

(460 AH). Le texte est impressionnant : en 66 chapitres — un peu plus de 350 pages — l'auteur nous donne un exposé du *kalām* d'al-Aš'arī. C'est une source majeure grâce au grand nombre de problèmes abordés et de références aux textes (disparus) d'al-Aš'arī lui-même. L'ouvrage donne ainsi un exposé des thèses du maître à côté d'un aperçu de la systématisation de son *kalām* dans les premières générations de l'école.

Gimaret, qui est l'éditeur du texte, l'attribue à Abū Bakr b. Fūrak (m. 406/1015), qui est en fait un des plus grands savants de l'époque classique de l'école aš'arite. Malgré le fait que le manuscrit mentionne le nom Abū Bakr b. al-Mubārak comme auteur du texte, Gimaret est convaincu que le véritable auteur doit être Abū Bakr b. Fūrak. Pour moi, les arguments qu'il donne (p. 17) et la photo du manuscrit qu'il ajoute sont décisifs.

Gimaret a édité le manuscrit avec l'acribie qu'on lui connaît. La publication a été assurée par Dar el-Machreq à Beyrouth (dans la collection « Recherches ») et, malgré les événements dans le pays, dans la meilleure tradition de cette maison.

Gimaret décrit sa « grande joie que de présenter au public islamisant cette pièce inestimable » (p. 20). Que chacun découvre lui-même que la joie de lire et d'étudier cet ouvrage est probablement plus grande encore.

Jan PETERS  
(Katholieke Universiteit, Nijmegen)

*Le Muġnī d'al-Mutawallī* (m. 478/1085), édité et présenté par Marie Bernand. Supplément aux Annales Islamologiques, cahier n° 7. Le Caire, I.F.A.O., 1986. 20 × 27,5 cm., xxv p. d'introduction en français, 66 p. de texte arabe.

Mort la même année que Ġuwaynī (*imām al-ḥaramayn*), Abū Sa'īd 'Abd al-Rahmān al-Mutawallī a été, comme lui, šāfi'iite et aš'arite; comme lui, il a bénéficié, en tant que tel, du soutien du vizir Nizām al-mulk, et il a enseigné dans les mêmes institutions. Mieux encore: son *Muġnī*, court traité *d'uṣūl al-dīn*, n'est à maints égards, comme l'a bien vu M.B., qu'un démarquage pur et simple de l'*Iršād*. Innombrables sont les parallélismes textuels entre les deux ouvrages : ainsi, en conservant les références à l'excellente édition égyptienne de l'*Iršād*, comparer *Muġ.* 23, 5-13 et *Irš.* 92, 2-15; *Muġ.* 24, 7-10 et *Irš.* 95, 14 s.; *Muġ.* 26, 16-19 et *Irš.* 106, 1-4; *Muġ.* 30, 5-8 et *Irš.* 135, 12-16; *Muġ.* 37, 19-20 et *Irš.* 203, 15-16; etc., etc. Rares sont les passages véritablement originaux (par rapport à Ġuwaynī); on les trouve essentiellement (à l'exception de *Muġ.* 14, 20 - 15, 9) dans les derniers chapitres : sur l'eschatologie (ainsi *Muġ.* 56, 11-17 et 57, 14-19), et surtout sur le califat (ainsi notamment *Muġ.* 62, 12-17; 63, 19-23; 64, 9-17; 65, 11-26). Dans son Introduction (p. XVII-XIX), M.B. fait longuement état d'un chapitre sur le thème de Dieu « subsistant en soi et autosuffisant à tous égards » (*Muġ.* 12, 19 - 14, 19) où, selon elle, Mutawallī développerait une argumentation qui lui est propre; en réalité, ce n'est qu'à moitié vrai; M.B. n'a pas vu que le dit chapitre a son correspondant, dans l'*Iršād*, non seulement aux pages 33-34, mais aussi aux pages 39-41 (comparer notamment *Muġ.* 13, 18 s. à *Irš.* 40, 9 s.).

