La seconde partie (p. 275-406) traite des questions concernant la réalité du monde, et de questions annexes comme l'engendrement (*tawallud*), la latence (*kumūn*), le mouvement et le repos (*ḥaraka wa sukūn*) (p. 310-315). Autant de notions expliquées d'une manière succincte, alors qu'elles sont longuement développées dans le livre V des *Fiṣal*. A cet égard je ne sache pas que les éditeurs aient posé la question de la datation de l'œuvre.

Pour terminer je ferai, comme il se doit, quelques remarques concernant la présentation de l'ouvrage. On regrettera tout d'abord le caractère non exhaustif de l'index des noms propres et un certain désordre dans la ponctuation. On n'imputera pas aux éditeurs, dont la science les situe au-dessus de tout soupçon, les erreurs dans les références en langue européenne; on se doit tout de même de les signaler, ainsi p. 11, 12, 15, 21, 33, 80 etc... Plus vénielles sont les fautes qui consistent à omettre des lettres, des points diacritiques (p. 22n1; 41, 3 et n1; 45 n5; 55, 2; 60n2; 148, 17 etc...), elles peuvent cependant gêner des lecteurs non avisés. A la vérité la qualité du papier n'aide guère à la netteté de l'impression. En tout état de cause, mieux vaut une impression médiocre qu'une absence d'édition. Je conclurai en insistant sur l'intérêt que présente l'édition d'un pareil texte plus facile à manier que les *Fiṣal*. Sa lecture est rendue plus aisée par sa concision et permet au lecteur de faire l'économie d'un texte prolixe qui ne permet pas toujours d'apprécier la progression de la pensée.

Marie BERNAND
(C.N.R.S., Paris)

Ann K.S. LAMBTON, *State and Government in Medieval Islam. An introduction to the study of islamic political theory : the jurists.* Oxford University Press, 1981. XVIII + 364 p.

On devait à A.L. des études sur les régimes et doctrines politiques en terre d'Islam, notamment dans le domaine iranien. Voici une grosse contribution à l'analyse des théories établies par les juristes, au cours des siècles, en vue de concilier principes et réalité historique.

L'ouvrage comprend une introduction, 17 chapitres et un appendice.

En introduction, l'A. montre l'empreinte d'une loi divine — en principe éternelle et représentant le bien absolu — dans l'édifice de l'Islam. Par conséquent, nul ne songea à mettre en question l'existence d'un Etat voulu et régi, en dernier ressort, par l'Eternel. D'un Etat à visée théologique : préserver et faire régner la Loi. Dans cette construction foncièrement collective, la personnalité légale et les droits spécifiques de l'individu n'avaient guère place. Pouvait-il y avoir antithèse entre l'individu et l'Etat, entre la morale et la loi, entre le spirituel et le temporel? De là proviennent, nous dit A.L., le caractère arbitraire des régimes, l'importance des guerres civiles et des troubles internes dans l'histoire de la *Umma*. La construction de l'empire déboucha sur trois grandes formulations politiques : celle des juristes, celle des philosophes et celles des hommes de lettres. C'est à la première, « la plus réellement islamique des trois » (p. xvi), et pour la période allant du VIIIe au XVIIe siècles, qu'est consacré le présent ouvrage.

BCAI 2 (1985) A.K.S. Lambton: State and Government in Medieval Islam, recensé par A. Morabia
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Le chapitre I traite de « Religion et politique : la Loi ». Celle-ci, d'essence divine, a pour but de « limiter » les faiblesses et convoitises humaines. A partir d'une « tradition vivante » furent posés les jalons d'une loi, dont la formulation devint de plus en plus figée. Les sources vives furent canalisées, et l'édifice quasi-unique et bien que fictif, érigé au Xe s., fut admis comme originel. Même le consensus finit par devenir un principe d'autorité.

