

**ESQUISSE D'UNE CONTRIBUTION A
L'HISTOIRE DU DROIT MUSULMAN
APPLIQUE (FIQH)**

ABDELALI SAIDI

Au niveau de l'histoire factuelle où l'on pourrait essayer de nous situer, l'élaboration des rescensions de hadîths dotés des formalités devenues de rigueur en la matière peut être reconnue comme un effort d'émulation doctrinale susceptible d'expliquer et d'accentuer les clivages antérieurs parmi les doctes classes au sujet de l'essence même de l'Islam et des voies qui mènent à s'y conformer. Avant de s'épanouir en sommes structurées englobant tous les aspects de la vie individuelle ou commune où ce qui est sensé être la voix de la Loi doit statuer, le hadîth est d'abord venu à la rescousse de l'«historiographie» occupée à fonder l'image des épigones autour de la figure centrale du Prophète. Les «qusâs»faisaient concurrence dans les mosquées aux pieux prêcheurs pour rassembler un auditoire à leur «siyar» et à leur «maghâzi». (Cf «k.al-siyar wal-maghâzi» de Muh.b.Ishâq (m.150/767), plus communément connu sous le titre de «al-Sîra al-nabawîyya», maintes fois publié ; encore: «k.al-maghâzi», par Muh.b.'Umar al-Wâkidî (m.207/823), un autre classique de l'historiographie musulmane naissante; sur les «kussâs», voir par ex. «k.al-kussâs wal-mudhakkirîn» du hanbalite Ibn al-Jawzî (m.597/1201). La figure du Prophète a ainsi fait l'objet d'un interminable travail de deuil collectif, prolongé par la Shî'a en une martyrologie millénariste dont les personnages sont les Douze Imâms auxquels fait obéissance l'auteur du traité en question ici, et au Douzième d'entre eux en particulier auquel il a consacré un «kitâb al-ghaiba» (Occultation) qui est un autre travail de recherche et de mise en forme de son héritage spirituel et de l'élaboration d'un sens cohérent à celui-ci. Sens considéré par les doctes Shî'ites comme primaire et pauvre car il ne s'attache qu'à l'apparence, au circonstanciel et qu'il faut renflouer par une sorte d'archéologie de l'ésothérique qui en ramènent les données à l'originel (ta'wîl).

Nous n'évoquerons qu'au passage cette herméneutique spirituelle (qui est encore à la recherche de ses linéaments) dans l'œuvre d'Ibn Bâbawaihi ou dans celle de son

prédécesseur imâmite al-Kulainî (m.329/940). C'est à un essai tout extérieur et architectonique d'érudition de base que nous nous arrêterons dans cette présentation du 'Kitâb man lâ yahdaruhu al-faqîh' (désormais KMLYF).

La promotion culturelle de la communauté imâmite donna, en matière de hadîth et après une longue période de gestation restée mal connue, trois personnalités savantes, trois Muhammad qui tinrent tous trois le haut du pavé de la vie intellectuelle, chacun dans son époque respective. Ce furent Muh.b.al-Kulainî (m.v.329/940), Muh.b.'Alî b.Bâbawaihi (m.381/991-92) et Muh.b.al-Hasan al-Tusî (m.460/1067). Bien que l'œuvre de ce dernier soit suffisamment fournie pour faire l'objet d'une monographie particulière, il ne nous intéressera ici qu'incidemment; à cause d'un index bibliographique qui nous reste de lui: le 'Fihrist kutub al-shî'a'(éd.Najaf, 1937). Et ce au même titre qu'un autre biographe shî'ite qui était du reste son contemporain, Ahmad b.'Alî al-Najâshî (m.456/1063) et qui a compilé le 'Kitâb al-rijâl' (éd.Najaf, 1948).

On connaît la pudeur des sources anciennes à donner sur les auteurs dont elles parlent les informations fines et exhaustives qui font le délice des modernes que nous sommes. Aussi mettrons-nous le mieux à contribution ce que nous disent sur notre auteur les deux sources précédentes et les quelques additions qui, après répétition, se trouvent dans les ouvrages shî'tes plus tardifs. Le nom d'Ibn Bâbawaihi est un intéressant composé de 'bâb' et de la terminaison 'awaihi' qui, originellement, était 'ûya' et, plus anciennement encore 'ôê' (W.Wright, A Grammar of the Arabic Language (1862), rééd. Cambridge, U.P. 2011, I, 244) donne plusieurs exemples de noms comme Niftawaihi, 'Amrawaihi, Buwaihi, Sibawaihi. La terminaison 'awaihi' semble être une forme arabisée courante de 'ûya' et de 'ôê'. W. Ivanow (1884/1970, l'éminent connaisseur en shî'sme ismaélien) pense qu'il s'agit d'un double diminutif selon quoi 'ûya' = u+a(k).

Le terme ‘bâb’ est visiblement d’origine sémitique et signifie ‘porte. L’amalgame ‘petite porte’ est cependant inintelligible quoiqu’on ait pu le suggérer au rapport d’un hadîth du Prophète disant: ‘ana madînatu al-‘ilm, wa ‘Alî bâbuhâ’, selon quoi notre auteur serait la ‘petite porte’, tandis que son père, ‘Alî, serait la ‘grande’. Pareille suggestion toutefois ne s’accorde pas avec le fait que le père portait lui aussi le nom de ‘Ibn Bâbawaihi’. Des composés semblables sont utilisés, tels que Hamdawaihi, Sidqawaihi, Dhikrawaihi, et Khâlawaihi (Rawdât al-janât de Muh. Bâqir al-Khwansârî, Téhéran, 1306 h, p.236); également: qûlawaihi (Kantûrî, Kashf al-hujub, éd.H.Husain, Calcuta, 1912, n°2312), et Mâjîlawaihi

(Najâshî, op.cit. p.184). Mais la vraie signification de ces noms reste enveloppée d’obscurité et peut-être aucune conjecture n’est assez ingénieuse pour jeter une lumière décisive sur le dessein primitif dans lequel de tels ont été prononcés. Nous croyons savoir que le nom de ‘Babylone’ signifie ‘porte des dieux’, et il n’est pas jusqu’aux temples mésopotamiens aux portes gardées par deux aigles royaux qui nous conduisent à penser que la recherche devrait être menée plus loin...

Ibn Bâbawaihi est cependant plus généralement connu sous le titre honorifique de ‘al-shaykh al-Sadûq’ (le Maître très Véristique), et parfois de ‘al-Sadûq II, pour éviter la confusion avec le nom de son père, appelé alors ‘al-Sadûq Ier’. Le lieu et la date de sa naissance ne nous sont pas mentionnés par Tûsî, ni par Najâshî. D.M.Donaldson (The Shi’ite Religion, London, 1933, p.286) affirme qu’il est né dans le Khurâsân et qu’il est mort à Ray (jouxant l’actuelle Téhéran) en 381/991. Mais d’autres auteurs font avancer cette date jusqu’à 391/1001. Il n’y a toutefois pas d’autorité suffisante pour retenir cette dernière date. Pour la date de sa naissance, nous pouvons sans risque d’erreur nous fier au terminus ante quem avant 329/940,

qui est la date mentionnée d'habitude pour fixer la mort e son père.

Sur sa vie, sa formation, ses voyages, son caractère qui nous auraient tant intéressés, les sources anciennes jettent le voile de mutisme auquel nous avons précédemment fait allusion. Les sources tardives reproduisent, avec de rares inédits, les renseignements donnés par les autorités anciennes. Le 'Rawdât al-jannât', parmi les sources plus tardives, est à choisir pour son érudition et sa clarté certifiées par les auteurs imâmites eux-mêmes qui lui accordent une grande importance. Le compte rendu sur Ibn Bâbawaihi s'y étend sur quatre pages (557-760), mais consiste pour l'ensemble dans la discussion de ses idées religieuses, l'affirmation de son rang comme éminent théologien, sa véridicité (thiqa) en tant que traditionniste et d'autres points variés. Nous faisant une raison de n'avoir des renseignements détaillés sinon datés, nous relèverons (et déjà pour nous familiariser avec l'atmosphère de la res religiosa shî'ite du iv^o/x^o s.) un 'fait spirituel', pour rappeler la terminologie de H. Corbin, relatif à la naissance de notre auteur, fait dans lequel d'aucuns n'hésiteraient à ne voir que l'amusante anecdote. 'Alî, ou Ibn Bâbawaihi-père vint en Iraq dans la période des 73 ans (256-339 h.), qui était pour les Shî'ites Imâmites le temps de l'Occultation Mineure du xii^o et dernier Imâm, Muh. b. al-Hasan b. 'Alî, dit la Preuve (divine) (al-hujja) ou le Mainteneur de la Vérité (al-qâ'im bil-haqq). En clerc-notable du shî'isme khurassanien qu'il était (wajh al-shî'a), il était venu avec un questionnaire (masâ'il) à l'intention de Abû al-Qâsim al-Husain b. Rûh al-Nawbakhtî (sur lui, voir Encyc. de l'Islam, 2^oéd., ii, 435 et bibliographie afférente), qui faisait office de 'nâ'ib' ou agent de l'Imâm Caché, le quatrième et dernier du genre.

La matière de ce questionnaire ne nous a pas été conservée, mais une chose faisant suite à ce voyage était connue et rapportée dans les ouvrages shî'ites dès cette époque-là. 'Alî avait comme épouse une cousine, non désignée

autrement, qui était stérile (lam yurzaq mihâ waladan). Il écrivit ou, par l'intermédiaire de 'Alî b.Ja'ar al-Aswad, espèce de fondé de pouvoir pour le Khurâsân du dernier agent de l'Imâm, fit écrire une lettre dans laquelle il demandait à l'agent en question de faire parvenir à l'Imâm un parchemin (ruq'a) ayant pour objet la demande d'avoir de la progéniture mâle ('fuqahâ', ajoute Tûsî : k.al-ghaiba, p.187). La réponse arriva quelque temps après disant : 'Tu n'auras pas de descendance de cette femme-là, mais tu posséderas une jeune esclave (jâriya) originaire de Daylam qui te donnera deux garçons juriconsultes (faqîhaini). Lui naquirent en effet sur ces entrefaites trois fils, respectivement Abû Ja'far Muh;, notre auteur, al-Hasan, et Abû 'Abd Allâh al-Husain(1°)

(1°): Bâbawaihi-frère, qui semble avoir été précoce; signalé à Basra en 378 h., et en contact avec 'Adhud al-dawla, le sultan buwaihîde, pour lequel il composa un livre (?), sans doute perdu); mort probablement à Qumm en 418/1027.

Ce dernier rapportera que son frère avait l'habitude de faire montre de fierté chaque fois que l'allusion retombait sur les circonstances de sa naissance et disait à ce propos: «anâ wulidtu bi-da'wati sâhibi al-amri! wa yaftakhiru bi-dhâlika; wa hâdha amrun mustafîdhun 'inda ahli Qumm». Le 'Rawdhât al jannât' rapporte le même récit avec quelques variantes en deux versions différentes, après lesquelles il est remarquable de noter que la prière de 'Alî b.Bâbawaihi fut transmise oralement à 'Alî b.Ja'far al-Aswad. Le sens de cette rectification n'est pas tant pas tant d'invalider un récépissé d'envoi de lettre que de dire que l'Imâm seul répond (à/de) cette naissance, l'a écrite, l'a signée (tawqî'). Dans la littérature hagiographique des Shî'ites, on appelait 'tawqî'' (Massignon traduisait: 'bulle fulminée') le retour de courrier arrivant du côté de chez l'Imâm. Cette littérature nous fait connaître maints exemples de pareilles réponses, et tout un chapitre du 'k.al-ghaiba' de Tûsî leur est consacré. Plus tard en 328/939, dans une réunion d'arcane autour de Husain b.Rûh à

Bagdad, celui-ci annonça la mort de 'Alî ; on s'assura de cette prémonition par courrier à destination du Khurâsân et on fut fixé sur cette mort. Un peu plus tard, Husain b. Rûh lui-même rendait l'âme et par ailleurs décédait aussi la même année le vigoureux traditionniste imâmite qu'était al-Kulaini. C'était en 329/940, et la mort du dernier 'nâ'ib' inaugurerait ce qui était appelé en hiérophistoire imâmite le temps de la 'Grande Occultation', absence ou plutôt règne sans intermédiaire du xii^o Imâm.

La racine. w-q-'. Compose des termes renvoyant au passé, signature suprême ou ultime (khâtam) du Temps, ou plutôt de son Maître, l'Imâm en l'occurrence, et annonce, pré-juge de la portée du futur. On se plaçait confortablement sur l'axe des temps. La naissance d'Ibn Bâbawaihi a donc toujours été perçue comme étant sacrée; corsons le tout en remarquant Husain b.'Alî n'avait pas moins de raisons de considérer sa propre naissance au même titre, n'eût été une attestation de primauté, de préséance (fadhî) qu'il reconnaissait à son aîné, dans laquelle n'entrait peut-être pas seulement la reconnaissance de la supériorité intellectuelle de fait de ce dernier. (1^o)

(1^o): On connaît par ailleurs l'importance prise, dans toute l'historiographie musulmane, par les passions que suscita le houleux et rebondissant départage des quatre successeurs immédiats du Prophète, chacun d'entre eux se trouvant par le hasard des choses précédant l'autre et, pour cette raison, être l'initiateur d'une époque dont la fin était perçue comme jetant résolument un voile de dépréciation sur l'époque suivante.

Ou bien se voyait-il plus déclassé encore, n'étant que cadet après l'autre frère, al-Hasan, dont on nous dit pourtant qu'il était «occupé par les choses rituelles ('ibâda), vivant en ascète (zuhd) et ne se mêlant guère au reste des humains». Parenthèse silencieuse entre les deux versants inégaux d'un discours retentissant. Nous nous sommes laissé penser qu'il n'est pas indifférent que le récit sur la naissance miraculeuse

d'Ibn Bâbawahi comporte peu après l'annonce de la mort de son père. Un théologien en chasse un autre. Mais pas simplement puisque le père fut longtemps le maître de son fils et que, plus tard, ce dernier mentionnera (dans l'avant-propos de l'ouvrage même dont nous parlerons bientôt) un opuscule (est-ce une œuvre perdue ou est-ce le même que 'k.al-sharâ'i' comme signalé plus loin?) portant une dédicace, à un âge indéterminé du destinataire («risâlatu abî ilayya»). Le père dut donc, en désespoir de postérité, épouser la jâriya (qualifiée ailleurs de 'umm-walad), sans doute à un âge plus très tendre. Mais le fait que la mère de notre auteur fût un esclave ou une affranchie ne nous autorise à rien conclure.

Le nom d'Ibn Bâbawahi était presque toujours flanqué de l'adjectif toponymique 'al-Qummî', plutôt résident et peut-être aussi mort à Qumm qu'en étant nécessairement originaire. Le parcours des passages consacrés à la ville dans les livres des géographes arabes qui en parlent pour l'époque qui nous intéresse ici ne nous permet d'en parler que fort succinctement. D'al-Istakhrî(m.346/957), de Muqaddasî (m.381/991), d'Ibn Hawqal (m.378/988), repris plus ou moins par le célèbre 'Mu'jam al-buldân' de Yâqût al-Hamawî (627/1229), ou d'un historien comme Balâdhurî (m.279/892), (sans oublier naturellement les profitables condensés que sont les colonnes de l'Encyclopédie de l'Islam, 2^o éd.), on peut apprendre que la ville avait, dès le milieu du iii^o/ix^o s, remplacé Kûfa qui avait pâli sous l'éclat de cités entreprenantes comme Basra et surtout Baghdâd), comme centre principal de la pensée shî'ite. Pensée au demeurant essentiellement traditionniste et vivant en quelque sorte à l'écoute des voix vénérées de la religiosité imâmite se retournant dans leurs tombes..

C'est à Baghdâd, on le sait, (et pour un temps à Ray, en particulier sous le vizirat de Ibn 'Abbâd, m.385/995, qu'on retrouvera plus loin en liaison avec notre auteur) que les principaux savants imâmites des iii^o/ix et iv^o/x^o siècles vont chercher la confirmation décisive pour leur cléricature. Sans

grande importance démographique ou économique, Qumm ne rendait par exemple que le un dixième des impôts annuels de ce que donnait Ray. Elle se tenait dans une région montagneuse, rudement froide et enneigée l'hiver ; elle n'avait pas eu de passé pré-islamique et le 'Mu'jam' fait un petit paragraphe sur sa naissance comme ville nouvelle (misr), la non-arabité de son nom et la tendance à prendre ce nom, par calembour, comme le verbe arabe 'qâma' à la première personne du singulier dans le mode impératif (1°)

(1°): Un bâb des 'Ilal al-sharâ'i' de l'auteur intitulé: al 'illa al-latî min ajlihâ summiyat Qumm, sur l'origine de ce toponyme, argue de la même explication. Dans ce chapitre, l'auteur rapporte un hadîth nous présentant le Prophète durant son Ascension (mi'râj) passant au-dessus de cette cité «paysage (buq'a), y est-il dit, rouge plus beau que le safran» et demandant à l'ange Gabriel de quoi il s'agissait. «-C'est la ville de tes adeptes (shî'atuka) et des adeptes de 'Alî, ton testataire!». Y apercevant ensuite un vieillard enturbanné de vert, le Prophète s'en querrit auprès de l'ange qui lui répondit: «-C'est Satan! venu...Alors le Prophète apostropha celui-ci: «Debout, ô maudit! (qumm!)»... Notons ici le curieux changement d'itinéraire dans ce fameux Voyage nocturne dont la destination, nous dit-on ailleurs, était Jérusalem ; était-ce déjà un commencement d'ishrâq'?

et sur son shî'isme charrié par une famille arabe de Kûfa repliée là après s'être mêlée à une révolte (khurûj) contre l'autorité d'al-Hajjâj en 83 h.; shî'isme que Muqaddasî (op.cit. p.395) classe comme extrémiste par excès (ghulûw). Ce 'ghulûw' s'exprimait, nous dit-on, par la bouderie des assemblées officielles (jamâ'ât) et le boycotté ('attalû) de la prière dans la grande mosquée de la ville (jâmi'), jusqu'à ce que Rukn al-Dawla, le sultan buwaihîde, pût venir à bout de leur entêtement. Près de la cité survivait encore un village peuplé de Zoroastriens (qariyat al-majûs) auxquels personne

ne se mêlait (Ibn Hawqal, Ahsan al-taqâsîm fî ma'rifat al-aqâlîm, trad.fr., Paris, 1965 , p.394)

La ville était de composante essentiellement arabe contrairement à Ray qui, au dire de Yâqût (Mu'jam, p.276) était vers 284/897 remplie de Persans de dialectes variés (akhlât). La langue officielle était cependant le fârsî, et on manque d'informations sur l'iranisation' de la ville, de même que nous manque toute une ethnographie qui nous dirait pourquoi dans ces provinces-là c'était, pour l'essentiel, des tribus du Sud de l'Arabie qui étaient représentées et dont l'installation et les conflits mutuels signalés par les géographes (et sans doute aussi avec les autochtones iraniens) ont construit la configuration démographique de ces provinces.

Quelques précisions doctrinales nous sont données par Muqaddasî (p.394-402) dans un chapitre d'ensemble sur le Jibâl, région où se situent Qumm, Ray, et Isfahân. O y apprend qu'en fiqh, le hanafisme était dominant ; non sans conteste cependant, puisque les cantons (rasâtîq) de Ray par exemple suivaient al-Za'farânî(m.260/874), espèce de sous-shâfi'ite qui ne se prononçait pas (yaqifu) en matière de création du Coran, en dépit de la propagande soutenue des agents (du'ât) d'Ibn 'Abbâd pour changer cet état de choses. Les Juifs et les Zoroastriens étaient dans cette région plus nombreux que les Chrétiens. Les Hanbalites étaient nombreux à Ray et y faisaient beaucoup d'adeptes (lahum ghalaba). Hamadhân était presque entièrement sunnite alors que Dînawar se partageait entre Sunnites et Shî'ites et penchait, en fiqh, pour Sufiyân al-Thawrî (m.171/778), et préférait en lecture coranique tel et tel...

C'est à Qumm, nous dit une source tardive (le 'Mustadrak al-wasâ'l de Tabarsî(1838-1902) que notre auteur fit sa formation, et le nombre de ses maîtres au rapport de cette source (qui entend par 'maître' toute personne savante avec

laquelle il entra en contact à Qumm et lors de ses voyages desquels nous parlerons plus loin) s'élève à 211. C'est sans doute sous la direction de son père qu'il dut, vraisemblablement en compagnie de ses deux frères, faire son premier apprentissage. Celui-ci fut assez long et on peut penser que cela eut pour aboutissement (comme il en était l'habitude) une 'ijâza', autorisation en due forme de rapporter l'enseignement du maître en question, oral ou contenu dans des écrits de lui.(1°)

(1°): Ibn al-Nadîm (m.vers 385/995), al-Fihrist, p.277), connaissait une ijâza autographiée de notre auteur (remontant au début de sa carrière ?) dans laquelle celui-ci signifiait à quelqu'un la permission de rapporter de lui les livres de son père, autrement dit 'Alî b.Husain, qui étaient deux cents ouvrages, et les siens propres qui étaient dix-huit. (A moins que l'auteur du Fihrist ne se soit trompé en renversant l'ordre des chiffres, faisant de la sorte une attribution erronée).

Le nom de son père se terminait également avec le toponymique 'al-Qummî'. Les sources biographiques le présentent comme étant un juriste de grande dignité, notable-clerc (mutaqaddim) et de véracité hors de doute (thiqa)/ Parmi les titres d'ouvrages qu'on lui a attribués (aux originaux perdus, semble-t-il), certains se retrouvent insérés dans des ouvrages écrits par son fils, notre auteur; nous en mentionnerons ici un 'K.al-Tawhîd' et 'K.al-Sharâi', qui est le même que la 'Risâla' citée en avant-propos de KMLYF(1°)

(1°): Nous avons pensé cerner l'«horizon traditionniste», les préférences de cet auteur en matière de hadîth et nous avons recensé les occurrences où son nom entrait en liaison avec d'autres, mais l'absence d'informations sûres sur ces grilles de connections, et aussi le caractère partiel qu'un tel quadrillage aurait présenté en partant du seul KMLYF, nous détourna à mi-chemin de cette enquête.

Note supplémentaire: pour compléter les informations sur Ibn Bâbawaihi-père, faisons appel ici à trois

renseignements, tous glanés dans Tûsî, Ghaiba (p.196 pour le premier et p.262 pour les deux suivants). On apprend par le premier, dans une mention rapportée de notre auteur, qu'ayant à accomplir un pèlerinage par vœu en 329 h. i.e. la dernière année de sa vie, l'année aussi du début de la Grande Occultation de l'Imâm (appelée également pour cette raison année de la Dispersion des Astres ('tanâthur al-kawâkib'), 'Alî b.Husain b.Bâbawaihi reçut de l'Imâm Caché un tawqî' lui signifiant d'attendre la dernière caravane pour partir. C'est ainsi qu'il eut la vie sauve, alors que les caravanes précédentes périrent sous les coups des Qarmates dont la révolte commença alors, autre élément illustrant l'importance qu'on attachait en milieux imâmites à ces tawqî'-s. Par les renseignements restants, on apprend que 'Alî tenait un commerce à Qumm (non éclairci davantage, Tûsî dit simplement que le local en était attenant à la demeure. Est-ce le même commerce que reprendra le fils, notre auteur? En tout cas, Tûsî nous dit ici que ce dernier avait un commerce qu'il faisait faire par des hommes à lui (ghilmân), et qu'il eut un jour une déplaisante partie avec al-Hallâj (m.309/922) Ce dernier, nous dit Tûsî, était venu se réfugier à Qumm après qu'il eût provoqué un scandale fâcheux à Baghdâd qu'il dû quitter (iftadhaha amruhu). Il se présenta à Qumm comme étant le bâb ou agent de l'Imâm Caché, et dans une assemblée de notables réunissant commerçants et lettrés se tenant chez 'Alî b.Bâbawaihi, al-Hallâj semble avoir manqué d'égard à son hôte. L'anecdote dans Tûsî est assez confuse mais il s'en dégage, pour finir, que l'expulsion manu militari de l'encombrant hôte à laquelle on dut se résoudre avait pour raison davantage un 'lèse-majesté' que la prétendue imposture du célèbre mystique.

