admettre également ce qu'elle dit quant au fait que le monde est créé. » Les trois réponses qui suivent (« arguments » 13 à 15) s'emploient, comme la première, à démontrer de diverses façons que le fait de n'avoir pas de fin n'implique pas de ne pas avoir de commencement.

D'autres de ces dix-sept « arguments », tels que les résume U.R., sont loin, également, de refléter la réalité du texte. S'agissant du « quatrième », le sens n'en est aucunement que « l'existence du vivant et celle du mort se conditionnent réciproquement (or, ce qui dépend d'autre chose est nécessairement créé) ». Le même argument se retrouve en *Tawḥīd* 17, 14-16, et il évoque très nettement l'argument d'Aš'arī en *Luma'* (éd. McCarthy) § 3. Il dit en substance : « Vivant ou mort, l'homme dépend d'autrui. Vivant, il naît ignorant (? lire en tout cas : *anna kulla ḥayyin ǧāhilun bi-bad'i ḥālihi*, cf. *Tawḥīd* 17, 14), et, même au plus fort de sa puissance et de sa science, il est incapable de corriger ce qui, en lui, est déficient. Mort, il est au pouvoir des vivants. » Le « dixième » argument est, lui aussi, très infidèlement reproduit. C'est un raisonnement sous la forme classique de l'alternative (*taqsīm*), énonçant diverses hypothèses concernant l'apparition des accidents dans les corps : on y reconnaît l'hypothèse de l'*intiqāl*, celle d'*al-kumūn wa l-ẓuhūr* (cf. la *Tabṣira* de Nasafī I 63, et ma *Doctrine d'al-Ash'arī* 222-223), ainsi que la théorie aristotélicienne de la puissance et de l'acte. Le résumé qu'en donne U.R. ne laisse rien supposer de tout cela.

Il est infiniment dommage qu'un travail par ailleurs d'aussi grande qualité soit gâté par des approximations de ce genre.

Cette remarque, pour terminer : U.R. dit (p. 171) que, dans le *K. al-Tawḥīd*, la question de l'imamat est entièrement passée sous silence, et que la position de Māturīdī à cet égard ne nous est connue que par Nasafī. Il aurait pu signaler que tout le passage de la *Tabṣira* II 829,8 à 831,16 est en réalité une citation littérale d'un texte de Māturīdī. Cela se reconnaît d'emblée aux « aspérités » du style, ainsi qu'à l'inévitable clausule caractéristique : *wa lā quwwata illā bi-llāh* (831,13). Et Nasafī lui-même dit avoir reproduit le texte mot à mot (*ḥakaytuhu bi-lafẓihi* 831,19-20). Il n'est donc pas impossible que le *K. al-Tawḥīd* ait bien comporté un chapitre sur l'imamat (manquant dans le ms. de Cambridge), dont ce passage serait un fragment.

Daniel GIMARET
(EPHE, Paris)

Margaretha T. HEEMSKERK, *Pain and Compensation in Mu'tazilite Doctrine. 'Abd al-Ǧabbār's Teaching and Its Adoption by Mānkdīm and Ibn Mattawayh.* Quickprint, Nijmegen, 1995. 17 × 24 cm, 275 p.

Il est maintenant bien admis — je l'espère, en tout cas! — que deux ouvrages qu'on avait d'abord attribués au qāḍī 'Abd al-Ǧabbār sont en réalité de la plume de deux de ses disciples, et qu'il faut y voir des commentaires, ou paraphrases, de deux traités disparus du qāḍī : le *Šarḥ al-uṣūl al-ḫamsa*, dont le commentaire (*ta'līq*) — édité par 'A.K. 'Uṯmān (Le Caire, 1965) — est l'œuvre d'un zaydite prétendant à l'imamat, un certain Aḥmad b. al-Ḥusayn