Le plan des deux ouvrages est, pour l'essentiel, identique, à deux exceptions près : le chapitre sur la visibilité de Dieu, situé en *Muğ.* 46, 18 s., alors qu'on l'attendrait en 34, 14 (parallèlement à *Irš.* 166), et celui sur *al-amr bi-l-ma'rūf*, placé en *Muğ.* 66, 1 au lieu de 55, 10 (parallèlement à *Irš.* 368). Il arrive aussi que Mutawalli, je ne sais pourquoi, adopte un ordre inverse de l'*Iršād* : c'est le cas p. 30 pour une série de quatre petits chapitres relatifs à la parole de Dieu (cf. respectivement *Irš.* 135, 3; 133, 8; 132, 9; 130, 11).

On remarque également des omissions : Mutawalli a supprimé le chapitre sur l'exégèse des noms divins, qu'on attendrait en *Muğ.* 32, 13 (cf. *Irš.* 143, 10 s.), celui sur *āgāl* et *arzāq* (en 55, 10, cf. *Irš.* 361-367), celui — ce qui est plus étonnant — sur la nature de la foi (en 60, 9, cf. *Irš.* 396-400), enfin celui sur les *aḥbār* et *l'iğmā'* (en 61, 21, cf. *Irš.* 411-418).

On peut bien sûr, dans ces conditions, s'interroger sur l'intérêt qu'il y avait à publier ce traité de Mutawalli, « 'matériau sans gloire' de la littérature du *kalām* », comme le dit M.B. (p. xxii). Mais outre que toute publication a son utilité, l'ouvrage de Mutawalli, du fait même qu'il s'inspire très directement de l'*Iršād*, sans toutefois le reproduire servilement, aura l'avantage d'en éclairer, à l'occasion, la lecture. On pourra le considérer comme faisant partie de ces multiples abrégés ou paraphrases dont l'œuvre de Ġuwaynī a été l'objet; et avec le mérite supplémentaire de lui être exactement contemporain. Cette édition est donc, de toute façon, bienvenue.

Sur la qualité de l'édition, il y a malheureusement beaucoup à redire. Sur la présentation générale d'abord, le parti typographique adopté au départ, mettant en valeur le terme de *fāṣl* aux dépens de celui de *mas'alā*, n'est pas le bon. La division en *fūṣūl* ne vaut que pour l'introduction, de caractère méthodologique; c'est celle en *masā'il* qui est utilisée à partir de *Muğ.* 5, 6, et il est regrettable qu'elle n'ait pas été mieux marquée. Ensuite et surtout, les fautes de lecture sont nombreuses. Il est vrai que M.B. n'avait à sa disposition qu'un unique manuscrit; mais une comparaison systématique avec le texte de l'*Iršād* aurait dû lui permettre d'éviter maintes bêtises. On pourra s'en rendre compte dans la liste de corrections que je propose ci-après, avec les références à l'édition égyptienne du traité de Ġuwaynī. Il y a aussi des vocalisations surprenantes (pourquoi *wuğiba* et non *wağaba* en 4, 6 et 33, 1? En 14, 10, il faut lire *munazzah* et non *munazzih*. Etc.), des *hamza* ou *śadda* singulièrement placés, des découpages malencontreux, une ponctuation parfois aberrante (par exemple en 37, 21; 48, 15-16; 52, 22-23). En 27, 14-15, les guillemets doivent se fermer seulement après *dalīlān* (cf. *Irš.* 108, 4; *Tamhid*, éd. McCarthy, 251, 11). En 19, 5-6, il manque visiblement un paragraphe (le *fa-in qāla* de 19, 3 demeure sans réponse). Tout conduit à penser que M.B. n'a pas relu son texte avec toute la vigilance nécessaire.

Voici, pour terminer, la liste des principaux *errata*, que, pour faciliter la tâche des typographes, je donne entièrement en caractères arabes.

