par opposition à « la foule » de 244 sq.) marquent-ils réellement les « croyances populaires » (247 sqq.)? C'est fort douteux, surtout dans le domaine de la morale. Celle-ci est liée à la place et à la conception de l'homme dans la civilisation, comme le souligne opportunément la conclusion. La morale de l'*homo islamicus* est celle qui s'est formée et se maintient dans la communauté sur la base du Coran et de l'exemple prophétique amalgamés aux sagesses millénaires de l'Orient. Le soufisme, croyons-nous, n'y joue pas grand rôle (cf. 137 sq.).

On attend donc toujours, sur l'éthique musulmane, un ouvrage vraiment satisfaisant. Mais le livre de M. Vadet est une contribution stimulante et positive à la connaissance des idées morales dans l'islam.

Guy MONNOT
(EPHE, Paris)

Dominique URVOY, *Les penseurs libres dans l'Islam classique. L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants.* Albin Michel, Paris, 1996 (« Bibliothèque Albin Michel. Idées »). 14,5 × 22,5 cm, 262 p.

Le but de ce livre est « d'attirer l'attention sur l'existence de... [l']esprit critique à l'intérieur du domaine religieux » (p. 8). Il ne s'agit donc pas d'une étude des seuls « libres penseurs » proprement dits, c.-à-d. des intellectuels offrant une critique radicale de la religion révélée, mais d'un groupe plus large — et plus varié — d'intellectuels offrant une réflexion intellectualiste sur la religion. En présentant son plan, Urvoy nous dit que « comme il s'agit de positions indépendantes en butte à des majorités, les mêmes problématiques sont reprises dans des contextes différents, et notamment dans des religions différentes. » Il choisit donc de qualifier son interrogation d'*arabe*, se référant « au caractère très particulier du monde musulman ancien qui englobe des religions différentes dans un cadre juridique islamique et sous le signe d'une langue de culture » (p. 13).

En effet, le cadre que l'A. a choisi pour son étude est ambitieux : il couvre la période du IXe au XIIIe siècle, traite de penseurs ressortissants à trois religions, et couvre tout l'empire musulman, des frontières de l'Inde à l'Andalousie. Le nombre des auteurs étudiés ne dépasse pas une douzaine, la plupart d'entre eux marginaux du point de vue de « l'establishment » religieux. L'A. tente de démontrer que leur marginalité est trompeuse : pour le développement de la pensée médiévale arabe, ils sont, selon lui, aussi centraux que le sont un Pascal ou un Voltaire pour le développement de la pensée européenne.

Le livre comprend six chapitres, qui peuvent être envisagés comme six études plus ou moins indépendantes. Le premier (« Autour d'Ibn al-Muqaffaʿ : les prémisses multiples de la critique ») examine le rôle d'Ibn al-Muqaffaʿ comme transmetteur et interprète des héritages indien, pehlvi, et grec (les traductions de *Kalīla wa-Dimna*, de *Bilawhar wa-Būḏāsf*, et de l'*Organon* d'Aristote) et s'arrête sur les questions épineuses posées par les écrits attribués à

BCAI 14 (1998) D. Urvoy: Les penseurs libres dans l'Islam classique. L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants, recensé par S. Stroumsa
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Ibn al-Muqaffaʿ, qui le rendent suspect d'hérésie (*bāb Burzoé* dans *Kalīla wa-Dimna* et la parodie du Qur'ān réfutée par al-Qāsim ibn Ibrāhīm).

Le deuxième chapitre (« Ḥunayn ibn Isḥāq : le pourquoi de la croyance ») examine la réflexion de cet auteur nestorien du IXe siècle sur la méthode à suivre pour découvrir la vraie religion, telle qu'elle ressort de son opuscule *Kayfiyyat idrāk ḥaqīqat al-diyāna* et de ses *Nawādir al-falāsifa.*

Les troisième et quatrième chapitres s'occupent des véritables « libres penseurs » dans le monde islamique médiéval. Le chapitre III (« Le monothéisme sous l'aiguillon du dualisme ») présente deux hérésiarques musulmans (Abū ʿĪsā al-Warrāq et Abū al-Ḥusayn Ibn al-Rīwandī) et un hérésiarque juif (Ḥayawayh al-Balḫī); le chapitre IV y ajoute les cas du philosophe Abū Bakr al-Rāzī, du poète Abū al-ʿAlāʾ al-Maʿarrī, et de deux médecins juifs andalous qu'Ibn Ḥazm dépeint comme reflétant des tendances sceptiques.