Mais plus influent encore pour la formation d'Ibn Bâbawaihi semble avoir été un autre juriste de Qumm aussi, Muh.b.al-Hasan b.al-Walîd (m.343/954) (sur lui: Tûsî, p.284-85; Najâshî, p.297), que notre auteur appelle 'notre maître'

(shaykhuna), auteur de livres perdus tel un ‘Tafsîr al-qur’ân’ et d’un ‘al- Jâmi’, somme de fiqh qu’Ibn Bâbawaihi compte parmi les sources dans la composition du KMLYF. Ce maître fut un zélateur dans l’égrenage du faux en matière de hadîth, et il a dressé toute une liste de noms de garants shî’ites dont quelques uns semblent avoir été plutôt des défenseurs de l’orthodoxie shî’ite, tel un Muh.b.Mûsâ al-Hamadhânî auquel nos sources s’accordent à attribuer la paternité d’un ‘K.al-radd ‘alâ al-ghulât’ (Réfutation des ultras). Cette liste sera reprise intégralement par Ibn Bâbawahi dans un ‘fihrist’ (index), appelé également ‘mashyakha’ (registre de maîtres), contenant les noms de ceux qui furent ses formateurs ou les rapporteurs véridiques de ce qu’il a retenu, et qu’il a cochée en appendice à KMLYF.

C’est à ce courant, semble-t-il, que Muh.Bâqir al-Majlisî (m.1111/1699), auteur de l’imposant ‘Safinat bihâr al-anwâr’ en plusieurs dizaines de volumes et dont E.G.Browne (1868/1926), *A Literary History of Persia* (London, 1902), vol. iv, p.403, 409-10, affirme qu’il a été l’un des plus énergiques (fanatical) mujtahid-s de la période safawide, le rattache à sa manière quand il déclare que Ibn al-Walîd a été un bon connaisseur (hâfidhan) de hadîth., expert (basîran) en fiabilité des transmetteurs de traditions et sachant faire le départ en le vrai et le faux (nâqidan lil-akhbâr). La tendance tardive a donc été de dénoncer ce qu’on n’a pas hésité à regarder comme l’arbitraire et l’esprit d’exclusive des ‘ulamâ’ de Qumm et de réhabiliter ceux des rapporteurs de hadîth et des auteurs dont les noms avaient été mis sous séquestre. Une autre tendance, marginale il est vrai, a cependant cherché à mettre en cause l’insuffisance de vigilance dans le choix des hadîth-s, en particulier certains figurant dans le KMLYF. Cédant un instant à la «tentation isnadologique» de ces milieux savants, l’épluchage des occurrences de cet auteur dans le KMLYF nous le fait voir majoritairement avec Ibn Bâbawaihi-père. On peut penser à une similarité de tendance, en tout cas à une

commune assiduité aux réunions savantes. De même peut-on penser que les hadîth-s où figure seul le nom d'Ibn al-Walîd comme premier chaînon peuvent être datés d'après le décès du père d'Ibn Bâbawihî.

Un ouvrage moderne nous parle incidemment, et sans référer à plus ancien, d'une série de voyages d'Ibn Bâbawaihi entre 339 h., date à laquelle cet ouvrage situe le commencement de ces voyages et 368 h. quand ils prennent fin. Certaines étapes dans ces voyages sont de fait repérables au fil de la rédaction de quelques livres de l'auteur, mais le reste ne sera mentionné ici que sous bénéfice du doute. Voici donc un schéma auquel nous avons réduit et décanté le long discours de cet ouvrage au sujet des voyages d'Ibn Bâbawaihi :

De 339 h. à rajab 347 h : périple à la quête du hadîth, sans précision des lieux.

De rajab 347 h. à avant rajab 352: Ray, à l'invitation de Rukn al-dawla. Ibn 'Abbâd lui présente deux poèmes, deux panégyriques dans le style de la passion shî'ite à la mémoire du VIII^o Imâm, et lui commande un livre à ce sujet.

Rajab 352 h. Tûs. Pèlerinage au sanctuaire du VIII^o Imâm, 'Alî al-Ridhâ m.203/818. mentionné vers la fin de « 'Uyûn akhbâr al-Ridhâ».

Sha'bân 352 h.: Marw, Sarakhs, Nisâbûr, Baghdâd (premier séjour dans cette ville).

Dernier trimestre de 354 h: Hamadhân, Kûfa, Makkah, Faid (bourgade sur le chemin entre Makkah et Kûfa)

Dhû al-hijja 355 h: Baghdâd ; second séjour, à l'évidence de retour de pèlerinage.

Mi-dhû al hijja 367 h: Tûs; second pèlerinage ; dictée en séances de «'Uyûn akhbâr al-Ridhâ».

Muharram 368 h : Khurâsân (?).

Sha'bân 368 h: retour à Tûs.

- - - - - : Astarabâd; Īlâq(en fait Balkh),
rencontre du mécène commanditaire de KMLYF,
Samarqand.

Un tel schéma ne quadrille pas une vie. Mais, plus que les zones d'ombre, ce que nous regrettons pour notre part, c'est de ne pas avoir cherché à savoir ce qui est resté comme échos des deux séjours bagdadiens d'Ibn Bâbawaihi durant lesquels il a dû faire des rencontres qui n'auraient pas manqué de nous intéresser, et du point de vue de l'impression qu'il a dû laisser dans le quartier shî'ite du Karkh.

Regard sur l'œuvre d'Ibn Bâbawaihi al-Qummî.

En 368/979, (selon la source citée précédemment; ou en 360/971, selon une autre source moderne que nous hésitons à qualifier de plus crédible. Il s'agit en tout cas de la 'Dharî'a ilâ tasânîf al-shî'a', énorme bio-bibliographie de plus de vingt volumes composée par A.B.Tahrânî (m.1970), éd.Najaf, 1965), lorsque Ibn Bâbawaihi rencontre le mécène 'alide commanditaire du KMLYF à Ilâq (ou à Balkh) il avait dans ses bagages 245 ouvrages. C'est ce que nous lirons plus loin sous la plume de l'auteur lui-même dans l'avant-propos du livre en question. Le 'Rawdhât al-jannât' de Khwansârî lui attribue dans l'ensemble, sans les mentionner tous, la paternité de 300 ouvrages. Nous allons voir que les sources anciennes, qui nous intéressent ici plus que les autres, ne disent connaître de lui qu'un bien moindre nombre d'écrits. Des deux séries de titres d'œuvres qui vont suivre, la première concerne les livres connus et toujours existants, la seconde cite alphabétiquement classés les titres de compositions relevés dans Najâshî. Cet auteur affirme (k.al-rijâl, p.279) que ces ouvrages étaient rapportés et lus publiquement par son propre père 'Alî b.Ahmad b.al-'Abbâs dans les cercles érudits auxquels le fils prenait part. Ceux du moins qui étaient disponibles, le reste

étant connu de lui par oui-dire ou plus spécifiquement mentionné dans la 'ijâza' qu'il reçut de la propre main d'Ibn Bâbawaihi lors de l'un des deux séjours à Baghdâd de ce dernier. Ceci nous prépare à voir congrûment réduit le nombre d'œuvres figurant dans la série n°1.

Tûsî, l'autre source de haute époque, c'est-à-dire, 'Fihrist kutub al-shî'a', après avoir cité 43 titres, termine (p.305) en disant qu'il existe d'autres œuvres de dimension plus modeste, mais dont les noms ne lui sont pas connus. Et Khwansârî enfin, du chiffre rond de 300, ne cite que 17 titres d'ouvrages et conclut ('Rawdhât al-jannât, p.558) que « le reste des livres ne nous sont pas parvenus ».

Que penser d'une telle divergence au sujet de l'œuvre d'un auteur imâmite qui était loin d'être obscur? Il est d'abord évident que les diverses circonstances malencontreuses pour la conservation de tout patrimoine expliquent en partie la coupe franche entre les deux listes, que nous verrons sous peu. L'autre élément de l'explication concerne la notion même d'ouvrage ou de livre (kitâb). Il est remarquable en effet de relever que dans les listes anciennes d'ouvrages, deux ou trois voire plus encore de titres se retrouvent comme simples têtes de chapitres d'un seul ouvrage de l'auteur publié de nos jours.

A- Livres connus et réservés.

1- Kitâb (Risâlat) al-i'tiqâdât. Trad. anglaise de .A.A.Fyze, alcuta, 1942.

Trad. persane, Mashhad, 1960; non mentionné (comme tel) par Najâshî, ni par Tûsî; mentionné: Kashf : 239. R.J: 14

Tashîh al-i'tiqâdât. Ed. Tabrîz, 1971. C'est le récapitulatif corrigé du précédent; composé par al-Shaykh al-Mufîd (m.413/1022), et où celui-ci se sépare d'Ibn Bâbawaihi sur certains points doctrinaux. Mais, selon le 'Rawdhât al-Jannât' (p.563), «tous les deux sont dans le vrai» (kullun minhumâ musîb).

2- Ikmâl al-dîn wa-itmâm al-ni'ma fî-ithbât al-ghaiba wa-kashf al-haira. (écrit après 354 h. comme mentionné dans l'avant-propos. Le 'Kashf' ajoute: «fî ghaibat mawlânâ sâhib al-'asr wal-zamân»; appelé également: 'Kamâl al-dîn wa-tamâm al-ni'ma' ...Titre dont une partie de la formule rappelle le verset v,8 du Coran mais dont la facture complète semble bien être une souvenance de la dernière phrase dans le célèbre prône du Prophète dit du 'Pèlerinage des adieux' en 10h./622 J-C . Non mentionné par Tûsî, ni par Najâshî. 'Rawdhât al-jannât' doute de son attribution. Le 'Kashf' le mentionne sous numéro: 2532 'Kitâb ithbât al-ghaiba wa-kashf al-haira ; k.al-ghaiba kabîr(?). Tûsî dit (p.26): 'Risâlat al-ghaiba'. Première éd. par E.Moller, Heildelberg, 1901. Trad. persane, 1961. Il ne semble pas qu'il y ait d'ouvrage ancien portant un titre semblable; quelque chose d'apparenté se rencontre cependant dans Ibn al-Nadîm ('Fihrist',p.205; il s'agit d'un 'k.al-kamâl wa al-tamâm', attribué à Jâbir Ibn Hayyân (m.v.200/815), celui qu'Abû Bakr al-Râzî (le Rhazès des Latins, m.320 /952) appelait: «shaykhunâ Abû Mûsâ Jâbir ibn Hayyân!». 'L'Ikmâl' a été commandé à l'auteur par un certain Ibn al-Silt al-Qummî, dont le grand-père est dit, dans l'avant-propos, avoir été le maître d'Ibn Bâbawaihi-père

3- 'K.al-amâlî' (ou 'k.al-majâlis'); non mentionné par Najâshî, ni par Tûsî ; cité par : 'Kashf' et 'Rawdhât al-jannât'. Vraisemblablement le 'Majâlis' des anciens est le même que le 'Amâlî' des tardifs. Lithographié Téhéran, 1300 h. ; ouvrage divisé en 97 majlis. 'Dharî'a' (ii, 315) confirme l'existence d'une copie ancienne de la main de 'Alî b.Muh.b.'Alî b.al-Sukûn datée du jeudi 14 dhal-hijja 563 h. (1167 J-C) et d'un autre ms moins ancien, déposé à la bibliothèque de la madrasa Fâdhil Khân à Mashhad ; ms contenant les majâlis 51 à 97, et signé de la main de Muh.b.al-Hasan...al-Hurr al-'Âmilî (m.1033/1623). Le 66° majlis, fait de semons versifiés de quelques dizaines de strophes a été, au dire d'Ibn Bâbawaihi qui cite le VI° Imâm Ja'far b.Muh. (m.148/765), extrait d'un

'k.al-amâlî, dictée du Prophète et codification de 'Alî, 1° Imâm (m.40/661), qui se trouverait ainsi être l'un des plus anciens écrits arabes dans l'histoire de l'Islam... Najâshî (p.278-79) rapporte le détail d'une séance autour du V° Imâm, Muh. al-Bâqir (m.115/733) durant laquelle ce dernier, pour mettre fin à une controverse avec l'un de ses interlocuteurs, fit demander cet ouvrage pour le consulter à profit. Le nombre d'écrits intitulés 'al-amâlî' dans l'histoire de la littérature shî'ite spécialement est considérable; signalons: en imâmisme, les 'Amâlî' du père de Shaykh al-Mufîd, Ahmad b.al-Husain al-Khuzâ'î, établi à Rayy ; 2 'Amâlî-s' d'al-Mufîd lui-même (413/1022); un 'al-Amâlî' de Tûsî (m.460/1067), l'auteur de la source largement mise à profit ici, le 'Fihrist kutub al-shî'a'. En zaidisme: le 'Amâlî' d'al-Nâtiq bil-haqq Yahyâ b.al-Husain ...al-Husainî (m.424/1033) au Jurjân, proclamé Imâm du Daylam en 411/1020). En littérature générale, le nombre d'ouvrages portant titre de 'al-amâlî' est plus considérable encore; citons en deux bien connus : celui de Ahmad b.al-Husain ...Badî' al-Zamân al-Hamadhânî mort à Hérat en 398/1008), et celui de Ma'arrî (m.449/1058).

Un commentateur contemporain 'compare' trois 'amâlî-s', respectivement d'Ibn Bâbawaihi, de Mufîd et de Tûsî pour en arriver à décréter la préséance de l'ouvrage du premier...

4- 'K.al-tawhîd': Tûsî le mentionne (p.29), de même que l'auteur du 'Kashf'(p.239) ; mais non Najâshî, ni l'auteur de 'rawdât'.Ed.(celle consultée), Najaf, 1960, faite de 64 bâb-s ou chapitres. Plusieurs commentaires en existent dont ceux de: al-Muhaqqiq al-Ghaznawî (m.1090/1679); _qâdhî Sa'îd Qummî (m.1103/1691) (sur lui, longue présentation in: H.Corbin : En Isalm iranien, t.iv, 123-201; Paris, 1972). Commentaire cèllèbre, comparable à ce que fit Mollâ Sadrâ (m.1050/1640) pour le 'Kâfi' de Kulainî.. Les sources signalent nombre d'ouvrages de même titre, ex. en imâmisme: Ahmad b.Muh.b.'Îsâ Ash'arî Qummî, auteur cité dans l'avant-propos de KMLYF; _al-Hasan b.Mûsâ al-

Nawbakhtî, le pseudo-Nawbakhtî de l'important 'Firaq al-shî'a' (sur lui: Encyc. Islam, iii, 949, et biblio.); m.av. 310/922. Isma'il b.'Alî... Nawbakhtî, oncle du précédent (E.I. op.cit. iii, 950); auteur dont ne subsiste que le fragment du 'k.al-tanbîh' inséré dans Ibn Bâbawaihi ('Ghaiba' ou 'Ikmâl, p.53-56), première ébauche du discours imâmite sur la 'ghaiba'; m.311/923. L'avant-propos de cet ouvrage exprime bien l'esprit de polémique et de mise en demeure dans lequel il a été écrit.

5- 'K. thawâb al-a'mâl : Tûsî le mentionne (p.34), mais non Najâshî ; 'Rawdhât' : p.10. 'Kashf' : sous numéro 733.

6- 'K.al-khisâl' : non mentionné par Tûsî, ni par Najâshî ou 'Rawdhât'. 'Kashf' en parle: n° 1050. Ed.lith. Téhéran, 1374 h., 180 p. trad. persane plusieurs fois imprimée. W.Ivanow lui avait consacré une étude dans 'Journal of the Royal Asiatic Society '(1920). Dans l'avant-propos de ce livre, l'auteur affirme l'avoir composé pour combler une carence en la matière parmi les savants imâmites. Il s'agit d'un écrit sur les 'qualités louables ou blâmables', gradué par nombres; forme de composition qui fait penser, dans le sunnisme, aux recueils de hadîths intitulés 'al-arba'in' (celui de Ghazâlî (m.505/1111) par exemple. Abû Bakr al-Baghdâdî, le célèbre théologien ash'arite (m.429/1037), dans un domaine différent, explique en avant-propos de son 'K.usûl al-dîn' pourquoi il a arrêté le nombre des chapitres de son livre à 15.

7- 'K. al-sahw' : mentionné uniquement par Najâshî. Apparemment, une seule ms en subsiste. 'Rawdhât' affirme qu'al-Mufid en fit la réfutation (p.564); s'agit-il d'une autre reprise d'Ibn Bâbawaihi que celle qu'on trouve de fait dans 'Tashîih al-i'tiqâdât' qui contient une évocation ponctuelle à ce sujet?

8- 'K.'iqâb al-a'mal' : Tûsî le mentionne, n° 35, et 'Kashf', n° 2120; il s'agit probablement d'un chapitre détaché de quelque ouvrage de l'auteur.

9- 'K. 'ilal al-shara'i' wal-ahkâm': Tûsî en parle, n°20, de même que 'Kashf' sous n° 2129. Lith. Iran (en un volume avec 'k.ma'ânî al-akhbâr'), 1298 h. et 1301 h. Trad. persane, Téhéran, 1959. _Un ouvrage de titre «'ilal al-sharâi'» est attribué dans Najâshî (p.326) à al-Mufaddal b.'Umar Ju'fi Kûfi, qui semble avoir été un auteur assez prolige ; mais il ajoute que sa doctrine est entachée d'erreurs (fâsid), que les isnâd-s (chaînes de transmetteurs) dans les hadîths qu'il cite à l'appui sont imparfaits (mudhtarib), et que personne ne prend la peine de faire allusion à ses opinions (lâ yu'bau bihi). Un autre «'llal al-sharâi'» est attribué à al-Husain b.'Alî Qazwînî, un des maîtres d'al-Mufîd. Le présent ouvrage d'Ibn Bâbawaihi a fait l'objet d'un abrégé par un certain Ibrâhîm al-Kaf'amî (?), nous dit-on. Le livre en effet est fort long, et se compose de 385 bâb-s ou chapitres; il est ainsi en second rang par l'étendue après KMLYF qui, lui, en contient 666. La deuxième partie du livre, dans la publication consultée, traite d'objets du fiqh, choses pour tout semblables à ce qu'on peut lire dans l'œuvre qui nous retient dans cette étude, avec la formule inaugurale à répétition: «al-'illa al-latî min ajlihâ...» (la raison pour laquelle...). Notons que enfin que ce terme de 'ilal (sing: 'illa) est à distinguer de ce que recouvre l'expression «'ilal al-shar'» (ratio legis) des usûli-s (ou méthodologues du droit), ou encore du terme 'ilal (tares) dans la nomenclature «isnâdologique» des traditionnistes (ex. l'un des bâb-s de la 'Risâla' de Shâfi'î (m.204/820) s'intitule ainsi: 'illatu al-ahâdîth' (la tare affectant les traditions).

10- 'K.al-'ilal, ghair mubawwab'; Tûsî (n°25) le mentionne, mais non comme un livre à part entière.

11- 'Uyûn akhbâr al-Ridâ: non mentionné comme tel par Najâshî ni par Tûsî; se rencontre sous ce titre dans 'Kashf', n°2149. Lithog. Iran, 1257 h. (1841) et 13018 h. (1850). Le titre rappelle bien le «'Uyûn al-akhbâr» du célèbre Ibn Qutaiba (m.227/889); éd. LeCaire, 1925 (en 4 vol.); _Un «'Uyûn al-akhbâr» est le titre d'un recueil de traditions

commentées dû à al-Mufid. Le livre en exposé ici a fait l'objet d'une traduction en persan accompagnée de commentaires par N. al-Jazâirî (m.1130/1718). _Si l'on ne retenait que le premier élément du titre à savoir «'uyûn», la liste des œuvres en tous genres écrites au long de l'histoire de l'Islam serait pratiquement interminable. Dans l'introduction du livre, l'auteur dit avoir reçu d'Ibn 'Abbâd (le célèbre vizir daylamite grand mécène, grand érudit, longuement malmené par Tawhîdî (m.399/1009) cf. 'akhlâq al-wazîrain'(1°)

(1°): Ed., Le Caire, 1965, p.254-55, où il relate un incident survenu au cours

d'une disputatio dans laquelle il était de la partie. Un certain Dâmighânî demande au vizir, à propos du verset (Coran: vii,155) «wa lammâ sakata 'an Mûsâ al-ghadhab» (et quand Moïse réprima sa colère), que signifie «sakata» (littéralement : s'est tu) dans ce contexte? Mais le vizir est dit avoir fait diversion, par orgueil ou ignorance, simulant ne pas avoir fait attention (taghâfala immâ kibaran wa immâ jahlan). Tawhîdî n'est pas davantage plus tendre vis-à-vis d'Ibn Bâbawaihi (ibid.); il entendit celui-ci, plus tard, commenter le même verset en expliquant que «sakata» (à la place de «sakana», se calmer) fait partie de tout ce dont la graphie a été intervertie (mimmâ hurrifa) dans le Coran par la main des Sunnites. Il lui demanda alors comment comprendre qu'il y a eu falsification du texte ici? (mâ darku al-muharrafi fî hâdhâ ?). Ibn Bâbawaihi répondit en alléguant l'autorité du VI° Imâm, ce qui ne satisfît guère Tawhîdî qui, se rendant compte alors du fossé qui le séparait de son interlocuteur, renonça à l'interroger davantage étant entendu pour lui que l'explication doit être plus subtile à l'examen (wal-jawâbu abyanu min dhâlîka).

deux poèmes dûment signés (waqa'a ilayya) pleins d'éloges pour la mémoire du VIII° Imâm, 'Alî al-Ridhâ (m.203/818 à Tûs-Mashhad, après avoir été mêlé à une malheureuse affaire d'investiture politique par al-Mâ'mûn, le

calife ‘abbaside, Imâm dont invoquent le nom les voyageurs dans leurs tribulations et les exilés dans leurs tourments) ; et il salue la magnanimité du vizir à l’endroit des ‘Alides en s’excusant auprès de lui de n’avoir répondu plus tôt à sa sollicitude par quelque substantiel écrit, aussi répare-t-il maintenant par le présent livre en tête duquel il tient à placer les deux poèmes en question... D’autre part, il n’est pas nécessairement exact qu’Ibn Bâbawaihi ait été infligé par une mesure d’ostracisme de la part du vizir, comme Tawhîdî l’affirme (‘Akhlâq, op.cit., p.167), mais le ton de cette introduction au livre porte bien l’ombre d’une brouille entre les deux hommes.

12-‘Dhikr majlis alladhî jarâ lahu bayna yaday Rukn al-dawla’. Dans Najâshî on lit : ‘Munâzharat al-malik Rukn al-dawla ma’a al –Sadûq al-Bâbawaihi (sic). ‘Kashf’ donne (n°3120): ‘munâzharat...ma’a Muh.b.’Alî...b.Bâbawaihi al-Qummî; wa-qad jama’ahâ al-shaykh Rukn al-dîn al-Darwîshî (?). Najâshî porte aussi : ‘dhikr majlis âkhar’, puis: ‘dhikr majlis thâlith’. Il est probable que tous ces majlis-s soient les mêmes que ceux insérés dans les ‘Amâlî-s’

13-‘Ma’ânî al-akhbâr’: Tûsî le signale (n.36), de même que l’auteur de ‘Kashf’ (n.2992). Lith. Téhéran, 1326 h.; trad. persane. L’auteur y rapporte des hadîth-s traitant de l’interprétation numérogique des lettres et des mots arabes. Un ‘tartîb’ (classement alphabétique) de ces hadîth-s es signalé par les sources.