الصواب	الخطأ	
عليه أنه	على أنه	٢٠ ، ٢
قطعوا	اقطعوا	١٠ ، ٣
خلفته	حاليه	١٧ ، ٤

الصواب	الخطأ	
زائد	زائد	١٩ ، ٥
وبيانه هو	وبيانه وهو	٢٣ ، ٦
خلو الجوهر (إرشاد ٢٣ ، ٥)	خلق الجوهر	١ ، ٧
وهي	وهو	٢ ، ٧
من الألوان	من الأكوان	٣ ، ٧
غير الأكوان	غير الألوان	٤ ، ٧
عن الأكوان لجاز عن الألوان	عن الألوان لجاز عن الأكوان	١٠ ، ٧
عن الألوان لجاز عن الأكوان	عن الأكوان لجاز عن الألوان	١١ ، ٧
يتنقضى	يقتضى	٢٠ ، ٧
خلو الحال	خلق الحال	٢٠ ، ٩
نفرض (كما في ١٨ ، ١٨)	ونفرض	١٦ ، ١٠
(الأرجح : ) من أن يحصل مقدوره	من يحصل ومقدوره	٩ ، ١١
لا يكون	ألا يكون	٢٢ ، ١٢
يحاذيه	يحاذيه	١٤ ، ١٣
حملت	أحملت	١٤ ، ١٤
اضطراب (إرشاد ٤١ ، ٥)	اضطرار	١٩ ، ١٤
وما لا أول (إرشاد ٨٥ ، ٨)	والآ أول	١٢ ، ٢٢
بإثبات آلة (إرشاد ٩١ ، ٤)	بإثبات إلهين	٢٦ ، ٢٢
العقل (إرشاد ٩٤ ، ٧)	الفعل	١٧ ، ٢٣
(الأرجح : ) بحمد (إرشاد ٩٥ ، ١٤)	بحمار	٧ ، ٢٤
ويفضي	ويقضى	١٧ ، ٢٤
الكرامية	الكرامية	٢١ ، ٢٤
من الإيمام (إرشاد ١٠٠ ، ٧)	من الانفاس	١٧ ، ٢٥
الكرامية	الكرامية	١٨ ، ٢٥
يتناولها	تناولها	٢٢ ، ٢٥
ق و ش (إرشاد ١٠٢ ، ١٠)	ق و و ش	٥ ، ٢٦
كتابة (إرشاد ١٠٥ ، ١٠)	كتانية	١٣ ، ٢٦
لأن اللفظة تنقضى (إرشاد ١٠٦ ، ٤)	لأن اللفظة تقضى	١٨ ، ٢٦
والكتابة	والكتانية	٧ ، ٢٧
بالقرائن	بالقرآن	١٠ ، ٢٧
الانفكاك؟	الشكوك	٣ ، ٢٨
جواب [آخر] : من	جواب من	٢٣ ، ٢٩
بمثله (إرشاد ١٢٦ ، ٥)	مثله	٢٣ ، ٢٩

