Al-Kharusi, Kahlan
Āthār al-Rabīʿ b. Ḥabīb. Edition and Study

Harrassowitz Verlag
Wiesbaden, 2016, X + 172 p.
ISBN : 9783447106344

Le *fiqh* ibadite est longtemps resté méconnu et peu étudié par les chercheurs. Depuis plusieurs années, les efforts d'édition, notamment menés par les institutions omanaises, ont fait surgir de l'ombre nombre de textes jusque-là peu accessibles, comme la *Mudawwana* d'Abū Ġānim al-Ḫurāsānī (1). Kahlan al-Kharusi participe à ce mouvement en éditant dans ce livre ce qui apparaît comme un des plus anciens ouvrages de *fiqh* ibadite : les *Āṯār* (*Traditions*) attribuées à al-Rabīʿ b. Ḥabīb (m. entre 175 et 180/791 et 796), chef baṣrien du mouvement ibadite à la suite d'Abū ʿUbayda Muslim b. Abī Karīma al-Tamīmī.

Après une courte introduction soulignant l'intérêt de l'œuvre pour l'histoire des sociétés musulmanes médiévales, l'auteur consacre un premier chapitre à l'opuscule dont il a recensé trois manuscrits – une copie égyptienne du XVIIe siècle, et deux copies tunisiennes dont l'une du XVIIIe siècle (l'autre n'étant semble-t-il pas datée). L'ouvrage rassemble des opinions juridiques attribuées pour la plupart à Abū l-Šaʿṯāʾ Ǧābir b. Zayd al-Azdī (m. entre 93 et 104/711 et 722), le premier imam des ibadites. Les traces de raisonnement analogique (*qiyās*) et d'opinions personnelles (*raʾy*), comme les rares événements auxquels l'ouvrage fait référence, témoignent selon al-Kharusi d'une rédaction en contexte irakien. Al-Rabīʿ oppose parfois les positions de Ǧābir b. Zayd à celles des « Kūfiotes », c'est-à-dire les ḥanafites, ainsi qu'à celles des Baṣriens et des habitants du Hedjaz. Plusieurs règles sont caractéristiques du *fiqh* ibadite, comme certaines particularités de la prière canonique. D'une manière générale, le Coran et la *sunna* semblent se tenir à l'arrière-plan des normes produites. Si le texte propose quelques références au prophète Muḥammad, aucun hadith formel n'est cependant cité, ce qui va dans le sens d'un texte composé avant le développement de la science du hadith et de sa canonisation.

L'édition du texte d'al-Rabīʿ fait l'objet du deuxième chapitre (p. 24-70). Al-Kharusi a pris soin de numéroter les traditions, ce qui lui permet ensuite d'y faire des références précises. Il faut hélas déplorer la mauvaise qualité de l'impression du texte arabe, parsemé de nombreuses fautes typographiques. Ainsi certaines lettres en milieu de mots apparaissent-elles sous leur forme finale ; la conjonction de coordination *waw* est systématiquement détachée du mot qui le suit et des voyelles courtes se promènent sans support (voir notamment p. 57). Cette édition est complétée, dans un troisième chapitre (p. 71-125), par un commentaire linéaire relatif aux traditions que l'auteur compare souvent, à juste titre, à celles des *Muṣannaf*-s de ʿAbd al-Razzāq al-Ṣanʿānī (m. 211/827) et d'Ibn Abī Šayba (m. 235/849), deux des plus anciens recueils de traditions sunnites. La difficulté à se repérer dans le texte arabe, qui en apparence ne suit aucun ordre logique, est palliée par un très opportun tableau thématique regroupant les numéros de traditions selon l'ordre usuel des chapitres de *fiqh*.

Le quatrième et dernier chapitre (p. 127-159) revient plus en détail sur la datation de l'œuvre. Al-Kharusi l'attribue à al-Rabīʿ b. Ḥabīb lui-même : la terminologie employée, antérieure au développement des *uṣūl al-fiqh*, et l'organisation désordonnée de l'ouvrage attesteraient, selon lui, son ancienneté. Se basant sur les événements historiques évoqués, il conclut qu'al-Rabīʿ aurait compilé son ouvrage avant l'établissement d'un État ibadite indépendant, c'est-à-dire avant 132/749. Al-Kharusi va jusqu'à proposer une composition entre les années 100 et 130/719-748. Il présente ensuite une liste alphabétique des personnages mentionnés dans les *isnād*-s, tous baṣriens. Abū Ṣufra ʿAbd al-Malik b. Ṣufra s'impose comme un transmetteur clé : c'est lui qui aurait été responsable de la mise par écrit des *Āthār* d'al-Rabīʿ b. Ḥabīb. Ce choix de classement alphabétique est toutefois regrettable : même en l'absence d'informations précises sur les dates de mort des transmetteurs, il aurait sans doute été possible d'en restituer les générations successives, comme le fit jadis Raif G. Khoury pour le papyrus de ʿAbd Allāh b. Lahīʿa (2). Des schémas retraçant les principaux *isnād*-s auraient par ailleurs permis au lecteur de mieux visualiser les chemins de transmission. Al-Kharusi termine son chapitre par une évaluation du matériau juridique de l'œuvre. Il constate que les opinions de Ǧābir b. Zayd, bien qu'il s'agisse de la plus grande autorité du *fiqh* ibadite, n'ont pas toujours été suivies. Celles-ci, parfois partagées avec les écoles juridiques sunnites classiques, s'appuient sur l'autorité de Compagnons comme Ibn ʿAbbās, ʿAbd Allāh b. ʿUmar, Ibn Masʿūd, ʿĀʾiša – ce qui à mon sens est peu surprenant dans la mesure où il s'agit d'une méthode partagée entre les anciennes écoles. Bien qu'aucun hadith formel ne soit cité,