14- ‘K.al-muqni’ fi al-fiqh’; ‘Kashf’ le signale (n.3079); pas de trace de publication actuelle. (al-Mufîd écrira aussi un ‘al-muqi’a fi al-fiqh).

15- ‘K.man lâ yahdharuhu al-faqîh’; non mentionné comme tel par Najâshî ; signalé par Tûsî (n.28), et par ‘Kashf’ (n.3170). Lith. Téhéran, 1324 h./1906, 468 p. . autre édition: Najaf, 1377/1957, sur copie originale de ‘Abdulkarîm Shirâzî (?). Format géant, sans table des matières ; titres indiquant l’objet des chapitres placés au sommet des pages ; nul index ,

même pour les innombrables versets coraniques cités par l'auteur.

Ms de la Bib. Nat. de Fr. n.1108. Format moyen, relié cuir doré, 702 p., mais, de la troisième partie, il reste à peine un cahier. Corrections et rajouts marginaux parfois touffus. L'édition lithographique porte elle aussi des indications en marge des pages, mais toujours répétitives, à peu près les mêmes que dans le ms. Les additions dans les deux cas portent sur des rectifications graphiques, avec le signal 's.h.', rappelant qu'il s'agit d'une correction du copiste sur des incidentes au sujet de tel ou tel rapporteur nommé dans la chaîne des garants d'un hadîth cité. Ecriture tantôt juste aérée, tantôt traînante et espacée. L'encre rouge est employée pour marquer les têtes de chapitres avec le mot 'bâb', et les incipits de hadîth-s à l'aide de l'expression 'wa rawâ' (et a rapporté), et parfois la simple conjonction de coordination 'wa' (et). Parmi le volume, il y a une copie annexe du 'K.al-rijâl' de 'Allâma al-Hillî (m.726/1326), principal disciple du célèbre Nasîr al-dîn Tûsî (m.672/1273), livre autrement appelé 'Khulâsat' (abrégé) de 'Kashf al-maqâl 'an asmâ' al-kutub wa-al-rijâl' du même, source bio-bibliographique que nous signalons souvent ici par 'Kashf'. Cette annexe est du même copiste apparemment, cette fois serrée jusqu'à l'illisibilité et alourdie encore d'additions marginales en épaisses touffes confuses. Ms datant de 1305/1827, copié par Mahmûd b.Yûnus b.Hasan Baidâwî (?) à la mosquée de Ra's al-ayn à Mashghara, sur copie du shaykh Zayn al-dîn Jub'î(?), reproduisant elle-même le regard de cinq différentes copies...

Il est difficile de comprendre pourquoi cet important ouvrage n'est pas signalé par Najâshî. On peut penser, comme allusion y a été faite déjà, que ce bibliographe mentionne les titres des chapitres formant le livre au lieu de s'arrêter à l'intitulé global de celui-ci. Ceci expliquerait le décalage d'étendue entre la liste des œuvres d'Ibn Bâbawaihi fournie par lui et celle, plus courte, donnée par son contemporain Tûsî.

Les dictionnaires bio-bibliographiques shî'ites tardifs examinent les autorités (al-rijâl), c'est-à-dire les noms des garants figurant dans le libellé des hadîth-s utilisés par l'auteur de KMLYF, de la vigilance de ces hommes. Ces dictionnaires reviennent aux érudits suivants: -Bahâ' al-dîn Muh.b.al-shaykh mollâ 'Alî Sharîf Lâhijî , auteur de 'Khayr al-rijâl', terminé en 1128/1707, qui traite de la plupart des 510 autorités mentionnées dans KMLYF, classées selon la succession des chapitres et récapitulées en index terminal. (Cité ici après: Kantûrî, m.1286/1860, l'auteur d'un autre 'kashf', le 'Kashf al-hujub wal-astâr'an asmâ' al-kutub wal-asfâr', éd.M.Husain, Calcutta, Bibliotheca India, work n° 203, 1912; biog. n°1072, p.209. Ensuite:

-Nizhâm al-dîn Muh.b.Hasan Qurashî: 'Nizhâm al-aqwâl fî ma'rifat al-rijâl, achevé en 1022/1614; qui traite de toutes les autorités garantes dans les quatre livres de hadîth imâmite dont nous parlerons incidemment plus loin. Référé dans le précédent: biog. n°3271, p.582. Enfin :

-Tabarsî: 'Mustadrak al-wasâ'il', éd. Téhéran, 3 vol., 1900-1903, t.iii, pp.547-719. Ce livre est sensé être un complément au 'Wasâil al-shî'a' de Hurr 'Ämilî, déjà rencontré, et parle des autorités invoquées dans KMLYF pour, dans l'ensemble et suivant la tendance conciliante que nous avons précédemment signalée, en réhabiliter celles qu'on a pu mettre en doute.

A part le 'Kitâb man lâ yahdharuhual-tabîb' de Muh.b.Zakarîyâ Abû Bakr al-Râzî (le Rhasès latin) m.en 313/925 ou en 320/932 (livre mentionné dans l'avant-propos de KMLYF), il ne semble pas qu'il existe un ouvrage intitulé de la formule 'MLY' antérieur ou de même époque que celui d'Ibn Bâbawaihi. Notons, en littérature shî'ite, un 'Man lâ yahdharuhu al-imâm' de Hurr 'Ämilî, répertoire chiffré avec le nombre des hadîth-s de chaque chapitre et résumé de leur contenu concernant un autre livre du même auteur,

nommément le ‘Wasâil al-shî’a’. Un ‘Man lâ yahdharuhu al-taqwîm’ de Muhaqqiq Faydh Kâshânî (m.1091/1679), disciple de Mollâ Sadrâ Shirâzî (m.1050/1640), sur les moments et les jours de la martyrologie shî’ite. Enfin un ‘Man lâ yahdharuhu al-nabîh fî sharh MLYF’ de Samâhîjî (m.1135/1714), que nous regrettons vivement de n’avoir pu consulter.

D’autre part, la ‘mashyakha’, liste des rapporteurs immédiats que cite Ibn Bâbawaihi en fin de KMLYF a fait l’objet de 3 classements que nous devons nous contenter d’énumérer, faute de n’avoir pu en disposer. Il s’agit des auteurs suivants:

-Hasan b.Zain al-dîn, (m.1011/1601), dont le père est regardé, en shî’isme iranien, comme étant le Second Martyr (al-shahîd al thâni, tombé en 966/1558) ; auteur d’un essai de principes en hadîth intitulé ‘al-Bidâya fî ‘ilm dirâyat al-hadîth’.

-Muh.b.’Alî Tâhirî Najafî, m. en 1085/1673.

-Muh. b.’Alî Turâb Isfahânî, m. en 1110/1698.

KMLYF a fait l’objet d’une traduction persane publiée à Téhéran au cours des années ‘1950’.

Ibn Bâbawaihi en parle au début du KMLYF, ce dernier est une œuvre de commande. Abû ‘Abdillâh Muh.b.Hasan b.Ishâq(...) b.’Alî b.Abî Tâlib en est le commanditaire. En dépit de nos efforts, nous n’avons rien pu trouver qui fasse sortir ce personnage de l’anonymat. Les dictionnaires généalogiques shî’ites ne le mentionnent pas. A peine avons-nous pu retrouver son nom figurant dans une chaîne de garants d’un autre ouvrage de l’auteur, le ‘Ikmâl al-dîn...’(déjà mentionné ici), chap.53, ouvrage peut-être antérieur au KMLY. Balkh, lieu de passation de la commande(en 360/971, mais plus vraisemblablement en 368/979, compte tenu de ce qui va suivre) est aussi le lieu de la livraison en 372/983. C’est ce qui ressort d’une ‘ijâza,’ permission autographiée de

propager l'enseignement reçu d'un maître, dont Tahrânî ('Tabaqât a'lâm al-shî'a, éd.Najaf, 1373/1954, t.vi, p.260) rapporte le texte recopié, dit-il, sur des manuscrits sûrs : «Muh.b.'Alî b.Mûsâ b.Bâbawaihi Qummî, auteur du présent ouvrage, affirme que le noble 'alide Abû 'Abdillâh Muh.b.Hasan 'Alawî Madîni (de Médine) , mieux connu par le surnom de 'Ni'ma, puisse Allâh lui assurer toujours son concours, a écouté ce livre du début jusqu'à la fin sous ma lecture, le lui ayant rapporté moi-même de mes maîtres susmentionnés (sic); et ceci en la ville de Balkh (ard Balkh) de la région d'Ilâq , en 372/983». Dans les traces que nous avons pu retrouver des voyages de l'auteur, ce second séjour à Balkh n'est pas mentionné.

16-'Al-nusûs 'alâ al-aimma al-ithnâ 'ashar'; non signalé par Najâshî, ni par Tûsî ; 'Kashf' (n.° 3268) en affirme l'attribution à Ibn Bâbawaihi, mais l'authenticité de cet ouvrage a dû être mise en doute.

17-'Kitâb al-nikâh'; Najâshî seul en parle. Est-ce un chapitre de quelque ouvrage ou un livre (un livret) à part entière? Sur son attribution, on a dû hésiter entre Ibn Bâbawaihi et Qâdhî al-Nu'mân

(m.363/974), le bien connu juriste, grand-qâdhî du Caire (qâdhî al-qudhât) et historien ismâ'ilien des Fâtimides d'Egypte.

18-'Kitâb al-hidâya (fi al-usûl wal-furû'); Najâshî (n.37) le signale ; de même le 'Kashf' de Kantûrî (n°3392), le 'Rawdhât al-jannât de Khwansârî (p.558) affirme que ce livre n'est pas mentionné par l'auteur de 'Amal al-'âmil', dont il suit l'autorité. Lith. Iran, 1276/1860 ;

B- Livres mentionnés par Najâshî, Mais introuvables de nos jours.

19-'Kitâb al-ibâna'

20-'Kitâb ibtâl al-ikhtiyâr wa ithbât al-nass'

21-'Kitâb ibtâl al-ghuluww wal-taqsr'

22-'Kitâb ithbât al-wasiyya li-'Alî'

- 23-‘Kitâb ithbât khilâfatih’
 24-‘Kitâb al-nass ‘alayh’
 25-‘Kitâb akhbâr Abî Dharr wa fadhâilih wa zuhdih ‘
 26-‘Kitâb akhbâr Salmân’
 27-‘Kitâb ithbât al-nass ‘alâ al-aimma, sallâ Allâhu...’
 28-‘Kitâb al-istisqâ’
 29-‘Kitâb al-i’tikâf’
 30-‘Kitâb imtihân al-majâlis’
 31-‘Kitâb al-awâil’
 32-‘Kitâb al-awâkhir’
 33-‘Kitâb awsâf al-nabiyy, sallâ Allâhu ‘alaihi...’
 34-‘Kitâb al-ta’rikh’
 35-‘Kitâb al-tijârât’
 36-‘Kitâb fî tahrîm al-fiqâ’
 37-‘Kitâb tafsîr al-qur’ân’; mentionné par Tûsî (n°30);
 le ‘Kashf’ en parle deux fois, sous n.°627 et n.°661; écrit
 Attribué parfois au XI° Imâm (m.260/874).
 38-‘Kitâb tafsîr qasîda fî ahl al-bayt’
 39-‘Kitâb al-taqîyya hadwa al-na’li bi-al-na’l
 (T.14 ;K.2O44
 40-‘Kitâb al-tayammum’
 41-‘Kitâb jâmi’ al-akhbâr’; non mentionné par Tûsî, ni
 par Najâshî; ‘Rawdhât’ affirme que son auteur est ‘Alî b.Sa’îd
 al-Khayyât (?).
 42-‘Kitâb akhbâr ‘abd al-‘azhîm b.Abdallâh Hussaynî(?)’
 43-‘Kitâb jâmi’ âdâb al-musâfir lil-hajj’
 44-‘Kitâb tafsîr al-manzil fî al-hajj’
 45-‘Kitâb al-hajj’
 46-‘Kitâb al-hujaj al-anbiyâ’
 47-‘Kitâb al-hujaj al-aimma’
 48-‘Kitâb ‘lal al-hajj ; signalé par Tûsî (n.19), ‘Kashf’
 n.2128.
 49-‘Kitâb jâmi’ ‘ard al-hajj wal-‘umra

50-‘Kitâb huqûq al-ikhwân ; non signalé T. ni N. ;’R.J.’ dit ne pas savoir s’il s’agit de Shaykh Sadûq Muh.b.’Alî ou de son père.

51-‘Kitâb da’âim al-islâm’; non signalé par Najâshî; Tûsî (n°35) l’inclut pourtant dans sa liste, moins longue, on l’a dit. ‘Kashf’ donne deux auteurs pour un même titre: n°1095 :Qâdhî al-Nu’mân, et n°1096 : Shaykh al-Sadûq.

(On sait qu’il existe un ouvrage sans conteste attribué à Qâdhî al-Nu’mân (m.363/974), le ‘kitâb da’âim al-Islâm’, l’un des plus importants traités fâtimides (cf.W.Ivanow, Guide to Ismaili Literature (1933), sec.

éd. 1963 , n°64, p.5237 ; et du même article dans Journal of the Royal Asiatic Soc.(1934, p9 et p20-25 et référer.; de même: A.A.A.Fyzee, Compend.

of Fatimid Law, intr. p. xxxviii, sv; également du même: Ismaili Law of Wills (à propos duquel il Ajoute, dans A Shiite Creed, Calcutta, 1947, intr.que c’est un chapitre de ‘Da’âim al-islâm’ dupseudo-Ibn Bâbawaihi. L’attribution de ‘Da’âim’ (tout ou partie) à Shaykh al-Sadûq a été vivement discutée parmi les érudits shî’ites tardifs. ‘Mustad-rak al-wasâ’il’(iii, 313 sv) et ‘R.J.’, 658 en appel-lent à l’autorité de Majlisî qui a tranché la questionde manière, semble-t-il, définitive en disant: «qadkâna aktharu ahli ‘asrinâ yatawahhamûna annahuta’lîfu al-Sadûq-rahimahu Allâh-, wa qad zhahara lanâ (il a été établi pour nous) annahu ta’lîfu Abî Hanîfa al-Nu’mân Muh.b.Mansûr, qâdhî Misra fi Ayyami al-dawlati al-ismâ’îliyya».

Le fiqh, on le sait, est extensivement la science de la loi de caractère religieux, dans la lettre et l’esprit de laquelle sont réglées les affaires aussi bien privées que publiques des hommes. C’est un peu la *jurisprudentia rerum divinarum atque humanarum notitia* des Romains.

Le faqîh, au sens de KMLYF qui traite au début des actes du rite, des normes et attitudes pieuses ('ibâdât) pour enchaîner avec les rapports légaux déterminés par les entropies de la vie sociales (mu'âmalât) avant d'en arriver au droit pénal armé de sa procédure minutieuse, n'est pas le savant aux préoccupations aussi élargies.

Les deux racines «'-l-m» et «f-q-h), de par leur implantation séparée dans le lexique coranique, ont pris à l'origine deux significations divergentes, respectivement de «riwâya» (savoir correctement transmis) et «ra'y» (prérogative personnelle, recherche innovante). Divergence qui, du coup, les rend complémentaires, quitte à permettre à certains d'asseoir 'le' Savoir par excellence, à dénoter la fameuse « hikma» dont parle le Coran (ii,272) comme étant: qur'ân+'ilm+fiqh.

Aux temps ultérieurs, le fiqh se cristallise presque définitivement autour des quatre usûl-s (fondements) bien connus: Qur'ân, Sunna, Ra'y, Ijmâ'. L'idée de fiqh qui se dégage de KMLYF semble bifurquer sur la distinction primitive déjà évoquée, mais n'emploie pas moins une argumentation largement alimentée par ces quatre usûl-s. A condition, est-il besoin de rappeler, de l'entendre comme étant un discours qui vise particulièrement la communauté shî'ite, plus spécifiquement imâmite. A cet égard, Ja'far al-Sâdiq (le très Véridique), VI° Imâm(m.148/765), vénérable autorité dans le présent KMLYF, et fréquemment aussi dans bien d'autres traités de fiqh imâmite, n'a-t-il pas comme l'un de ses surnoms 'al-'âlim' (le docte)?

Mais le fiqh, de son extension sans partage aux 'umûr al-dunyâ wal-dîn, c'est-à-dire de son assise large sur le temps sacré ou profane de la cité musulmane, a conféré aux fuqahâ-s (les juristes-clerics) une sorte de revanche à vouloir renverser l'organisation mentionnée des rameaux du savoir en Islam. Le a et le z ou, comme aiment à le dire les hommes du fiqh eux-mêmes, le 'hall' et le 'aqd' deviennent l'apanage de cette

science. Il n'est pas jusqu'à la grammaire de l'arabe qui n'ait pris racine dans les jeux de modelage et de nomenclature du droit canon, si l'on suit bien la thèse de M.Carter (cf. «Les origines de la grammaire arabe», Rev. des Etudes Islamiques, t. xl (1972), 2, p.69-97. Trad. Y.Moubarac; ce qui est assez étrange si l'on se rappelle, sur un autre plan, ce que dit E.Benvéniste sur l'influence de la grammaire du grec sur la naissance des concepts et des catégories opérant en philosophie ionienne (cf. Problèmes de linguistique générale, Paris, 1966, p.63 sv.). En fait, la science de la loi est dans d'autres cultures aussi une chose dotée de privilège. Notre noviciat en la matière nous contraint à la pudeur de ne parler de la stèle cylindrique portant les hiéroglyphes du trop célèbre Code d'Hammurapi (vers le début du ii^e millénaire avant J-C) que tautologiquement, pour ainsi dire, en inférant son importance de son ancestralité. On connaît mieux la place du 'fiqh' dans l'Ancien Testament; le Lévitique vient juste après l'histoire des Hommes, la phylogenèse (l'Exode et une partie de la Genèse) succédant elle-même à l'histoire de Dieu à l'œuvre (Genèse, début)

KMLYF est l'un des «quatre livres» imâmites les plus vénérables (al-kutub al-arba'a); en fait «cinq», quand certains incluent le 'Nahj al-balâgha', compilé au iv^e/x^e s. sous attribution au I^o Imâm, 'Alî b.Abî Tâlib (m.40/661), venant par ordre chronologique après 'al-Kâfî fî 'ilm al-dîn' de Muh.b.Ya'qûb Kulainî(m.329/940), et avant les deux recueils: 'al-Istibsâr fî mâ ikhtalafa min al-akhbâr' (rendons: la Distinction d'entre les traditions divergentes); et 'Tahdhîb al-ahkâm' (Classement édifiant des lois) tous deux d'Abû Ja'far Muh.b.Hasan Tûsî (m.460/1067. (1^o)

(1^o): Peut-on parler correctement de «kutub arba'a «imâmites quand on sait que le 'Istibsâr' ne constitue, en quelque sorte qu'une longue variante du 'Tahdhîb' puisqu'il

entreprind d'en reprendre en les redressant tous les hadîth-s de catégorie 'mukhtalif' (divergent) qui s'y sont glissés et sur lesquels l'auteur s'est fait attirer l'attention ? L'auteur lui-même semble marquer sa préférence pour le 'Tahdhîb' duquel il affirme souvent: «kitâbunâ al-kabîr Tahdhîb al-ahkâm, «(notre volumineux ouvrage...). Il n'est peut-être pas faux de dire que la tendance dans l'imâmisme à se prévaloir de 'quatre livres' est une manière de clin d'œil au sunnisme, à l'intérieur duquel l'épuration afin de maintenir que 'quatre' collections de traditions comme sources plus sûres devait sans doute déjà avoir été accomplie.

L'époque moderne en shî'isme imâmite, plus exactement de shî'isme iranien safawide a voulu, elle, s'honorer de 'trois' livres: 'Wasâ'il al-shî'a' de Hurr 'Ämilî (m.1033/1623), 'al-Wâfi' de Mollâ Muhsin-e-Faidh (m.1090/1679) et 'Safînat bihâr al-anwar' de Muh. Bâqir Majlisî (m.1111/1699).

La littérature fâtimide ou ismâ'îlienne, quoique ayant été plus féconde en textes de facture ésotérique que de corpus juris de l'espèce de KMLYF, n'a pas manqué de produire ce qu'on regarde comme ses 'quatre' livres, qui sont par ordre d'importance:

- 'Rasâ'il ikhwân al-safâ', la célèbre Encyclopédie religieuse et philosophique d'une société 'secrète' de lettrés de Basra vers la fin du iv^o/x^o s. et le début du v^o/xi^o s.

- 'Kitâb râhat al-'aql' de Hamîd al-dîn Kirmânî (m.411/1021), éd.K.Husain et M.Hilmî, Leiden, 1953.

- 'Kitâb da'âim al-islâm' d'Abû Hanîfa al-Nu'mân b.Mansûr Qâdhî (m.363/974), principal juriste sous les Fâtimides, grand historien de la dynastie, grand 'dâ'î al-du'ât' (maître de la propagande), ami et confident de plusieurs califes du Caire. Ce 'Da'âim Al-islâm fî al-halâl wal-harâm' est la grande autorité ismâ'îlie en doctrine des espèces et jouissait (jouit encore) du même prestige que le 'Sahîh' de

Bukhârî parmi les Sunnites ou le 'Kâfi' de Kulainî chez les Imâmîtes.

- 'Kitâb al-majâlis al-mu'ayyadiyya', attribué à Mu'ayyad bil-Lâh (m.740/1340), l'un des Plus importants dâ'î-s de seconde époque (l'autre ayant été Nâsir-e-Khusraww, le bien connu théosophe m.465/1075 ou 470/1080.

Signalons enfin pour mémoire les 'quatre' livres qui font autorité plus que d'autres en sunnisme:

- 'al-Sahîh' de Bukhârî (m.256/870)

- 'al-Sahîh' de Muslim (m.272/875)

- 'al-Muwatta'' de Mâlik (m.179/795)

- 'al-Musnad' d'Ibn Hanbal (m.241/855)

Le zaidisme, qui s'est développé dans l'Etat éphémère du Tabaristân (252-317=864/928), et plus longuement au Yémen, a pour sa part produit un livre de jurisprudence qu'on a attribué à Zaid b.'Alî (m.122/740) ou à son entourage, 'Kitâb al-majmû' al-kabîr' (compendium magnus, pourrait-on dire). Quoiqu'on ait pu mettre en doute l'originalité des éléments qui forment cet important ouvrage (nous pensons ici surtout à J.Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Londres et N-Y., , 1950, p.262 sv.), il reste bien qu'il s'agit là du premier traité systématique, du premier corpus legis complet écrit en histoire d'Isalm.

كتاب من لا يحضره الفقيه

KMLYF

للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن
بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق.

خطبة الكتاب

...
أما بعد ...

لما سافني القضاء الى بلاد الغربية , وحصلني
القدر منها بأرض بلخ من قسبة ايلاق, ووردها
الشريف الدين أبو عبد الله، المعروف بنعمة الله، وهو
محمد بن الحسن بن اسحاق بن الحسين بن الحسين بن
اسحاق بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن
الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، فدام
بمجالسته سروري، وانشرح بمذاكرته صدري، وعظم
بمودته تشرفي لاخلق قد جمعها الي شرفه ، من ستر
وصلاح و سكينه ووقار وديانة وعفاف وتقوى
واجنات.