الصواب	الخطأ	
(لعله : ) [ وليس المراد ] بقوله خط (إرشاد ١٣٥ ، ٥)	قوله خط	٤ ، ٣٠
باتحاد (إرشاد ١٣٦ ، ٧)	باتجاذب	٢ ، ٣١
المسمين والواصفين (إرشاد ١٤١ ، ١٢)	المسمى والواصفين	١ ، ٣٢
وسوى	سوى	٦ ، ٣٤
فقبل أن	فقيل : إن	٢١ ، ٣٤
فبقاءه (إرشاد ١٩٠ ، ١)	فبقاء	٢٦ ، ٣٤
جنونه	جنوبه	٤ ، ٣٥
ولذلك (إرشاد ١٩٣ ، ١٥)	وكذلك	١٧ ، ٣٥
عن المعاصي	عن المعاصي	٢٢ ، ٣٥
هذه الرغبة (كافي ٣٥ ، ٢١ وإرشاد ١٩٥ ، ١١)	هذه الداعية	١ ، ٣٦
معينا (إرشاد ١٩٦ ، ٢)	معيناً	٥ ، ٣٦
وخلج . . . عند التسجيل (إرشاد ٢٠١ ، ١٣-١٢)	وحجل . . . عند التسجيل	١٢-١١ ، ٣٧
أن لا يقدره (إرشاد ٢٠٥ ، ٣)	أن لا يقدر	٢٤ ، ٣٧
التناقض أن يقول (إرشاد ٢٠٥ ، ٧)	التناقض . أو يقول	٢٤ ، ٣٧
أهل الملل (إرشاد ٢٠٦ ، ٣)	أهل الملك	٢٥ ، ٣٧
تجويز [تعلق] القدرة (إرشاد ٢٠٧ ، ٣)	تجويز القدرة	٤ ، ٣٨
فيما تتعلق به (إرشاد ٢١٠ ، ٤)	فيما يتعلق بها	١٦ ، ٣٨
(الأرجح : ) فلا بد من	فلا من	٢ ، ٣٩
عن النعمة	عن النعمة	٢١ ، ٣٩
مقدورات (إرشاد ٢٤٠ ، ٧)	معتقدات	١ ، ٤٠
الجبر	الخير	١٢ ، ٤٠
والذى يقدر عليه (إرشاد ٢٤٢ ، ٧-٦)	والذى لا يقدر عليه	١٣ ، ٤٠
الإرشاد الى (إرشاد ٢١٢ ، ٧)	الإرشاد والى	١٩ ، ٤٠
فتح (إرشاد ٢١٢ ، ٨)	فتح	٢٠ ، ٤٠
المنهى	المنفى	٤ ، ٤١
لا يتمثل (راجع إرشاد ٢٤٦ ، ٦)	لا يتمثل	١٠ ، ٤١
توافقونا	توافقونا	٢٠ ، ٤١
فلما طولبوا (إرشاد ٢٥١ ، ١)	فلما طولبوا	٦ ، ٤٢
عندهم	عندكم	١٩ ، ٤٢
يعلم الله (إرشاد ٢٥٤ ، ١٥)	يعلم الله	٤ ، ٤٣
يعلم الله	يعلم الله	٥ ، ٤٣
إذا أوجبتم	إذا وجبتم	٩ ، ٤٣
إلى قدره مستحق (إرشاد ٢٦٩ ، ١٦)	إلا قدره مستحق	٧ ، ٤٥

الصواب	الخطأ	
من الألم	من الإله	١٦ ، ٤٥
من نعيمه (إرشاد ٢٧٢ ، ٦)	من نعمة	٢١ ، ٤٥
وأداء الفرض (إرشاد ٢٧٢ ، ٧)	وأداء الفرض	٢٢ ، ٤٥
ما يقاسى (إرشاد ٢٩١ ، ٣)	ما يقاس	٣ ، ٤٦
(الأرجح : ) ففي	[من] نقى	٣ ، ٤٦
فالأصلح العلم (إرشاد ٢٩٢ ، ٧)	الأصلح في العلم	٩ ، ٤٦
لنجا (إرشاد ٢٩٢ ، ٩)	أنجا	١٠ ، ٤٦
جحد الضرورة (إرشاد ٢٩٢ ، ١٦)	بحد الضرورة	١١ ، ٤٦
ولم حضرتم (إرشاد ١٧٨ ، ١٤)	ولم حضرتم	٥ ، ٤٩
خلق الإدراك	خلق الإدراك	٩ ، ٤٩
بشرًا سوية (إرشاد ١٨٠ ، ٤٣)	بشرًا نسوية	١٣ ، ٤٩
ما جاء به الرسول (إرشاد ٣٠٣ ، ٤١)	ما جاءه الرسول	٢٠ ، ٤٩
(وكذلك في ٤٩ ، ٢٣ و ١ ، ٥٠)		
فيه غرض	فيه عرض	٢ ، ٥٠
ورمي الجمار (إرشاد ٣٠٥ ، ٨)	ورمي الحجار	٧ ، ٥٠
ما جاء به	ما جاءه	٥ ، ٥١
لا تعلق (إرشاد ٣١٤ ، ٣)	لا تغلق	١٧ ، ٥١
الجن أو الأجناء (إرشاد ٣٢٠ ، ٦)	الحباء	٢ ، ٥٢
ومن ضرورته (إرشاد ٣٣٩ ، ٥)	وضرورته	١٧ ، ٥٢
عبارة (إرشاد ٣٤١ ، ١٠)	عبادة	٢ ، ٥٣
أن موسى [قد أخبرنا] بتائب (إرشاد ٣٤٣ ، ٥)	أن موسى يتائب	١٤ ، ٥٣
مخالفا (إرشاد ٣٤٩ ، ٩)	مختلقا	٢٥ ، ٥٣
من دفعه	من دفة	١ ، ٥٤
في شطر آية (إرشاد ٣٥٠ ، ١٤)	في شطرانه	٧ ، ٥٤
(الأرجح : ) وكذلك	وذلك	٨ ، ٥٤
(الأرجح : ) على ما وقع	عن ما وقع	١٩ ، ٥٤
بعد إفتأهمهم	بعد إفتأهمهم	١٠ ، ٥٥
وإنما	وأما	٢ ، ٥٦
يفنى	يغنى	٤ ، ٥٦
قبل الحشر (إرشاد ٣٧٥ ، ١٢)	قبل الحشر	١٠ ، ٥٦
الاستبعادات	الاستعاذهات	١٨ ، ٥٦
إذا كانت	إذا كانت	٢ ، ٥٧
يرده (إرشاد ٣٧٩ ، ٤)	يرد	١٠ ، ٥٧

