jusque là peu représenté dans la littérature des *uṣūl al-fiqh*, et qui nous renseigne sur les conceptions politiques des *uṣūliyyūn*.

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

Wilferd MADELUNG, *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*. Londres, Variorum Reprints, 1985. 23 × 15 cm., 352 p., index.

Voici donc réunis en un volume de la précieuse collection Variorum Reprints vingt études de W. Madelung parues entre 1967 et 1982; volume d'autant plus bienvenu que la plupart de ces travaux — est-ce par choix, ou le hasard? — sont des communications à des congrès, ou des contributions à des ouvrages collectifs, et qu'il fallait donc jusqu'à maintenant les chercher dans des publications qu'il n'est souvent ni facile de consulter ni ... tellement utile de se procurer. On regrettera seulement de ne pas y trouver aussi — comme l'impliquent les dates ci-dessus — les deux gros articles sur l'ismaélisme parus dans *Der Islam* XXXIV/1959 (« Fatimiden und Bahrainqarmaten ») et XXXVII/1961 (« Das Imamat in der frühen ismailitischen Lehre »). Sans doute n'a-t-on pas voulu dépasser le gabarit moyen de 350 pages, qui semble être devenu celui de la collection? C'est dommage.

Depuis longtemps W. Madelung s'est imposé comme l'un des meilleurs connaisseurs de l'histoire des doctrines religieuses, philosophiques, voire juridiques, dans l'Islam dit « médiéval », et cela en particulier dans le domaine chiite : imamite, zaydite, ismaélien. Son livre sur l'histoire doctrinale du zaydisme (*Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen*, Berlin, 1965) fait autorité. Non que nous ayons affaire, en l'occurrence, à un émule d'Henry Corbin : il n'y a pas, chez Madelung, cette part d'engagement personnel et exclusif propre à Corbin, son approche est celle de la classique érudition. Mais quelle érudition!

Les vingt études du présent recueil sont classées thématiquement selon un ordre des écoles ou doctrines étudiées : *Sunnism and Muʿtazila* (I-VI), *Imami Shiʿa* (VII-XV), *Ismaʿilism*, (XVI-XVIII), *Zaydis* (XIX), *Dualist Religions* (XX). Il m'a paru plus commode, quant à moi, de les regrouper ici par « genres », c'est-à-dire selon qu'elles traitent d'une école en général, d'un auteur, ou d'un problème particulier.

I. *Etudes relatives à une école.*

Sont à ranger dans cette catégorie les deux études sur l'histoire du ḥanafisme : « The Early Murji'a in Khurāsān and Transoxiana and the Spread of Ḥanafism » (III), où M. montre comment s'est développé le ḥanafisme au Ḫurāsān oriental (à Balḫ, notamment) et en Transoxiane, aux IIe-IIIe s. H., à partir de foyers murǧi'ites préexistants; puis « The Spread of Mātu-rīdism and the Turks » (II), gros article de 60 pages, où il étudie l'expansion de l'école ḥanafite (et, accessoirement, de la théologie māturīdite qui lui est associée) d'Orient en Occident (Irak et Syrie) grâce au soutien des sultans turcs. Cette seconde étude est particulièrement

BCAI 3 (1986) W. Madelung: Religious Schools and Sects in Medieval Islam, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

impressionnante par la masse d'informations (noms propres notamment) qu'elle comporte, la quantité de références qu'elle met en œuvre — et qui aurait rendu bien utile une bibliographie ... Il est presque étonnant dans ces conditions — et on le regrettera — que M. n'ait apparemment pas eu connaissance (sinon de seconde main, et allusivement, cf. III 123 et n. 35) de la liste des premiers théologiens ḥanafites de Transoxiane citée dans la *Tabṣirat al-adilla* d'Abū l-Muʿīn al-Nasafī (ms. Le Caire, Dār al-Kutub 6673, 151b s.) : Abū Bakr al-Ǧūzǧānī, Abū Naṣr al-ʿIyāḍī et ses deux fils, Abū ʿAbd Allāh al-Azdī, Abū Bakr al-Samarqandī, etc. Espérons qu'un jour il sera à même de consacrer une étude aussi approfondie à cette série de personnages; je lui communiquerai volontiers, s'il le désire, photocopie du passage en question. Quant à l'identification entre *mutaqaššifa* et Karrāmiyya (III 121, n. 32 a), est-elle si sûre, en ce qui concerne du moins Abū l-Muʿīn al-Nasafī? Je constate que, dans son *Baḥr al-kalām,* ce dernier parle tantôt des uns, tantôt des autres, et qu'en 58, 2 de l'éd. du Caire (1329/1911), il écrit : *qālat al-mutaqaššifa wa l-karrāmiyya.* Quant à la *Tabṣira,* autant que je sache, le mot *mutaqaššifa* n'y apparaît jamais.