فذاكرني بكتاب صنفه محمد بن زكريا الرازي
الطبيب وترجمه ب "كتاب من لا يحضره الطبيب"
وذكر أنه شاف في معناه، وسألني أن أصنف له كتابا
في الفقه، والحلال والحرام والشرائع والأحكام، موفيا
على جميع ما صنفت في معناه ، وأترجمه ب "كتاب من
لا يحضره الفقيه" ليكون اليه مرجعه، وعليه معتمده،

وبه أخذه، ويشترك في أجره من ينظر فيه، وينسخه، و يعمل بموعده ، هذا مع نسخه لأكثر ما صحبني من مصنفاتي، وسماعه لها، وروايتها عني، ووقوفه على جملتها، وهي مائتا كتاب وخمسة وأربعين كتاب.

فاجبته - أدام الله توفيقه- الى ذلك، لأنني وجدته أهلا له، وصنفت له هذا الكتاب، بحذف الأسانيد ، لئلا يكثر طريقه، وان كثرة فوائده، ولم أقصد فيه قصد المصنفين، في ايراد جميع ما رووه. بل قصدت الى ايراد ما أفتي به، وأحكم بصحته، وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي -تقدس ذكره وتعالت قدرته-

وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول، واليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني، وكتاب عبد الله بن علي الحلبي، وكتب علي بن مهزيار الأهوازي، وكتب الحسين بن سعيد، و"نوادير" أحمد بن محمد بن عيسى، و"كتاب نوادر الحكمة" تصنيف محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران ال أشعري، و"كتاب الرحمة" لسعد بن عبد الله، و"جامع" شيخنا محمد بن أحمد بن الحسن بن الوليد -رضي الله عنه- و"نوادير" محمد بن أبي عمير، و"كتاب المحاسن" لأحمد بن أبي عبد الله البرقي، و"رسالة" ابي -رضي الله عنه- الي، وغيرها من الأصول والمصنفات التي طرقي اليها معروفة في "فهرست" الكتب التي رويتها عن مشايخي و أسلافي -رضي الله عنهم- وبالغت في ذلك جهدي، مستعينا

بالله، ومتوكلا عليه ومستغفرا من التقصير، وما
توفيقى الا بالله، عليه توكلت، واليه أنيب، وهو حسبي
، ونعم الوكيل .

KITÄB MAN LÄ YAHDHARUHU AL-FAQÏH
(Avant-propos).

(après le préambule nécessaire)

«Lorsque le décret divin m'a conduit au pays de l'émigration, et le destin mené jusqu'à la cité de Balkh, métropole de l'Îâq, s'y rendit alors le pieux 'alide Abû 'Abdillâh, mieux connu sous le surnom de 'ni'mat Allâh', qui est Muh.b.Hasan b.Ishâq b.Husain b.Husain b.Ishâq b.Mûsâ b.Ja'far b.Muh.b.'Alî b.Husain b.'Alî b.Abî Tâlib, que la paix soit sur eux, je me réjouis beaucoup à le voir assister à mes séances et eus le cœur comblé à m'entretenir avec lui. Je fus fort honoré de l'amitié qu'il me témoigna, et ceci à cause de toutes les appréciables qualités de pudeur, de vénération, de loyauté et chasteté qui, en lui, s'ajoutent à sa noble naissance. Il m'entretint d'un ouvrage qu'avait composé le médecin Muh.b.Zakrîyâ al-Râzî et intitulé 'Kitâb man lâ yahdharuhu al-tabîb' (le livre à l'usage de qui ne trouve pas de médecin à consulter), et me dit que ce que contient cette œuvre comme formules est remarquablement exhaustif, et me demanda alors d'écrire pour lui un livre de droit canon qui traite du licite et de l'illicite, des lois et des statuts en faisant plus que ce j'avais fait jusque-là

dans ce domaine (muwaffiyan 'alâ mâ sannaftu fi ma'nâhu), ouvrage que j'intitulerais: «livre à l'usage de qui ne trouve as de juriste à consulter», afin qu'il pût constamment s'y reporter et que fussent associés au mérite de l'avoir composé tous ceux qui le liraient, le recopieraient et se comporteraient à la lumière de ses enseignements. Ceci en sus du fait qu'il recopiât la plupart de mes ouvrages, ceux que j'avais emportés avec moi dans ce voyage, et qui étaient au

nombre de deux cent quarante cinq écrits et qu'il s'occupât de connaître le contenu de l'ensemble de ces livres et de les rapporter de moi.

J'ai ainsi donné suite à son désir de me voir composer un tel ouvrage_ qu'Allâh lui réserve toujours Son concours_ car je l'en ai trouvé bien digne et j'ai donc écrit pour lui le présent livre, en omettant volontairement de mentionner (hadf) les longues chaînes de garants, afin de ne pas multiplier inutilement les noms des rapporteurs, quoique ceci ne diminue en rien la valeur des hadîth-s qui y sont attestés. Je n'ai pas voulu, comme le font les autres auteurs, citer tous les hadîth-s sans distinction. J'en ai plutôt choisi ceux sur lesquels je me fonde pour rendre des consultations juridiques (mâ uffî bihi) et qui sont une preuve décisive (hujja) en matière de droit canon.

Tout ce que livre contient provient d'ouvrages reconnus, dignes de confiance et auxquels on se réfère régulièrement tels les écrits de Harîz b.'Abdillâh Sijistânî, le livre de 'Abdillâh b.'Alî Halabî, les livres de 'Alî b.Mahziyâr Ahwâzî, les écrits de Husain b.Sa'îd, le livre des cas d'espèce (nawâdir) de Ahmad b.Muh.b.'Ïsâ, l'ouvrage intitulé « Cas d'espèce de la sagesse » (nawâdir al-hikma) écrit par Muh.b.Ahmad b.Yahyâ b.'Imrân Ash'arî, le 'Livre de la miséricorde' de Sa'd b.'Abdillâh, le 'Compendium' (jâmi') de notre shaikh (shaikhunâ !) Muh.b.Hasan b.al-Walîd _puisse Allâh l'avoir en Sa faveur_, le livre des 'Cas d'espèce' de Muh.b.'Alî b.'Umair, le livre des 'Meilleures œuvres' (al-mahâsin) de Ahmad b.Abî 'Abdillâh Barqî, l' 'Epître' (risâla) que mon père _puisse Allâh l'avoir en Sa faveur_ m'avait destinée ; et bien d'autres sources et ouvrages dans lesquels les chaînes de garants sont dûment établies, ainsi qu'on peut le voir dans l'index (fihrist) des livres que j'ai rapportés de mes maîtres et ancêtres.

J'y ai fait tous mes efforts grâce à l'aide d'Allâh, en me remettant à Sa volonté et en demandant pardon pour les insuffisances qui s'y trouveraient. Je n'ai réussi à l'achever

que grâce à Allâh, à Lui je me rends , à Lui je me repens; Il me suffit, et quel excellent Procureur!»

Notes de l'avant-propos

- qadar (et qadhâ'): termes ressortissants au lexique des 'mutakallimûn', plus spécia-lement de résonance mu'tazilite.

- 'Ni'nat Allâh': entre 'ni'mat Allâh' du texte lithographié et 'ni'matihi' du ms de la Bib.

Nat. de Fr., nous n'avons pu nous décider. Il va de soi que le pronom 'hi' dans le second cas renvoie au sujet de la phrase ; le terme 'ni'ma' prend alors ordinaire d'opulence, de munificence; et le mécénat de ce personnage n'est pour contredire cette hypothèse.

- 'sadrî': nous avons rendu 'insharaha bi-mudhâkaratihi sadrî' par 'j'eus le comble de m'entretenir avec lui'. L'original de l'auteur approche le verset coranique vic, 2.

L'inversion entre l'idée d'ouverture et de déploiement que suggère la racine 'sh- r- h' et l'idée au contraire de fermeture à laquelle laisse penser notre traduction par 'comblé' suffira peut-être pour dire les fins aléas auxquels toute entreprise de traduction appliquée peut mener.

- 'sharafîhi': sa noble naissance. Il y a un jeu de mots intraduisible entre 'tasharrufî' (que nous avons traduit: je fus fort honoré, et 'sharafîhi', selon quoi, la 'alide extraction du mécène, appuyée en quelque sorte par la cascade de qualités que l'auteur se plaît à lui reconnaître, ont fait que Shaikh al-Sadûq devait avoir l'impression de participer à et de cette noble généalogie dont il ne s'est pas privé de citer tous les chaînons, en dépit de sa pro-vision expresse en sens contraire, par souci de concision, précise-t-il. 'dhakara': La différence d'accentuation entre 'dhâkaranî' du début de la phrase et 'dhakara' n'amène pas fondamentalement une différence de signification. On sait que le Coran se sert souvent de la racine 'dh- k-r' pour rendre le sens d'une remémoration élogi-euse à l'égard des actes du Créateur. L'inclinaison dans 'dhâkaranî'

exprime la lon-gueur dans le temps d l'action, mais ne laisse guère entrevoir une quelconque réciprocité dans celle-ci (comme c'est le cas d'ordinaire en arabe avec cette forme du verbe). En effet, Ibn Bâbawaihi semble ne pas connaître ce livre cité en exemple, ni à la première ren-contre avec le mécène, ni à la seconde.

- Râzî: Abû Bakr Muh. ... m.322/825, 'Rhasès' du Moyen-Âge latin déjà évoqué ici, figure des plus vigoureuses du classicisme arabo-musulman et l'un des plus pénétrants penseurs de tous les temps. Sur lui: le 'Fihrist' d'Ibn al-Nadîm (p.299-302); Ibn al-Qiftî, 'Târîkh al-hukamâ' (p.271-277); Bîrûnî, 'Risâla fi kutub Muh. ...Râzî;

Andalusî, 'Tabaqât, etc'; toutes informations récapitulées dans Encyc. de l'Islam, 2^oéd.

iii, 1213-1215. La connaissance par ce mécène d'un ouvrage de Râzî indique que l'horizon de son esprit ne se limitait pas au monde du hadîth et de la théologie shî'ites; et si l'on se souvient des sympathies shî'ites de Râzî, la référence étonnerait moins.

Il y a là un autre jeu de mots intraduisible. Ce livre 'exemplaire' de Râzî, relève doublement de la médecine: répertoire d'étiologie et de pharmacopée, il correspondrait bien à son genre; mais il 'guérit' aussi et il est efficace (shâfî) dans son sens même, dans sa quintessence langagière du simple fait d'être lu. KMLYF étant une sorte de 'somme de catéchisme', signalons ce fait que les Chrétiens d'Orient de culture hellé-nistique appelaient l'enseignement des principes de la religion 'pharmakon athanasias' (remède éternel). Shaikh al-Sadûq eût-il souhaité qu'on parlât longuement de son livre et qu'on dît de lui qu'il était ainsi doublement opérant...? Il dira plus loin, dans un autre esprit, que sera associé au mérite de l'avoir écrit quiconque le lira, le recopiera...

Dans ‘Ilal al-sharâ’i’ (bâb 304), l’auteur par ailleurs donne une curieuse explication du ‘tabîb’ en disant qu’avant le temps de Moïse, on appelait le médecin «mu’âlijj»...

Rappelons enfin que jouer des mots, consciemment ou non, n’est pas chose rare sous la plume des auteurs. Nous avons ainsi retrouvé un jeu de mots, mais moins fécond apparemment, dans l’avant-propos d’un autre ouvrage de hadîth imâmite, le ‘Kâfi’ de Kulainî. Ce dernier, en réponse à la demande de son mécène, dit: ‘an yakûna ‘indaka kitâbun kâfin yajma’u(...) min jamî’i funûni ‘ilmi al-dîni mâ yaktafî bihi al-muta’allim’.

«ma’a»: est-il possible de traduire (aussi) ce « ma’a », de même que le «alâ» précédé par «en dépit de, malgré»... Le ton montre bien que l’auteur regardait son œuvre, avant même d’avoir composé KMLYF, comme étant considérable. Il pensait peut-être avoir suffisamment écrit pour ne faire désormais que de l’enseignement oral (était-il plus âgé à ce moment-là que ce que nous laissent penser les quelques datations mentionnées de son existence?). En tout cas il ne se prive pas de citer le nombre d’ouvrages à son actif, et qu’il a emportés avec lui dans ce voyage, en quête d’un mécène probablement.

- «rawawhu»: l’auteur semble regretter ici la tendance parmi les traditionnistes Imâmites de son temps à vouloir, dans un chapitre de fiqh par exemple, ‘faire le plein’ de ce qu’ils savent s’y rapporter comme hadîth-s. Lui, au contraire, préfère trier, décanter

Ceux-ci selon la vigilance à cet égard héritée en particulier de son maître Ibn al-Walîd

«ahkumu»: comme le précédent «uftî», ce verbe dénote le sens de rendre des sentences juridiques, de se comporter en autorité, sinon de faire preuve d’autorité.

- «mu’awwal»: l’auteur n’a rien à se reprocher; il cite des écrits dignes de foi, choisis soigneusement (cf. avant-dernière note). Par ailleurs, l’esprit de concision en vertu

duquel il affirme avoir renoncé à citer toute la longueur d'un isnâd (ou de plusieurs isnâd-s d'un même hadîth) peut s'avérer n'être qu'un choix de facilité, un fléchissement par paresse. En effet, c'est en nous avançant dans la lecture de KMLYF qu'on découvre le dépouillement progressif des hadîth-s, jusqu'à la forme dénudée du 'mursal' (hadîth sans isnâd). Certes, ceci non selon une propension dégressive délibérée, mais ça et là, chaotiquement. Un grand traditionniste imâmite, Tûsî (m.460/1067) dira en appendice de son 'al-Istibsâr' (éd.Najaf, 1956, qu'il a composé en trois volumes,(publié de nos jours en quatre) avoir noté les isnâd-s en longueur dans le premier volume, pour les abréger ensuite dans le second, avant de n'en signaler plus que l'incipit au troisième, quitte à présenter ses sources par groupes de hadîth-s analogues en fin d'ouvrage,tout comme Shaikh al-Sadûq dans la 'mashyakha' fermant KMLYF.

- Nous mettons dans cette note les informations les plus significatives recueillies dans les sources, surtout anciennes, concernant les auteurs nommés par Ibn Bâbawaihi ici.

<) Harîz b.Abî'abdillâh Sijistânî : Najâshî en parle, mais surtout Tûsî (p.84-85). De Kûfa

Il voyagea pour commerce et résida au Sijistân. Il a composé des livres regardés tous comme des classiques (usûl). Les titres donnés sont : 'k.al-salât', 'k.al-zakât', 'k.al-sawm', 'k.al-nawâdir'.

<) 'Abdullâh b.'Alî Halabî : m.148/765; mentionné par : Tûsî (p.193), Najâshî (p.23)

Kashshî ('Ma'rifat al-rijâl, p.228) ; client (mawlâ), qui a commis un livre soumis au regard du VI° Imâm (m.148/765) qui dit de lui: «Nos détracteurs peuvent-ils se pré-valoir de posséder un livre semblable?».

Najâshî affirme que c'est là le premier ouvrage composé en milieux shî'ites, et que les copies qu'il en connaissait ne respectaient pas tous le même ordre de rangement des chapitres. Livre cependant au titre non mentionné ; on peut

penser qu'il traitait, peut-être entre autre, de la 'salât' (prière rituelle). Au dire d'Ibn Bâbawaihi dans KMLYF

(bâb wasf al-salât min awwalihâ ilâ âkhirihâ), rapportant un hadîth dans lequel le VI°

Imâm demande à un disciple s'il sait accomplir la 'salât' ?; celui-ci répond qu'il a appris à la faire dans le livre de 'Abdullâh b.'Alî... ; l'Imâm l'interrompt dans sa démonstration pour lui expliquer, par l'exemple, comment on accomplit véritablement cette chose. Kashshî lui attribue en plus: un 'kitâb al-tafsîr' et un 'al-kitâb al-mubawwab fî al-halâl wal-harâm'.

<) 'Alî b.Mahziyâr Ahwâzî : m. vers 254/868 ; mentionné: Tûsî (p.231), et Najâshî (p.191-92) ; mawlâ (client), de père chrétien ; lui-même se convertit à l'Islâm peut-être tôt ; il embrassa le shî'isme et apprit le fiqh sous la maîtrise du VIII° Imâm

(m.203/818): 'tafaqqaha 'alâ yadi al-Ridhâ. Il devint 'wakîl' (agent) des IX° et X°

Imâm-s (respect. m.220/835 et 254/868), peut-être à Ahwâz ; accrédité de 33 ouvrages, 'semblables à ceux de Husain b.Sa'id', affirment Tûsî et Najâshî, qui lui ajoutent un 'kitâb hurûf al-qur'ân'. De lui Tûsî dit aussi: «'Ahmad b.Abî 'Abdillâh Barqî disait que 'Alî a repris (akhadha) les livres de Husain b.Sa'id et les élargis en y ajoutant presque autant que ce qu'ils contenaient ; pour le reste, ses additions ont été de moindre importance». En tant que 'waqîl', il fulminait des bulles (kharajat ilâ -shî'a minhu tawqî'ât bi-kulli khair, Tûsî, k.al-ghaiba, p.212).

<) Husain b.Sa'id : m.après 254/868 à Qumm ; mentionné par Tûsî (p.104) et Najâshî (p.128) ; Arabe de Kûfa, mawlâ ; a vécu dans l'entourage du X° Imâm (laqiya al-Ridhâ) ; son arrière grand-père avait été 'mawlâ' du IV° Imâm (m.95/714) ; Tûsî énumère les titres de 33 écrits de lui ; Najâshî dit: lahu kitâb fî anwâ' al-fiqh wal-qadhâyâ wal-

sunan; et Ibn al-Walîd, le maître d'Ibn Bâbawaihi déjà rencontré, connaissait des copies de ses livres.

<) Ahmad b.Muh.b.'Îsâ: m.après 254/868 à Qumm; Tûsî (p.46-47) et Najâshî (p.64) le mentionnent; Arabe de Qumm où s'installa pour la première fois son grand-père; auparavant, sa famille était établie à Kûfa; notable-clerc (wajh) de la cité; pro-éminent faqîh de la communauté shî'ite et parlant en son nom (yalaqâ al-sultân); Tûsî lui attribue 4 titres: 'kitâb al-tawhîd'; 'k.fadhîl al-nabiyy'; 'k.al-mut'a'; 'k.al-nawâdir'; Najâshî lui en attribue 3 autres en plus... Son 'k.al-nawâdir' a été organisé en chapitres par les soins de quelque faqîh imâmite ultérieur.

<) Muh.b.Ahmad b.Yahyâ b.'Imrân Ash'arî Qummî : Tûsî (p.282-83), et Najâshî (p.205) le mentionnent. On lui attribue 22 titres d'écrits qui sont peut-être les chapitres du 'k.nawâdir al-hikma' cité par Shaykh al-Sadûq. Son livre ne semble pas avoir eu grand égard, et on lui reprochait d'avoir rapporté des hadîth-s sans chaînes de garants. Ibn al-Walîd faisait une coupe franche à l'intérieur de ce livre. Najâshî dit: «wa kâna Ibn al-Walîd yastathnî min riwâyatihî...». Et Tûsî de même dit: «wa qâla Ibn Bâbawaihi: illâ mâ kâna fihî min ghuluww aw

takhlîth, wa huwa mâ yarwîhi... ». Suit une longue liste de noms de rapporteurs jugés indignes de foi.

<) Sa'd b.Abî Abdillâh: m. après 260/874 à Qumm; Tûsî parle de lui (p.152-53), de même que Najâshî (p.173-74); Arabe de Qumm; Najâshî ajoute qu'il a beaucoup voyagé 'en quête de hadîth' dans les milieux shî'tes aussi bien que non-shî'ites 'sami'a min hadîth al-'âmmati shai'an kathîran' (parmi ces derniers l'illustre Abû Hâtim Râzî (cf. les informations récapitulées sur lui dans:

W.Ivanow, *Ismaili Literature...*Téhéran 1963, p.29); concitoyen et contemporain du non moins bien connu Abû Bakr Râzî déjà signalé avec lequel il eut des controverses (voir : H.Corbin, *Hist. phil. Islam.*, Paris, 1964, t.i , p.194 sv.);

il aurait rencontré le XI^o Imâm (m.260/874) ; son ‘k.al-rahma’ comportait 22 titres de chapitres que Tûsî énumère ; on a retrouvé de lui un ‘kitâb al-maqâlât wal-firaq’ (éd.M.J.Mashkûr, Téh. 1963, xxiv+280 p.). Ibn Bâbawaihi affirme avoir rapporté ce livre de son maître Ibn al-Walîd et marqué d’un signe (a’lamtu) les hadîth-s suspects dans la copie ; suit une liste des rapporteurs à mettre sous séquestre...

<) Muh.b.Hasan b.al-Walîd : m.343/952 à Qumm; Tûsî lui consacre une notice (p.284-85), de même que Najâshî ; de Qumm (mais ce dernier affirme qu’on disait qu’il n’en était pas originaire); Tûsî dit qu’il était digne de foi (mûthaqun bihi) et qu’il faisait autorité et avait une perspicace connaissance des rapporteurs de traditions(‘ârifun bil-rijâl), et Najâshî rappelle qu’il était notoirement reconnu comme faqîh. Onlui attribue: ‘k.tafsîr al-qur’ân’ et ‘k.al-jâmi’ (ce dernier cité dans la présentation de KMLYF); il semble qu’on ait retrouvé de sa plume un ‘k.nawâdir al-hikma’, mais lequel des deux signalés précédemment (ou encore de quel troisième) ce livre retrouvé remplace-t-il l’existence?

<) Muh.b.’Alî b.’Umair: m.217/832; Tûsî (p.265-66), et Najâshî (p.250-51) parlent de lui. Il s’agit d’une haute figure de son temps, aux idées influentes dans les milieux shî’ites et au-delà ; mawlâ (client) de la tribu Azd et, dit-on, des Banû Umayya (mais nos biographes s’empressent d’infirmes); a rencontré le IX^o Imâm (m.220/835); mentionné élogieusement par Jâhizh (m.254/868) dans deux de ses ouvrages; originaire de Baghdâd nommé qâdhî de cette ville sous al-Rashîd et sous al-Ma’mûn, après avoir connu la prison à l’époque du premier ; autour de cette détention, on a voulu construire une légende où se retrouvent les traits de la passion shî’ite. Ahmad b.Muh.b.Îsâ, déjà noté, aurait rapporté de lui cent livres écrits par les hommes de l’entourage du VI^o Imâm (m.148/765); on lui attribue 94 écrits, dont les sources donnent quelques titres, en particulier un ‘k.al-maghâzî’ ‘k.al-nawâdir’(cité par Ibn Bâbawaihi), ‘k.al-radd ‘alâ ahli al-qadar

wal-jabr'. Sur les circonstances de la disparition de ses écrits, Najâshî raconte des anecdotes qui soulignent davantage l'aspect légendaire de sa vie et de son action. Mais les sources s'accordent à dire que ses hadîth-s , pourtant sans isnâd-s bien établis (marâsîl) étaient fort dignes de foi

Ils étaient du reste rapportés sous de multiples variantes, et c'est probablement sous l'une de ces variantes qu'Ibn Bâbawaihi aurait fait connaissance de ses 'Nawâdir'.