الصواب	الخطأ	
وعلى الماء (إرشاد ٣٨٠ ، ١)	على الماء	٢٣ ، ٥٧
في خلقها قبل وقت	في خلقها؟ قيل : وقت	٨ ، ٥٨
على الأغراض (إرشاد ٣٧٨ ، ١٢)	على الأغراض	٨ ، ٥٨
من الزلات (إرشاد ٤٠١ ، ٣)	من الذلات	١١ ، ٦٠
بحق الأدميين (إرشاد ٤٠٤ ، ١٥)	بحق إلا مبين	١٢ ، ٦٠
أنه غير	أن غير	٥ ، ٦١
ثم غرم (إرشاد ٤٠٦ ، ٧)	ثم عزم	١٣ ، ٦١
على زلة (إرشاد ٤٠٦ ، ١١)	على ذلة	١٥ ، ٦١
فأتأت المصلحة	فأتأت المصلحة	٤ ، ٦٢
فهل تعلمون (إرشاد ٤٢٠ ، ٥٤)	فهل لا تعلمون	٢٤ ، ٦٢
وإن أدعوا (إرشاد ٤٢١ ، ٤)	وإن دعوا	٦ ، ٦٣
على خلافه (إرشاد ٤٢١ ، ٥)	على خلافة	٦ ، ٦٣
حياة رسول	حياته رسول	١٠ ، ٦٣
إلى على	إلا على	١٠ ، ٦٣
على المدينة (إرشاد ٤٢٢ ، ١٠)	على المذمة	١٢ ، ٦٣
أن على	أنه على	١٩ ، ٦٣
اجماع (إرشاد ٤٢٤ ، ٣)	اجماع	١ ، ٦٤
الشنازع	الشارع	٣ ، ٦٤
قدحـا	مدحـا	١٣ ، ٦٤
ومن كان بمستوجب (إرشاد ٤٣٢ ، ٤)	وما كان بمستوجب	٢ ، ٦٥
كانا خطئين	كانا محظيين	٨ ، ٦٥
تابـا	تأتـا	٩ ، ٦٥
والواجب على (إرشاد ٤٣٢ ، ٩)	والواجب عن	١٠ ، ٦٥
خير الناس قرـفـ	خير الناس قربـيـ	١٣ ، ٦٥
(لعله : ) مثل	ملـءـ	١٤ ، ٦٥
ولا نصيـفـهـ (راجع Conc. ٤٦٧ ، ٦)	ولا تضيـيقـهـ	١٤ ، ٦٥

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

*Ghazâlî, La raison et les miracles.* Paris, Maisonneuve et Larose, 1987. 15,5 × 24 cm., 198 p.

