

chiite de hadîths (du Prophète, de sa fille Fâtima et des Imams), Kulaynî — exact contemporain de Fârâbî —, représente une tendance moyenne entre celle-ci et le dernier niveau du gnosticisme. Il « atténue ce que l'on pourrait appeler les aspects occultistes et magiques, en insistant moins sur les pouvoirs thaumaturgiques des imams, tout en soulignant autant leur Science initiatique et herméneutique englobant tous les chapitres de la Connaissance. [Il accentue encore plus] la résonance néoplatonicienne [...] à travers le développement de la dimension cosmogonique et le rôle central qu'y joue la Connaissance / Intelligence (équivalant du *Nous* grec), la complexification de la doctrine des Émanations divines à travers des mondes préexistentiels et des êtres métaphysiques, la mise en place d'une théologie négative ou encore l'importance accordée à la centralité du rôle du Sage dans l'économie du sacré » (p. 204). « Le couple [...] apparent/caché; exotérique/ésotérique [...] ne concerne plus seulement la lettre et l'esprit de l'Écriture mais s'amplifie pour englober d'autres domaines comme la théologie ou la prophétologie » (p. 205).

À la même époque, les diverses recensions originelles du Coran sont définitivement éliminées et ne transparaissent que sous la forme très fragmentaire des variantes de « lectures », avec pour dogme majeur le caractère divin et éternel du Coran officiel. Il est donc dangereux de maintenir la thèse de la falsification de celui-ci, thèse qui n'est soutenue jusqu'à nos jours que par une minorité de chiites. Mais comme est maintenue la vision duelle du texte, il faut une explication, laquelle est donnée par le hadîth qui constitue l'essentiel des grands textes constitutifs du chiisme comme « religion intégrale »; d'où la formule classique : le Coran est « le Guide silencieux » et l'enseignement de l'imam « le Coran parlant ».

Cet ouvrage, d'une grande érudition quelque peu pesante, se clôt par un utile résumé des résultats des études composant les cinq chapitres. Malgré l'abondance des références, l'A. reconnaît que, du fait des vicissitudes de l'histoire qui ont fait disparaître beaucoup de documents dont on ne connaît guère que le titre, les textes présentés sont trop peu nombreux pour constituer une démonstration à proprement parler. Néanmoins, ils permettent de dessiner un processus tout à fait plausible. Ils constituent donc un apport majeur à l'étude de la formation de l'islam en général, tout en fournissant une explication séduisante de son aspect ésotérique dont les formes les plus développées ont été largement popularisées par Henry Corbin et ses disciples.

Dominique URVOY.

Paul KHOURY, *Pensée arabe contemporaine*, Tradition et modernité, « Pensée religieuse et philosophique arabe », Paris, L'Harmattan, 2012, 1 vol. de 198 p.

Cet ouvrage reprend deux études, parues initialement en 1981, « consist[ant] en une manière de comprendre l'ensemble de la pensée arabe contemporaine (années 60 et 70) en ses problèmes et ses orientations idéologiques » (p. 7). Il ne s'agit donc pas à proprement parler d'une histoire des idées philosophiques, mais d'une classification des thèmes en les focalisant sur le problème fondamental de la mutation culturelle.

La première étude, « Problématique de la mutation culturelle », passe en revue les composantes socio-culturelles du monde arabe et ses besoins en la matière. Elle s'arrête en particulier sur la question de la rationalité et de la transformation qu'elle implique, le déclencheur de la mutation culturelle dans le monde arabe étant l'impact de l'Occident, et la pensée

occidentale étant le lieu où la rationalité a pris sa forme moderne. En fait, ce qui pouvait servir de guide de lecture pour un Occidental en 1981 apparaît maintenant comme s'inscrivant dans une littérature passablement répétitive. La production philosophique arabe des années 60 et 70 est à la fois volumineuse et d'un niveau moyen; aucune des figures citées ici ne l'a vraiment transcendée. Son étude ne relève plus, à présent, que de l'analyse historique des courants idéologiques.

Ce type d'analyse est, de fait, ébauché dans la seconde étude, « Tendances de la pensée arabe actuelle ». L'A. débute par un résumé de la première étude, sur « la situation historique, les problèmes, les attitudes », puis il propose une « classification systématique des tendances » (traditionalisme, réformisme, modernisme), chacune étant suivie d'une liste d'auteurs représentatifs, et le chapitre suivant s'arrêtant sur des « portraits types » d'auteurs dont les principaux écrits sont rapidement résumés.

Ce livre peut servir d'initiation à la connaissance de cette floraison d'essais qui marque le monde arabe moderne. Mais, en regard des conflits actuels, elle donnera au mieux une compréhension de la préhistoire de ces conflits, non de leur réalité effective.

Dominique URVOY.

Paul R. POWERS, *Intent in Islamic Law, Motive and Meaning in Medieval Sunnī Fiqh*, « Studies in Islamic Law and Society, 25 », Leiden-Boston, Brill, 2006, 1 vol. de XII-236 p.

Le *Fiqh*, terme traduit le plus souvent par commodité par « Droit islamique », est « la théologie par excellence dans la tradition islamique » (B. Weiss, cité p. 2). C'est une vérité souvent répétée à juste titre car, par-delà les doctrines di-

vergentes de la discipline du *Kalām* qui traite des problèmes dits « théologiques », le *Fiqh* tranche de fait nombre de discussions en imposant sa réglementation de la vie même des musulmans. C'est le cas en premier lieu de la question du libre arbitre. L'orthodoxie, qui s'est imposée à partir de la seconde moitié du IX^e siècle, récuse en principe l'affirmation mu'tazilite du « pouvoir (*qudra*) » de l'homme de choisir entre le Bien et le Mal, et proclame que seul Dieu a un « pouvoir ». Mais la révélation coranique promet des récompenses pour l'obéissance et des châtiments pour l'indocilité, et ces sanctions sont pour partie à appliquer ici-bas. Il était donc nécessaire que, simultanément, le *Fiqh*, c'est-à-dire littéralement la « compréhension » de cette révélation, intervienne pour codifier, mais aussi que la théologie orthodoxe fasse d'une certaine façon coexister la prédestination et une forme de volonté libre. Elle l'a fait par le biais de la théorie de l'« acquisition » (*kasb* ou *iktisāb*) par la créature de l'acte créé par Dieu. La nature humaine est bonne puisqu'elle a été créée par Dieu, mais cela ne signifie pas que l'homme soit prédisposé au Bien. Cette nature est un terrain neutre, avec possibilité de choix. Dieu est souverainement libre et n'est pas tenu de récompenser l'obéissance, mais celle-ci est nécessaire à l'homme pour être un vrai « serviteur de Dieu ». Le *Fiqh* détermine donc les paramètres qui définissent la responsabilité légale (*taklīf*), dont la principale est la santé mentale, essentielle pour qu'il y ait choix, c'est-à-dire intention. Les auteurs d'ouvrages de *Fiqh* emploient différents termes selon les domaines envisagés pour désigner celle-ci, ce qui indique l'arrière-plan théologique de chacun.

Dans le domaine du rituel, il s'agit presque uniquement du mot *niyya*, connotant « un phénomène essentiellement silencieux et interne, donné dans le "cœur" ou l'"esprit" et, parfois, prolongé par une formulation verbale de l'intention » (p. 19).