<) Ahmad b.Abî'abdillâh Barqî : mort en 270 ou 274 h.(884 ou 888 J-C) à Qumm. Sa famille était originaire de Kûfa, et son grand-père avait été capturé lors de la révolte de Zaid b.'Alî (m.122/740), puis mis à mort à Baghdâd, après quoi le reste de sa famille s'était retiré à Qumm. Les sources disent que les hadîth-s rapportés par cet auteur ne sont pas dignes de confiance, et qu'il y avait parmi eux des 'faibles' (dhu'afâ'); accrédité de 'k.al-mahâsin' (mentionné par Ibn Bâbawaihi) qui a survécu dans des versions différentes, et chaque source ancienne énumère les titres de ses écrits trouvés dans la copie consultée. C'est probablement de la collation de ses versions qu'on a établie l'édition contemporaine de 'k.al-mahâsin' (Najaf, 1384/1966); un 'k.al-bunyân' de lui aussi semble exister toujours. Une source moderne (Tabâtabâ'î, m.1797, 'al-fawâ'id al-rijâliya, éd.Najaf, 1965, t.i, p.331 sv., avec une série de notations laudatives, essaie de contrer le discrédit qu'on a jeté sur son œuvre et de le réhabiliter aux yeux des milieux shî'ites de son temps

<) 'Alî b.Husain b.Bâbawaihi Qummî: le père de notre auteur, m.329/940, déjà signalé ici.

Pour finir, notons qu'il semble toujours exister de lui un 'Fihrist' dont nous ne pouvons dire, faute de l'avoir consulté, si c'est le même que cette 'Risâla' citée par notre auteur, ou s'il s'agit d'un autre écrit qui aurait été ainsi conservé.

D'autres sources furent utilisées par l'auteur au cours du livre, sans qu'il en fût nommément fait mention dans cet

avant-propos que nous sommes en train de scruter. Il s'agit des œuvres suivantes :

<) 'Ilal Ibn Shâdhân (compagnon du VIII^e Imâm, m.203/818): les titres dans ce «'Ilal» ont été conservés, rappelle le «'Ilal al-sharâ'i» d'Ibn Bâbawaihi déjà signalé, et tournent autour de trois grands chapitres : la 'tahâra' (pureté rituelle), les «'ilal» (causes) de l'interdiction justifiée (tahrîm) de maintes choses, les «'ilal» de l'application de diffé-rentes peines légales (hudûd); cité: bâb al-sahw fî al-salât (distraction au cours de la prière rituelle) de KMLYF.

<) Ibn al-A'râbî: mentionné dans bâb 'mâ yajibû fihî al-diyâ wa-nisf al-diyâ' (de ce qui requiert le versement d'une compensation ou d'une moitié de compensation) dans KMLYF; l'auteur y dit: 'wajadtu fî kitâbi Ibn al-A'râbî fî sifati khalqi al-insâni...'

<) Muh.b.Ya'qûb Kulainî: m.329/940, l'auteur de l'imposant 'al-Kâfi fî 'ilm al-dîn', appelé parfois 'al-Rawdhâ min al-kâfi'; dans les temps relativement récents et par les soins du shaikh Akhûndî, trois éditions typographiques ont pu voir le jour: éd. du texte arabe seul en huit vol. Téh.1374/1955; éd. du texte arabe des 'al-Usûl min al-kâfi', accompagnée d'une trad. persane commentée, de shaikh Muh.Bâqir Kamra'i, Téh. 1961 ss; éd. des 'Usûl...' et commentaire de Muh.Sâlih Mâzandarânî (m.vers1086/1676), Téh.1382/1963 ss., en deux dizaines de volumes. Sans oublier l'essentiel commentaire inachevé de mollâ Sadrâ Shirâzî (m.1050/1640).

Le plus systématique des premiers recueils de hadîth shî'ite; ouvrage que son auteur mit vingt à le compiler à Baghdâd, suite à la commande par un mécène. Dans la 'mashyakha' (répertoire des autorités savantes), qu'Ibn Bâbawaihi appelle 'fihrist', ce dernier dit : 'wa mâ kâna fihî 'an Muh.b.Ya'qûb al-Kulainî, wa kadhâlika jamî'u kitâbi al-kâfi, fa qad rawaituhu 'an...'an...'

<) Muh.b.Hasan al-Saffâr: m.290/903 à Qumm probablement dont il était en tout cas originaire; Tûsî le mentionne (p.288); disciple du XI^o Imâm (m.260/874), avec lequel il eut une correspondance où il s'enquerrait des fatwa-s de l'Imâm à propos de questions variées du fiqh (lahu masâ'il kataba bihâ ilâ...); auteur d'ouvrages «comme ceux de Husain b.Sa'id», affirme Tûsî, et surtout d'un 'k.basâ'ir al-darajât' conservé (éd.Tabrîz,1381/1962); le terme «basâ'ir» renvoie visiblement au Coran : xxviii, 44.

Dans certains hadîth-s du KMLYF, le nom de Saffâr figure dans la série des trans-metteurs, toujours du reste en liaison avec Ibn al-Walîd, le maître de l'auteur, jamais avec le père de celui-ci. Il semble donc que Bâbawaihi-père n'a pas rencontré cet auteur, qui lui était contemporain et compatriote; surtout si ce dernier avait dû voyager pour rencontrer l'Imâm à Samarrâ où il aurait composé et aussi laissé ce 'k.basâ'ir al-darajât'En tout cas, c'est en conjecturant, peut-être hâtivement, qu'on peut tant soit peu expliquer pourquoi cet ouvrage n'était pas connu d'Ibn al-Walîd et par conséquent de Saikh al-Sadûq. Enfin, notre auteur s'est également appuyé sur une autre source, 'k.al-nawâdir', par:

<) Ibrahîm b.Hâshim : mort peut-être après 203/818 ; connu de Tûsî (p.4); originaire deKûfa, passé à Qumm; Tûsî écrit: «Les nôtres affirment qu'il été le premier à enseigner le hadîth des Shi'ites de Kûfa à Qumm»; a rencontré le VIII^o Imâm (m.203/818); on lui attribue le 'k.al-nawâdir 'en question dans la notice précédente, et un 'k.qadhâyâ amîr al-mu'minîn'.

Que dire brièvement de ces références d'Ibn Bâbawaihi? D'abord, une évidence : un glissement de lieu, de Kûfa à Qumm. L'ordre n'est pas strictement chronologique ; il est vraisemblablement selon l'importance qu'attachait l'auteur à telle ou telle de ces sources, ou peut-être plus simplement

l'ordre de ces sources au regard de celui des chapitres de son propre ouvrage. Faute de pouvoir dire avec assurance ce que Shaikh al-Sadûq a pris ici ou là, remarquons que les livres des deux premiers auteurs traitent des chapitres liminaires du fiqh:

wudhû', salât, sawm (ablution et prière rituelles, jeûne de ramadhân). On peut donc penser que le reste des chapitres (peut-on les regarder comme plus complexes?) a été sollicité ailleurs, dans les sources suivantes, ou dans d'autres non mentionnées. En tout cas, partout l'auteur montre un intérêt certain pour les 'nawâdir ou cas d'espèce, et au long de KMLYF chaque livre est clos précisément par un 'bâb al-nawâdir'.

Poursuivons le passage en revue des remarques critiques qu'appellent les notions qui se rencontrent dans l'avant-propos, et que nous avons considérées comme des indices de l'esprit de l'œuvre en question

<) 'taqsîr': nous avons rendu ce terme par 'insuffisances'; peut-être que celles-ci concernent-elles d'abord les chaînes de transmission des hadîth-s écourtées par l'auteur. De toute façon, ce 'taqsîr' ne recouvre pas le sens de 'corruption du dogme par défaut', opposé au 'ghuluww', qui lui signifie l'outrance, le déchaînement excessif dans l'affirmation. C'est cette dernière acception qu'on retrouve en titre d'un de ses ouvrages perdus, 'k.ibtâl al-ghuluww wal-taqsîr' qu'on pourrait rendre ainsi, au risque d'une longueur, «livre de la preuve fondée de l'erreur de l'affirmation (théologique) par excès ou par défaut».

<) 'tawakkaltu': à propos de ce verbe qui souvent termine les sentences propitiatoires de fin d'ouvrage ou d'introduction d'ouvrage écrits en arabe, nous avons trouvé cette curieuse remarque de Baghdâdî (m.429/1037), 'k.al-milal wal-nihal', p.110-111 qui, dans l'exposé du dogme du mu'tazilite Fuwatî (contemporain du calife al-Ma'mûn

m.218/833), affirme que celui-ci déclarait sacrilège (harrama) de proférer le verset coranique iii, 174 dans lequel figure le mot 'wakîl', et qu'al-Khayyât, un autre mu'tazilite (m.289/902) disait pour sa part en défense de Fuwatî, que l'interdiction concerne l'énonciation orale non la fixation par écrit...Et Baghdâdî de déchaîner son courroux contre de telles facéties de décider tantôt 'halâl' (licite), tantôt 'harâm' (illicite) une seule et même chose...

<) 'unîbu': de l'accompli «nâba», synonyme par ailleurs de «âba»; on retrouve assez souvent dans le Coran l'un ou l'autre de ces verbes (ou les substantifs dérivés de leur racine (ex. xxx,5 ;49 . xxxiv,12. xlii,8. lx,4 , etc). Verbes et noms typiques (sinon archétypiques) de certains personnages fondateurs qui sous-tendent l'imagination spirituelle des Révélations dans le monde sémitique.

Notes de l'avant-propos en relecture __

<) 'ardh Balkh': à notre enquête, nulle part ailleurs l'auteur ne fait précéder un toponyme cité par lui du substantif «ardh»; cette exception nous fait penser à «eretz israel» des Juifs de la diaspora antique.

<) 'samâ'ihî': ce substantif ainsi infléchi (au lieu de «sam'ihî») indique sans doute que ces ouvrages faisaient l'objet d'une lecture rythmée, semblable peut-être à la déclamation publique des poèmes, ou à quelque récitation accélérée du Coran

<) 'wuqûfihi': peut-on entendre que les copies effectuées pendant ces séances faisaient l'objet d'une fondation pieuse?

<) 'turuquhu': «ses voies de transmission; les différentes variantes de rapporter une tradition. On sait que pratiquement tous les auteurs qui se servent du hadîth arborent mépris de façade à l'envers de ceux qui, à leurs yeux, s'intéressent d'abord (sans que cela soit toujours davantage) à ces 'voies'(turuq). Un très édifiant exemple de cette tendance

se retrouve chez Ibn Qutaiba(m.276/889), ‘k.gharīb al-hadīth’, éd.R.Souissi,Tunis, 1970, av.-propos.

<) ‘bisihhatihi’: cf. la racine « s-h »(aspiré) ; c’est l’absence de vice de forme, la conformité des hadīth-s. On sait que toute la nomenclature de l’art du hadīth repose sur le résultat d’une critique externe, sinon sur un quadrillage de pure forme des séries de transmetteurs de traditions. L’auteur montre maintes fois dans KMLYF qu’il possède à merveille cet art ‘critique’.

<) ‘mustakhraj’: la traduction par «extrait» est bien défectueuse, sinon erronée; le «ikhrāj», dans le jargon des connaisseurs de hadīth signifie : asseoir dûment et sans défaillance la voie (ou les voies) de transmission d’une tradition.

<) ‘mashhûra’: ce sont davantage les hadīth-s contenus dans les ouvrages cités qui sont qualifiés de «mashhûra» que ces ouvrages eux-mêmes. «mashhûr» s’oppose à «shâdhdh» (cas d’exception, remarqué pour son vice de forme, ou parfois jugé aberrant à cause de sa signification outrée; mais c’est par la ‘forme’ qu’il est plus simple de l’attaquer d’abord).

Enfin, la prière qui clôt cet avant-propos est, mot pour mot, la même qu’on retrouve terminant un autre livre de l’auteur, à savoir « k.Ikmâl al-dīn wa itmâm al-ni’ma ».

KMLYF compte 5998 hadīth-s, dont:

_3943 ‘musnad’ ou rapportés avec séries concordantes de transmetteurs sûrs.

- 2055 ‘mursal’ ou rapportés sans ces garanties, et précédés seulement de la formule «wa ruwiya» (il a été rapporté d’un tel...), ou du laconique «‘an» (de, selon tel)

Ce calcul est détaillé comme suivra à partir d’un manuscrit de la Bibliothèque Husainiyya de Najaf(Iraq) de la main de Mirzâ ‘Alī Sultân, achevé en 981/1691 et institué comme bien de fondation pieuse (waqf), (cité: Tahrânî: al-Dharî’a ilâ tasânif al-shî’a, t.xxii, p.232-33):

Volume	Chapitres	Hadîth-s	musnad	mursal
I	87	1618	777	841
II	228	1667	1094	573
III	173	1810	1295	515
IV	178	903	777	126
	666	5998	3943	2055

D'autre part, dans la lithographie utilisée par nous, voici résumé le schéma de l'ouvrage dans sa structure quadripartite:

I° Partie: k.al-tahâra; k.al-salât.

II° Partie: k.al-zakât; k.al-sawm; k.al-hajj; k.al-ziyâra.

III° Partie: k.al qadhâyâ wal-ahkâm; k.al-shahâdât ; k.al-tadbîr; k.al-tijâra; k.al-nikâh ;k.a-talâq.

IV° Partie: k.al-hudûd; k.al-diyât; k.al-wasâyâ; k.al-mawârîth.

A partir des deux schémas, nous pouvons dire approximativement:

I-: beaucoup de pages (un tiers environ); beaucoup de hadîth-s (un tiers env.); peu de chapitres (un septième env. seulement) : hadîth-s nombreux et de longue facture.

II-: peu de pages; beaucoup de hadîth-s; beaucoup de chapitres: hadîth-s nombreux et très courts.

III-: juste le quart du nombre total de pages ; env. le tiers des hadîth-s; env. le quart des chapitres : hadîth-s relativement courts.

IV-: le quart environ du nombre de pages ; et envi. le un-sixième des hadîth-s; un quart du nombre de chapitres : hadîth-s peu nombreux et de facture longue.

D.M.Donaldson (The Shiite Religion, London, 1933, p.181-190) donne la somme des hadîth-s arrêtée à 4496. Pour notre part, en ce qui concerne le nombre de 'bâb-s'ou chapitreset en additionnant ce que nous avons trouvé dans la

litho. de Téh. et dans le manuscrit de la BNF, nous sommes arrivé au chiffre de 679. Rappelons que l'arithmétique des hadîth-s dans ce genre de livres n'est pas une mince entreprise, pour peu qu'on se place du point de vue de ceux qui s'y essaient. Nous avons déjà souligné l'aspect de vigilance doublée d'un penchant Pour l'exclusive et l'anathème dans la passion pour le Hadîth. Kulainî déjà incorporait dans son 'Kâfi' 16219 hadîth-s, et en les comptant en milieux shî'ites, on ne se privait guère de remarquer que cet important ouvrage de hadîth et de fiqh shî'ites comprend à lui seul en nombre de traditions plus que n'en contiennent toutes les rescensions sunnites réunies ! Tûsî, grand collecteur de hadîth-s sera, lui aussi, très fin dans ce genre de calcul ; il arrêtera le nombre de hadîth-s de son 'Istibsâr' à 5511. Et on comptera après lui ceux de son 'Tahdhîb' pour arriver au chiffre de 13590.

PREMIERE PARTIE

I_ Livre de la pureté rituelle (tahâra)

‘Qul lâ yastawî al-khabîth wal-tayyib’ (Coran: v,103)

‘Ote mon péché avec l’hysope et je serai pur;
lave-moi et je serai plus blanc que neige’ (Psaume 50,
verset 9).

‘Qui tirera le pur de l’impur ?’ (Livre de Job: 14, 4).

‘Wa yas’alûnaka ‘an al-mahîdh : qul huwa adhan’
(Coran : ii,221).

‘...le comble d’impureté que constitue la femme lors de
sa menstruation’

R.Caillois, L’Homme et le sacré, Paris, 1950, p.4.

Le ‘livre de la pureté rituelle’ commence, comme cela
se devait, par un discours sur l’eau comme source essentielle
de purification, et qu’introduit bien le verset coranique
xxxv,49. Il se partage ensuite selon deux grands propos:

- le «wudhû» ou ablution mineure, et
- le «ghusl» ou ablution majeure;

Et ce en passant en revue ce qui nécessite l’un ou
l’autre comme impuretés rituelles (najas) et la manière requise
pour s’acquitter de l’un ou de l’autre. Mais se détachent du
contenu du livre certains chapitres propres au fiqh shî’ite, plus
spécifiquement imâmite tels:

- l’exigence du «wudhû» avant toute «salât» (prière
rituelle), même en l’absence d’impureté mineure rituelle
«khabath».

- un parallèle dans la description du «wudhû» typique
du Prophète et celui de ‘Alî.

Deux chapitres ont pour incipit d’intitulation le mot
«‘illatu ...», qui rappellent l’autre traité de fiqh,
essentiellement appelé «‘Ilal al-sharâ’i’», cadencé tout au long
par l’expression « al-illa al-latî min ajlihâ...» (la raison pour
laquelle...). Dans ces deux chapitres, l’exposé commence par

l'anecdotique: «jâ'a nafar min al-yahûd.. » (Un groupe de Juifs rendirent visite au Prophète...). Cette catégorie de hadîth-s ainsi se retrouvent aussi dans les deux livres suivants qui traitent respectivement de la 'salât' et du 'sawm' (prière et jeûne rituels). On connaît la virulence de la controverse religieuse entre le Prophète et les Juifs de Médine sur l'interprétation de tel ou tel aspect de la Loi mosaïque, et l'influence de ces derniers dans la détermination ou le nuancement de plusieurs pratiques religieuses du début de l'Islam. Cette catégorie de hadîth-s revêt également parfois la forme d'une adresse privée et probative au Prophète de quelque Juif intègre et conciliant: «masâ'il al-yahûdî al-laîf alqâhâ 'alâ al-nabîyy» (questionnaire auquel le Juif soumit le Prophète), exercice accepté avec d'autant plus d'enthousiasme qu'il est proposé par un représentant de ce qui est sensé être la première affirmation monothéiste de l'histoire du salut. Et l'on se rappelle que les Pharisiens étaient des interrogateurs zélés dans les premiers temps après la mort du Christ (cf. Evangile de Jean, i, 19-28).

Rappelons pour finir que le «wudhû'» tel qu'il se dégage de ce livre (ou tel que nous avons brièvement pu en prendre connaissance dans les principales rescions sunnites est loin d'avoir ce 'supplément d'âme' que lui donne le récit de certains mystiques dans les textes retrouvés et publiés il y a longtemps par L.Massignon (cf. Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam, Paris, Gheutner, 1929, 226p.).

Un chapitre somme toute classique, mais non moins attachant, traite de la défécation du Prophète et des Imâm-s. On retrouve dans 'k.al-khisâl' de l'auteur une pareille préoccupation quand, référant à un verset coranique à propos de Jésus et de Marie, il explique que «ya'kulâni al-ta'âm» a été mis métonymiquement (kinâya) pour «yataghawwatâni» (un

bâb des ‘Ilal al-sharâ’i’ soulève de même cette question de la trivialité humaine des ‘élus de Dieu’. Signalons qu’en théologie chrétienne, Valentin (m.270) a écrit un opuscule sur la défécation du Christ, pourtant mangeant. Et, dans un poème attribué à Hallâj (m.309/922), celui-ci : « Gloire à Celui dont l’humanité a manifesté le mystère de la gloire de Sa divinité radieuse (...) sous la forme de quelqu’un qui mange et boit ». (Halâj, Dîwân, éd. et

trad.L.Massignon, Paris, 1933, (éd. améliorée, 1955).
Commentaire de H.Corbin: «...point n’est besoin de supposer un sous-entendu chrétien dans ce vers d’al-Hallâj , où un théosophe shî’ite reconnaît d’emblée le thème fondamental de l’imâmologie».

Pour finir de parler de ce livre de la ‘tahâra’, signalons que la critique traditionniste imâmite a relevé ici des points du rite dans lesquels Ibn Bâbawaihi se serait singularisé, points non empruntés à personne, et non repris après lui par aucun auteur shî’ite. Le fait que ces points ne concernent que le «wudhû» (et la «salât» à laquelle il conduit) a mené qui les a remarqués (l’éditeur des ‘Ilal al-sharâ’i’) que c’étaient sans doute les seules ‘excentricités’ sur lesquelles l’auteur a dû se faire rattrapper. Il s’agit de sept variantes dans les formalités du «wudhû» et de la «salât», trop anecdotiques pour qu’on s’y arrête davantage. Signalons seulement que de pareilles remarques ne semblent pas remonter à une haute époque (Muflih b.

Hasan Sayramî, m.933/1523 : al-Tanbîh ‘alâ gharâ’ib ‘Man lâ yahdharahu al-faqîh’, cité après: Tahrâni, Dhari’a, iv, 438).

II- Livre de la prière rituelle (salât).

Le livre suit le cheminement suivant: commençant par nous faire entendre que la ‘salât’ est un «océan incommensurable» étant faite, rapporte-t-il, de «quatre mille bâb-s», il la situe dans le cadre de ses ‘heures’ (awqât), avec

application sur la détermination des limites du jour et de la nuit, pour en exposer ensuite les conditions en quelque sorte spatiales: tenue de mise selon le sexe, lieu et type d'objet pour la prosternation... Vient alors l'annonce de la 'salât' (adhân), les diverses prières (du'â') à proférer le matin ou le soir. La 'salât' dans des circonstances exceptionnelles tel que le fait de se trouver en situation de voyage ou de danger, d'être malade ...est brièvement présentée pour laisser la place à l'exposé d'une forme privilégiée de 'salât', aussi bien en shî'isme qu'en sunnisme, la 'salât nocturne, exposé étoffé de maints bâb-s détaillés. Par ailleurs, la 'salât' du 'îd (c'est-à-dire les deux fêtes sacrées des adieux au Ramadhân et du Sacrifice), et celle des Rogations (istisqâ') sont agrémentées de prônes de 'Alî, l'Imâm à quelques mémorables occasions...

Ce qui peut retenir l'attention dans ce livre est, outre l'emploi d'un hadîth du type rencontré déjà : 'un groupe de Juifs est venu en visite au Prophète', employé là encore dans un chapitre intitulé « 'illat...» (la raison pour laquelle); et un détail shî'ite de non-écourtement de la 'salât' du coucher du soleil quand on est en déplacement ou, a fortiori, chez soi ...Ce sont des catégories de 'salât' proprement shî'ites, accompagnées de commentaires de l'auteur à la fin des bâb-s qui les contiennent. Ainsi, la formule shî'ite du 'adhân' (annonce de la prière) est l'occasion pour une énergique mise au point fixant une fois pour toutes cette formule et fusti-geant «ceux qui de mauvaise foi s'immiscent dans notre communauté (al-mudallusuna anfu-sahum fî jumlatinâ), en l'occurrence ceux qui ajoutent à la formule primitive (asl) du adhân des termes qui, sans être mensongers en eux-mêmes, n'y figuraient pas pour autant à l'origine.

Le 'sahw' (omission involontaire) dans l'effectuation de la 'salât' est également pour l'auteur

l'occasion de réfuter longuement les 'ghulât' (adeptes des pratiques excentriques) qui, selon lui, afin de nier le 'sahw al-nabiyy' (le fait que le Prophète est passible de sahwa)

appellent à l'argument d'impossibilité d'erreur de sa part dans le fait de délivrer le Message (tablîgh).

Pareil argument, leur répond-t-il, n'est pas nécessairement concluant (lâ yulzimunâ); et il déploie à son tour son exercice d'explication en disant que la 'salât' est un article du culte que le Prophète partage avec d'autres, ce qui n'est pas le cas de sa mission de prophète. L'auteur tire preuve de la passibilité de 'sahw' de ce dernier du fait qu'il est sujet au sommeil aussi bien et qu'en cela il n'a aucun apanage de divinité. (Signalons brièvement ici que l'opposition veille/sommeil, vision/non-vision, assez perceptible dans cette partie de l'argumentation, est un linéament qu'on retrouvera dans toute une philosophie shî'ite ultérieure: la différence graduelle entre le prophète, l'imâm et l'ange...). Son 'sahw', ajoute-t-il ainsi que celui des saints imâm-s, n'est cependant pas le même que celui du commun des mortels étant donné

qu'il vient de Dieu (min Allâh), celui-là venant du Démon. En fin de la mise au point, il en appelle à l'autorité de son maître Ibn al-Walîd qui disait que «le premier degré dans le ghuluww (excentricité dans le credo) est la négation du sahw», et annonce le projet d'écrire un livre en l'espèce (kitâb munfarid), ouvrage mentionné déjà dans la liste 'A'. (Notons aussi l'existence d'un chapitre à propos du 'sahw' dans «Risâlat al-i'tiqâdât», chapitre du reste réfuté par Shaikh al-Mufîd dans sa reprise corrective de cette œuvre).

