

OPEN ACCESS

Received: 2024-6-11
Accepted : 2024-8-19

Sur un propos attribué à Mālik b. Anas et son interprétation par Ibn Taymiyya

Nicolas Andreucci⁽¹⁾

Abstract

Cet article explore l'utilisation de l'expression «bi-lā kayf» («sans comment») dans la théologie islamique traditionnelle, en particulier dans le contexte des termes ambigus (mutashābih) utilisés pour parler de Dieu. L'expression «bi-lā kayf» apparaît fréquemment dans les textes théologiques pour rejeter toute tentative d'attribuer une forme ou une modalité physique à Dieu, évitant ainsi toute interprétation anthropomorphiste. L'article examine les trois positions historiques concernant les versets ambigus: l'interprétation (ta'wīl), l'anthropomorphisme littéral, et la position «bi-lā kayf». Il analyse également les divergences entre al-Ghazālī, partisan du ta'wīl, et Ibn Taymiyya, défenseur du «bi-lā kayf». L'étude conclut que les frontières entre ces positions restent floues, et que la conception du «bi-lā kayf» diffère entre les théologiens Ash'arites et Ibn Taymiyya.

Mots clés:

bi-lā kayf - termes ambigus (mutashābih) - l'interprétation (ta'wīl) - l'anthropomorphisme littéral - Ash'arites

(1) (Université de Lorraine).

ite this article as: Andreucci, Nicolas, Sur un propos attribué à Mālik b. Anas et son interprétation par Ibn Taymiyya, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 8, issue 3, 2024, 113 - 94.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

تعليق على كلام منسوب لمالك بن أنس وتأويله عند ابن تيمية

نيكولاس أندريوتشي⁽²⁾

الملخص بالعربية

يتناول هذا المقال استخدام تعبير «بلا كيف» في علم الكلام الإسلامي التقليدي، وخاصة في سياق المصطلحات المتشابهة التي تُستخدم لوصف الله. يُستخدم تعبير «بلا كيف» بشكل متكرر في النصوص الكلامية لرفض أي محاولة لإسناد شكل أو هيئة مادية لله، مما يتجنب أي تفسير مجسم. يستعرض المقال ثلاثة مواقف تاريخية تتعلق بالآيات المتشابهة: التأويل، التجسيم الحرفي، وموقف «بلا كيف». كما يناقش الاختلافات بين الغزالي، الذي يؤيد التأويل، وابن تيمية، المدافع عن «بلا كيف». ويخلص المقال إلى أن الحدود بين هذه المواقف تبقى غامضة، وأن مفهوم «بلا كيف» يختلف بين الأشاعرة وابن تيمية.

الكلمات المفتاحية:

بلا كيف، المتشابه، التأويل، التجسيم، الأشاعرة

(2) جامعة لورين.

© للاقتباس: أندريوتشي، نيكولاس، تعليق على كلام منسوب لمالك بن أنس وتأويله عند ابن تيمية، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج 8، ع3، 2024، 94 - 113.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجاناً، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS

Received: 2024-6-11

Accepted : 2024-8-19

**On a Statement Attributed to Mālik b. Anas and Its Interpretation by Ibn Taymiyya**Nicolas Andreucci⁽³⁾**Abstract**

This article explores the use of the expression "bi-lā kayf" ("without how") in traditional Islamic theology, particularly in relation to ambiguous terms (mutashābih) used to describe God. The expression "bi-lā kayf" is commonly found in theological texts to reject any attribution of physical form or modality to God, thereby avoiding anthropomorphic interpretations. The article examines three historical positions on ambiguous verses: interpretation (ta'wīl), literal anthropomorphism, and the "bi-lā kayf" position. It also analyzes the differences between al-Ghazālī, who supports ta'wīl, and Ibn Taymiyya, who advocates for the "bi-lā kayf" approach. The study concludes that the boundaries between these positions remain ambiguous and that the understanding of "bi-lā kayf" varies between Ash'arite theologians and Ibn Taymiyya.

(3) (University of Lorraine).

ite this article as: Andreucci, Nicolas , On a Statement Attributed to Malik b. Anas and Its Interpretation by Ibn Taymiyya
Nicolas Andreucci, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 8, issue 3, 2024, 113- 94 .