(1) Abū Ġānim al-Ḫurāsānī (Bišr b. Ġānim), *al-Mudawwana al-kubrā*, éd. Muṣṭafā b. Ṣāliḥ Bāǧū, Wizārat al-turāṯ wa-l-ṯaqāfa, Mascate, 2007, 3 volumes.

(2) R. G. Khoury, *ʿAbd Allāh Ibn Lahīʿa (97-174/715-790) : Juge et grand maître de l'école égyptienne*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1986, p. 87-117.

BCAI 32 (2018) Al-Kharusi Kahlan: Āthār al-Rabīʿ b. Ḥabīb. Edition and Study, recensé par Mathieu Tillier
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

al-Kharusi avance que de nombreuses opinions sont en réalité fondées sur des traditions prophétiques. Cette surinterprétation préjuge de l'existence du hadith dans sa forme classique à l'époque de la rédaction de cette œuvre, ce que le texte d'al-Rabīʿ ne confirme à aucun endroit.

Kahlan al-Kharusi met à la disposition des chercheurs un texte important pour l'histoire du *fiqh* en général et du courant ibadite en particulier. Dans le détail, on pourra présenter quelques objections à ses conclusions. Ainsi, si l'on accepte, comme lui, qu'al-Rabīʿ est l'auteur du texte – ce sur quoi je vais revenir –, on voit difficilement comment celui-ci pourrait dater de la première moitié du IIe/VIIIe siècle, alors que, de toute évidence, al-Rabīʿ fut surtout actif dans la seconde moitié du même siècle. À propos de la tradition nº 4, al-Kharusi propose de lire l'expression *ʿan thiqa* comme une référence à un « transmetteur fiable » au sein d'un *isnād* (« Ibn Masʿūd through a credible person », p. 17). Cependant, l'un des manuscrits donne à lire *ʿan Ibn Masʿūd wa-ʿan ṯiqa*, faisant ainsi référence à une transmission provenant à la fois d'Ibn Masʿūd *et* d'une « personne de confiance ». Il n'est donc pas sûr qu'al-Rabīʿ suive la méthode traditionaliste, comme l'affirme l'auteur, et qu'il y ait derrière une référence à un hadith prophétique : Ǧābir b. Zayd affirme qu'il n'adhèrera à l'opinion d'Ibn Masʿūd (contraire à la sienne) qu'à condition qu'elle soit corroborée par celle d'une personne de confiance.

Il est dommage que la remise en contexte des *Āṯār* ne tienne pas toujours compte des recherches des dernières décennies. L'identification des traditionnistes aux savants du Hedjaz (p. 11) doit ainsi être revue si l'on suit les travaux de Christopher Melchert[3]. L'auteur parle par ailleurs de « sunnites » pour une époque où le sunnisme n'est pas encore constitué (p. 19). L'idée que ceux-ci ont fermé la porte de l'*iǧtihād* (p. 13) doit sans doute être nuancée, ou au moins prendre en considération les travaux de Wael Hallaq à ce sujet[4]. Al-Kharusi attribue la *Mudawwana* à Mālik b. Anas (p. 128), alors que ce dernier y fait seulement figure d'autorité dans un texte mis en forme par Saḥnūn (m. 240/855). Les travaux de Norman Calder et de Gregor Schoeler, non cités en bibliographie, auraient permis à l'auteur d'affiner ses analyses concernant la mise par écrit du texte qu'il édite[5]. Faute de tels repères, il analyse la méthode juridique des *Āṯār* selon une grille parfois anachronique. Il voit du hadith prophétique là où il n'y en a pas et lit les opinions attribuées à Ǧābir b. Zayd comme une pratique originale de l'*iǧtihād* (par exemple p. 157, 161). Or, le rôle que Ǧābir joue dans l'ouvrage ne se distingue pas de celui des autres autorités de sa génération, qui formulaient ce qu'elles pensaient être la norme islamique sur la base de leur *raʾy*, lui-même inspiré en partie du Coran[6] et d'une *sunna* encore mal définie que Joseph Schacht appelle la « tradition vivante ». Al-Kharusi conçoit les ibadites comme les seuls à avoir su maintenir ouvertes les portes de l'*iǧtihād*, grâce à des méthodes juridiques qu'ils auraient adoptées avant les écoles sunnites (p. 17). Ces conclusions relèvent plus de l'apologie que de l'histoire.