BCAI 14 (1998) M.T. Heemskerk: Pain and Compensation in Mu'tazilite Doctrine. 'Abd al-Ǧabbār's Teaching and his Adoption by Mānkdimand Ibn Mattawayh, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

surnommé Mānkdīm (m. 425/1034); le *Muḥīṭ bi-l-taklīf*, sur lequel un autre disciple plus jeune, Ibn Mattawayh (dates inconnues), a composé un *Maǧmūʿ fī l-Muḥīṭ*. En général, les deux disciples, comme il se doit, reprennent à leur compte les thèses du maître; mais il leur arrive à l'occasion d'exprimer un désaccord, sur tel point de doctrine ou de méthode. M.T.H., dans une thèse soutenue à l'université catholique de Nimègue (novembre 1995), a choisi d'en faire la démonstration sur une question particulière — une question sur laquelle des théologiens ont nécessairement à s'expliquer, et notamment des muʿtazilites pour qui l'idée d'un *Dieu juste* est le principe suprême —, celui de la souffrance (*alam*). Au nom de cette justice divine, les muʿtazilites considèrent que toute souffrance imméritée, y compris celle subie par les animaux, donne droit, dans ce monde ou dans l'autre, à une compensation (*ʿiwaḍ*). D'où le titre : « Pain and Compensation ». Dans le *Muġnī*, ces questions sont débattues à loisir (près de 350 pages!) dans le livre XIII.

Après deux chapitres introductifs, sur lesquels je reviendrai, M.T.H. a donc entrepris de présenter, sur les différents problèmes envisagées, d'abord le point de vue de ʿAbd al-Ǧabbār — qui fait toujours l'objet des développements les plus longs, avec de nombreuses références au *Muġnī* —, puis celui des deux épigones. À vrai dire, s'agissant du premier de ceux-ci, la comparaison n'est pas toujours possible. Relativement au *Muġnī* et même au *Maǧmūʿ*, l'ouvrage de Mānkdīm, on le sait, est fort bref, et à maintes reprises M. T. H. doit avouer que, sur le point considéré, Mānkdīm n'a rien dit (92, 107, 111, 112, 114, 147, etc.).

Trois chapitres traitent de la souffrance en général : sa nature, qu'elle est véritablement un *maʿnā* (selon la terminologie en usage chez ces théologiens), c'est-à-dire un accident réel, et non pas seulement l'absence de quelque chose d'autre; mais qu'elle n'est pas le contraire du plaisir, plaisir et souffrance constituant un « genre unique », ressenti sous l'un ou l'autre aspect selon qu'y correspond dans le sujet un désir ou une aversion (chap. III). Comment la souffrance est « produite »; que, si Dieu est à même de la créer directement, l'homme ne peut la produire que par « génération » (*tawlīdan*), selon un processus sur lequel les avis varient; et qu'elle n'est pas durable (chap. IV). Quel jugement moral porter sur l'acte de faire souffrir, la question étant essentiellement de savoir si un tel acte, dans des circonstances données, constitue une injustice (acte mauvais par définition) (chap. V). Vient ensuite et enfin le long chapitre VI, où il est traité particulièrement de la souffrance infligée par Dieu, laquelle, bien sûr, ne saurait être que bonne — toute maladie est une « grâce » (*luṭf*) —, puis de la compensation à quoi hommes et animaux peuvent prétendre pour toute souffrance subie ici-bas et non méritée, ce qui donne lieu, de la part de nos théologiens, à une minutieuse et épuisante casuistique.

M. T. H. expose tout cela avec méthode, un grand souci du détail, et toute la clarté qu'on peut espérer dans des spéculations de ce genre. Quelques remarques. P. 108 et 110, la « pression permanente » (je préfère dire « intrinsèque ») ne désigne pas exclusivement la pesanteur. Celle-ci, pour les ǧubbā'ites, est *une forme* de « pression intrinsèque », la plus attestée, certes, celle qui porte vers le bas (*iʿtimād lāzim suflan*); mais il existe aussi une « pression intrinsèque vers le haut », celle propre au feu (cf. ma *Doctrine d'al-Ashʿarī*, 73, 100, 115). P. 134, dans la définition de l'acte vain (*ʿabaṯ*) proposée par Mānkdīm, il faut lire *ġaraḍ* et non *ʿiwaḍ* (cf. *Taʿlīq* 514,20 et 514,3; cf. également *Maǧmūʿ* II 178,10) : est « acte vain » tout acte accompli