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

L'emploi de l'expression *bi-lā kayf* ("sans "comment") dans la théologie traditionnelle islamique est aujourd'hui connu et documenté. Cette expression revient dans de nombreux ouvrages théologiques au moment d'évoquer des termes dits "ambigus" (*mutašābih*) parce qu'également employés pour parler de Dieu et des êtres créés, des êtres corporels. Selon Frank, que cite Abrahamov(1995), cette interdiction/impossibilité de poser la question *kayf* à propos de Dieu serait due au fait que ladite question ("comment?") ne pourrait porter que sur des êtres corporels. Dès lors, la poser à propos de Dieu à propos de termes ambigus équivaldrait à affirmer implicitement que ces derniers doivent être compris dans leur sens anthropomorphiste, ce qui est inacceptable pour les différents courants théologiques dits orthodoxes. Pour Abrahamov, trois positions se sont formées dans l'histoire du Kalam regardant la question des versets ambigus: celle qui vise à les "interpréter" (*ta'wīl*) systématiquement en vertu de l'incorporité divine, prouvée par la raison ; celle – diamétralement opposée – des anthropomorphistes qui les prennent au sens littéral ; enfin, la position du *bilā kayf* qui vise à affirmer la réalité des affirmations véhiculées par ces versets tout en renonçant à les comprendre. Dans cette optique, il signale que, contrairement à ce que l'on pourrait croire, la ligne principale d'opposition se situe non entre anthropomorphistes et partisans de la formule *bilā kayf*, mais plutôt entre ces derniers et partisans du *ta'wīl*, de l'interprétation qui vise à comprendre les versets ambigus comme ayant un sens figuré. Cette façon de voir les choses met face à face al-Ġazālī (se situant alors dans le camp de ceux qui sont favorables à l'interprétation) et Ibn Taymiyya (partisan du *bilā kayf*). Dans cet article, nous essaierons de montrer que ces frontières restent floues, et que, si les "Asarites" et Ibn Taymiyya se refusent à parler de *kayf* à propos de Dieu, la conception que chacun place derrière ce mot est différente.

Le présent travail se concentrera précisément sur un propos qui est sans doute le plus célèbre concernant la négation du *kayf* à propos de Dieu, et qui est souvent (nous aurons

l'occasion d'en donner quelques exemples) invoqué par les théologiens pour justifier l'impossibilité de parler de "comment" à propos de Dieu: c'est la parole de l'imam Mālik b. Anas (m. 179/795), figure très importante du II^{ème}/VIII^{ème} siècle, dont l'école juridique mālikite a pris le nom. Selon un épisode fameux qui lui est attribué, il aurait éconduit un homme venu l'interroger sur le "comment" de l'*istiwā'* (littéralement: fait de s'établir) divin mentionné dans un verset du Coran. Ce court dialogue entre l'imam et celui qui l'interroge a selon toute vraisemblance été largement répandu dès une époque reculée, sans pour autant figurer dans les principaux recueils composés par les disciples directs de Mālik (qui se concentraient avant tout sur les questions juridiques). Entre les III^{ème}/IX^{ème} et V^{ème}/XI^{ème} siècles, plusieurs traditionnistes consignèrent des chaînes de transmission remontant à cet événement, visant à en vérifier l'authenticité. Ainsi, le chercheur se trouve face à plusieurs versions concurrentes, qui ne sont pas forcément contradictoires, mais dont la solidité de la transmission est inégale: parmi elles, une seule est considérée par les traditionnistes comme "authentique" (*ṣaḥīḥ*), les autres souffrant à chaque fois de lacunes dans la filiation qui les ramène à leur prétendue source commune. Après avoir fait un tour d'horizon de ces versions, il est intéressant de constater que celle qui sera diffusée dans la plupart des ouvrages qui la prendront pour référence ne se trouve pas parmi celles-ci, mais est encore différente. Au VIII^{ème} siècle le célèbre Ibn Taymiyya, lui-même connaisseur des conditions posées par les spécialistes du Hadith pour considérer un propos comme authentique ou fiable, mettra en valeur cette version visiblement plus faible, sans doute en vertu du fait qu'elle était plus conforme à ses vues théologiques.