Les commémorations officielles sont généralement d'assez lugubres cérémonies. Mais, à tout prendre, une Table ronde, à défaut de conquérir le Graal, peut offrir quelques satisfactions intellectuelles qu'on retire rarement d'un défilé militaire ou de l'inauguration d'un monument. Ghazâlî étant mort en 505 h., le Conseil exécutif de l'UNESCO a décidé que le 900<sup>e</sup> anniversaire de sa mort (compté en années lunaires) serait célébré en 1405/1985 : d'où le colloque dont les actes sont ici publiés (en français, en anglais ou en arabe selon les cas) sous un titre qui tente de donner une cohérence à un ensemble assez disparate comme c'était prévisible.

Le volume s'ouvre sur une présentation de M. Sinaceur qui a l'intérêt d'évoquer — mais de manière trop elliptique pour satisfaire notre curiosité — les débats apparemment fort vifs qui ont suivi la plupart des communications. N'eût-il pas été préférable de placer après chaque texte un résumé des discussions qu'il avait suscitées ? M. Arnaldez, dans une contribution qui constitue en somme l'introduction de l'ouvrage, donne ensuite, en quelques pages très claires, une vue cavalière de la vie et de l'œuvre de l'auteur du *Tahâfut al-falâsifa*. S. Pinès, lui, met parallèle les deux derniers chapitres du *K. al-Isârât* (et en particulier le neuvième : *maqâmât al-‘ârifîn*) et le deuxième livre de l'*Ihyâ’* (*K. ‘Ağâ’ib al-qalb*) pour étudier les rapports entre Ibn Sînâ et Ghazâlî et établir l'influence du premier sur le second. Les similitudes qu'il relève sont-elles convaincantes ? L'hypothèse avancée par S. Pinès est ici plus esquissée que démontrée. Est-elle d'ailleurs démontrable ? Comme l'a remarqué M. Arkoun, la pensée de Ghazâlî se nourrit d'une *koinê* intellectuelle qui est le bien indivis des hommes cultivés de son époque et il est fort difficile d'assigner une source précise à telle ou telle de ses idées. Au surplus, Avicenne, dans le chapitre IX des *Isârât*, organise des matériaux qu'il puise manifestement dans une tradition soufie à laquelle Ghazâlî avait un accès direct.

C'est de Ghazâlî juriste — et, juriste, il le fut jusqu'à ses derniers jours — que traite A.M. Turki. Cet aspect de son œuvre n'est pas celui qui retient le plus souvent l'attention des spécialistes. M. Turki fait voir que, si le terme *d’istislâh* est en circulation bien avant l'auteur du *Mustasfâ*, c'est celui-ci qui est «le premier à l'utiliser dans le sens technique d'une recherche méthodique et se voulant objective d'un jugement ... fondé sur la *maṣlaḥâ*», l'intérêt général de la communauté.

Après le *fiqh*, le *kalâm*. On passera rapidement sur la contribution de Hüseyin Atay, pour qui Ghazâlî aurait eu une dramatique influence sur la *umma* : en écartant les musulmans de cette pratique de la rationalité que représentait le *kalâm*, en les conduisant à privilégier le *taṣawwuf* — envisagé par M. Atay comme une évasion égoïste des responsabilités communautaires — Ghazâlî aurait fortement contribué à la décadence de l'Islam ... et à la chute du califat abbasside. Plus sérieusement G. Makdisi, dont on sait avec quelle ironique sévérité il aime à pourfendre les idées reçues, conteste la thèse généralement admise de l'aš'arisme de Ghazâlî, entre autres raisons parce que ce dernier réduit la théologie à un rôle purement défensif. D'un point de vue rigoureusement technique, et en s'en tenant à une définition très restrictive de l'aš'arisme, le révisionnisme sans nuance n'est pas sans fondement. Le jugement de Goldziher, aux yeux de qui Ghazâlî n'était pas un aš'arite « franc », « pur-sang », « de stricte observance » nous paraît cependant plus pertinent.