BCAI 14 (1998) M.T. Heemskerk: Pain and Compensation in Muʿtazilite Doctrine. ʿAbd al-Ǧabbār's Teaching and his Adoption by Mānkdimand Ibn Mattawayh, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

pour un objectif non équivalent (*min dūni ġaraḍin miṯlihi*) (Mānkdīm donne l'exemple d'un homme qui affronte mille dangers pour gagner un simple dirham). P. 152, l. 28-29, il me paraît douteux que, pour ʿAbd al-Ǧabbār, ne pas se mettre en colère fasse partie des obligations connues par la raison; probablement faut-il lire en *Muġnī* XIII 423,9, *ġaṣb* au lieu de *ġaḍab*. P. 184, sur le cas du tyran dont le compte de compensations est insuffisant pour satisfaire toutes ses victimes, je crois que M. T. H. fait erreur sur l'interprétation de la thèse que combat ʿAbd al-Ǧabbār en *Muġnī* XIII 540 sq. Il ne s'agit pas pour Dieu de donner directement aux opprimés, à titre de « pure faveur » (*tafaḍḍul*), l'équivalent des compensations qu'ils ne peuvent recevoir de leur oppresseur, mais bien de donner *à ce dernier* les compensations qu'il ne mérite pas, pour ensuite *les transférer* à ses victimes (cf. ma traduction de *Shahrastani*, p. 283). Il n'est pas vrai, du reste, que Mānkdīm n'ait rien dit de cette question (comme le prétend M. T. H. p. 185), cf. *Taʿlīq* 505,10-17 (où lire, l. 14 : *minhu li-l-maẓlūm*). Enfin p. 248, n. 30, la correction proposée est certainement juste, je pense simplement que *li-sabab* de *Muġnī* XIII 456,13 (que M. T. H. propose de lire *lā*) est une mauvaise lecture pour *laysat*.

Comme je l'ai dit, l'étude des problèmes énoncés dans le titre — « Pain and Compensation » — ne commence qu'au chap. III. M. T. H. a cru devoir la faire précéder de deux chapitres introductifs (soit un total de 60 pages) dont, en vérité, la raison d'être m'échappe. Dans un premier chapitre, intitulé « The Muʿtazila and Its Subdivisions », M. T. H. revient d'abord en détail sur l'histoire du muʿtazilisme depuis ses origines, la signification du terme *iʿtizāl*, l'énoncé des cinq principes, la division entre Baṣriens et Baġdādiens, l'histoire de l'école de Baṣra [2], et plus particulièrement du sous-groupe des Bahšamiyya (= disciples d'Abū Hāšim al-Ǧubbā'ī) d'où sont issus ceux qu'elle appelle « la Muʿtazila de Rayy », à savoir ʿAbd al-Ǧabbār et ses disciples. Le chap. II est précisément consacré à l'étude, détaillée, elle aussi, de cette « Muʿtazila de Rayy » : douze pages sur la vie et l'œuvre de ʿAbd al-Ǧabbār, suivie d'une présentation de ses quatre principaux disciples, Abū Rašīd al-Nīsābūrī, Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī, Mānkdīm, Ibn Mattawayh. Certes, tout cela constitue (sauf quelques « bavures », cf. ci-après) une excellente mise au point, très solidement documentée comme le reste. Mais était-ce bien nécessaire?

M. T. H. a joint à son livre une liste assez copieuse d'errata. Il faut y ajouter notamment les suivants. P. 9, lire *Maǧmūʿ* au lieu de *Muḥīṭ*. P. 40, l. 9, lire ʿAbd al-Qāhir. P. 48, l. 18, lire Muʿizz al-dawla. P. 65, l. 17, lire the *Muḥīṭ bi-l-taklīf*. P. 67, l. 17, lire Masʿūd's au lieu de Maḥmūd's. P. 216, n. 99, lire Bāyazīd et Abū Yazīd. P. 225, n. 122, le *Fā'iq fī uṣūl al-dīn* n'est pas d'Abū l-Ḥusayn, mais de son disciple Ibn al-Malāḥimī. *Ibid.*, n. 124, le *Muʿtamad* du même Ibn al-Malāḥimī est paru depuis 1991 [3]. P. 240, n. 63, lire 238 et non 338.

Regrettons enfin que l'ouvrage soit totalement, et inexplicablement, dépourvu d'index.

Daniel GIMARET
(EPHE, Paris)

2. À noter, p. 38, que le « nom » du grand-père d'Ibn al-Iḫšīd doit être lu probablement Beǧčor, cf. mon art. de l'*Encyclopaedia Iranica*.