1. Les versions du propos de l'imam Mālik

Le texte qui est l'objet de ce travail est attribué à Mālik b. Anas,. On retrouve ce propos de Mālik consigné chez plusieurs traditionnistes, notamment le Khorassanien al-Bayhaqī (m. 458) et l'Andalou Ibn 'Abd al-Barr (m. 463/1071). Nous les citons en particulier car

leurs ouvrages ne se limitent pas à la transmission de hadiths (bien qu'ils en fussent tous deux des spécialistes) mais ont également une vocation apologétique, al-Bayhaqī en faveur du credo aš'arite, et Ibn 'Abd al-Barr de la doctrine de l'imam Mālik en général. Ce ne sont pas les seuls, néanmoins, dans lesquels on retrouve le propos de Mālik avec la chaîne de transmission censée en certifier l'authenticité (ou non). Nous citerons ici: Abū Nu'aym (m. 430/1038), Abū l-Šayḥ (m. 369/979), al-Dārimī (m. 280/893), Al-Lālikā'ī (m. 418/1027).

Ces multiples sources donnent des versions différentes des paroles de Mālik, avec des chaînes de transmission qui, souvent, s'interrompent avant d'arriver à la source. Il est à noter que ces traditionnistes ont des positionnements doctrinaux très divers: si al-Bayhaqī est clairement un défenseur de l'Aš'arisme, al-Dārimī et al-Lālikā'ī sont plutôt connus pour leur attachement à la littéralité des textes, fussent-ils ambigus. Abu Nu'aym, quant à lui, est un soufi. Cette diversité peut nous laisser penser que, à tout le moins, autour des IVème-Vème siècles, ce bref épisode de la vie de l'imam Malik était largement connu, quelle que soit l'utilisation rhétorique qui pouvait en être faite ensuite, en conformité avec les vues particulières de ceux qui l'utilisaient.

Il convient d'insister sur le fait que ces ouvrages que nous citons ici, bien que présentant des chaînes de transmission différentes et des versions légèrement diverses des propos qu'ils attribuent à Mālik, fondent aussi la légitimité du recours à ces versions. En produisant ces chaînes de transmission, les traditionnistes mettent à disposition des spécialistes la crédibilité de l'attribution de ces propos à une autorité incontestée du monde sunnite. Encore une fois, indépendamment du crédit qui est accordé à telle ou telle chaîne en particulier, le simple fait qu'elles aient été produites à cette époque attestent que le propos y était a minima connu, et qu'on cherchait à le relier à son auteur pour en raffermir l'autorité.

Examinons donc un peu plus en détails ces différentes versions.