Le bâb sur la 'qibla' (direction d'orientation dans la posture de la 'salât') contient des développements relatifs à l'historique romancé de la construction de la Ka'ba tel qu'on en retrouve dans maintes sources du genre et qui reprend des propos similaires de «'Ilal al-shrâ'i'»: al-'llatu al-latî min ajlihâ summiyat al-Ka'ba. Et le bâb sur la'salât' accomplie à l'occasion d'une éclipse ou d'un séisme, etc, propose une explication ('illa) de ces phénomènes. On y lit que ces choses ne relèvent pas du même ordre que celui des celles à propos desquelles les astronomes confirmés conjecturent (yukhbirûna

bihi) et dont la simialrité peut prêter à confusion (shabah), mais qui en réalité son des signes divins (âyât)

lors desquels il est recommandé de se réfugier dans les mosquées.

Une autre mise au point est faite à l'encontre des détracteurs ignorants (al-juhâl min ahl al-khilâf) et concerne le commentaire à apporter à un verset coranique; et un autre encore contre les non-Imâmites (al-'âmma) au sujet d'un genre spécifique de 'salât'. Al-Sâdiq (le VI^e Imâm), affirme l'auteur, a interdit ce «du'â'» à telle et telle 'salât' par souci de se différencier des non-Imâmites (khiâfan lil-'âmma) qui ont l'habitude de dire ces prières lors de telles 'salât-s', et les a à l'inverse permises à d'autres occasions parceque le gros des non-Imâmites ne les permettent pas. Enfin un parallèle spécifiquement shî'ite est établi entre Salomon, Josué et 'Alî à propos de l'ordre donné par ce dernier au soleil d'arrêter sa course

afin de ne pas manquer une 'salât' dont il s'est souvenu de justesse... A la fin de l'exposé, Ibn Bâbawiahi dira : ce qui l'en est de l'arrêt du soleil ...par 'Alî avant la mort Prophète je l'ai ainsi rapporté...et ce qu'il en estaprès...'Répétition de l'expérience' qui dit entre les lignes que l' «imâmat» est autre chose que la «nubuwwat», et s'en passe.

DEUXIEME PARTIE

I-Livre de l'impôt-aumône (zakât).

Livre court, fait de bâb-s courts, considérés peut-être comme de peu d'importance; et n'a droit à fourniture en hadîth-s que le sempiternel bâb relatif aux 'asnâf' (gamme des produits) impôt-sables. Rappelons que ce bâb figurait déjà dans le « Majmû' » zaidite (cf. aussi : Ibn Qutaiba, Gharîb al-hadîth, Tunis, 1970 ; Shâfi'î, Kitâb al-umm, livre vii). Tandis que bénéficient de quelque développement le bâb sur le 'kharâj' et la 'jiziya' (impôt par capitation) ; la taxe dite du 'cinquième' (khumus) et le bâb traitant des largesses faites endehors de l'impôt, toutes choses qui prennent fin avec un chapitre consacré à la bienfaisance pour les 'Alides, et un autre, non annoncé dans le titre, à propos du devoir de faire le bien vis-à-vis de l'Imâm.

II- Livre du jeûne rituel (sawm).

Le 'sawm' (ou 'siyâm') est un article du culte qui consacre un mois de l'année autrement sacré du fait qu'il marque l'acte de naissance du 'Qur'ân', d'où les soins de l'auteur à 'journaliser' le traitement de ce livre. On y trouve un rehaussement des moments forts qui marquent une journée de jeûne comme le repas de l'inauguration ou celui de la rupture. ..

Une attention spéciale est accordée au languissement (taraqub) pour la nouvelle lune appelée 'Ramadhân', à son arrivée (dukhûl), et ce après quelques mentions relatives à la «'illa al-latî ...» à laquelle l'auteur nous a habitués, avec là encore une figuration du dictionnaire juif, un éloge de la haute spiritualité du 'sawm' qui, nous dit l'auteur, a «quarante interpréta-tions » (wajh-s), peut-être 'peu' pour un culte qui a l'insigne distinction d'un 'hadîth qudsî'(récit inspiré, comme traduit H.Corbin), que le lecteur s'étonne de ne pas trouver ici, et une distinction de base entre le 'sawm' proprement dit (sawm al-sunna) et le sawm surrétogatoire.

Le bâb présentant ce dernier est l'occasion pour l'auteur de lancer une attaque contre les non-Imâmites (al-'âmmah) qui, au dire d'un hadîth appelé en renfort ici, ne savent pas se conformer aux deux obligations du 'sawm' et de l'adhâ' (Sacrifice de la bête), et ce en vertu d'un décret divin en ce sens survenant à la suite du martyre de Husain b.'Alî (le III^e Imâm, en 61/680).

Ibn Bâbawaihi rapporte par ailleurs des hadîth-s qui marquent la désapprobation du 'sawm' «le Jour de 'arafa» (9^e du mois de Dhû al-hijja, sensé être pour les Sunnites le meilleur jour de l'année si l'on pense à jeûner de son propre choix), ou du 'Jour de 'Āshurâ' (9^e du mois de Muharram, mais souvent tombant le 10, jour du martyre de Husain b.'Alî...

D'autres critiques visent cette fois les «anthropomorphistes» (al-mushabbiha), et qui rappellent un aspect du discours hérésiologique de l'auteur traité dans sa 'Risâlatu al-i'tiqâdâtî al-imâmiyya'. Ces critiques parlent de ce que doit au juste signifier 'ziyâratu Allâhi', et une amère attaque jette l'anathème d'infidélité (kufr) et d'associationnisme (shirk) sur ceux qui attribuent à Allâh un visage (wajh) au sens ordinaire du mot. Ce visage, rectifie-t-il, c'est une métaphore qui renvoie à Ses Prophètes et à Ses Preuves (hujaj, viz. les douze Imâm-s des Duodécimains. Il aime à jouer ensuite sur un verbe de la racine 'w-j-h' en affirmant que les Imâm-s guident les fidèles vers la connaissance d'Allâh et l'observance de Sa religion (tatawajjahu bihim al-'ibâdu...). Il cite à cet effet deux versets du Coran (Iv, 26-27) dans lesquels le terme 'wajh' est à expliquer par 'tawajjuh' (cheminement, guidance), et dans ce domaine, termine-t-il, on ne doit pas agréer les hadîth-s où figurent les termes de similitude (qirân).

Un autre 'bâb' dont on peut lire la matière dans le manuscrit de la Biblio.Nat. de Fr. (mais qui ne se rencontre pas dans l'édition lithographique consultée) nous apprend que

Shaikh al-Sadûq disposait de l'autographe d'une responsa (tawqî') que le XI^e Imâm(m.260/874) avait adressée à Muh.b.Hasan Saffâr (précédemment rencontré ici) avec lequel il tenait une corres-pondance, alors qu'un autre 'bâb' nous présente un bref commentaire montrant l'auteur critique en matière de hadîth. Shaikh al-Sadûq y affirme rapporter une tradition en dépit de sa préférence pour d'autres similaires en information ('udûlî 'anhu), afin que lecteur apprenne comment et par qui cette tradition a été transmise, et qu'il sache que le fait de l'avoir rapportée ne signifie pas qu'il y ajoute foi...

Un autre 'bâb' encore nous montre l'auteur 'à l'œuvre' en quelque sorte, s'acquittant de sa besogne de vigilant trieur de hadîth-s et faisant la remarque suivante au sujet d'une tradition de transmission par voie unique (khabar al-wâhid): «Je n'ai rien trouvé de tel dans nos sources de base (usûl), et seul l'a rapportée untel...»

Suivent des chapitres exposant diverses excuses de dérogation au 'sawm', ou à la 'salât' du jeûneur, c'est-à-dire la 'combinaison': «salât-sawm», ou la désapprobation prononcée à l'encontre du voyage entrepris en période de Ramadhân et pour cause, car cela entraîne l'abstention de jeûner (en cas de trop longue distance) et l'écourtement de la 'salât', et l'on a déjà vu l'irritation de l'auteur quant à ce sujet.

Ramadhân décline dans son dernier tiers, sans perdre de sa ferveur pour ainsi dire, puisque le fiqh imâmite d'Ibn Bâbawaihi recommande un 'ghusl' (purification rituelle majeure, comme s'il s'agissait d'un 'najas'!) durant les nuits privilégiées (makhsûsa) et un série d'oraisons (du'â) pour chacune des dix dernières nuits du mois, une action de grâce (sajdat al-shukr) après la 'salât' de tombée du soir de l'ultime jour du mois... Etant entendu pour l'auteur, faisant en cela écho à d'autres maîtres de l'imâmisme, que Ramadhân est par principe un mois de trente jours (tamâm). Une apostrophe énergique de sa part (qu'on retrouve aussi dans son

‘kitâb al-khisâl’) nous apprend cette chose dans ces termes: «En ce qui concerne Ramadhân, la doctrine des Shî’tes les plus doués d’esprit (khawâss), ceux dont le regard est pénétrant (istibsâr, cf. l’emploi abondant de vocables à racine « b-s-r » dans le Coran), est que c’est toujours un mois de trente jours. Les traditions (akhbâr) pouvant laisser penser qu’il peut en être autrement ont été prononcées par souci de la discipline d’arcane (taqîyya) et quiconque-quel que soit son rang- (kâ’inan man kân) dit autre chose (khâlafa) et donne foi aux traditions répandues dans les milieux non-imâmistes (muwâfiqan lil-‘âmmah) se verra traité selon la discipline de l’arcane (uttuqiya), comme le sont de mise les non-Imâmistes et ne méritera d’être adressé que par ce biais (lâ yukallamu illâ bimâ yukalamu bi al-‘âmmah); sauf s’il se trouve être un novice (mustarshidan), auquel cas le devoir est alors de le conduire à maturité d’esprit (yurshadu) et de lui prodiguer l’enseignement (yubayyanu lahu, car toute mauvaise initiative (bid’a) doit être annihilée (tumâtu) et reléguée dans l’obscurité de l’erreur enterrée (tubthalu) en cessant d’y faire allusion (bi-tarki dhikrihâ).

Le ‘bâb’ réservé à la ‘fitra’ (aumône rituelle des adieux à Ramadhân), qui lui-même vient après celui des cas d’espèce, ferme le livre du ‘sawm’ dans lequel, signalons-le en passant, le manuscrit de la Bib.Nat.de Fr. compte deux ‘bâb-s’ de plus non répertoriés dans le texte lithographié.

Le «I’tikâf» (retraite spirituelle dans la mosquée, cf. Coran: xxii, 23), appendice habituel au ‘k.al-sawm’ (voir par exemple: Shâfi’î, K.al-umm, éd. Bulâq, 1903, t.vii, p.89 sv. Mâlik, al-Muwatta’, éd.LeCaire, 1951, p.309 sv.) occupe une page intitulée malgré tout ‘kitâb...’ dans la litho. et contient une intervention explicative de l’auteur (ya’nî...).

III- Livre du Pèlerinage (hajj) et de la Visite des Lieux Saints (ziyâra)

Enorme livre de 174 'bâb-s' qui tient une place très étendue dans l'ensemble du traité. Cet important et rebondissant article du culte jusqu'à la forme même de son exposé dans les ouvrages de fiqh et les rescensions de hadîth-s, se partage déjà avec le 'sawm' un volume entier parmi les huit volumes qui constituent l'édition présente du 'k.al-Kâfi fi 'ilm al-dîn' de Kulainî (m.329/940), et plus précisément des cinq volumes qui s'occupent expressément des 'furû' al-fiqh'(droit appliqué). Dans le 'Majmû' zaidite l'exposé du 'hajj' et de ses appendices est second en importance, quoique d'assez loin, après le livre de la 'salât', alors qu'il lui est égal chez Shâfi'î (m.255/820), et que chez Mâlik (m.179/795) c'est le livre le plus long du 'Muwatta' (notons que, dans les 'Sunan' d'Ibn Mâja le livre du 'hajj' s'appelle 'k.al-manâsik', rendant ainsi au pluriel le mot 'mansak' du Coran, xii, 33 et 65).

Trois chapitres, disproportionnellement longs, commencent ce livre et prennent tous en début d'intitulation un substantif pluriel. Un «'ilal al-hajj» ouvre la marche (on a déjà signalé qu'un autre ouvrage de Saikh al-Sadûq porte comme titre «k.'Ilal al-sharâi'»). Suit un 'Fadhâ'il al-hajj' (inestimables qualifications du 'hajj'; nous le rendons ainsi sous bénéfice de correction, et pour avoir déjà fait allusion à la vive polémique autour de ce que peut suggérer en arabe les dérivés de la racine «f-dh-l»), qui parle de la 'Ka'ba' (le Cube initial, «awwal bayt», est-il dit dans le Coran) dont la seule forme suffit à susciter une imagerie symbolique; de 'Minâ', autre pierre de touche dans la cérémonie du 'hajj' et de la plus appropriée manière de déchiffrer ces noms (wajhu tasmiyatihâ). Puis d'un 'nukat fi hajj al-anbiyâ' (échos du pèlerinage spirituel de certains Prophètes), espèce de pendant au 'Pèlerinage nocturne' du Prophète Muhammad, évoqué dans le Coran (xvii, 2). Tous chapitres d'ailleurs qu'on ne retrouve pas dans le ms de la B.N.F.

Un chapitre intercalé parlant de la chasse interdite dans le périmètre sacré (haram) sépare les trois chapitres inauguraux des 42 autres qui traitent du voyage sous l'aspect aussi bien 'trivial' de la monture que du bâton à tenir dans sa main (chose dont le souvenir coranique remonte au moins jusqu'à Moïse...) ou des provisions (zâd) à emporter avec soi, que 'spirituel' des prières (du'â') à dire quand on aborde ne nouvelle localité ou quand on a perdu son chemin, ou encore du devoir d'honnêteté (murû'a) et d'honneur (futuwwa) qui incombe au voyageur à destination des lieux du 'hajj'. Quelques 'bâb-s' sont réservés à la monture (en tant que don divin conformément à la lettre du Coran : xliii, 9-10) et au soin à en prendre (adab). Puis, on entre dans les choses du rituel spécifiquement. D'abord le 'ihrâm' (entrée en consécration par la prise du vêtement de pèlerin) qui est au phénomène du 'hajj' ce qu'est la prise de la 'khirqa' (bure) au sûfisme des 'tarîqa-s' (ordres mystiques), sa quintessence et ses conditions. Un 'bâb' nous rappelle les trois modes d'être pèlerin (yujûh al-hâjj), tandis que d'autres nous renseignent sur ce qui fait encourir à celui-ci la désacralisation (ihlâl): certains maquillages, certains remèdes en cas de blessures, chasser du gibier, se couper les cheveux ou le poil, coiter... Et un 'bâb' 'féminin' est réservé à l'entrée en consécration de la femme pèlerine en état ou en imminence de menstrues, alors qu'un autre rappelle le Coran qui parle de certains comportements condamnables en temps de 'hajj' sans être proprement désacralisants.

Auparavant, l'emplacement de deux chapitres respectivement sur les traitements anté-islamiques de la bête sacrificielle appelés 'ish'âr' et 'taqlid' (le fait de larder la bête sacrificielle d'entailles symboliques et de de lui faire porter au coup des colliers propitiatoires), et sur la 'talbîyya' (récitation des vœux d'obéissance) surprend le lecteur.

Avant un ensemble de chapitres sur le 'tawâf' (circumambulation), qui revêt de l'importance ici comme chez bien des auteurs d'ouvrages de fiqh, les délais du 'hajj' et du

'tamattu' (le fait de combiner 'hajj' ou pèlerinage majeur et 'umra, pèlerinage mineur, qu'on peut accomplir à d'autres moments de l'année) sont fixés et l'inversion dans l'ordre du rituel évoquée.

Le 'bâb' sur le 'sahw fi al-tawâf' rappelle son homologue dans un autre livre de ce traité et montre, peu après à propos du «sa'y» (course rituelle entre deux lieux déterminés de l'espace sacré du pèlerinage) que cette défaillance dans le culte préoccupai assez sérieusement l'auteur, alors enfin que le chapitre intitulé 'cas d'espèce' (bâb al-nawâdir) fait se succéder des anecdotes sur la 'tawâf' de quelques figures de proue du shî'isme...

Maint 'bâb-s'varient ensuite sur les les conditions incidentes, telles: 'hajj' des impubères, la capacité (istitâ'a) d'aller en pèlerinage sans cause d'empêchement d'aucune sorte (la «istitâ'a») évoquée dans le Coran au sujet du 'hajj': iii, 91), l'homme qui meurt avant de pouvoir accomplir deux 'hajj-s': celui proprement dit (hajjat al-islâm) et un autre par vœu (nadh'r); le 'hajj' accompli au moyen d'argent emprunté et même un 'bâb' qui nous rappelle à l'ordre du shî'isme: qu'en est-il du 'hajj' de toute personne avant sa conversion à l'imâmisme (qabla ma'rifatihî hâdhâ al-amr)?.

D'autres chapitres divers courts se suivent (nous avons déjà signalé que le 'kitâb al-hajj' est essentiellement composé de 'bâb-s' nombreux rédigés à la pointe de la plume) avant que quelques chapitres plus longs ne viennent parler de la «'umra», le 'pèlerinage mineur' qu'on peut faire sous l'une ou l'autre de ces deux formes:

-associé au 'hajj' proprement dit

-entrepris en dehors qui mois qui est consacré (ihlâl).

Plus loin, un 'bâb' assez long traite des qualifications respectives du 'tawâf' (circum-ambulation autour de la Ka'ba) parmi le premier ou parmi le dernier peleton (nafar) (on se souvient de la sensibilité de l'auteur à cette chose que son père ait pu échapper à la mort du fait qu'il ait retardé son

départ de LaMecque conformément au désir prémonitoire de l'Imâm Caché, et deux autres en viennent aux deux façons de sacrifier la bête:

- 'dahîyya' ou victime immolée en dû.

- 'hady' ou victime immolée en réparation d'un tort au rituel.

L'auteur ne manque pas de parler du 'siyâm' (jeûne) comme forme de réparation en cas d'indigence empêchant d'acheter la bête 'hady'. Enfin, un chapitre sur les empêchements accidentels de s'acquitter du 'hajj' s'énonce ainsi:

-maladie (hasr)

-impossibilité pour force majeure (sadd)

-araînement (radd) opéré par les 'associationnistes' (mushrikûn) et prélude à un récapitulatif de l'ensemble du rituel sous forme de récit (siyâq), suivi lui-même d'un chapitre fort long détaillant la liturgie de la 'talbîya', déjà rencontrée mais mieux attendue ici, avant un autre final sur Médine et sa haute vénérabilité (fadluhâ), c'est-à-dire la visite au mausolée du Prophète Muhammad, flanqué du cas particulier du pèlerin qui n'accomplit pas cette visite pour quelque raison (man hajja wa-lam yazur), ou de celui qui décède à LaMecque ou à Médine. Nous situant en fiqh imâmite, point de nous étonner de voir la Visite de Médine figurer dans le livre du Pèlerinage et non dans celui de la Ziyâra (les Visites), livre suivant.

Il était peut-être nécessaire, en dépit de nombreux abandons et omissions, de faire le récit du Pèlerinage tel qu'en lui-même il s'agence, la liturgie étant (ce qui sied bien avec ce livre du 'hajj', au regret de ne pas l'avoir fait suffisamment sentir au goût d'Ibn Bâbawaihi lui-même) «la mise en lecture, en pratique, en exégèse, en herméneutique du 'Récit sacré'»

(G.Durand, cité après H.Corbin, En Islam iranien, op.cit., i, 269). Le déracinement, apparent seulement souhaiterions-nous, de cette citation lourde de termes eux-

mêmes surchargés de sens nous entraîne en quelque sorte dans la témérité de la digression suivante:

Récit d'autant plus sacré qu'il est celui d'une survivance païenne jugée trop essentielle pour ne pas devenir un des 'fondements 'de l'islam, un lieu et un temps du sacré reliant l'Histoire (le 'fait islamique' qui est, chronologiquement est-il besoin de le souligner davantage, une échappée au territoire du sacré par excellence «haram», Makkah), et la pré-Histoire du Pèlerinage 'autrement' célébré, sauvage comme une mémoire surmontée.

Le même chapitre 'siyâq' (récit) s'arrête sur un aspect du rituel, le 'mawqif 'Arafat', cérémonial du lieu où le Prophète Ibrâhîm (l'Abraham de l'Ancien Testament) est sensé avoir officié la prière volitive évoquée dans le Coran (xiv,39), et où il est recommandé de proférer des paroles appropriées. Après avoir communiqué les termes de ces paroles, l'auteur ajoute:

«Cette prière (du'â') n'omet rien de ce qu'il faut dire (tâmm), sauf les formules proplongées que j'ai rapportées en due forme (akhrajtuhu) dans mon livre «k.Du'â' al-Mawqif», écrit non indiqué dans notre liste des ouvrages perdus d'Ibn Bâbawaihi.

Deux autres mises au point de l'auteur garnissent ce livre; l'une dans le premier et long chapitre, le 'ilal al-hajj' dont nous avons parlé déjà et qui est une remarque référentielle. Il y est dit que l'auteur a établi en longueur et en due forme (akhrajtuhu) les chaînes de transmission des traditions citées dans ce 'bâb' dans un autre ouvrage de lui (signalé par nous en liste 'B', n°48, 'k.'ilal al-hajj'. Manière sans doute de dire que seul son souci de concision dans la citation des noms de garants l'a fait renoncer à écrire ce 'k.'lal al-hajj' avec la spiritualité des lieux saints dont il parle ; il ne badine pas dans la forme, défectueuse à son goût pour avoir été correctement rendue dans un écrit antérieur.

L'autre mise au point a partie liée avec le «qadhâ' al-tafath» (cf. Coran: xxii,28). Là, l'auteur contourne son embarras en tranchant à propos de nombreuses traditions qui peinent à expliquer un mot archaïque à la signification altérée et embrouillée d'une tradition à l'autre:

«Tous ces hadîth-s concordent et ne divergent en rien; le 'tafath' étant ce qu'ils signifient tous à la fois»; et à cet effet, il renvoie à un autre écrit de lui (mentionné par nous dans la liste 'B', n°44), 'k.Tafsîr al-manzil fî al-hajj'.

IIIbis- Livre des Visites spirituelles (ziyâra).

Livre long, dense si considéré d'un point de vue extérieur à l'imâmisme. Les saints Imâm-s n'apparaissent au complet qu'au dernier chapitre, plus long il est vrai et truffé des prières appropriées qu'il est recommandé de réciter en visitant chacun. La place de choix dans ce petit livre de 10 bâb-s dans 14 pages grand format est tenue par Fâtima, fille du Prophète Muhammad, (m.11/633), la mère de tous les Imâm-s en quelque sorte. 'Alî b.Abî Tâlib, son mari, 1°Imâm et père des deux Imâm-s suivants (m.40/661), vient ensuite, et une mise au point de l'auteur rappelle l'énigme à propos du lieu précis où on l'a enterré (les détails sur ce défaut de localisation dans: Encyc.de l'Islam(2°éd.), iii,871-72 , art.'Nadjaf').