Je propose de terminer cette recension sur quelques réflexions que m'inspire ce texte, et sur les conclusions quelque peu différentes de celles de Kahlan al-Kharusi que l'on pourrait tirer de sa lecture. Malgré le caractère tardif de la tradition manuscrite qui nous est parvenue, les *Āṯār* constituent bien une œuvre ancienne, antérieure aux développements méthodologiques apportés tant par la traditionalisation du *fiqh* au IIIe/IXe siècle que par le développement des *uṣūl al-fiqh*. L'ouvrage correspond avant tout à la transmission des opinions d'un ancien maître, Ǧābir b. Zayd, éventuellement confrontées à celles d'autres autorités. Il témoigne ainsi de la structuration de la pensée juridique chez des ibadites qui ressentaient le besoin de se positionner par rapport aux autres courants en train de se construire autour d'ouvrages de référence. Il est donc probable qu'il ne date point du début du IIe/VIIIe siècle, mais plutôt de la fin du même siècle voire plus probablement du début du IIIe/IXe.

Les *Āṯār* enregistrent des enseignements d'al-Rabīʿ b. Ḥabīb, sans doute consignés par un de ses étudiants. Ils adoptent un classement par autorités – et non thématique comme dans les *Muṣannaf*-s –, se rapprochant ainsi du genre du *Musnad*. L'on pourrait risquer l'hypothèse que le caractère désordonné de l'ouvrage soit dû au fait qu'il s'agit, à l'origine, de notes de cours, qui n'ont pas été éditées *a posteriori* comme c'est le cas dans la plupart des ouvrages de *fiqh*. L'autorité principale est celle de Ǧābir b. Zayd, principal maître des ibadites, de la génération des Successeurs. Un « nous », qui correspond à la voix des ibadites, s'oppose à celle des Kūfiotes mais aussi aux Baṣriens, signe qu'à l'époque où l'ouvrage fut couché par écrit, l'ancienne école de droit baṣrienne était encore active et n'était

(3) Ch. Melchert, « How Ḥanafism came to originate in Kufa and Traditionalism in Medina », *Islamic Law and Society*, 6 (1999), p. 318-347.

(4) W. B. Hallaq, « Was the Gate of Ijtihad Closed? », *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984), p. 3-41.

(5) N. Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Clarendon Press, Oxford, 1993 ; G. Schoeler, *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002.

(6) On relèvera à ce sujet la tradition 161, dans laquelle le *raʾy* est fondé sur un verset coranique ; cela montre combien l'idée que le *raʾy* correspondait à une opinion arbitraire est injustifiée.

BCAI 32 (2018) Al-Kharusi Kahlan: Āthār al-Rabīʿ b. Ḥabīb. Edition and Study, recensé par Mathieu Tillier
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

pas assimilée au ḥanafisme[7]. Les transmetteurs des paroles de Ǧābir b. Zayd sont eux-mêmes baṣriens, mais s'opposent sur certains points au courant juridique vraisemblablement majoritaire dans leur ville. Il me semble par conséquent que Kahlan al-Kharusi se méprend lorsqu'il considère les *Āṯār* comme le reflet d'un *maḏhab* dans son sens classique. Ils correspondent plutôt à la consignation de la pensée d'un cercle de juristes, baṣriens parmi d'autres, dans le contexte de l'évolution des « anciennes écoles ».

Faut-il donc s'étonner que Ǧābir b. Zayd soit plus tard reconnu comme une autorité par les savants sunnites (p. 157) ? En matière de *fiqh*, fut-il un savant « ibadite », ou plutôt une autorité baṣrienne influente, qui en vint à faire référence chez les ibadites lorsque ces derniers développèrent leur droit ? Cette dernière hypothèse expliquerait que l'ouvrage ne soit que peu marqué par la pensée ibadite et, comme le souligne al-Kharusi, qu'il s'avère « difficile à distinguer de quelque *maḏhab* sunnite que ce soit » (p. 162). Les *Āṯār al-Rabīʿ b. Ḥabīb* dont Kahlan al-Kharusi offre l'édition devront, quoi qu'il en soit, être pris en compte par tous les chercheurs travaillant sur les anciens développements du droit en Islam.

Mathieu Tillier
Sorbonne Université / UMR 8167 Orient et Méditerranée

(7) Voir N. Tsafrir, *The History of an Islamic School of Law. The Early Spread of Hanafism*, Harvard University Press, Cambridge, 2004, p. 30-36.

BCAI 32 (2018) Al-Kharusi Kahlan: Āthār al-Rabīʿ b. Ḥabīb. Edition and Study, recensé par Mathieu Tillier
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net