Avec « La Communauté et l'Etat » nous passons à l'organisation pratique de la Communauté et de l'appareil d'Etat. Grand dilemme : comment concilier l'impérative nécessité d'obéir au Commandeur des Croyants avec l'interdiction d'accepter les infractions à la Loi? Sur ce problème *essentiel* allaient s'opérer les clivages qui devaient déboucher sur le Sunnisme, le Šīʿisme et le Ḫāriǧisme. La *fitna* ne pouvait être ignorée. Il fallait la prendre en charge et l'expliquer idéologiquement.

« Khârijites et Zaydites : murǧi'ites, qadarites et muʿtazilites » nous fait pénétrer dans cet univers foisonnant des « schismes » qui a tant marqué l'histoire doctrinale de l'Islam naissant. Les divergences concernant la personne et les fonctions du chef de la Communauté prirent un tour véhément; avec, aux deux extrêmes, les Šīʿites, tenants d'un légitimisme au sein de la Famille, et les Ḫāriǧites, défenseurs de l'égalité de tous les Musulmans et de la prééminence du « plus pieux » parmi eux. Le Sunnisme s'efforça de « jeter le manteau de Noé » sur les déchirures du proto-Islam. Tout ce bouillonnement faisait émerger des questions fondamentales : à partir de quand cesse-t-on d'être musulman? à partir de quelle limite doit-on refuser d'obéir au souverain? l'homme est-il libre de ses actes ou déterminé? quel est le seuil de la responsabilité individuelle? C'est autour de ces axes que tournera le débat ultérieur.

« User et abuser de la souveraineté : Abû Yûsuf, Ibn al-Muqaffaʿ, al-Jâḥiẓ et Ibn Qutayba » décrit la mise en place du Sunnisme politique. Brassant une riche matière incluant des apports étrangers, dans un climat d'agitation sociale et ethnique, les docteurs établissent la fiction d'une doctrine islamique prenant source dans la pratique de l'époque médinoise. Le tout sous le double éclairage d'un *ḥadīṯ* faisant du calife « l'ombre d'Allāh sur terre » et d'un verset plaçant l'obéissance aux détenteurs du pouvoir au même plan que celle due à Allāh.

Un siècle plus tard, « Al-Bâqillânî et al-Baghdâdî » ont subi la « vaccination rationaliste » du Muʿtazilisme. Le discours est philosophique. L'homme est un animal politique. La société a besoin d'un chef qui maintienne l'ordre et préserve l'équilibre social. Telle est la volonté du Créateur, pour Sa *Umma*.

Avec « Al-Mâwardî : *wizâra* et *imâra* », les entorses à la doctrine idéale sont justifiées par le devoir de *nécessité* qui stipule que l'intérêt de la Communauté l'emporte sur des principes inopérants. L'usurpation du pouvoir par des auxiliaires du calife ou par les militaires est insérée dans la doctrine officielle. Le fait accompli se hausse au rang d'institution.

Une étape de plus est franchie par « Al-Juwaynî et al-Ghazâlî : le sultanat ». Le pouvoir bicéphale du calife et du sultan est chargé d'assurer, en commun, la préservation de la *Umma* et de son territoire. « Les visées universalistes de l'Islam semblent avoir été oubliées face aux problèmes résultant de la fragmentation du monde musulman » (p. 109). Les ulémas occupent une place croissante dans l'Etat, malgré les scrupules qui empêchaient certains d'entre eux de collaborer avec un pouvoir si peu conforme à l'image idéale tracée dans les traités.

BCAI 2 (1985) A.K.S. Lambton: State and Government in Medieval Islam, recensé par A. Morabia
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

De plus en plus la réflexion politique consista à forger d'acceptables compromis. « Fakhr al-Dîn Râzî : la dissociation des pouvoirs religieux et temporel » en est l'illustration. Le souverain règne. Les ulémas prennent en charge le spirituel.