B1	B2	L	D	IAB1	IAB2	AN	AS
'Abd Al-lāhb. Wahb a dit: Nous étions auprès de Mālik b. Anas quand un homme entra et lui dit: – Abū 'Abd Allāh! Le <i>Miséricordieux s'est établi sur le Trône</i> !Comment s'est-il établi (<i>kayfisti-wā'uhu</i>)? Mālikbaisa la tête et fut pris de sueurs. Puis, il releva la tête et dit: Le <i>Miséricordieux s'est établi sur le Trône</i> ,	J'ai entendu Yaḥyā b. Abū Yaḥyā dire: Nous étions auprès de Mālik b. Anas, lorsqu'un homme vint et dit: – Abū 'Abd Allāh ! Le <i>Miséricordieux s'est établi sur le Trône</i> ! Comment s'est-il établi (<i>kayfa-stawā</i>) ? Je n'ai jamais vu Mālik, continue-t-il, dans l'état où il se trouva à ce moment-là à cause de ses paroles ; il fut pris de sueurs. Les gens [présents]	D'après Ğā'far b. 'AbdAllāh: Un homme vint trouver Mālik b. Anas et lui dit: – Abū 'AbdAllāh ! <i>Le Miséricordieux s'est établi sur le Trône</i> ! Comment s'est-il établi (<i>kayfa-stawā</i>) ? Je n'ai jamais vu Mālik, continue-t-il, dans l'état où il se trouva à ce moment-là à cause de ses paroles ; il fut pris de sueurs. Les gens [présents]	D'après un homme qu'il m'a cité: Un homme vint trouver Mālikb. Anas et lui dit: – Abū 'Abd Allāh ! <i>Le Miséricordieux s'est établi sur le Trône</i> ! Comment s'est-il établi (<i>kayfa-stawā</i>)? Nous n'avons jamais vu Mālik, continue-t-il, dans l'état qu'il connut à ce moment-là à cause de ses paroles ; il fut pris de sueurs. Il baissa	Mahdī b. Ğā'far rapporte de Mālik b. Anas qu'il [<i>sic</i>]/ <i>la</i> interrogé à propos de la Parole de Dieu –exalté étmagnifié soit-Il: <i>Le Miséricordieux s'est établi sur le Trône</i> ! Comment s'est-il établi (<i>kayfa-stawā</i>)? Nous s'est-il établi (<i>kayfa-stawā</i>)? Mālik baisa la tête, rapporte-t-il, puis dit: Son "établissement" (<i>istiwā</i>)" est ignoré (<i>maḡhūl</i>), l'acte est de lui incon	'Ayyūb b. Ṣalāḥ al-Maḥzūmī nous a rapporté, à Ramla, disant: Nous étions auprès de Mālik b. Anas lorsqu'un homme vint le trouver et lui dit: – Abū 'Abd Allāh ! Il y a une question que je veux te poser ! Mālikbaisa la tête. – Abū 'AbdAllāh ! dit [l'homme], <i>LeMiséricordieux s'est établi sur le Trône</i> !Comment s'est-il	Ga'far b. AbdAllah nous a rapporté, disant: Nous étions auprès de Mālik b. Anas lorsqu'un homme vint le trouver et lui dit: – Abū 'Abd Allāh ! <i>Le Miséricordieux s'est établi sur le Trône</i> ! Comment s'est-il établi (<i>kayfa-stawā</i>)? Il [Mālik] baissa alors la tête et se mit à transpirer, et nous à attendre ce qu'il allait ordonner. Il leva la tête et dit: L' "établissement	J'ai entendu Muhammad b. al-Nu'mān b. 'Abd al-Salāmdire: Un homme vint trouver Mālikb. Anas et dit: <i>Le Miséricordieux s'est établi sur le Trône</i> !Comment s'est-il établi (<i>kayfa-stawā</i>)? Il [Mālik] baissa alors la tête et se mit à transpirer, et nous à attendre ce qu'il allait ordonner. Il leva la tête et dit: L' "établissement

B1	B2	L	D	IAB1	IAB2	AN	AS
tel qu'il s'est décrit lui-même, et on ne Lui dit pas "comment", et le "comment" est "ôté" de Lui (<i>kayfan-humarfū</i>), et toi, tu es un homme mauvais, porteur d'innovation, faites-le sortir ! Et on le fit sortir.	le comment n'est pas concevable (<i>al-kayf-ḡayr-ma'qūl</i>), la foi en lui est obligatoire, questionner cela est une innovation, et je ne te considère que comme un innovateur. Et il ordonna qu'on le fit sortir.	baissèrent la tête et attendirent ce qu'il allait en dire. Māliks'apaisa enfin, et dit: Le comment est inconcevable (<i>ḡayrma'qūl</i>), l'"établissement" (<i>istiwā</i>) [à propos] de Lui n'est pas ignoré, la foi en cela est une obligation, et poser la question à ce propos est une innovation. J'ai peur que tu sois un égaré. Il ordonna alors qu'on le fit sortir.	la tête, et nous nous mêmes à attendre ce qu'il allait ordonner à ce sujet. Māliks'apaisa enfin, et dit: Le comment est inconcevable (<i>ḡayrma'qūl</i>), l'"établissement" (<i>istiwā</i>) [à propos] de Lui n'est pas ignoré, la foi en cela est une obligation, et poser la question à ce propos est une innovation. J'ai bien peur que tu ne sois un égaré. Il ordonna ensuite qu'on le fit sortir.	cevable (<i>ḡayrma'qūl</i>), et questionner à ce propos est une innovation.	établi (<i>kayfa-stawā</i>)? Il [Mālik] dit: Tu interrogas à propos de quelque chose qui n'est pas ignoré, et tu parles de quelque chose qui n'est pas concevable. Tu es un homme de mal, faites-le sortir ! On l'empoigna alors, et on le fit sortir.	y donner de petits coups avec son bâton, jusqu'à ce qu'il fût pris de sueurs. Puis, il leva la tête, jeta son bâton et dit : Le "comment" est inconcevable (<i>ḡayrma'qūl</i>), l'"établissement" (<i>istiwā</i>) n'est pas ignoré. Le concernant, la foi en cela est une obligation, et poser la question à ce propos est une innovation. Je pense que tu es un innovateur. Et il ordonna qu'on le fit sortir.	ment" (<i>istiwā</i>) n'est pas ignoré de lui, le comment n'est pas concevable de lui, la foi en cela est une obligation, et poser la question à ce propos est une innovation. Je ne te vois comme rien d'autre qu'un égaré, faites-le sortir de ma maison !

