Christian W. TROLL, *Sayyid Aḥmad Khan. A Reinterpretation of Muslim Theology,* Delhi, Vikas Publishing House, 1978; Karachi, Oxford University Press, 1979. In-8°, XXII + 384 p., bibliographie, index, 1 photo (Sir Sayyid Aḥmad Khan amidst his young disciples in the early 1860s, p. II).

Ce livre étudie la genèse et la structure de la théologie (*kalām*) de Sir Sayyid Aḥmad Ḫān (1817-1898), le premier penseur moderniste du monde musulman, en les replaçant non seulement dans le contexte de l'Inde du XIXe mais aussi dans l'ensemble de l'histoire de la théologie musulmane.

Le ch. 1 (pp. 1-27) définit les problèmes posés par l'interprétation de cette œuvre. Né dans une famille d'aristocrates liée à la cour moghole de Delhi, Sir Sayyid étudia les belles-lettres et les sciences exactes; il était largement autodidacte dans les sciences religieuses. Il fit carrière comme juge dans l'administration britannique et termina sa vie au Collège (plus tard Université Musulmane) d'Aligarh qu'il avait fondé en 1875. Son œuvre de théologien est passée largement inaperçue : la postérité a retenu surtout ses divers rôles comme savant (historien et archéologue), éducateur (fondateur d'Aligarh) et homme politique (initiateur du séparatisme musulman). Sur une quinzaine de biographies et de monographies, et une cinquantaine d'articles qui lui ont été consacrés, quinze seulement prennent au sérieux son rôle de penseur religieux; encore échouent-ils à décrire adéquatement la dimension théologique de son œuvre. Le présent ouvrage remédie magistralement à cette carence.

Les ch. 2 à 5 étudient la genèse de cette pensée théologique en trois étapes. La jeunesse et les premiers écrits (1841-1853) de Sir Sayyid (ch. 2, pp. 28-57) nous montrent un homme passionné dès l'enfance par les problèmes religieux. Sa vision du monde est encore médiévale et ptoléméenne. Il adhère cependant aux positions des réformateurs fondamentalistes alors influents à Delhi : confrérie Naqšbandiyya Muǧaddidiyya, école de Šāh Walī Allāh et mouvement de Sayyid Aḥmad Barelwī; il prône à leur exemple un retour à un islam purifié des excès de la piété médiévale.

Il aurait pu, comme les fondateurs de Deoband qui sont ses contemporains, rester sur ces positions initiales. Il choisit au contraire après 1857 de relever les défis de la présence britannique en repensant les fondements de la théologie musulmane. Dans une étape intermédiaire (ch. 3, pp. 58-99) il fait face au défi des missionnaires chrétiens en publiant sa première œuvre majeure inachevée : *The Mahomedan commentary of the Holy Bible,* 3 vol., 1862-1865, ourdou et anglais. Modifiant les idées généralement reçues chez les musulmans en matière d'altération des écritures (*taḥrīf*) et d'abrogation (*nasḫ*), il soutient que le Coran et la Bible, correctement interprétés, sont tous deux des révélations authentiques et compatibles : les attaques des missionnaires ne sauraient atteindre l'islam. Dans cette étape intermédiaire Sir Sayyid croit encore que les données littérales du Coran sont historiquement et scientifiquement exactes.

Dans la troisième étape, qui préfigure sa théologie définitive, il devra abandonner ces positions pour répondre au double défi de la critique historique et des sciences exactes; c'est ce qu'il fait en 1870 lors d'un voyage d'étude en Angleterre en rédigeant sa seconde œuvre majeure : *Al-Ḫuṭubāt al-Aḥmadiyya fī al-ʿArab wa 'l-Sīra al-Muḥammadiyya;* traduction anglaise abrégée, Londres, 1870 : *A series of Essays on the life of Mohammed* . . . ; texte ourdou intégral, Aligarh, 1883.