1258 marque un tournant : « L'extinction du califat : Ibn Jamâ'a et Ibn Taymiyya » reconnaissent l'évidence : s'emparer du pouvoir confère l'autorité. Les ulémas deviennent « les héritiers du Prophète », une fois le califat supprimé. Le monde continue à tourner, malgré la disparition de « l'ombre d'Allâh sur terre ».

« La théorie historique : Ibn Khaldûn » pose le problème de la raison d'être de l'Etat selon une approche qui déborde le strict domaine de l'Islam, et se fonde sur l'analyse de « l'esprit de corps », ciment des civilisations nomade et urbaine.

« L'imâm/sultan : Faḍl Allâh b. Rûzbihân Khunjî » nous conduit dans l'Asie Centrale du XVe s. Notre théologien, au service des Ouzbeks, adapte la pensée de ses prédécesseurs aux circonstances de l'époque : « tout détenteur du pouvoir, qu'il soit intègre ou inique, doit être accepté comme *imâm;* même si l'idéal requiert l'intégrité » (p. 181). La boucle était bouclée.

Le 12e chapitre « Relations entre Musulmans et non-Musulmans : *jihâd,* taxation et terres conquises » montre comment s'établit un régime excluant non seulement l'égalité des sujets, mais aussi tout esprit civique extra-confessionnel. De plus, le cours de l'histoire ayant infirmé les certitudes de triomphe général et définitif de la Religion de Vérité, se posait le problème de l'adéquation de la doctrine avec la réalité.

La doctrine politique du Šī'isme imamite s'articule autour de la croyance dans l'occultation d'un imām issu de la descendance de 'Alī, chef suprême impeccable et infaillible. A la question lancinante de savoir s'il fallait collaborer avec des souverains usurpateurs, les ulémas šī'ites répondent, eux aussi par l'affirmative. Quitte à user de dissimulation et de restriction mentale, il faut préserver les intérêts des adeptes de la Cause. La « descente » de l'imām rédempteur viendra rétablir la justice là où régnait l'iniquité.

Le « dilemme safavide » consista à légitimer, au nom de l'imāmisme, un régime s'affirmant imāmite sans pour autant répondre aux normes tracées par les docteurs. Là aussi le réalisme fit admettre un imāmisme sans imām de la descendance légitime. Seuls avec les Ḫāriǧites, les Ismā'īlites osèrent justifier la révolte ouverte contre le pouvoir établi. A tout le moins tant que la dynastie fāṭimide n'y trouva rien à redire. Autre particularité de cette école šī'ite : l'attente du *mahdī,* avec la spéculation millénariste et ésotérique qu'elle impliquait.

Le dernier chapitre aborde la question de « L'Etat et l'individu ». « La doctrine de la responsabilité civique ne se posa point. Toute affirmation de la valeur de la personne humaine et des droits humains reposa sur l'inscrutable volonté de Dieu » (p. 310). La seule compensation offerte au Croyant (le non-Musulman n'avait pas voix au chapitre) était le théorique droit de « conseiller » ou de « réprimander » ses chefs, à la condition expresse que ceci ne portât pas tort à la solidarité communautaire, et que l'on eût la certitude que ce « bon conseil » serait écouté! D'où ce goût de paradis perdu ou de paradis attendu qui marqua la sensibilité musulmane. D'où aussi ce « scrupule » à se corrompre avec les détenteurs d'un pouvoir dont il était manifeste qu'il était usurpé. D'où une véhémence qui explique bien des choses.

En appendice, l'A. nous présente un exposé des doctrines d'al-Fārābī sur « La cité idéale ». Exemple typique de ces constructions de philosophes musulmans marqués par la Grèce, appelant

BCAI 2 (1985) A.K.S. Lambton: State and Government in Medieval Islam, recensé par A. Morabia
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de leurs vœux un régime de despotisme éclairé, et ne dissimulant point leur mépris pour la masse dont il fallait assurer le bonheur « par le haut ».

Suivent un glossaire et une bibliographie bien fournis et de consultation aisée.

