à Fārūq Sa'ad [5] qu'aucune bonne raison n'impose de préférer à l'édition de Gauthier [6]; Abū al-Wafā' al-Taftazānī (« Ibn Ṭufayl et son influence en Occident » (p. 367-372)) rappelle les nombreuses traductions et retombées occidentales de *Ḥayy*; 'Aṣmat 'Abd al-Laṭīf Dandaš (« La position des Almoravides au sujet de la théologie et de la philosophie » (p. 373-384)) tente de faire un sort à l'idée répandue, et selon elle inexacte, selon laquelle les Almoravides furent associés à une crispation intellectuelle profitable au juridisme étroit des *fuqahā'* et fatale à la théologie comme à la philosophie : « Ibn Ṭufayl et Averroès sont les résultats de l'État almoravide; le savant et le penseur ne peut naître du jour au lendemain. » (P. 374).

Suivent quatre communications trop pressées (al-Mahdī al-Bū'īdalī; Muḥammad 'Azīz al-Ḥabābī; Ǧamāl al-Dīn al-'Alawī; Sālim Yāfūt) qui laisseront le lecteur sur leur faim : elles donnent en quelques pages un aperçu de la fécondité et du caractère énigmatique d'une entreprise philosophique étroitement associée à une philosophie de la forme narrative et qui n'a pas encore trouvé — Gauthier mis à part — les chercheurs qu'elle mérite.

Dominique MALLET
(Université Michel de Montaigne — Bordeaux III)

Ekkehardt RUDOLPH, *Westliche Islamwissenschaft im Spiegel muslimischer Kritik — Grundzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion.* Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 1990 (Islamkundliche Untersuchungen, Band 137). 15 × 23,5 cm, 217 p.

Le présent volume résulte d'un travail de thèse soutenu en 1990 à la faculté de philosophie de l'université de Bonn, quelque peu remanié pour la publication, abordant l'étude et l'analyse des principaux écrits (essais comme articles) dans lesquels des Orientaux ont évalué et jugé le travail effectué par les orientalistes. L'auteur a restreint son champ d'étude aux intellectuels d'origine arabe et musulmane — que leurs œuvres fussent écrites en arabe ou dans une langue européenne — et s'est plus particulièrement attardé aux publications des années 70-80. Le travail est en fait composé de trois parties autonomes.

Une première partie retrace à larges traits la chronologie de la rencontre par les intellectuels arabes des recherches de ceux qu'ils ne tardèrent pas à nommer, dès le XIXe siècle, les *mustašriqūn*, ce depuis le débat devenu symbole entre Ǧamāl al-dīn al-Afġānī et Ernest Renan, l'envoi de boursiers proche-orientaux en Europe et la venue à la nouvelle université du Caire d'enseignants islamisants occidentaux. Puis elle passe en revue les premières réactions de méfiance ou de rejet, suscitées notamment par la polémique autour du *Fī al-ši'r al-ǧāhilī* de Ṭaha Ḥusayn,

5. Dār al-Āfāq al-ǧadīda, Beyrouth, 1974.

6. Beyrouth, Imprimerie catholique, 1936; *Ḥayy* fut récemment réédité par Nader (Dār al-Mašriq, Beyrouth, 1986). Ce dernier reconnaît explicitement que son édition n'a d'autre prétention que pédagogique « puisque le texte fut édité au préalable conformément aux méthodes de la critique scientifique » (*op. cit.*, p. 8). Pourtant, *Nader ne reprend pas non plus l'édition de Gauthier* et préfère, par exemple et contre toute logique, de même que F. Sa'ad, faire naître Ḥayy dans l'île où poussent ces arbres dont les fruits sont des femmes!