B1	B2	L	D	IAB1	IAB2	AN	AS
		عن جعفر بن عبد الله قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى؟» كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكا وجد من شيء موحدته من مقالته، وعلاه الرخصاء وأطرق القوم -يعني: العرق- وأطرق القوم وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه قال: فسرى عن مالك، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن يكون ضالاً. فأمر به فأخرج.	عن رجل قد سماه لي قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى؟» كيف استوى؟ قال: فما رأينا مالكا وجد من شيء كوجده من مقالته، وعلاه الرخصاء وأطرق القوم وجعلنا نتنظر ما يأمر به فيه. قال: ثم سرى عن مالك، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالاً. ثم أمر به فأخرج.	حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى؟» كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: فَاطْرَقَ مَالِكٌ، ثُمَّ قَالَ: اسْتَوَاؤُهُ مَجْهُولٌ، وَالْفِعْلُ مِنْهُ غَيْرٌ مَعْقُولٍ، وَالْمَسْأَلَةُ عَنْ هَذَا بَدْعَةٌ.	وَحَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ صَالِحٍ الْمُخْرُومِيُّ بِالرَّمْلَةِ قَالَ كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ إِذْ جَاءَهُ عِرَاقِيٌّ فَقَالَ لَهُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَسْأَلَةٌ أُريدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْهَا فَطَاطَأَ مَالِكٌ رَأْسَهُ فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى؟» كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: سَأَلْتُ عَنْ غَيْرِ مَجْهُولٍ، وَتَكَلَّمْتُ فِي غَيْرِ مَعْقُولٍ، وَالْإِسْتِوَاءُ مِنْهُ غَيْرٌ مَعْقُولٍ، سَوْءٌ: أَخْرَجُوهُ فَأَخَذُوا بِضَبْعَيْهِ فَأَخْرَجُوهُ.	تَنَا جَعْفَرُ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى؟» كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَمَا وَجَدَ مَالِكٌ مِنْ شَيْءٍ مَا وَجَدَ مِنْ مَسْأَلَتِهِ فَنَظَرَ إِلَى الْأَرْضِ وَجَعَلَ يَنْكُتُ بِعُودٍ فِي يَدِهِ حَتَّى عَلَاهُ الرُّخْضَاءُ -يَعْنِي الْعَرَقَ- ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَرَمَى بِالْعُودِ وَقَالَ: الْكَيْفُ مِنْهُ غَيْرٌ مَعْقُولٍ، وَالْإِسْتِوَاءُ مِنْهُ غَيْرٌ مَعْقُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بَدْعَةٌ، وَمَا أَرَأَيْتَ إِلا ضَالًّا، أَخْرَجُوهُ مِنْ دَارِي	

B1	B2	L	D	IAB1	IAB2	AN	AS
Al-Bayhaqī, <i>Al-‘asmā’- wa-l-ṣifāt</i> (2:319)	Al-Bayhaqī, <i>Al-‘asmā’- wa-l-ṣifāt</i> (2:320)	Al-Lālikā’ī, <i>Šaḥ’usūli’- tiqād ahl al-sun- nawa-l- ğamā’a</i> (2:398)	Al-Dārimī, <i>Al-radd ala l-ğahmiyya</i> (n°104, p. 55-56)	Ibn ‘Abd al-Barr, <i>Al-tamhīd</i> (7:151)	Ibn ‘Abd al-Barr, <i>Al-tamhīd</i> (7:151)	Abu Nu‘aym, <i>Ḥilyat al-‘Awliyā’,</i> (6:325)	Abū I-Šayḥ, <i>Ṭabaqāt al-mu- ḥaddiṭīn bi-‘Ašbahān wa-l-wārid- īn ‘alayhā</i> (2:214)