Parmi les Imâm-s suivants, et le plus à l'honneur, al-Husain b.'Alî (m.61/680), surnommé 'Le Martyr' (al-shahîd) et même 'le Seigneur des Martyrs' (sayyid al-shuhadâ'). L'auteur parle de la sublime vénérabilité de son sanctuaire (fadhlu turbatihi) et des œuvres de piété pouvant tenir lieu, en cas d'impossibilité, du fait de lui rendre visite de fait.

Les Imâm-s suivants dont la visite est louable sont, et selon l'itinéraire du pèlerin khurasân- ien plutôt, puisque le VII°Imâm (m.183/799), le IX°Imâm (m.220/835) sont enterrés à Baghdâd, et que le X°Imâm (m.254/868) et le XI°Imâm (m.260/874) ont leur sanctuaire à Samarra, plus loin que Baghdâd sur le chemin de retour du pèlerin venu d'Est. Ne dénote sur l'ordre de cet itinéraire que la visite au VIII°Imâm

(m.203/818) dont le mausolée se trouve à Mashhad (l'ancienne Tûs). Le chapitre relatif à cette dernière visite est assez étendu et contient de nombreuses prières de ferveur pour ce personnage dont le souvenir a marqué pour un temps l'imagination hagiographique de l'auteur. Rappelons que l'introduction au 'k.Ikmâl al-dîn wa itmâm al-ni'ma' comprend le récit circonstancié d'un rêve, d'une vision extatique faite par Ibn Bâbawaihi à Nisâbûr dans laquelle on voit l'Imâm Caché lui intimer l'ordre de composer un livre au sujet de l'Occultation (ghaiba) de l'Imâm. Cet ordre visionnaire et la commande en ce sens par un mécène eurent raison de son hésitation, car il pensait avoir suffisamment écrit dans ce domaine (et, comme on l'a vu et pour un autre propos, dans le même langage qu'il s'exprime dans l'introduction de KMLYF).

Le 'livre des Visites ' constituait la fin de la II^o partie de KMLYF ; mais avant que commence la III^o partie, deux 'bâb-s' intercalés ici d'une certaine manière, portent dans la publication lithographique consultée le titre de 'livre', n'ayant chacun guère plus d'une page... Un 'k.al-huqûq' (devoirs)énonce ce que sont les obligations vis-à-vis d'Allâh, de soi-même, des membres et des cinq sens de son propre corps, des hommes de pouvoir (al-sultân), de sa propre mère, etc, et glose au moyen de sentences concises sur la véritable signification du sawm (jeûne), du hajj (pèlerinage), de la salât (prière rituelle), de la sadaqa (aumône), etc.

Tandis qu'un 'k.al-fardh 'alâ al-jawârih' parle des membres et des sens du corps humain comme des dons d'Allâh octroyés afin de porter témoignage à leur Créateur par l'accomplissement de tout ce qu'Il a prescrit qu'on fasse et croie. Notons que ce dernier bâb en particulier donne l'avant-goût d'un livre à venir qui évoque, entre autre, ces membres et sens du point de vue de la réparation des torts qu'il peut leur arriver de subir, attitude juridique qui ne recouvre pas

cependant la symbolique religieuse de ces 'parties' et 'annexes' de l'homme .

TROISIEME PARTIE

I- Livre des Sentences et des Jugements (Kitâb al-Qadhâyâ wal-Ahkâm)

«Alaysa Allâhu bi-ahkami al-hâkimîn?!» (Coran: vc, 9)

«Qui t'a établi chef et juge sur nous?» (Livre de l'Exode: 2,14)

Chapitres courts, le livre étant lui-même de petite dimension. Seul se détache par son extension un 'bâb' sur les subterfuges (hiyal) en matière de jugements (ahkâm), 'bâb' qui par ailleurs n'a pas manqué d'animer la curiosité des fuqahâ' (juristes), ne serait-ce qu'à cause du caractère ludique de la tentation d'user de ces ingéniosités et de la stratégie pour les démasquer.

Important, mais moins long est le 'bâb' sur les devoirs du juge (âdâb al-qâdhî). On se rappelle l'ouvrage sur les devoirs qui repartissent de la charge du juge ainsi intitulé et composé par le qâdhî shâfi'ite al-Mâwardî (m.450/1055). Mais il existe une énorme littérature à ce sujet qu'on trouve à l'occasion répertoriée dans les publications spécialisées (un exemple parmi beaucoup: B.M.Fahd, 'al-Mawrid, 1973, p.204 sv.).

Les deux «'adlân» du Coran (v,109) et les conditions pour les choisir occupent un chapitre un peu fourni en hadîth-s d'appui ; tandis que d'autres 'bâb-s' variés traitent des erreurs des juges, des catégories (asnâf) et des qualités de ceux-ci... sont de facture plus succincte. Et deux chapitres annexes qui portent, sans doute à cause d'une manie du copiste, le titre de 'livre' sont ainsi présentés : 'k.al-sulh' (réconciliation) et 'k.al-'adâla' (notariat).

Le livre est parsemé de hadîth-s remontant à des compagnons de 'Alî, I°Imâm (m.40/661) et le montrant à l'œuvre comme 'qâdhî' qui rend ses sentences en parfaite connaissance de la Loi, mais dépassant en quelque sorte la connaissance extérieure pour apparaître davantage comme un zélé dans l'élucidation des cas litigieux face auxquels ses détracteurs en vue restent sans secours.

Dans la liste de ses sources par quartiers de hadîth-s selon les objets de KMLYF, Ibn Bâbawaihi écrit ceci: «Tout ce qui s’y trouve (viz. le livre que nous venons de nommer) comme sentences rendues par Amîr al-mu’minîn (viz. ‘Alî, I°Imâm) je l’ai rapporté correctement d’untel...et d’untel... ». Il peut y avoir un développement à faire au sujet de cette idée de l’Imâm ‘cumulant’ pour ainsi dire tous les pouvoirs mais ne tombant dans l’exès d’aucun. Il y a un supplément de spiritualité qui s’ajoute à la simple perspicacité des «‘ummâl-qâdhî-s» (gouverneurs-juges) des premières heures de l’Etat musulman par exemple. Et la même maîtrise spirituelle de la Loi continue de nous être présentée avec les autres Imâm-s dont les sentences fines sont souvent sensées avoir réduit à quia tel ou tel savant chevronné non-imâmite. Sans rancœur, avec magnanimité (ce qui nous ramène à la passion shî’te constante), puisque la réponse donnée est tout au bénéfice du savant en question qui semble avoir tout appris à démêler sauf le sens esotérique, clé en toute chose.

II- Livre des Témoignages (shahâdat).

Livre de même proportion que le précédent, et qui s’ouvre par un ‘bâb’ assez long sur les préposés à témoigner dont on accepte ou refuse le témoignage, soit l’exposé des conditions à réunir pour pouvoir servir de témoin dans les affaires relevant du droit canon. Le reste des chapitres est de formulation ramassée, à part deux d’entre eux relatifs: l’un au faux témoignage (zûr), l’autre au contre-témoignage (al-shahâdat ‘alâ al-shahâdat).

Le radical «sh-h-d» est très épars dans le corpus coranique, mais deux textes évoquent directement la «shahâda» à usage juridique et ses conditions; il s’agit des versets: ii,283 et v,107, dont les strophes significatives sont bien entendu citées par l’auteur.

Les chapitres suivants, sans former un livre à part entière, traitent des affaires publiques (mu'âmalât) dont la conclusion fait l'objet d'un témoignage souvent écrit comme :

- la préemption immobilière (shuf'a)
- le transfert des créances (hawâla)
- le cautionnement par corps (kafâla)

Ou d'autres mesures juridiques reliées à des dommages à la propriété, l'enclos pour bétail entre deux habitations (harîza), ou encore la pâture sur terrain cultivé... Un autre 'bâb' où la responsabilité en justice ne peut être rejetée c'est l'obligation alimentaire vis-à-vis des parents (aqribâ').

III- Livre de l'affranchissement par la mort (tadbîr)

Ce livre, qui est court, prend pour objet de statuation des personnes sociales au cas spécifique et dont le statut ne ressemble pas à celui de la personne juridique libre et entièrement responsable. Et, à cause de cette spécificité, la solution du litige que peut poser leur traitement par la personne juridique entière qui en a la responsabilité fait toujours l'objet d'un acte approprié. Il s'agit de:

- l'affranchi proprement dit (mu'taq)
 - l'affranchi par rachat ou mainmission (mukâtab)
 - l'affranchi par mort du propriétaire (mudabbar)
 - l'épouse-esclave (umm al-walad)
 - l'esclave déserteur (abiq)
 - l'esclave revenu ou ramené de sa désertion (murtadd);
- mais aussi de:
- l'enfant adultérin (ibn al-zinâ)
 - l'enfant trouvé ((laqîth), etc.

De tels soucis de détail dans la statuation ne sont naturellement pas le propre du fiqh imâmite. Dans d'autres collections de hadîth-s à vocation juridique on trouve des chapitres analogues qui rappellent les titres de formulation

arabe ici transcrits, et en premier lieu le vieux «Majmû'» zaidite.

IV- Livre du Commerce (tijâra).

Trois chapitres séparent le présent livre du précédent, et parlent des formes d'avoir un moyen d'existence, licite (halâl) ou illicite (harâm). En particulier, le premier porte le titre étendu de: «Moyens de subsistance (ma'âyish) et moyens d'enrichissement (makâsib); les métiers et les occupations faites à fin utile (fawâ'id)». Ethique religieuse de l'existence matérielle, déontologie; et on connaît, sur un autre plan, la fortune qu'a eue le radical

«k-s-b» en théologie musulmane. Et rappelons également qu'Ibn Bâbawaihi s'occupait de commerce, de même que l'avait fait son père, parallèlement à leur carrière de 'faqîh-s'(k.al-ghaiba , op.cit. p.262).

Ce livre se compose de 'bâb-s' selon le regroupement suivant. Un 'bâb' introductif s'intitule

«Le commerce, ses devoirs d'exercice (âdâbuhâ), la haute spiritualité qui lui est inhérente (fadhluhâ) et la fine connaissance de ses formes (fiqhuhâ)». (Nous traduisons ici au mieux pour nous rapprocher de l'esprit de deux jeux de mots irrésistibles: on sait, pour commencer, que 'fadhl' signifie littéralement 'gain, bénéfice, profit... choses qui au premier regard sont le plus éloignées de la 'spiritualité'; quant à 'fiqhuhâ', nous venons de rappeler que l'auteur, dans sa vie ordinaire, faisait lui-même ou faisait faire du commerce pour son compte, et le terme pouvant signifier qu'on peut homologuer les minuties et l'esprit du 'fiqh' avec ceux du commerce, si ce n'est qu'on peut les mener de front. Le même transfert d'effet de sens est opéré par l'auteur entre 'fiqh' et médecine (thibb) dans l'introduction au KMLYF.

Voici une série de 'topiques'examinés par Ibn Bâbawaihi dans ce «livre du commerce»:

-local pour commerce: prières louables à y réciter à l'entrée, à la réalisation d'une vente, etc

-options (khyâr) et accords oraux ou écrits établis lors d'une vente.

-commerce des récoltes (ghallât).

-les terres : leur vivification , leur location, etc.

-garanties due à la prestation de service.

-les crédits : en espèces ou en nature.

-les prix (as'âr).

-les désaccords entre transactionnaires.

-vices rédhibitoires.

-l'usure (ribâ)

-le change (sarf)

-l'objet trouvé (luqata), la bête perdue (sâ'iba), etc.

Une mise au point de l'auteur rapportée à Ibn al-Walîd, le maître de l'auteur mentionné respectueusement dans l'introduction du livre, garnit le chapitre sur l'accord écrit entre les transactionnaires. On y lit que ce que contient le contrat doit être respecté par les deux parties. Rappelons, pour mieux comprendre le sens de cette mise au point, la réticence dans les premiers temps de l'Islam à l'égard du témoignage écrit, en dépit du verset coranique en sa faveur (Coran: ii,282). Jean Damascène (m.vers 750 J-C) cité in: J.Schacht, Esquisse d'une histoire du droit musulman, trad.fr., 1952, p.18), signale l'insistance sur le témoignage oral comme une coutume caractéristique des Sarrasins.

Enfin, la vivification des terrains vacants (ard mawât) est traitée de la même manière qu'on trouve en droit sunnite jusqu'aux règles et aux conflits relatifs à cette institution du fiqh.

V- Livre du Mariage (nikâh).

«Dieu les bénit en disant: 'Soyez féconds et prolifiques, remplissez les Eaux dans les mers, et que l'oiseau prolifère sur la terre ».

Genèse, 1, 22.

«Wa huwa alladhî khlaqa min al-mâ'i basharan, faja'alahu nasaban wa-sihran

Wa-kâna rabbuka qadîran». (Coran: xxv,55).

«J'ai considéré toute chose avec les yeux de mon âme et j'ai trouvé la femme plus amère que la mort ; elle est le filet du chasseur ; son cœur est un piège; ses mains sont des chaînes ».

L'Ecclésiaste, 7,26.

Livre copieux comme il se doit, du moins par la variété de ses chapitres. L'auteur l'ouvre par un 'bâb' qui parle de l'institution (bad') du mariage et de son origine (asl), et dans lequel l'explication par la hiérophistoire de l'humanité archétypale rappelle curieusement par sa forme ce qu'il disait dans un précédent 'livre' de cette œuvre sur 'l'origine' (asl) des mentrues.

Les hadîth-s qui, comme dans tous les ouvrages de fiqh, forment à la fois le sujet et l'argument de ce dont on parle, se présentent dans ce «livre du mariage» selon l'agencement d'intérêt suivant:

-éloge du mariage et sa prévalence (fadhl) par rapport au célibat (dont la 'preuve' par le célèbre, et discutable, hadîth contre le monachisme (rahbâniyya).

- 'discours' sur les femmes : leurs qualités honorables , et leurs défauts.

-attirail du mariage : walîyy (répondant), témoins (shuhûd), khitba (demande formelle en union, sadâq (dot), walîma (banquet) , heures louables pour l'entrée nuptiale, prières (du'â') à dire à cette occasion...

-dissolution (faskh) du lien du mariage avant consommation: pour vice justifiant refus ('ayb yuraddu minhu al-nikâh), pour renonciation (zuhd) inopinée de la part de l'époux ...

-progéniture : savoir qui des deux, le père ou la mère, est le plus fondé à en réclamer (ahaqqu bihi).

-devoirs réciproques des époux.

-‘difficultés ‘ du couple : jalousie (ghaira), femme usant de magie pour s’aliéner son époux, interruptus coitus (‘azl).

-mariage des esclaves: maître, maîtresse épousant son esclave, mariage entre esclaves.

-mut’a (mariage à terme, refusée, rappelons-le, par les Shî’ites ismâ’iliens).

-cas d’espèce (nawâdir)

-soins de sa progéniture : allaitement (radhâ’), du ‘pivilège’ (fadhl) d’avoir des enfants, première coupe des cheveux d’enfant(‘aqîqa), statut eschatologique des enfants morts de parents eux-mêmes ou croyants, ou ‘associationnistes’ (mushrikûn), ou infidèles (kuffâr).

-éducation et initiation des enfants (ta’dîb wa imtihân).

La forme de mariage dite «mut’a» (littéralement ‘jouissance’, ‘délectation’, mais techni-quement ‘mariage temporaire’, «munqati») dira ‘Allâma al-Hillî (m.726/1326) dans son ‘Sharâ’i’ al-islâm fi al-halâl wa-l-harâm, op.cit., ii, 23, c’est-à-dire qui ‘s’interrompt’, forme spécifique des Imâmites. Leurs frères zaidites, qui font autorité du ‘Majmû’ déjà souvent évoqué ici, la rejettent et ne font pas cas des versets coraniques qui semblent l’envisager et qui figuraient dans les rescensions attribuées à Ibn ‘Abbâs et à Ubayy b.Ka’b (deux des Compagnons du Prophète, m. dans la seconde moitié du I^o siècle H/VII^o J-C).

Rappelons brièvement que ce particularisme imâmite dans le rite du mariage veut s’appuyer sur deux versets du Coran (ii, 236 et iv,24), du moins pour la mention de l’échéance fixe de son contrat. L’auteur du KMLYF est bien entendu en sa faveur, et on apprend de lui que ses conditions sont les suivantes:

-pas d’obligation alimentaire (nafaqa) à la charge du mari après dissolution de la mut’a.

-pas de vocation successorale (sauf mention volontairement contraire dans le contrat).

-mais la progéniture éventuelle est légitime, et donc a droit à l'héritage.

La «mut'a» a été longuement et passionnément débattue dans les pages des collections de hadîth, dès le début de leur diffusion. J.Schacht décrivait brillamment ce cheminement dans son 'The Origins of Muhammadan Jurisprudence' (op.cit. p.262 et sv.).

Tout le sunnisme rejette cette forme de mariage, et invoque pour son refus un hadîth du Prophète dans le sens de son abrogation, après que le Coran l'ait permise (célèbre boutade en ce sens attribuée à Shâfi'î in Ibn Qudâma : al-Mughnî, éd.al-manâr, vi,645). On sait par ailleurs que les Imâmites n'admettent l'abrogation (al-nâsikh wa-l-mansûkh) que dans le sens : le Coran abrogeant la Sunna, ou abrogation à l'intérieur de celle-ci. Mais la raison de leur maintien jusqu'à nos jours de cette variante du mariage (déchéante pour la femme, selon D.M.Donaldson, qui prenait position à son encontre dans un article de la revue 'Muslim World' de 1935) peut être plus aisément comprise à la lumière du fait que le calife 'Umar a prononcé une sentence qui l'interdit.

Shâfi'î (k.al-Umm, op.cit. ii, 11 et sv.; et surtout vii, 254, 'Ikhtilâfu al-'irâqiyîn') après avoir minutieusement rapporté les hadîth-s objet de la polémique à ce sujet, s'exprimera contre la « mut'a » (Risâla, op.cit. 'bâb ibtidâ' al-nâsikh wa-l-mansûkh'). Et, plus tard, la tendance du conciliant Abû Hanîfa qui, par un sympathique nominalisme la proclamera valable si la mention du temps limité ne figure pas dans le contrat, ne prévaudra guère.

Enfin, relevons dans ce 'k.al-nikâh' trois points qui éclairent davantage le discours d'Ibn Bâbawaihi (et généralement la position de l'imâmisme) sur le mariage. Notre premier point relie deux choses rapportées dans le livre:

-mariage 'exemplaire' de 'Alî et de Fâtima. Nous avons déjà évoqué la symbolique de cette union qui, par son caractère trilatéral en quelque sorte: Muhammad-Fâtima-'Alî

devient plus complexe et sera doublée, dans l'imaginaire religieux des philosophes shî'ites postérieurs, dans sa signification d'union sacrée, d'un 'hierogamos' qui se nourrit des exemples de Marie et d'Eve. Le 'bâb' dans lequel figure cette union s'intitule «al-akfâ» (littérale-ment, 'les égaux', et dans la bouche du Prophète est mise cette parole: «Toutes les femmes sont mariables entre familles sauf Fâtîma, car l'ordre de la marier est venu du Ciel (min al-samâ'). Une variante dit encore: «Je suis homme comme vous, je vous fais épouser des femmes et vous m'en faites épouser d'autres, sauf Fâtîma, etc».

Le titre 'akfâ' du chapitre nous fait penser à une longue querelle vieille de plus d'un siècle entre H.Lammens et G.Levi Della Vida (Mélanges de la Faculté Orientale, Université Saint-Joseph, Beyrouth vii, 1914-24, p.

311 sv.) Au sujet du véritable 'mérite' de 'Alî, des qualités qui lui sont attribuées, etc. Le premier parlant du haut de son érudition (on sait qu'il a un 'Fâtîma et les filles du prophète', un livre sur Mu'âwiya et les premiers omeyyades, etc) et tendant plutôt à ravalier 'Alî à une place moins brillante, et le second essayant au contraire de le rehausser...

-une exhortation (wasîyya) du Prophète à l'intention de 'Alî le renseignant sur ce qu'il doit accomplir comme rituel quand il aura à entrer en noces.

Le second point concerne la 'khitba' (demande en mariage), occasion pour l'auteur d'aligner maintes 'khitba-s' modèles faites chacune par un Imâm, dont en premier lieu celle de 'Alî.

(A.A.A.Fyzee a rapporté la formule commune de la 'khitba' en littérature isma'ïlienne dans son 'Outlines of Islamic Law of Wills', et aussi la forme de la 'khitba' dans sa traduction anglaise du 'Da'âim al-islâm' de Qâdhî al-Nu'mân, livre ii, chap.1^o, sect.iv);

Le troisième point contient deux remarques de l'auteur. Dans la première, il tranche au sujet de la tutelle (wasîyya)

relative à la femme, et dans la seconde il parle de l'obligation alimentaire (nafaqa) du descendant ou de l'ascendant, ainsi que de la dotation en prévention d'adultère (i'fâf). Dans cette dernière remarque, l'auteur oppose une fin de non recevoir à cette forme d'obligation juridique, alors que dans la première remarque il affirme non moins énergiquement : « Personne n'a droit à avoir la tutelle sur une femme à part son père, et ceci tant qu'elle est encore vierge. Lorsqu'elle ne l'est plus, le père n'a le droit de la marier que sur son avis ; et le grand-père faisant fonction de père en cas de décès de celui-ci car, ajoutez-il, il est maître par la Loi (yamliku amra...) dans la décision de son fils et dans ce qu'il possède».

Rappelons pour finir que l'interdiction restrictive du mariage par suite d'allaitement (radhâ') qui est formulée dans un hadîth à cet effet disant: «L'allaitement crée les mêmes empêchements que la parenté ou l'alliance» n'est pas spécifique de l'imâmisme. Elle figure à sa place dans les autres rescensions, et seule diffère la chaîne de transmission (isnâd). A l'origine, le verset coranique iv,23 était d'une restriction prohibitive moins nette que ce qu'elle deviendra par la suite chez les 'fuqahâ' de tous bords. J.Schacht pensait que son extension est due à «l'influence de l'opinion publique du temps des Umayyades».

VI- Livre de la Répudiation (talâq).

«C'est à cause de la dureté de votre cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes; mais au commencement, il n'en était pas ainsi».

Évangile de Mathieu, 19,9.

Ne représente que la moitié du précédent, son alter ego sur le mariage et s'attache à répertorier, en sus des cas des formes de 'talâq' énumérées dans le Coran (et donc remontant à avant l'apparition de l'Islam), d'autres types de répudiation pour des causes multiples. Et sont particulièrement étoffés les chapitres suivants:

-la répudiation proprement dite (talâq al-sunna; entendre: répudiation shî'ite, imâmite pour tout dire, par opposition à 'talâq al-bid'a, non-imâmite), c'est-à-dire celle initialement pratiquée par le "Prophète et délaissée par les Sunnites au profit d'autres moins louables moralement mais couramment préférées pour leurs facilités juridiques.

Contrairement aux Sunnites (malgré une pointe de différence pour les mâlikites), l'épouse ne peut être répudiée pendant le temps de ses menstrues, ni même dans l'intervalle entre deux règles si, à la fin des premières, les époux sont venus à avoir des rapports. Et elle n'est pas davantage répudiable après accouchement.

Par ailleurs, on sait qu'en droit sunnite, toutes tendances confondues, les trois répudiations après lesquelles la séparation devient définitive peuvent être ramenées à une seule formulation, la dite 'répudiation par trois' (talâq al-thalâth), autorisée par 'Umar et utilisée à l'excès jusqu'à prendre l'aspect de simples énoncés allusifs (bi-kinâya), voire de jeux de pari, de juron ou de serment... Il suffisait que cette forme de répudiation ait été permise par 'Umar pour que les Shi'ites la rejettent aussitôt, lui qui exigeait une formule explicite, devant témoins et ne comportant aucune restriction de conditions ou d'échéance.