Le cinquième chapitre (« Vraie et fausse unité ») examine, en prenant pour exemple les écrits du musulman al-Ghazālī et du chrétien al-Arfādī, la façon dont les penseurs monothéistes précisent les limites de leur communauté religieuse : ce qu'ils considèrent comme diversité d'opinions légitime et ce qu'ils perçoivent comme hérésie, comme faisant affront à la religion même.

Un dernier chapitre (« Vers une approche objective du fait religieux ») présente une approche comparée des religions dans les écrits de deux penseurs du XIIIe siècle, le chrétien espagnol Ramon Lull et le juif de Baghdād Ibn Kammūna.

Chacun des chapitres représente une étude détaillée, précise et approfondie, rassemblant les données biobibliographiques, et proposant une analyse synthétique, en se référant aux diverses suggestions des chercheurs. Comme études séparées, ces études méritent tous les éloges.

Il faut aussi remercier l'A. d'avoir relié ces études : jusqu'à présent, les divers penseurs étudiés, s'ils ne sont pas restés tout à fait négligés, n'ont en général eu droit qu'à des études monographiques. Il est rare de trouver des analyses de ces penseurs dans le contexte de leur propre religion, encore plus rare de les voir traités dans le contexte plus large de la culture de leur époque. La vision offerte par de telles études isolées, aussi sérieuses soient-elles, risque de souffrir de myopie; le tableau dressé par Urvoy nous offre, lui, des perspectives plus larges et plus équilibrées. L'approche simultanée de toute une gamme de réflexions sur la religion représente une contribution substantielle pour la phénoménologie de la religion aussi bien que pour l'histoire des idées au moyen âge islamique.

Ce volume accomplit donc un pas important dans la recherche, et ses résultats seront dorénavant une donnée indispensable. Cependant, tout en félicitant Urvoy de cette contribution, on ne peut éviter de signaler quelques difficultés dans le plan général du livre.

Comme il arrive souvent dans la photographie, le cadre du tableau porte détriment à la clarté de l'image. Je ne vise pas ici les détails biobibliographiques des personnages étudiés : comme l'A. le souligne maintes fois, nos sources sur ces personnages laissent beaucoup à désirer. En conséquence, il est normal que les reconstructions offertes par les chercheurs diffèrent l'une de l'autre. C'est justement la raison pour laquelle l'interprétation des faits devient d'un intérêt

BCAI 14 (1998) D. Urvoy: Les penseurs libres dans l'Islam classique. L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants, recensé par S. Stroumsa
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

capital; quand on ne peut être sûr des points de détail, on peut au moins essayer d'indiquer les grandes lignes : tendances, écoles, phénomènes. Il est vrai que, face aux attitudes orthodoxes et autoritaires, les penseurs libres de toutes couleurs semblent se rejoindre. Mais pour clarifier le rôle joué par la pensée libre dans la culture arabe, il faudrait quand même essayer de distinguer les différentes tendances.

À titre d'exemple, je voudrais m'arrêter un peu sur le cas dualiste. Bien entendu, il faut d'abord se mettre d'accord sur l'identité des dualistes : comme on le sait, l'appellation *zindīq* ne signifie en elle-même que le fait d'être suspect aux yeux de l'orthodoxie. Dans la plupart des cas, au terme de tous nos efforts pour démontrer telle ou telle appartenance, nous sommes bien obligés d'avouer humblement que nos preuves sont loin d'être tranchantes, et chaque chercheur suit son intuition. Al-Warrāq, par exemple, que nos textes me semblent présenter aussi clairement que possible comme manichéen, laisse Urvoy, qui examine les mêmes textes, avec la conviction que « rien ne permet d'affirmer qu'il fut vraiment manichéen » (p. 128). Le cas de Ḥayawayh al-Balḫī est plus net. Il y a déjà longtemps, Menachem Stein avait démontré que les propos de Ḥayawayh cités par Saadia Gaon, et qui contiennent des références trinitaires à côté d'une critique farouche de la Bible, ne peuvent être compris que si l'on accepte de voir en Ḥayawayh un marcionite (cf. *Hommages Klausner*, Tel-Aviv, 1937, p. 210-225 [en hébreu]). Contrairement à ce que dit l'A. (p. 134), un fragment de l'original hébreu des *Questions* de Ḥayawayh a été retrouvé dans la Guéniza du Caire (et publié par E. Fleischer, *Tarbiẓ* 5, 1982, p. 49-57 [en hébreu]). Ce fragment, qui tranche la question de la langue originale des *Questions*, semble corroborer les conclusions de Stein en ce sens qu'il suit fidèlement la critique rationaliste de la Bible comme on la connaît depuis les manichéens réfutés par Alexandre de Lycopole et saint Augustin.