BCAI 3 (1986) Chr. W. Troll: Sayyid Aḥmad Khan. A Reinterpretation of Muslim Theology, recensé par M. Gaborieau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Le défi de la critique historique (ch. 4, pp. 100-143) lui est parvenu à travers les premiers islamologues opérant en Inde (Aloys Sprenger et surtout William Muir) qui mettent en doute l'authenticité des sources concernant le Prophète et sa biographie, notamment les Traditions (*ḥadīṯ*-s). Pour répondre à ces critiques Sir Sayyid propose une révision déchirante de la science des Traditions; il faut en examiner non seulement les chaînes de transmission (*isnād*), mais le texte même (*matn*) pour en éprouver la crédibilité; finalement bien peu de Traditions, voire même aucune, ne sont authentiques. La seule source historique valable est le Coran.

Mais l'exégèse du Coran (*tafsīr*) se heurte à un nouveau défi, celui des sciences exactes modernes qui rendent caduques les interprétations médiévales fondées sur les sciences grecques (ch. 5, pp. 144-170). Dans une seconde révision déchirante, Sir Sayyid abandonne la cosmologie ptoléméenne qu'il avait défendue jusqu'alors et réinterprète le Coran à la lumière de la raison scientifique moderne; aux critères de jugement historique, il faut ajouter un critère de raison formulé de la façon suivante : la parole de Dieu [exprimée dans le Coran] ne peut être en contradiction avec l'œuvre de Dieu [connue par les sciences exactes]. Là où l'interprétation littérale appuyée sur la philologie est en contradiction avec la science, il faut lui substituer une interprétation allégorique (*ta'wīl*) en accord avec les données de la science.

La théologie définitive de Sir Sayyid, bâtie sur ces principes, est exposée dans son commentaire inachevé du Coran (*Tafsīr al-Qur'ān*, 7 vol., 1880-1904) et de multiples articles de la même époque. Les ch. 6 et 7 (pp. 171-222) étudient le contenu, la structure et les méthodes de cette théologie. Le contenu de la doctrine est réduit à un minimum raisonnable. La révélation nous est connue par le seul texte du Coran : le Prophète est un homme d'une nature morale et religieuse exceptionnelle possédant un *habitus* (*malaka;* noter ici l'identification, inhabituelle, de *malaka* à *malak*, « ange ») qui lui permet de traduire en mots sa perception unique de la réalité spirituelle. La révélation contient d'un côté des prescriptions auxquelles nous devons nous soumettre; mais leur caractère obligatoire ne couvre que le domaine strictement religieux (*dīnī*), i.e. le rituel et la morale; il ne s'étend pas à la vie sociale et politique; Sir Sayyid balaye tout l'édifice du *fiqh* et de la théorie politique médiévale pour faire de la religion une affaire privée. La révélation contient aussi sous forme allégorique un aperçu des grandes questions concernant Dieu et ses rapports avec le monde et les hommes; sur ces points, la théologie de Sir Sayyid est totalement « négative » au sens technique du terme; balayant toutes les affirmations traditionnelles concernant Dieu, les mondes intermédiaires et l'eschatologie, il pose d'un côté un Dieu cause des causes, inconnaissable dans sa substance et dans ses attributs, que l'homme rejoindra après la mort par une voie qui nous est incompréhensible. De l'autre côté il présente le monde dans lequel nous vivons comme un tout rationnel, enchaînement indéfini de causes et d'effets; ce monde nous est potentiellement connaissable, car Dieu n'en change jamais les lois qu'il a librement fixées une fois pour toutes; il n'y a pas de miracles. C'est le monde de la « nature », *fiṭrat, ṭabī'at, qudrat* ou *naycar* (d'où l'épithète de *naycarī* donnée par ses adversaires à cette théologie). Ce rationalisme un peu court, qui embrasse sous un même concept les lois de la nature et les lois morales, permet de concilier la liberté et le déterminisme, la révélation et la science; la révélation qui est la parole de Dieu ne saurait contredire la nature qui est l'œuvre de Dieu; toutes deux se jugent par les mêmes critères qui sont ceux de la raison.