BCAI 9 (1992) E. Rudolph: Westliche Islamwissenschaft in Spiegel muslimischer Kritik - Grunzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion, recensé par P. Lory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

ou la publication en 1929 du *Mahomet* d'Émile Dermenghem (trad. ar. en 1945), enfin les développements ultérieurs de la polémique avec, notamment, les ouvrages et interventions de M. al-Bahī, ʿA.L. al-Ṭībāwī, ʿĀ'iša ʿAbd al-Raḥmān ou M. Bennabi. Il signale en passant l'œuvre des quelques intellectuels arabes qui ont pris fait et cause pour les méthodes de recherche et les ouvrages des orientalistes (comme ʿA.R. Badawī), s'attarde quelque peu sur des essayistes de tendance marxiste comme Anouar Abdelmalek et Abdallah Laraoui, puis résume brièvement des travaux plus récents consacrés à cette question de l'orientalisme. Le livre d'Edward Saïd *Orientalism* (1978) est évoqué de façon allusive malgré le rôle essentiel qu'il a joué dans le débat — peut-être justement parce que ses thèses sont jugées déjà bien connues, outre qu'elles émanent de toute façon d'un auteur non musulman.

La deuxième partie reprend les termes de ce débat sur l'orientalisme selon une approche plus thématique. Elle résume les principaux reproches adressés aux chercheurs européens concernant leurs méthodes d'investigation, leurs compétences réelles, et surtout leur finalité véritable dans son lien avec l'entreprise coloniale. Puis elle évoque les arguments avancés concernant l'origine et les modalités de la révélation coranique; la personne même du Prophète Muḥammad, ses motivations et sa psychologie; la question de la fiabilité de la littérature du ḥadīṯ (où, comme le souligne E. Rudolph, ce sont principalement les thèses de I. Goldziher et de J. Schacht qui sont incriminées, celles plus récentes de N. Coulson ou de G.H.A. Juynboll étant le plus souvent ignorées); celle, attenante, des origines et du développement du droit musulman; de la philosophie, de la théologie dogmatique et du soufisme; enfin leurs prises de position ouvertes ou implicites sur l'histoire récente du monde arabe.

Enfin, la troisième partie représente l'apport le plus neuf à un débat déjà largement ouvert et connu. L'A. y expose le point de vue particulier de quatre auteurs, choisis à la fois pour la date récente de leurs publications et parce qu'ils représentent à chaque fois un courant de pensée bien précis dans l'opinion publique musulmane contemporaine. Il commence par expliciter les thèses de *Sumūm al-istišrāq wa-l-mustašriqīn fī l-ʿulūm al-islāmiyya* (1984) de Anwār al-Ǧundī. Celui-ci dénonce la description falsifiée de l'Islam qu'a élaborée un orientalisme s'étant fondé sur des sources documentaires douteuses émanant de la *zandaqa*, de la philosophie rationaliste et du chiisme. Il ouvre une attaque en règle contre les missions chrétiennes au Proche-Orient et les auteurs « occidentalisés » comme Ṭaha Ḥusayn ou ʿA.R. al-Šarqāwī. Les orientalistes, perçus comme une corporation homogène dans ses buts et ses idées, sont cités les plus souvent en vrac et sans détail. On trouve chez A. al-Ǧundī, dès le départ, le déni pour tout étranger ou incroyant, de comprendre l'histoire ou les profondeurs de la doctrine de la religion musulmane orthodoxe.

Puis E.R. passe à la présentation des thèses de Maḥmūd Ḥamdī Zaqzūq dans son *Al-istišrāq wa-l-ḫalfiyya li-l-ṣirāʿ al-ḥaḍārī*, lesquelles sont nettement plus équilibrées. Zaqzūq, actuellement doyen de la faculté des *uṣūl al-dīn* à l'université al-Azhar, analyse avec rigueur et sévérité les liens entre l'orientalisme et l'idéologie coloniale ou missionnaire. Mais il ne nie pas le caractère positif de certains apports des islamisants occidentaux, qu'il connaît d'ailleurs bien, ayant préparé une thèse de doctorat en Allemagne en 1968. Son optique, positive et dynamique, reste enracinée dans la conviction religieuse comme motivation et finalité du travail scientifique. Le troisième auteur choisi par E. Rudolph, Qāsim al-Samarrā'ī (*Al-istišrāq bayna*