Mais plus que la question d'identification, c'est la question de l'interprétation qui importe. Depuis l'antiquité tardive, les dualistes offraient une critique tranchante de la pensée monothéiste. Malgré le caractère nettement mythologique du manichéisme, la critique que font ses protagonistes du monothéisme s'efforce certes d'être rationaliste. Cette approche continue jusqu'à l'époque musulmane. Mais leur critique rationaliste ne nous permet sûrement pas de qualifier les manichéens de « penseurs libres ».

De plus, il faudrait essayer de voir si, en passant du ve au IXe siècle, et en entrant dans le monde islamique, cette critique est restée identique ou si elle a subi certains changements. Par exemple, il n'y a pas, à ma connaissance, dans le monde de l'antiquité tardive, un seul penseur chrétien ou juif non-dualiste pour adopter cette critique de la Bible. Si un tel phénomène peut avoir eu lieu dans le monde musulman, le fait mérite d'être souligné. Plus précisément, pour qu'on puisse parler des « penseurs libres dans l'Islam », il faudrait se demander en quoi le caractère spécifique de l'Islam a pu transformer le phénomène.

Une autre question méritant d'être précisée est l'expression singulière de la problématique du livre dans les religions différentes. Cette question, qui n'est certes pas ignorée par l'A., exigerait à mon goût un traitement plus explicite.

Pour pouvoir offrir une analyse plus serrée, il aurait peut-être fallu définir le sujet du livre de façon plus précise. Comme on peut le deviner par le court résumé présenté ici, le

BCAI 14 (1998) D. Urvoy: Les penseurs libres dans l'Islam classique. L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants, recensé par S. Stroumsa
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

livre progresse sur deux rails parallèles : d'une part, la pensée dite hérétique (chap. I, III, IV), d'autre part, la réflexion rationnelle sur la religion en général et sur la foi en particulier (chap. II, V, VI). Le titre du livre témoigne aussi de cette dualité : le titre principal tend vers la première direction, alors que le sous-titre permet d'y ajouter la deuxième.

C'est en effet le sous-titre, plutôt que le titre, qui donne une idée plus précise du contenu de ce livre. Car le livre n'est pas, en fait, consacré à l'étude de l'islam classique, ni aux penseurs libres : c'est avant tout à la réflexion intellectualiste, éthique et anthropologique, sur la religion qu'il s'intéresse. L'A. est à la recherche des penseurs libres : esprits indépendants, intellectuels appliquant l'analyse rationnelle aux données de la religion, y compris la leur propre. C'est ainsi que nous trouvons des penseurs aussi radicaux qu'Ibn al-Rīwandī et Abū Bakr al-Rāzī, de véritables libres penseurs, à côté de gens aussi équilibrés et « solides » que Ḥunayn ibn Isḥāq et Ibn Kammūna. Mais il y a lieu de se demander, à ce sujet, pourquoi Urvoy choisit justement ces deux derniers penseurs, ignorant d'autres intellectuels offrant une réflexion aussi approfondie sur la religion, tels qu'al-Fārābī, ou Maïmonide? La « liberté d'attitude tout à fait remarquable » (p. 73) que l'A. constate chez Ḥunayn est typique de l'ouverture à l'héritage grec qui caractérise tous les philosophes de son école; le fait que cette ouverture inclut chez lui (selon certaines anecdotes) la connaissance des lettres grecques ne reflète peut-être qu'une perfection professionnelle, qui ne surprend pas chez ce maître des traducteurs. D'autre part, l'opuscule qui justifie l'inclusion de Ḥunayn dans ce livre, *Kayfiyyat idrāk ḥaqīqat al-diyāna*, est clairement un écrit théologico-polémique, et c'est dans le contexte polémique qu'il faut le replacer : les différences entre cet opuscule et les écrits de ʿAmmār al-Baṣrī reflètent certes les tendances philosophiques de Ḥunayn, mais elles ne vont pas jusqu'à des différences de genre. Or, Urvoy n'inclut pas dans son interrogation le *kalām*, qu'il définit comme « l'apologétique qui sert de théologie à l'Islam » [p. 29]. Mais du moment que l'approche indépendante de la religion est assimilée à l'approche rationnelle, un Ibn Ḫaldūn ou un Saʿadia mériteraient aussi bien qu'un Ḥunayn d'y figurer.