Un ouvrage dont la lecture et la consultation régulière s'avèrent indispensables pour bien comprendre les rapports complexes que l'histoire a tissés entre politique et religion, fiction et réalité, dans la pensée et la sensibilité du monde musulman.

Alfred MORABIA
(Université de Toulouse II)

Richard M. FRANK, *Beings and Their Attributes. The Teaching of the Basrian School of the Muʿtazila in the Classical Period.* Albany, State University of New York Press, 1978. 16 × 24 cm., XII-220 p. (dont 40 p. d'index).

J'ai déjà dit ailleurs (*JAOS* 1980, 131-35) — et j'y renvoie le lecteur — les mérites de cet important et difficile ouvrage, où Frank étudie la théorie des *ṣifāt* (en général) telle que mise au point dans l'école muʿtazilite de Baṣra à partir d'Abū Hāšim al-Ǧubbā'ī. J'ai dit également les réserves qu'il m'inspire quant à la méthode employée. Je profite de l'occasion qui m'est donnée ici d'y revenir, pour diverses remarques de détail (N.B. Les abréviations que j'utilise sont celles de F.).

64 et 84, n. 35. La traduction de *Taḏ* 147a 25 s. comporte aux ll. 8-9 (« In this way » etc.) une inexactitude. Le texte dit en réalité *: wa bi-hāḏā yufāriqu kawna l-ḥayyi ḥayy*^{an} *aw taḥayyuza l-ǧawhari wa mā tuʿlamu bihi hāḏihi l-ṣifātu min al-aḥkām. Taḥayyuz* n'est pas considéré ici sous le même point de vue que dans la phrase précédente. L'auteur vient de dire que, pour un puissant (*qādir*), son « fait d'être puissant » se reconnaît à une « propriété » (*ḥukm*) unique, qui est de déterminer la venue à l'être de l'acte, de même que, pour une substance (*ǧawhar*), son « fait d'être substance » se reconnaît à une « propriété » unique, qui est sa « spatialité » (*taḥayyuz*). Il en va différemment, dit-il ensuite, du fait, pour un vivant, d'être vivant, ou du fait, pour la substance, d'être spatiale (qui est précisément autre chose que son fait d'être substance), qui, eux, se reconnaissent à une pluralité de propriétés; à savoir, pour la substance, son fait de supporter les accidents, d'empêcher toute autre substance d'occuper le même lieu, de pouvoir être perçue à la fois par la vue et le toucher (cf. *ŠU*5 165, 15-17; *Mas* ms. Berlin 25a 6-7; etc.).

65 et 84, n. 42. Dans la citation de *Taḏ* 26a 7-10, lire *fa-ammā l-muḍaddatu,* puis, l. 4 de la n. 42, *dūna nafsi ṣifati l-ḏāt,* comme l'ont les mss. Ṣanʿā 207 et 210.

70-71; 87, n. 74 et 88, n. 76; 194, radical *ʿll.* En 88, n. 76, F. relève avec raison, dans ces deux passages de *ZS,* un emploi particulier d'*al-maʿlūl* au sens d'*al-maʿlūl fīhi,* à comprendre par conséquent non pas comme l'effet d'une *ʿilla* (selon l'usage ordinaire), mais, comme c'est dit p. 194, au sens de « ce dans quoi l'effet est présent ». Mais alors pourquoi F. traduit-il cependant, dans les deux citations en question, cet *al-maʿlūl* successivement par «the effect» and «the caused» (la seconde traduction étant maintenue p. 194, en référence à 87, n. 74)? En l'occurrence, il s'agit bien évidemment de cette « appropriation » (*iḫtiṣāṣ*) — F. dit « specific association » — qui lie une *ʿilla* non avec son effet, mais bien avec ce dans quoi elle détermine son effet : ainsi

BCAI 2 (1985) A.K.S. Lambton: State and Government in Medieval Islam, recensé par A. Morabia
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net