BCAI 9 (1992) E. Rudolph: Westliche Islamwissenschaft in Spiegel muslimischer Kritik – Grunzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion, recensé par P. Lory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

al-mawḍū'iyya wa-l-ifti'āliyya, 1983) prolonge, en quelque sorte, les thèmes de Zaqzūq. Mais il insiste sur l'apport d'Averroès, essentiel selon lui dans l'évolution de la pensée critique dans l'Europe médiévale et de la Renaissance vers la modernité, et souligne par ailleurs davantage la continuité selon lui ininterrompue entre l'attitude missionaire chrétienne et la recherche orientaliste. Enfin, E. Rudolph résume les idées d'un autre livre récent, *Al-mustašriqūn wa-l-dirāsāt al-qur'āniyya* (1983). L'auteur, Muḥammad Ḥusayn 'Alī al-Ṣaġīr, enseignant actuellement à la faculté de droit musulman de l'université de Najaf, analyse avec beaucoup de lucidité, mais sans complaisance, le travail de plusieurs orientalistes sur le texte du Coran. La bonne connaissance des travaux concernés, le ton dépassionné des analyses, donnent à ce livre, selon E.R., une qualité à souligner dans l'ensemble des pièces de ce grand débat.

Il importe en premier lieu de souligner l'excellent niveau scientifique du contenu de l'ouvrage de E.R. La bibliographie utilisée est abondante, aussi complète qu'elle pouvait l'être dans l'optique précise de ce travail de thèse. E.R. a su accumuler une somme de connaissances remarquables, qu'il manie avec maîtrise et esprit critique. Mesurés et lucides, ses développements personnels sont porteurs de démarches, d'idées ou de renseignements qui ouvrent des horizons renouvelés aux débats interculturels. Ce livre a toutefois aussi les faiblesses de ses qualités : à vouloir citer ensemble beaucoup d'auteurs et d'être exhaustif dans ses références aux sources, il donne souvent l'impression d'un survol trop rapide des thèmes abordés. La première partie (p. 14-66) traite de façon très résumée de thèmes par ailleurs assez bien connus et développés dans d'autres ouvrages; de même, la deuxième partie (p. 67-119) prend souvent l'allure d'une énumération, d'un catalogage de thèses parfois fort importantes, mais auxquelles est consacrée à peine plus d'une page, voire fréquemment une demi-page. Il nous semble que ce travail eût globalement gagné à être plus délimité dans le temps ou dans les bornages d'un corpus précis. La troisième partie, plus riche et la plus intéressante, méritait d'être beaucoup plus étoffée, au détriment, à notre avis, des chapitres précédents. Une autre remarque concerne le plan de la première partie, et de la deuxième également, qui hésite entre un classement des œuvres soit par ordre chronologique, soit par famille de pensée et rapprochement idéologique, et de ce fait manque parfois de clarté. D'où une tendance à l'atomisation du discours, avec la mention ponctuelle de l'attitude de tel intellectuel arabe face à tel aspect de l'orientalisme, sans qu'il soit toujours facile pour un lecteur moyennement averti de se faire une idée synthétique sur le sujet. Un dernier regret enfin : que l'A. n'ait pas plus insisté sur la thèse annoncée dans le titre de l'ouvrage, et précisée p. 9, que les orientalistes ont été beaucoup plus « instrumentalisés » qu'ils n'ont été critiqués, les attaques portées à leur endroit ressortissant beaucoup plus de querelles internes à l'opinion publique musulmane et visant des courants de pensées locaux plus que telle ou telle école universitaire occidentale. Il y avait là une clé d'interprétation qui aurait pu être utilisée beaucoup plus souvent... Toutefois, ces quelques réserves n'entament nullement l'admiration que suscite le riche et vaste travail accompli par E. Rudolph, et laissent augurer pour le mieux de la suite de ses recherches sur le monde arabe contemporain.

Pierre LORY
E.P.H.E., PARIS

BCAI 9 (1992) E. Rudolph: Westliche Islamwissenschaft in Spiegel muslimischer Kritik – Grunzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion, recensé par P. Lory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Ḥasan Ḥanafī, *Muqaddima fī ʿilm al-istiġrāb*. Al-Dār al-fanniyya, Le Caire, 1991. 17 × 23.5 cm, 881 p.