3. Cf. *Bulletin critique* n° 9, 1992, p. 61-63.

BCAI 14 (1998) M.T. Heemskerk: Pain and Compensation in Muʿtazilite Doctrine. ʿAbd al-Ǧabbār's Teaching and his Adoption by Mānkdimand Ibn Mattawayh, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Ibn TAYMIYYA, *Lettre à un roi croisé* (*al-Risāla al-Qubruṣiyya*). Traduction de l'arabe, introduction, notes et lexique par Jean R. MICHOT. *Sagesses musulmanes* 2, Bruylant-Academia, Louvain-la-Neuve; Tawhid, Lyon, 1995. 349 p.

Depuis quelques années, J. Michot s'est spécialisé dans la traduction de l'œuvre d'Ibn Taymiyya. La *Risala Qubruṣiyya*, traduite sous le titre plus évocateur de « Lettre à un roi croisé », a été l'objet de toute sa sollicitude. En effet le texte arabe, reproduit à la fin du livre d'après l'édition du *Maǧmūʿ al-fatāwā*, ne comporte qu'une trentaine de pages. L'introduction constitue la partie la plus importante (115 p.) et la traduction fait l'objet d'une abondante annotation. Elle est suivie d'un lexique regroupant la plupart des mots du texte et leur traduction, d'une bibliographie bien documentée et de plusieurs index (versets coraniques, traditions prophétiques, citations bibliques, œuvres d'Ibn Taymiyya, noms des personnages, toponymes, termes techniques et mots-clés).

L'introduction et l'annotation embrassent l'ensemble du contexte historique et théologique en Orient et en Occident au moment de la composition de la *Risāla* au tout début du VIIIe-XIVe siècle. Celle-ci fut adressée en 703/1304 au « roi » de Chypre, en réalité Sire Johan de Giblet, l'un des principaux chefs croisés de l'Île, pour lui demander la libération de captifs musulmans, apparemment enlevés par surprise sur la côte syrienne. La Syrie venait de subir successivement trois invasions mongoles entre 699-703/1300-1303. Arméniens et Croisés avaient soutenu l'envahisseur et en avaient profité pour s'emparer de nombreux prisonniers musulmans et les revendre comme esclaves, à Chypre en particulier. L'Île n'est donc pas isolée des forces en présence au Proche-Orient : d'un côté, l'Īlḫān Ġāzān (qui, bien que fraîchement converti à l'islam, suit les traces de ses ancêtres), Hethum II, roi de Petite-Arménie, et la diplomatie de Rome qui ne désespère pas de gagner les Mongols à sa cause; de l'autre, le sultanat mamelouk qui finit par repousser l'invasion mongole, avec à sa tête le jeune al-Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn.

Cette conjoncture particulière, ainsi que le ton polémique de l'épître d'Ibn Taymiyya, appelaient des explications circonstanciées de la part du traducteur. Sa grande érudition et son souci de ne négliger aucune implication possible, proche ou lointaine, l'ont poussé à proposer en guise de préambule un vaste panorama synoptique de l'état politique et intellectuel du monde à l'époque, en Orient comme en Occident. L'exposé des motifs qui ont pu pousser Ġāzān à entreprendre la conquête de la Syrie s'attache à expliquer pourquoi certains lettrés musulmans pouvaient se laisser séduire par l'idéal politique mongol. Le contexte de la *Risāla* appelait-il un exposé aussi précis des invasions mongoles en Syrie? C'est toutefois l'occasion de signaler les multiples interventions d'Ibn Taymiyya dans la défense de Damas, en rencontrant l'Īlḫān, puis en organisant la résistance et en prêchant le *ǧihād*. J. Michot évoque rapidement les tribulations politiques d'Ibn Taymiyya, plusieurs fois incarcéré par le pouvoir mamelouk. Il souligne aussi que la défense de la *šarīʿa* reste sa préoccupation principale tant dans ses écrits que dans son action et sa défense de la justice. Sa démarche en faveur des prisonners musulmans de Chypre ne fut pas la seule. Il était déjà intervenu en 699/1300 auprès

BCAI 14 (1998) M.T. Heemskerk: Pain and Compensation in Muʿtazilite Doctrine. ʿAbd al-Ǧabbār's Teaching and his Adoption by Mānkdimand Ibn Mattawayh, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net