BCAI 3 (1986) Chr. W. Troll: Sayyid Aḥmad Khan. A Reinterpretation of Muslim Theology, recensé par M. Gaborieau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

L'analyse des méthodes utilisées, de loin l'aspect le plus intéressant de l'ouvrage, renouvelle notre compréhension de la démarche de Sir Sayyid. Il a toujours proclamé qu'il voulait construire une nouvelle science théologique (*ʿilm al-kalām*). Il a bien sûr introduit quelques concepts nouveaux comme celui de nature. Mais sa pensée a toujours pris comme point de départ les concepts, les questions et les solutions de la théologie médiévale. L'auteur met en lumière, de façon exhaustive, les précédents médiévaux invoqués par Sir Sayyid. Ce dernier est bien sûr éclectique, choisissant les solutions classiques qui lui conviennent en fonction des problèmes traités : il invoque tour à tour Ibn ʿArabī, les Ẓāhirites, ou plus près de lui Šāh Walī Allāh ... Les références aux Muʿtazilites sont particulièrement fréquentes et Sir Sayyid est généralement étiqueté comme néo-muʿtazilite. La nouveauté du présent ouvrage est de montrer que, par delà ces solutions de détail, l'inspiration de base de cette œuvre est puisée dans la *falsafa* et plus particulièrement dans Ibn Rušd dont le *Traité décisif* ... (*Kitāb faṣl al-maqāl* ...) est explicitement invoqué pour démontrer l'accord de la révélation et de la raison (pp. 216-217). Sir Sayyid se range parmi les « philosophes théistes » (*falāsifa-i-ilāhiyyīn*), réconciliant les sciences modernes avec la révélation, comme les philosophes arabes du moyen âge avaient réconcilié l'islam avec les sciences grecques.

L'épilogue (ch. 8, pp. 223-230) replace la théologie de Sir Sayyid dans les mouvements de pensée musulmans de la fin du XIXe et du début du XXe. En Inde il a contraint ses quelques disciples et ses nombreux adversaires à repenser la théologie et son histoire; de nouvelles recherches sont encore nécessaires pour apprécier l'étendue de son influence. Sur l'ensemble du monde musulman, comme l'auteur le montre dans un long parallèle avec la théologie néo-muʿtazilite de Muḥammad ʿAbduh, il apparaît chronologiquement comme le premier théologien moderniste, et sur le fond comme le plus audacieux. Son impact international a cependant été limité par l'usage de l'ourdou, ainsi que par ses prises de position en faveur des Britanniques et contre le pan-islamisme.

Un copieux choix de textes traduits de l'ourdou (pp. 233-351) illustre cette monographie et permet de juger sur pièces les conclusions de l'auteur.

Marc GABORIEAU
(C.N.R.S., Paris)

Carl W. ERNST, *Words of ecstasy in sufism*. Albany, State University of New-York Press, 1985. 184 p.

Cette étude est la version remaniée d'une thèse de doctorat soutenue à Harvard en 1981. L'auteur y traite d'un sujet difficile et délicat dans l'histoire du soufisme, celui du *šaṭḥ*, « propos extatique ». Massignon traduisait : « locution théopatique » et Corbin, « paradoxe inspiré ». L'introduction rappelle que tous les grands orientalistes spécialistes du soufisme ont attiré l'attention sur l'intérêt et l'importance du *šaṭḥ*. Cependant jusqu'à nos jours, aucun travail d'ensemble ne lui avait été consacré.

Les références de base sont des textes connus, l'œuvre de Ḥallāǧ, les *Lumaʿ* d'al-Šarrāǧ et surtout le *Šarḥ-i šaṭḥiyyāt* de Rūzbehān Baqlī Šīrāzī, édité avec une introduction par H. Corbin (Bibliothèque iranienne, Paris-Téhéran, 1966), vaste commentaire d'un grand nombre de ces

BCAI 3 (1986) Chr. W. Troll: Sayyid Aḥmad Khan. A Reinterpretation of Muslim Theology, recensé par M. Gaborieau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net