Nous avons ainsi face à nous huit chaînes de transmission différentes, consignées dans six ouvrages de traditionnistes de renom, et qui rapportent de façon assez proche cet événement particulier. On remarque en effet une faible variation d’une version à l’autre : à chaque fois, Malik est interpellé par un homme, qui n’est jamais nommé. Presque toutes les versions affirment que Malik a été interpellé par sa *kunya*, et toutes s’accordent sur le verset qui est l’objet de la question de l’inconnu. Ensuite, les versions sont unanimes sur le trouble dont fut pris Malik à ce moment, avec différents détails : *a minima*, il est mentionné qu’il baissa la tête, souvent il est précisé qu’il fut pris de sueurs, et parfois, le témoin de la scène précise qu’il n’a jamais vu Malik dans un tel état de perplexité. La version AN, plus prolixe, affirme que Malik avait un bâton dont il frappa le sol. Enfin, la description de la réaction finale de Malik est là encore très proche dans toutes les versions : il fait expulser l’importun, souvent en le traitant d’innovateur.

En fait, la plupart des différentes chaînes de transmission qui aboutissent à ces versions remontent assez clairement à un unique “chaînon commun”, Maḥdī b. Ğa’far, d’où les détails très similaires qu’on retrouve au minimum dans les versions L, D, IAB1 et AN. D’autre part, la plupart de ces versions ne remontent pas de façon ininterrompue à l’imam Mālik, mais sont rapportées sans avoir été entendues par un témoin direct. Généralement, la première source en est un traditionniste reconnu qui raconte cette histoire, ce qui ne permet pas d’affirmer l’authenticité du propos en question, mais n’y ferme pas non plus la porte : il n’est pas impossible qu’un traditionniste relate une histoire qu’il a reçue de ses maîtres sans en citer les transmetteurs.

Finalement, une seule de ces chaînes de transmission a la faveur des spécialistes du Hadith: B1. Elle remonte à Ibn Wahb (un des plus célèbres disciples de Mālik, qui aurait donc été un témoin direct de l'événement) et est considérée par Ibn Ḥaḡar comme "bonne" (*ḡayyid*), ce qui signifie, selon leurs critères, qu'il y a une assez forte probabilité pour que cet événement ait réellement eu lieu, et que les paroles de Mālik aient été celles rapportées dans cette version.

Ce que nous apprend donc ce recensement, c'est d'abord que l'événement en question

Finalement, une seule de ces chaînes de transmission a la faveur des spécialistes du Hadith: B1. Elle remonte à Ibn Wahb (un des plus célèbres disciples de Mālik, qui aurait donc été un témoin direct de l'événement) et est considérée par Ibn Ḥaḡar comme "bonne" (*ḡayyid*), ce qui signifie, selon leurs critères, qu'il y a une assez forte probabilité pour que cet événement ait réellement eu lieu, et que les paroles de Mālik aient été celles rapportées dans cette version.

Ce que nous apprend donc ce recensement, c'est d'abord que l'événement en question était, relativement tôt dans l'histoire de l'Islam, connu des cercles religieux et considéré comme emblématique de cette question. La réaction de l'imam Mālik, et les propos qu'on lui attribue à ce moment-là, ont dû faire autorité en ce qui concerne les versets ambigus, dont le verset sur *istiwā'* prend ici valeur d'archétype.

On remarque aussi que, dans presque toutes les versions transmises, l'interrogatif *kayf* est substantivé, comme l'indique l'adjonction de l'article. Ce substantif prend alors une position de sujet, et le prédicat que lui assigne Mālik est presque toujours le même: *ḡāyṛ ma'qūl*, que nous traduisons par "inconcevable". Dans la version dont la transmission est la plus acceptable (B1), néanmoins, l'expression qui décrit le *kayf* est *'anhu marfū'*, littéralement "ôté de Lui".