De la même rubrique relève l'étude intitulée « The Shiite and Khārijite Contribution to Pre-Ashʿarite *Kalām* » (VIII), consacrée aux tout premiers théologiens imamites (Šayṭān al-Ṭāq, Hišām b. Sālim, Hišām b. al-Ḥakam, etc.), zaydites (Sulaymān b. Ǧarīr), ḫāriǧites (en particulier les Ibāḍites Muḥammad b. Ḥarb et Yaḥyā b. Abī Kāmil); puis celle intitulée « Imamism and Muʿtazilite Theology » (VII), où M. étudie l'évolution de la théologie imamite, d'abord radicalement opposée au muʿtazilisme (à l'exception des Banū Nawbaḫt), puis à mi-chemin, avec notamment Ibn Bābūya, et enfin totalement ralliée à lui, avec al-Mufīd et al-Murtaḍā. En VIII 133, n. 38, sur la relation entre la théorie du « saut » (*ṭafra*) et la négation de l'atomisme, on pourra ajouter Ibn Mattawayh, *Taḏkira,* Le Caire, 1975, 197 s.

De la même rubrique encore relèvent deux études consacrées à l'Islam ismaélien. « Aspects of Ismāʿīlī Theology : The Prophetic Chain and the God beyond Being » (XVII) expose les principes fondamentaux de la théologie ismaélienne, qui sont ceux d'un Dieu au-delà de la raison, au-delà de l'être, qu'on ne peut définir que négativement, et dont la connaissance implique obligatoirement la médiation des prophètes et des imams; conceptions que l'on retrouve chez Šahrastānī, qui s'oppose en cela à Ibn Sīnā (cf. plus loin), puis plus tard chez certains penseurs imamites d'époque safavide comme Raǧab ʿAlī Tabrīzī et Qāḍī Saʿīd Qummī. Dans le domaine du *fiqh,* « The Sources of Ismāʿīlī Law » (XVIII) commente une liste de 21 ouvrages cités comme références par le Qāḍī al-Nuʿmān dans son *K. al-Īḍāḥ* (i.e. ce qu'il en subsiste dans un ms. de l'Université de Tübingen).

« A Muṭarrifī Manuscript » (XIX) — le ms. en question étant un *K. al-Burhān* d'un certain Sulaymān b. Muḥammad al-Muḥallī conservé à Ṣanʿā — est l'occasion pour M. d'exposer les conceptions de cette école théologique zaydite du Yémen connue sous le nom de Muṭarrifiyya, et qui a été active entre le Ve et le VIIe s. H.; conceptions en partie inspirées des thèses des muʿtazilites dits « bagdadiens », mais comportant aussi une doctrine « naturaliste » originale. « Some Notes on Non-Ismāʿīlī Shiism in the Maghrib » (XIV) traite d'une secte chiite dite des Baǧaliyya, présente dans le Sūs (Sud marocain) du IIIe/IXe s. jusqu'aux Almohades.