-la répudiation prenant effet au comput de 3 menstruations ('idda) (la répudiation mut'a ne comptant avant viduité que 2 périodes intermenstruelles, comme pour la répudiation de l'épouse esclave)

-la répudiation après mariage non consommé (ici, le tête-à-tête ne suffit pas comme présomption de la consommation du mariage).

-la répudiation de l'épouse enceinte.

-la répudiation de l'épouse impubère.

-la répudiation à effet de la formule 'zihâr' (du Coran : xxxiii,5 ; lviii,3-4) (rappelons à ce propos que les deux versets cités comme référence comportent une tautologie qui en dit

long pour l'herméneutique de ce phénomène et qui impose d'en amplifier l'incidence anthropologique: « leurs mères ne sont que celles qui les ont enfantés ». (illâ al-lâ'î...). On connaît la position du Christ vis-à-vis de Marie, aggravée de l'ambiguïté de son attitude à l'égard de l'homonyme de sa 'mère', Marie la copte, la prostituée, son 'épouse' signifiant pour les théologiens par la suite son 'Eglise').

-la répudiation par serment d'anathème (li'ân).

-la répudiation de l'épouse-esclave (umm al-walad).

-cas d'espèce nombreux aux détails croustillants.

Relevons enfin, dans le chapitre intitulé 'discorde' (shiqâq), un paragraphe digressif, reconnu comme tel par l'auteur lui-même. Nous y lisons que le fait d'en être arrivé à ce chapitre dans le 'k.al-talâq' l'a fait se souvenir d'une 'munâzhara' (disputatio) entre Hishâm b.al-Hakam (m.179/795, brillant théologien imâmite, compagnon du VI^e Imâm, auteur d'ouvrages de controverse perdus mais dont les titres rappellent des thèmes repris à satiété dans la théologie postérieure et de ses détracteurs au sujet des tractations d'arbitrage en pourparlers de paix suite à la bataille de Siffîn où s'opposèrent partisans de 'Alî et Umayyades. La 'munâzhara' s'enclenche à partir du verset coranique iv, 36 qui parle de discorde et de réconciliation entre époux et tourne court aussitôt à cause d'un malentendu d'a priorisme moral sur la bonne foi (islâh), la finesse de la sourde oreille arborée par Hishâm faisant la discussion se retourner sur elle-même. L'auteur présente cependant l'attitude de Hishâm comme étant un succès (fadhl).

Le 'bâb' suivant traite des 'péchés graves' (kabâ'ir), passibles d'Enfer par Menace divine (aw'ada Allâhu...), et une mise au point commentée de l'auteur, la même du reste que celle qu'on trouve dans son 'K ;al-Khisâl', où il tranche sur la divergence de quelques hadîth-s au sujet de ces 'péchés graves' et leur nombre exact: «Les hadîth-s à propos des 'kabâ'ir' ne divergent en rien, dit-il ; et ce en dépit du fait qu'il

leur est arrivé de fixer ceux-ci tantôt à cinq, tantôt à sept ou plus...Et ceci pour la bonne raison que l'associationnisme' (shirk) en est le plus grave et que le péché suivant est plus grave que celui qui le suit, mais moins grave que le 'shirk' ».

QUATRIEME PARTIE

Cette quatrième et dernière partie se présente, dans l'exposé de l'auteur, selon les deux motifs d'intérêt suivants:

-dommages et réparations : du talion à la compensation ('awadh) et aux règlements des successions (mawârîth).

-testaments en due forme et minutie des quotes-parts (nasîb).

Un 'bâb fi jumal manâhî al-nabî' (un certain nombre de choses défendues par le Prophète) forme, en quelque sorte, l'avertissement avant le livre sur les peines légales.

I- Livre des Peines Légales (hudûd).

Ces 'hudûd' s'attaquent d'abord à l'adultère ou fornication (zinâ), les degrés de celle-ci exigibles des sanctions suivantes:

-réprimande (zajr)

-application de la peine légale ('hadd', en l'occurrence la flagellation, 'jald').

-lapidation (rajm).

-mise à mort (qatl).

-ostracisme (nafy).

Passons sur des 'bâb-s' divers. Le second redressement de tort qui occupe l'auteur est la peine pour le délit de la fausse accusation d'adultère (qadhf).

Suivent les cas de l'ivrognerie (sukr) et ce qui s'y attache comme divertissements (malâhî), le vol (sariqa), le fait de s'enrichir par flagrante pratique d'usure (akl al-ribâ ba'da al-bayyina), le fait de manger de la chair de cadavre(lahm al-mayyit), le fait de manger du porc (khinzîr), le fait de boire du sang (dam).

Des cas d'espèce (nawâdir) viennent enfin corser le livre en parlant de modèles de jugements circonstanciés et d'autres qui jonglent avec la Loi, toutes affaires dans lesquelles les saints Imâm-s se sont illustrés comme de perspicaces juges, selon l'esprit de vénération de ces

personnages que nous avons évoqué déjà au cours de la présentation d'un précédent livre.

II- Livre des Compensations pour Meurte (diyât).

Pareille traduction, à la simple revue des titres de chapitres composant ce livre, s'avère inadéquate. Mais en apparence seulement, car le corps est une totalité, et le tort porté à un doigt est considéré (non point de notre regard d'aujourd'hui peut-être) comme un tort porté au corps tout entier, ou plus exactement à la personne religieuse, au sujet de Dieu, à l'homme considéré toujours comme sacré (hurma), tant qu'il n'a pas commis de son existence un tort regardé comme désacralisant à l'égard de la Cité ou/et de Dieu.

Livre dont les multiples efforts de précision justifient le grand nombre de 'bâb-s' qui le composent. Un chapitre d'entrée, plutôt long, expose et résume presque tout le livre en s'intéressant aux compensations pour toute la géométrie du corps. On peut regrouper les composantes de ce livre par sujets d'intérêt comme suit:

-verset coranique inversant l'ordre d'établissement du testament légal entre accusateur et accusé, selon que l'affaire concerne la propriété (amwâlikum) ou la mort d'homme (anfusikum).

-cas spécifiques (nawâdir): cas d'inexigibilité de la compensation pour meurtre ou pour blessures.

-cas complexes de non responsabilité juridique intégrale du (des)meurtrier(s):

+ mâle impubère et femme complices pour meurtre (man khata'uhu 'amad).

+ meurtre commis par erreur (man 'amaduhu khata').

+ refuge du meurtrier en territoire sacré.

-'droit de famille', loi du clan, de confession :

+ parricide.

+ meurtre du croyant non-musulman.

+ meurtre de l'esclave.

+) meurtre de l'affranchi(e). Et vice versa dans ces trois dernières situations.

-compensation pour coups et blessures (tout ce qui n'est pas mort d'homme : mâ dûna al-nafs).

-cas divers d'impossibilité de règlement de la compensation.

-compensation pour tort causé à l''intérieur' du corps :

-compensation pour en dommages dans les signes de virilité ou de féminité

-compensation pour meurtre causé par des personnes à statut spécial : esclave, affranchi(e), enfant adultérin (ibn/bint al-zinâ).

-compensation pour dommage causé involontairement (par bête, par puit interposés...)

-compensation pour coupure de membre.

-compensation pour coups par surprise.

-compensation entamée.

-compensation aggravée.

-compensation pour meurtre d'un anonyme ;

-noms de diverses blessures à la tête.

-cas d'espèce (nawâdir).

Il se dégage de ce livre une impression de minutieuse 'géographie religieuse' du corps, géographie du reste plus que physiologie et encore moins anatomie, pour la raison symboliquement unitariste que nous avons déjà évoquée; Quoique une pareille dénomination parcellaire du corps rappelle par ailleurs une connaissance similaire dans les anciennes sociétés cannibales, ou avec la parcellisation (sparagmos) de la bête sacrificielle dans la Grèce antique (nous pensons à des recherches telles que: L-V Thomas, Anthropologie de la mort, Paris(Plon), 1978

J-P.Vernant et M ;Detienne, La Cuisine du sacrifice, Paris(Gallimard) 1980), les Imâm-s jouant par leur responsa

ponctuelles le rôle, mutatis mutandis, des prêtres dépeçant le corps de la bête du sacrifice.

Dans une longue mise au point, Ibn Bâbawaihi tranche à propos de la divergence de quelques hadîth-s cités à l'appui dans le règlement de la compensation pour meurtre (diyât al-qatl) de personnes juridiques de statut spécial: le croyant non-musulman, l'esclave et l'affranchi par décès de maître (mudabbar). L'auteur écrit: «Ces hadîth-s divergent à cause de la divergence des cas auxquels ils s'appliquent». Puis, il en vient à expliquer comment la compensation pour meurtre de ces personnes est égale ou inférieure à celle d'une victime musulmane selon que ces non-musulmans observent ou non le serment de paix ('ahd) et de tolérance (amân) à l'égard de l'Imâm en renonçant à s'adonner à des réjouissances publiques au moment où les Musulmans sont sous la loi de l'interdit et en payant régulièrement leur tribut (jizya). Une telle distinction, selon lui, n'a guère été perçue par ceux qu'il appelle les 'détracteurs' (mukhâlifûn) car ils se sont contentés du sens obvie de ces hadîth-s (marrû 'alâ zhâhiri al-hadîth), ce qui les a empêché de sentir la nuance des cas (wa-lam ya'tabirû al-hâl).

III- Livre des Testaments (wasâyâ).

Nous touchons ici à l'une des fibres les plus sensibles de la mentalité shî'ite. On sait qu'un hadîth 'testamentaire' du Prophète en une circonstance 'obscurcie' par les événements de l'époque a servi de fondement à la revendication active et 'légale' de 'Alî, °Imâm (m.40/661) et de ses successeurs dans l'imâmât à assumer l'intégralité de l'héritage' prophétique. Mais la 'wasîyya' (testament) n'a pas ici le sens spirituel et hiératique qui est le pendant esotérique du trivial 'waratha'.

Alors même que le premier chapitre de ce livre est intitulé: 'le testament de la part de...' (al-wasîyya min ladun... Nous renonçons à évoquer ici l'herméneutique spirituelle du terme 'ladun' et du qualificatif 'ladunî' qu'en

dérivent les théosophes shî'tes ultérieurs, car cela nous entraînerait sur une autre piste de recherche, dont le présent traité ne relève pas spécifiquement) fait s'originer la 'wasîyya' dans quelque chose qui remonte au début de l'Être et qui est insaisissable par la pensée dichotomique 'sacré/profane' qui est la nôtre, et que dans le chapitre suivant nous lisons ceci : à cet instant décisif, le testateur se voit revenir, par faveur divine (yamannu Allâhu), la pleine jouissance de ses sens et de son esprit afin de pouvoir accomplir son testament en pleine connaissance de cause...

Le reste du 'livre', et ce sont 51 chapitres, traite de la 'wasîyya' du commun des mortels, du commun des Imâmites s'entend. Nous traçons ainsi les principales préoccupations que ce volet du fiqh imâmite soulève. ...

-réprobation rapportée de quiconque ne fait pas, ou fait mal sa 'wasîyya'.

-devoirs du testateur vis-à-vis des héritiers légitimes.

-la bonne et due forme (rasm) du testament (référence au Coran :ii,282).

-l'exécution testamentaire: l'ordre des choses à régler après la mort du testateur.

-annulation du testament par le testateur lui-même.

-cas de quelques testaments vagues.

-testaments dont l'objet est un autre chapitre du droit : 'sadaqa (aumône) hajj (pèlerinage), etc ; ou qui s'appliquent à des personnes à statut particulier.

-testateur mort endetté ou devant réparation.

-statut de l'orphelin (yatîm).

-non-respect du testament par refus de donner ou de prendre ce qu'il stipule.

-cas d'espèce (nawâdir).

Un long texte est rapporté du Prophète comme étant la 'wasîyya' à l'intention de 'Alî, l'Imâm de la Shî'a, et qui est rythmé tout au long par l'apostrophe 'O 'Alî !' (la fréquence de ce rythme nous fait penser au 'O Ibrâhîm !' du Coran, tandis

qu'un autre legs fait par 'Alî pour Muh.b.al-Hanafîyya, né d'un autre mariage de l'Imâm, se compose de conseils et d'exhortations, que l'auteur alterne ici avec des hadîth-s dans le même sens rapportés à des Imâm-s ultérieurs, et qu'une longue oraison funèbre prononcée par le même suite à la mort du Prophète montre à son tour que 'Alî est bien à l'honneur dans ce livre.

IV- Livre des Successions (mawârîth)

Deux 'bâb-s' relatifs eux aussi aux dispositions testamentaires séparent le précédent livre du présent. L'un parle de la fondation pieuse (waqf), de l'aumône (sadaqa) et des dons (nihal); l'autre de l'habitation viagère (suknâ), de l'usufruit (ruqbâ) et du don à vie ('umrâ).

Ce livre rappelle bien le précédent, au moins par un aspect: la fréquence des cas de personnes à statut spécifique. Toute une panoplie en effet et, pour qui appren-drait le fiqh pour la première fois à la lecture de KMLYF, il en aurait pour sa curiosité.

-cas d'héritage de 'portée': l'embryon (janîn), le nouveau-né (manfûs), la fausse couche (saqt).

-cas d'héritage de personnes juridiques 'biaisées': l'enfant de parenté douteuse, l'enfant renié(e) après avoir été reconnu(e), l'enfant adultérin (ibn/bint al-zinâ), l'enfant de parents séparés par un divorce de la forme de serment dit «li'ân».

-cas d'héritages diversement spéciaux : parents par les femmes (dhawû al-arhâm); clients (mawâlî) ;, morts noyés ou sous les décombres sans qu'on sache qui est mort avant qui ; le meurtrier, les esclaves, les infidèles payant tribut (jizya), le disparu, l'apostat (murtadd).

En dehors de (et avant) ces cas exceptionnels retrouvables, rappelons-le, dans tous les traités en la matière, il y a les classiques 12 quotes-parts successorales fixes (furûdh), déjà détaillées dans le Coran (iv,11-13). D'ailleurs, certains

auteurs appellent ce chapitre du fiqh de ce nom de «furûdh» ou «farâ'idh» (cf. Shâfi'î al-Umm, v,1; Ibn Mâja, 'k.al-sunan', livre 21, hadîth-s n°2881 sv.. ;Mâlik, al-muwatta', p.522 sv.), ou l'intitulent «al-mawârîth wa-l-farâ'idh» (règles des successions et (des) quotes-parts, ou encore le diluent dans un cadre de droit public au sens large; ainsi Ibn Hanbal, 'k ;al-musnad', 'bâb' 8, qui aligne mu'âmalât (affaires), successions, legs et hudûd (peines légales).

Rappelons pour mémoire que ces quotes-parts coraniques font un privilège certain aux héritiers mâles ; il était peut-être impossible de remettre en cause un millénaire habitus patriarcal... Trois orientations de parenté dominant dans ce dernier 'livre' de KMLYF: l'enfant mâle; le petit-enfant mâle; les deux parents géniteurs. Mais, dans le cas de non-absorption de la totalité de la succession par les quotes-parts réglementaires, le reliquat est à partager à égalité entre les «'asab» (parents mâles rattachés au défunt par les mâles) et les «dhawû al-arhâm» (parents par les femmes), et l'on sait que le fiqh sunnite ne considère comme légitimement reliquataires que les héritiers de la première catégorie, et ne se rabat sur ceux de la seconde qu'en cas d'absence des premiers. Toutefois, les Shâfi'ites et les Mâlikites continuent d'ignorer cette disposition innovée en sunnisme sous al-Mu'tazz au iii°/ix°siècle; Il est certain qu'une telle attitude en droit des successions cadre bien avec l'ensemble du dogme shî'ite, et il n'est pas besoin de rappeler ici comment a été cruciale la parenté par les femmes dans la cristallisation du légitimisme shî'ite.

Les multiples cas de succession litigieuse comme celle du décédé sans héritiers pouvant prétendre à l'héritage, ou celle du fils d'un père mort divorcé sous la forme «li'ân» ou «mulâ'ana», amènent l'auteur à faire les remarques suivantes: si l'Imâm est vivant et reconnu (zhâhîran), telle part lui revient de droit; mais s'il est Caché (ghâ'iban), la succession se partage selon chaque cas de figure.

Dans une autre remarque, Ibn Bâbawaihi est conduit à parler du sexe d'Adam. Le 'bâb' où elle arrive s'y prête bien puisqu'il concerne le cas de la succession de l'hermaphrodite (khuntâ). Dans cette remarque, l'auteur fustige ceux qu'ils nomment les 'ignorants' (juhâl) qui pensent que Eve a été créé à partir d'Adam ce qui ouvre la voie, selon lui, à un tas d'aberrations blasphématoires qu'on retrouve dans la bouche de certains théologiens (al-mutakallimûn min ahl al-tashnî') et qui conduisent à penser qu'Adam se coitait lui-même ! Et à Ibn Bâbawaihi de rectifier en disant que Eve a été créée à partir du superflu (fudhla) de la composante substantielle (tîna) du premier hommet qui a également donné lieu à la création du dattier et du pigeon. Devrait-on dire qu'Adam se mangeait lui-même en mangeant de ces créatures !?

Sans tester toute la symbolique de cette dernière remarque de l'auteur, signalons ici simplement qu'en chrétienté aussi les questions du sexe d'Adam, de sa création enfant ou adulte ont été longuement discutées par les théologiens à la suite de Paul (Corinth.ii, et Thes. i.). Ainsi, les controverses à ces sujets chez Philon d'Alexandrie (m.vers 54 J-C), Irénée (m.v.208), Grégoire de Nysse (m.v.395); la question de l'androgynie du premier homme se compliquant d'ailleurs par la considération de l'avant et de l'après chute du Paradis.

CONCLUSION

Nous situant en chasse gardée du hadîth juridique, normatif des articles du culte et du droit public, nous nous sommes fait durant cette enquête un esprit à l'image de l'extériorité où baigne KMLYF. Nous avons même parfois cédé à la 'tentation isnâdologique', voire que nous avons enfoncé des portes qui, dans cet imposant traité, étaient déjà ouvertes. Néanmoins, nous nous sommes parfois engagé dans les linéaments d'un décryptage symbolique que nous avons laissé en chemin, faute de tout l'attirail nécessaire

Est-il permis de parler d'extérieur, d'esotérique au sujet de KMLYF, pareille dichotomie n'existant pas encore vraiment en shî'isme imâmite? Rappelons que Qâdhî al-Nu'mân (m.363/974), contemporain de notre Ibn Bâbawaihi et grand faqîh comme lui mais se situant en shî'isme ismâ'ilien ou bâtinide prend lui la précaution, au début de son «Da'âim al-islâm», de préciser que son ouvrage est sensé être écrit dans l'aire du 'zhâhir', de l'exotérique (en dépit même du fait que son plan lui ait été suggéré par le khalife fâtimide, qui était son ami et qui révisait les parties de sa composition, chapitre après chapitre au fur et à mesure de son élaboration). Rappelons aussi que le «Da'â'im» ne contient aucun 'isnâd' (chaîne de garants) et que ses hadîth-s se suffisent de la présentation 'wa ruwiya...' (et on a rapporté...), alors même que les autorités invoquées sont les mêmes que dans KMLYF, à savoir le Prophète et les Imâm-s (les six premiers en tout cas).

L'écriture à traditions de rapport généralement complet ne pouvait que le situer au cœur de la bataille du 'hadîth' qui faisait rage de son temps et davantage encore après. Rappelons ici son prédécesseur 'k.al-Kâfi fi 'ilm am-dîn' de Kulainî (m.329/940) se situait d'emblée dans ce combat, à l'espoir en dehors de lui, puisqu'il affirme, en réponse à son commanditaire à ce sujet, ne pas pouvoir résoudre le problème

de la divergence (ikhtilâf) des hadîth-s et de s'en remettre dans ce cas à l'infailible véracité des saints Imâms.

Ibn Bâbawaihi, on l'a maintes fois vu au long de cet essai, se comporte tantôt avec désinvolture, tantôt avec embarras face à cette question de l'« ikhtilâf » et en appelle parfois à considérer la situation nuancée (al-hâl) dans laquelle les traditions ont été prononcées, voire à chercher leur signification ésotérique (bâtin). Ce point n'a pas traquassé que les auteurs qui se sont spécialisés en quelque sorte dans la critique du hadîth. On sait que la méthodologique 'Risâla' de Shâfi'i (m.245/820) lui réserve une place étendue et que Ibn Qutaiba (m.227/859), le célèbre polygraphe, a consacré l'un de ses ouvrages à l'extravagant (gharîb), souvent par les termes, parmi les hadîth-s. (1).

(1): on peut comparer à cet égard le «Gharîb al hadîth» d'Ibn Qhutaiba et «'Ilal al sharâ'i'» (de même que KMLYF) au niveau de la compréhension des articles du rite , le premier exposant minutieusement sa connaissance philologique et étymologique de chaque nom du rite avant d'en venir au contenu religieux , le second commençant toujours par celui-ci voire par la signification spirituelle sous l'égide d'une haute figure du shî'isme.

D'autres indications sur des termes visiblement plus ou moins désuets du temps d'Ibn Bâbawaihi , termes sur lesquels il tenait à apporter sa mise au point explicative , nous avaient conduit à regarder du côté de sa connaissance de la langue arabe.

- Et en imâmisme- même, le « al-Istibsâr fî mâ ikhtalafa min al-akhbâr » de Tûsî (m.460/1067) en a tout nommé traité.

La forme quadripartite marquée de KMLY F, non héritée de Kulainî, ne sera suivie que plus tard, par 'Allâma Hillî (m.726/1326) pour son « Shrâ'i' al-islâm fî al-halâl wa-l-harâm » avec, sauf déplacements internes, les mêmes titres de 'livres' pour le début et la fin. Signalons aussi que Tûsî dans le

«Istibsâr» aussi bien que dans son prédécesseur et plus vaste «Tahdhîb al-ahkâm» termine par le ‘livre des compensations pénales’ (diyât). Enfin, un chapitre toujours touché en fiqh imâmite (sans compter ailleurs) ne figure pas dans KMLYF, il s’agit de ‘bâb al- jihâd’ (guerre contre les infidèles). Nous n’avons pu trouver la raison de cette omission. Quant à la manière de terminer chaque livre du présent traité par un chapitre sur les ‘cas d’espèce’ (nawâdir), outre le fait qu’Ibn Bâbawaihi n’est pas le premier à le faire, on pouvait en avoir l’avant-goût dès l’introduction de l’ouvrage où 3 des 11 sources citées portent expressément le titre de «Nawâdir», sans compter que, dans ces mêmes chapitres finaux, l’auteur cherche souvent des hadîths dans ces dites sources pour illustrer le caractère insolite des situations juridiques dont il parle et statue. Par ailleurs, on peut lire dans la « mashyakha » (répertoire de maîtres) annexée au KMLYF-ms de la BNF, une esquisse, un brouillon, une manière de concevoir cette collection de traditions sous la forme d’un ‘paquetage’, d’un regroupement par noms de transmetteurs parfois, par chapitres du droit ou de sources livresques... ; d’autres fois de tous les hadîth-s sur lesquels le livre a pris appui comme discours juridique, comme manuel pour public.

TABLE (de la présentation).

- 1- Introduction
- 2- Tout le monde s'appelle 'Bâbawaihi'
- 3- Les tractations du père.
- 4- Muhammad, Husain et l'autre.
- 5- Qumm, éventuellement.
- 6- La formation au bercaïl.
- 7- A l'image du maître.
- 8- Voyages et pèlerinages.
- 9- Une œuvre de maître.
- 10- Des origines des lettres de noblesse de l'auteur.
- 11- Le moule arabe de l'avant-propos.
- 12- KMLYF : coupe in vivo.
- 13- Conclusion.

=