Nous ne pouvons pas, dans les limites de ce modeste travail, inspecter en détails l'utilisation qui fut faite par la suite de ce propos de Malik. On l'a vu, il fut recueilli par des traditionnistes de tout bord, qu'ils soient à tendance anthropomorphiste. Évidemment, consignation d'un propos, fût-ce celui d'une autorité, ne vaut pas systématiquement approbation, mais disons simplement que, pour des raisons relatives

tardifs comme al-Bayhaqi, ces différentes versions ne posent pas réellement de problème. La négation du *kayf* vigoureusement revendiquée par Malik dans cet épisode semble en parfait accord avec le fait que, le *kayf* désignant un être corporel, composé, et donc adventé, il ne saurait s'appliquer à Dieu. L'adjectif "inconcevable" cité dans plusieurs versions laisse penser à une impossibilité logique pure et simple, ce qui s'accorde naturellement avec le point de vue aristotélicien sur la question qui nous occupe: supposer que Dieu (ou Ses attributs) aurait un "comment", c'est lui donner des limites (celles d'un corps) incompatibles avec l'infini divine. Ainsi, les versions qui affirment que le *kayf* est "ôté", ou qu'il est "inconcevable" ont toute leur place dans les recueils que cet auteur consacre à la défense du credo aristotélicien.

Mais les choses sont plus complexes. En effet, cette interprétation est tributaire du sens tardif qu'a pris le mot *'aql*, notamment du fait du développement des différents savoirs islamiques, où il sera étudié et se confondra souvent (comme nous l'avons vu en début d'article) avec la raison elle-même. *Ġayr ma'qūl* serait alors équivalent à "irrationnel". Il faut pourtant garder à l'esprit que le mot *'aql* est d'un emploi plus large, et que cette compréhension restreinte et technique s'est construite avec le temps. Dans les textes les plus anciens, le *'aql* peut aussi bien désigner la capacité à se retenir, la sagesse ou la connaissance.

Un autre problème que pose le texte est la référence du pronom qui revient à chaque nouvelle proposition. Renvoie-t-il à Dieu (c'est ce que nous avons supposé dans nos traductions ci-dessus) ou bien à un autre élément du texte ? Par exemple, la "foi en *cela*" (nous soulignons): doit-il être compris de façon générale, comme renvoyant à l'ensemble de la réponse donnée – et donc au refus d'attribuer un *kayf* à Dieu, ou de poser cette question – ou bien à *istiwā'*, en tant qu'acte attribué à Dieu par le Coran, indépendamment de la compréhension qu'on en donne.

Dans les faits, une autre version de cet épisode, dont une chaîne de transmission est consignée par al-Ṭa'labī (m. 427/1035) dans son *Tafsīr* (12:370), concurrence celles citées plus haut. En voici le texte :

On interrogea Malik b. Anas que Dieu lui fasse miséricorde à propos de la parole: Le Tou

t Miséricordieux “s’est établi” (*istawa*) sur le Trône, comment s’est-Il établi ? Il dit: Le comment est ignoré, *istiwāʾ wa* est inconcevable, la foi en cela est obligatoire, et la question à ce propos est une innovation.

Cette version ne présente *a priori* pas de contradiction avec celles qui précèdent. Une différence majeure (ou qui se révélera telle) néanmoins: l’expression employée ici n’est pas que le *kayf* est “ôté” ou “inconcevable”, mais qu’il est “ignoré”. Or, on peut ignorer quelque chose qui existe comme quelque chose qui n’existe pas, quelque chose qui est possible et quelque chose qui est impossible. C’est à partir de cette ambiguïté que la divergence entre l’interprétation *ʿarīṭe* de ce propos et celle d’Ibn Taymiyya va se faire jour.

Mais disons d’abord que cette version, bien que minoritaire et moins fiable selon les critères des traditionnistes, a visiblement été plus diffusée que ses concurrentes, et ce quel que soit le public concerné. L’expression elle-même n’est pas seulement dans cette version du propos de Malik: al-Bayhaqi, qui rapporte les deux versions exposées précédemment, attribue à Rabiʿa al-Raʿy () la phrase: *al-kayf maghul*, qu’al-Taʿlabī attribue à Malik. Plusieurs chaînes de transmissions attribuent l’expression *al-kayf ḡayr maʿqūl* non à Malik, mais à Umm Salama, une des épouses du Prophète. On peut donc constater qu’à l’époque où ces différentes recensions ont été effectuées, une certaine confusion semble avoir régné dans l’attribution et la formulation exacte de cette même idée. Finalement, la version que l’on retrouve dans de nombreux textes est celle du *kayf* ignoré, mais attribué à Malik b. Anas. On la trouve par exemple chez Ibn al-Ġawzī (*Dafʿ ṣūbah al-tasbīḥ*, pp. 31-32), ou encore al-Ġazālī, dans un ouvrage pourtant spécialement consacré à la question (*Ilḡām al-ʿawāmm*, p. 59), dans des ouvrages où l’un comme l’autre entreprennent de s’opposer à l’interprétation anthropomorphiste des versets ambigus, et ne semblent pas voir de contradiction entre cette formulation et la position *ʿarīṭe*.