La recherche future devra donc, d'une part, suivre le titre de ce livre, et rétrécir en conséquence le cadre de l'investigation (en écartant des figures telles qu'Ibn Ḥazm, al-Ghazālī, Ḥunayn et al-Arfādī). D'autre part, elle devra suivre la direction du sous-titre, et dès lors, élargir le champ de la recherche, en y incluant à la fois des philosophes et des théologiens.

En nous offrant cette étude riche et fort intéressante, Urvoy nous oblige ainsi à repenser les faits et le cadre de la pensée religieuse au moyen âge islamique. Son livre ouvre plusieurs pistes de recherche : c'est la marque d'un livre qui fera date.

Sarah STROUMSA
(Université hébraïque de Jérusalem)

BCAI 14 (1998) D. Urvoy: Les penseurs libres dans l'Islam classique. L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants, recensé par S. Stroumsa
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Miguel CRUZ HERNÁNDEZ, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, 1. *Desde los orígenes hasta el siglo XII en Oriente*; 2. *El pensamiento de al-Andalus* (*siglos IX-XIV*); 3. *El pensamiento islámico desde Ibn Jaldûn hasta nuestros días*. Alianza Editorial (col. « Universidad Textos », n°s 156-157-158), Madrid, 1996. 3 vol., 23 × 17,5 cm, XXIV-906 p.

Ouvrage de synthèse, qui reprend encore une fois le travail d'un demi-siècle de recherches et d'enseignement de Miguel Cruz Hernández, professeur successivement aux universités de Salamanque et Autónoma de Madrid. D'autres livres de synthèse avaient précédé celui-ci, avec de nombreuses rééditions, et leurs titres montrent déjà l'évolution de la réflexion de l'historien et du penseur espagnol, dans son effort de « penser » et de « traduire » les divers courants de l'univers islamique écrit : *Filosofía hispano-musulmana* (Madrid 1957), *Filosofía árabe* (Madrid, 1963), *Historia del pensamiento en el mundo islámico* (Madrid, 1982), *Historia del pensamiento en Al-Andalus* (Séville, 1986).

En effet, le professeur M. Cruz Hernández n'est pas seulement un historien, qui veut faire connaître avec fidélité la pensée d'un passé éloigné dans le temps, la langue, la civilisation et souvent les espaces. Il dialogue aussi avec cette pensée. Ce dialogue est particulièrement nécessaire lorsqu'il s'agit de rendre accessible cette pensée à un lecteur cultivé, en langue espagnole, et non pas à un expert arabisant ou islamologue, où les apports partiels pourraient être compris avec le concours des connaissances supposées du lecteur. Or, c'est bien à ce lecteur cultivé que s'adresse Cruz Hernández dans le but, précisément, de lui rendre accessibles les concepts de l'immense richesse de quatorze siècles de pensée du monde islamique. On ne sait, à la lecture du millier de pages de cet ouvrage, ce qu'il faut admirer davantage : la capacité de synthèse — jamais prise en défaut — de l'historien, ou l'ampleur des connaissances et des perspectives du penseur.

Miguel Cruz Hernández, qui est aussi un spécialiste de la pensée d'Avicenne (voir sa thèse de doctorat, publiée à Grenade, 1949) et d'Averroès (voir, entre autres, *Abū-l-Walīd ibn Rušd...*, Córdoba, 1986, et sa traduction en espagnol de son commentaire à la *République* de Platon, Madrid, 1996), a su situer toujours les phénomènes intellectuels de la pensée islamique dans leur contexte social. D'où, aussi, son récent gros ouvrage de synthèse et de recherche *El-Islam de Al-Andalus. Historia y estructura de su realidad social* (Madrid, 1992).

Même si *Historia del pensamiento en el mundo islámico* reprend ses travaux précédents, axés sur le Moyen Âge oriental (t. 1) et celui d'al-Andalus (t. 2), sa synthèse se prolonge jusqu'au XXe siècle et ses courants de pensée (t. 3), grâce à la contribution du prof. Carmen Ruiz Bravo, arabisante de l'université Autónoma de Madrid (t. 1, p. XXI). Dans les trois volumes, le souci d'accès direct aux sources et d'élaboration personnelle des synthèses est particulièrement présent.

La bibliographie, sélective, comprend 1300 titres, répartis à la fin de chaque chapitre (explication des critères de sélection I, p. XXI). Il y est fait mention des travaux de chercheurs espagnols plus jeunes que l'auteur (J. Lomba, R. Ramón Guerrero, J. Puig, E. Tornero...),

BCAI 14 (1998) D. Urvoy: Les penseurs libres dans l'Islam classique. L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants, recensé par S. Stroumsa
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net