Enfin, quelque peu en marge, l'étude intitulée « Abū ʿIsā al-Warrāq über die Bardesaniten, Marcioniten und Kantäer » (XX) cite (en traduction allemande) et commente des extraits du

BCAI 3 (1986) W. Madelung: Religious Schools and Sects in Medieval Islam, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

K. al-Maqālāt d'al-Warrāq concernant ces sectes dualistes, retrouvés dans le *K. al-Muʿtamad* du muʿtazilite Ibn al-Malāḥimī, disciple d'Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī. Signalons à ce propos que d'autres citations d'al-Warrāq tirées du même ouvrage, et relatives cette fois aux *dahriyya*, font l'objet d'un article de M. McDermott dans le premier volume des *Mélanges Allard-Nwyia* dont il est rendu compte par ailleurs (cf. p. 173). Mais qu'en est-il, au fait, de l'édition du *Muʿtamad* annoncée depuis *x* années?

II. *Etudes relatives à un auteur.*

Ce sont, dans l'ordre :

« Ar-Rāġib al-Iṣfahānī und die Ethik al-Ġazālīs » (IV). La ressemblance textuelle constatée entre le *Mīzān al-ʿamal* de Ġazālī et la *Ḏarīʿa ilā makārim al-šarīʿa* d'al-Rāġib, et qui résulte, selon lui, d'un emprunt du premier au second (et non l'inverse, comme le croyait Massignon), conduit M. à faire le portrait de cet auteur mal connu, qu'il faut situer en réalité au début du Ve/XIe s. Quant à la doctrine, al-Rāġib n'était ni un chiite, ni un muʿtazilite, ni un soufi, mais un philosophe à la manière de son contemporain Miskawayh.

« Frühe muʿtazilitische Häresiographie : das *Kitāb al-Uṣūl* des Ǧaʿfar b. Ḥarb? » (VI). M. y établit — de façon absolument péremptoire, à mon sens — que l'ouvrage publié par J. van Ess sous le titre de *K. Uṣūl al-niḥal* (Beyrouth-Wiesbaden, 1971) et attribué par lui au muʿtazilite al-Nāšiʾ al-Akbar (m. 293/906), ne peut être que d'un auteur plus ancien, d'au moins deux générations. Selon M. (mais ceci est moins convaincant), cet auteur devrait être Ǧaʿfar b. Ḥarb (m. 236/850).

« Ibn Abî Ǧumhûr al-Aḥsâʾī's Synthesis of *Kalâm*, Philosophy and Sufism » (XIII). Brève monographie sur un auteur imamite du IXe/XVe s., qui s'est en effet attaché à concilier la théologie traditionnelle, la philosophie avicennienne, l'*išrāq* de Suhrawardī et le soufisme d'Ibn ʿArabī.

« Bemerkungen zur imamitischen Firaq-Literatur » (XV). Dans cet article écrit à la suite de la parution du *K. al-Maqālāt wa l-firaq* de Saʿd b. ʿAbd Allāh al-Qummī, ouvrage qui présente, on le sait, de multiples ressemblances textuelles avec le *K. Firaq al-šīʿa* de Nawbaḫtī, M. croit pouvoir aboutir aux conclusions suivantes : 1) Saʿd a composé son livre quelques années seulement après Nawbaḫtī, et en prenant pour base l'ouvrage de ce dernier; 2) dans la première partie des *Firaq* (i.e. jusqu'à l'exposé des divergences concernant la succession de Ǧaʿfar al-Ṣādiq), Nawbaḫtī, auteur du IIIe/IXe s., tire son information d'un ouvrage antérieur, quant à lui, à la fin du IIe/VIIIe s.; cet ouvrage pourrait être le *K. Iḫtilāf al-nās fī l-imāma* de Hišām b. al-Ḥakam; 3) pour les événements plus récents, la source de Nawbaḫtī (ainsi que de Saʿd) devrait être le *K. al-Maqālāt* d'Abū ʿĪsā l-Warrāq. Une autre source de Saʿd, concernant les *ġulāt*, pourrait être le *K. al-Radd ʿalā l-ġulāt* de Yūnus b. ʿAbd al-Raḥmān. A vrai dire, tout cet article est fait d'hypothèses, fondées certes sur de minutieuses analyses de textes, mais qu'on ne se sent pas tenu d'admettre.