Le volume que voici représente la deuxième partie d'un projet considérable lancé depuis déjà plusieurs années sous le titre : *Al-turāṯ wa l-taǧdīd*. La première partie du projet traite de « Notre attitude à l'égard de la Culture ancienne ». la seconde porte sur « Notre attitude à l'égard de la Culture occidentale », la troisième sur « Notre attitude en face de la Réalité ». Le projet n'est pas encore achevé, mais plusieurs volumes ont déjà parus. Une vraie production en masse! L'auteur se veut philosophe et déclare qu'il lance son projet « à la veille du 15e siècle de l'Hégire », faisant ainsi allusion au « réformateur du siècle » rappelé par Ġazālī et signalé dans un fameux *ḥadīṯ* prophétique. À l'instar d'Ibn Ḫaldūn, Ḥanafī se prend pour le fondateur d'une « science nouvelle » (p. 18) qu'il nomme *ʿilm al-istiġrāb* ou *occidentalisme*. Dans son esprit l'*occidentalisme* est la contrepartie de l'orientalisme classique décrit sous un jour fort sombre. Nul doute que, selon lui, cette « nouvelle science » fera date dans la conscience historique du Tiers-Monde.

Ḥanafī n'est pas un inconnu dans les milieux culturels arabo-islamiques. Il passe pour être l'un des *islamistes* dits de gauche. En dépit de ses sources philosophiques occidentales incontestables (Husserl, Spinoza, Théologie de la Révolution), ses écrits rappellent l'humeur et la mobilité de Ǧamāl al-Dīn al-Afġani. La Revue qu'il avait lancée au Caire en 1981, *al-Yasār al-islāmī*, et qu'il voulait une revue pour la Renaissance islamique basée sur « une théologie de la Révolution », n'a pu aller au-delà du numéro 1. Mais le message en est resté présent dans toutes ses publications qui se sont succédé en série. Il s'agit d'une pensée qui s'inscrit dans la ligne d'une idéologie islamiste radicale. La *Muqaddima fī ʿilm al-istiġrāb* ne fait qu'accuser cette tendance avec éclat.

Le gros volume de Ḥanafī est un *Manifeste* destiné à combattre l'hégémonie culturelle de l'Occident. Bien qu'il se défende de passer pour un anti-Occidental déclaré, ses propos et analyses ne font que trahir cette tendance. Il est pourtant juste de rappeler ici qu'il tient à préciser que son propos se borne tout simplement à un appel à la propre création de soi-même, *ibdāʿ al-ḏāt*, par opposition à l'imitation de l'Autre, *taqlīd al-āḫar*. Quoi qu'il en soit, il est certain que Ḥanafī est décidé à récuser le modèle culturel occidental et à lui opposer les modèles culturels créés par les peuples et les nations du Tiers-Monde. À plusieurs reprises, il déclare que son but est d'opposer à l'orientalisme occidental un occidentalisme oriental, c'est-à-dire de reconstituer l'image de l'Autre, l'Occident, telle qu'elle est vue et vécue par le Moi arabe, islamique et oriental, et non plus telle qu'elle a été forgée et imposée par l'Autre. « *L'istiġrāb*, dit Ḥanafī, est l'autre face, la face opposée et même contradictoire de *l'istišrāq*. Si l'orientalisme est la manière de voir le Moi (l'Orient) à travers l'Autre (l'Occident), le *ʿilm al-istiġrāb*, l'occidentalisme, vise à résoudre le double complexe historique du Moi et de l'Autre, ainsi que la dialectique du complexe d'infériorité du Moi et de celui de supériorité de l'Autre » (p. 29). Il s'agit en effet de libérer le Moi du complexe d'infériorité vis-à-vis de l'Occident, ceci en faisant de l'Autre, l'Occident, un objet de recherche, d'observation et d'évaluation. L'occidentalisme est donc une attitude de défense vis-à-vis de l'Occident, et « la meilleure façon de se défendre, dit Ḥanafī, est de passer à l'attaque pour se libérer du complexe de peur en face de l'autre » (p. 30). Ḥanafī estime que l'étude de l'Occident par le Moi, à savoir par l'*istiġrāb*, donne des résultats plus objectifs que ceux donnés

BCAI 9 (1992) E. Rudolph: Westliche Islamwissenschaft in Spiegel muslimischer Kritik – Grunzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion, recensé par P. Lory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net