« Aš-Šahrastānīs Streitschrift gegen Avicenna und ihre Widerlegung durch Naṣīr ad-Dīn aṭ-Ṭūsī » (XVI). Šahrastānī est l'auteur d'un *K. al-Muṣāraʿa* (ou *Muṣāraʿat al-falāsifa*) — récemment

BCAI 3 (1986) W. Madelung: Religious Schools and Sects in Medieval Islam, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

édité au Caire, 1396/1976 — dans lequel il entreprend de réfuter la métaphysique d'Ibn Sīnā au nom de théories qui évoquent très nettement la théologie ismaélienne. M. en tire la conclusion que Šahrastānī était authentiquement ismaélien, conformément aux accusations portées contre lui par certains de ses contemporains sunnites. Ceci ne me convainc pas, pour des raisons que j'expose en détail dans l'Introduction à une traduction du *K. al-Milal wa l-niḥal* à paraître (due à G. Monnot et moi-même), et que j'ai résumées dans l'*Annuaire* de l'E.P.H.E. Ve Section, XCII/1983-84, 317-319.

III. *Etudes relatives à un problème particulier.*

« Early Sunnī Doctrine Concerning Faith as Reflected in the *Kitāb al-Īmān* of Abū ʿUbaid al-Qāsim b. Sallām (d. 224/839) » (I). L'ouvrage en question est fondamentalement une réfutation de la doctrine murǧi'ite (i.e., selon M., ḥanafite) de la foi. Il est dommage qu'à l'époque de la rédaction de cet article (paru en 1970), M. n'ait pas eu encore connaissance du *K. al-Tawḥīd* de Māturīdī — qu'il cite en revanche dans « The Spread of Māturīdism ... » paru l'année suivante (cf. II 118, n. 30) —, et où le problème de la foi fait l'objet de longs développements (cf. l'éd. Kholeif, 373-392). Je ne comprends pas par ailleurs comment, dans son paragraphe introductif, M. peut soutenir que les Aš'arites auraient, à cet égard, une position identique à celle des Ḥanbalites, c'est-à-dire incluant les œuvres dans la foi. Pour Aš'arī, la foi n'est rien d'autre qu'« acquiescement » (*taṣdīq*) (cf. *Lumaʿ* § 180; Baġdādī, *Uṣūl* 248, 14 s.; etc.), ce qui est exactement la position des murǧi'ites Bišr al-Marīsī et Ibn al-Rāwandī (cf. *Maqālāt* 140, 13 s.). Dans un de ses livres, il aurait déclaré se ranger entièrement sur cette question au point de vue d'al-Ṣāliḥī, autre murǧi'ite célèbre (cf. Baġdādī, *Tafsīr asmā' Allāh al-ḥusnā,* B.L. Or. 7547, 219a 25 s.). Et les Aš'arites postérieurs ne penseront pas autrement : cf. Bāqillānī, *Tamhīd,* éd. McCarthy, §§ 580-581; Abū Yaʿlā, *Muʿtamad,* § 338 (sur les Aš'arites); Ǧuwaynī, *Iršād,* éd. Luciani, 224, 8 s.

« The Origins of the Controversy Concerning the Creation of the Coran » (V). La thèse de M. est qu'au départ la doctrine de l'« incréation » du Coran, soutenue par les Sunnites, n'était pas comprise par eux comme signifiant l'éternité de la Parole divine. Ils entendaient uniquement s'opposer à la thèse ǧahmite selon laquelle Dieu ne saurait parler comme un être humain, d'où il résulterait que le Coran n'est pas Sa parole, mais une parole créée par Lui. Le point essentiel, pour eux, était alors d'affirmer au contraire que le Coran est vraiment parole de Dieu. C'est seulement à partir de la *miḥna,* sous l'effet de la critique muʿtazilite, que les Sunnites ont expressément déclaré que le Coran était *ġayr maḫlūq,* et qu'ils ont voulu dire par là qu'il était éternel.

Trois autres études traitent de problèmes propres au chiisme imamite : du droit, pour un chiite, de servir un Etat illégitime, à propos d'un traité sur cette question du Šarīf al-Murtaḍā (IX); de la question de savoir qui détient l'autorité en matière religieuse et légale, en l'absence de l'Imam (X); de la légalité de la perception de l'impôt foncier (*ḫarāǧ*) sur les terres de conquête, en l'absence de l'Imam (XI). Sur le second point, M. formule une hypothèse qui retiendra l'attention (X 167) : il y aurait, selon lui, une relation possible (« probably not unrelated ») entre le fait de l'occultation du dernier imam et l'adoption par les imamites de la théologie muʿtazilite;

BCAI 3 (1986) W. Madelung: Religious Schools and Sects in Medieval Islam, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

cette certitude qu'ils attendaient auparavant des imams infaillibles, ils l'espèrent désormais de la raison. Noter que la définition du « juste » selon Abū Ǧaʿfar al-Ṭūsī — à savoir « celui qui met les choses à leurs places » (*al-wāḍiʿ al-ašyā' mawāḍiʿahā*) (IX 30 et X 170) correspond à une définition classique, en sens inverse, de l'« injustice » (*ẓulm*), comprise comme *waḍʿ al-šay' fī ġayri mawḍiʿihi* : cf. *Muġnī* VIII 231, 9-10; *Šarḥ al-uṣūl al-ḫamsa* 348, 1; Baġdādī, *Uṣūl* 132, 4.

Une dernière étude, particulièrement intéressante, intitulée « Shii Attitudes toward Women as Reflected in Fiqh » (XII), montre que le principal point de divergence entre le *fiqh* imamite et les écoles juridiques sunnites concerne en fait les droits des femmes en matière de mariage (mariage temporaire, procédure de répudiation) et d'héritage, et s'attache à expliquer pourquoi.

Un index des noms propres (avec des lacunes : ainsi le nom de ʿAlī b. Yaqṭīn est à signaler aussi en XIV 90) et des noms de lieux termine le volume. Manque un index des *firaq*, ce qui est quelque peu paradoxal pour un ouvrage de ce genre.

Daniel GIMARET
(E.P.H.E., Paris)

Elsayed ELSHAHED, *Das Problem des transzendenten sinnlichen Wahrnehmung in der spätmuʿtazilitischen Erkenntnistheorie nach der Darstellung des Taqīaddīn an-Naǧrānī*. Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1983. 15 × 21 cm., 306 p.

Dans ce livre, l'auteur apporte une contribution intéressante à la connaissance de la période tardive de la pensée muʿtazilite. Il s'agit notamment des générations de théologiens postérieures au Qāḍī ʿAbd al-Ǧabbār, qui mourut en 1025 AD. L'auteur fait cela en publiant et en traduisant une partie du manuscrit « *al-Kāmil fī l-istiqṣā' fī-mā balaġanā min kalām al-qudamā'* », attribué à un certain Taqī al-Dīn al-Naǧrānī, qui, selon l'auteur, serait mort au milieu du sixième/douzième siècle. La partie du manuscrit qui est publiée ici concerne la connaissance qui provient de la perception sensorielle.

Le texte publié comprend les chapitres 9 et 13 du livre original (p. 184-202 et 237-248) concernant respectivement la question de la perception divine et la question des attributs divins en général. Le manuscrit se place à l'intérieur d'un courant muʿtazilite opposé à celui du Qāḍī ʿAbd al-Ǧabbār, un courant qui nous est moins connu que l'autre.

Après avoir donné le texte original (p. 36-68) et la traduction (p. 69-127), l'auteur traduit et paraphrase quelques textes muʿtazilites antérieurs concernant le même sujet, textes d'Abū Rašīd, ʿAbd al-Ǧabbār et Ibn Mattawayh, pour situer ainsi son texte dans le contexte des discussions de l'époque (p. 128-171). Vient ensuite une analyse détaillée du texte (p. 172-227), puis un bon nombre de conclusions.

Maintes fois le texte d'Elshahed m'a donné envie de prendre position et de le contredire, aussi bien dans sa traduction et ses paraphrases que dans son analyse. Il est évident que le vocabulaire muʿtazilite est compliqué et que les formulations sont souvent ambiguës; pour nombre de termes, se pose la question de savoir s'ils sont utilisés comme termes techniques ou bien dans leur sens

BCAI 3 (1986) W. Madelung: Religious Schools and Sects in Medieval Islam, recensé par D. Gimaret
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net