Avec ces paroles de Mālik, la négation du *kayf* s’enracine ainsi dans l’histoire de la théologie musulmane. De nombreux propos de même nature (voire identiques) sont attribués à d’au-

tres autorités musulmanes des premiers siècles, pour la plupart ayant marqué les domaines du *fiqh* ou du Hadith, mais celui de Mālik reste le plus emblématique, sans doute du fait qu'il constitue une figure incontestée antérieure à la séparation formelle des deux domaines juridique et théologique. On comprend ainsi que les *ʿarīṭes* comme leurs opposants s'accordent sur le fait de nier le *kayf* à propos de Dieu ou de ses attributs, mais malgré cet accord sur ce texte fondateur, une divergence profonde se fait jour lorsqu'on se penche sur la référence du célèbre théologien Ibn Taymiyya à l'histoire de Mālik dans ses ouvrages.

2. La position d'Ibn Taymiyya sur cette "relation" (*riwaya*)

Fin connaisseur des règles d'acceptation du Hadith, Ibn Taymiyya qualifie précisément le hadith de Mālik dans la version B1 de *ṣaḥīḥ* ("authentique"), soit le plus haut degré de fiabilité que l'on puisse donner à l'attribution d'un propos transmis. Il cite également B2, se référant directement à l'ouvrage d'al-Bayhaqī, qu'il semble avoir consulté. Dans une *fat-wā* traitant de la "doctrine des *Salaf*", il cite à nouveau B1, et commente :

Cette réponse de Mālik – que Dieu lui fasse miséricorde – concernant l'*istiwā'* est parfaite et suffisante pour tous les attributs [divins] comme la "descente" (*nuzūl*), la "venue" (*mağī'*), la "main" (*yad*), la "face" (*wağh*) etc. On dira ainsi pour le hadith dit de la "descente": La descente est connue, le comment est ignoré (*al-kayf mağhūl*), la foi en cela est obligatoire, et questionner à ce propos est une innovation.

Le glissement opéré par Ibn Taymiyya dans les propos qu'il rapporte nous semble digne d'attention. D'un *kayf* "inconcevable", on passe (sans plus ample justification) à un *kayf* "ignoré", "inconnu" (*mağhūl*). On l'a vu plus heurt, la différence peut paraître anodine ; elle est loin de l'être pour lui. De fait, il ne cite qu'une seule fois (pour autant que nous ayons pu en juger) B1, qui est pourtant la version considérée comme la plus authentique du hadith de Mālik (authenticité que lui-même affirme). Il cite régulièrement B2 ou un de ses avatars, mais en concurrence avec une autre version, celle consignée par al-Ṭa'labī, mais pour

laquelle nous n'avons pas trouvé chez Ibn Taymiyya de chaîne de transmission permettant de la relier à une source précise. Rappelons-le, cette version ne mentionne pas un *kayf* "ôté" ni "inconcevable", mais bien un *kayf* "ignoré", "inconnu" (*mağhūl*) employant donc les mots qui reviendront donc souvent sous sa plume.

Cette version, Ibn Taymiyya ne l'a pas inventée: nous avons déjà dit qu'elle est rapportée par al-Bayhaqī avec une chaîne de transmission remontant non pas à Mālik, mais à son maître Rabī'a al-Ra'y. D'ailleurs, Ibn Taymiyya cite également Rabī'a parmi les *Salaf* à qui il en attribue la paternité, ce qui indique qu'il connaît ladite chaîne de transmission. On retrouve également cette version chez le traditionniste Mālikite al-Qunāza'ī (m. 413/1022), qui l'attribue à Mālik, mais sans en citer les transmetteurs, ainsi que chez Ibn 'Abd al-Barr. En fait, nous n'avons trouvé aucune version sourcée où ce propos était attribué à Mālik directement, sinon dans le *Tafsīr* d'al-Ta'labī (m. 427/1035). Cette dernière n'est jamais citée par Ibn Taymiyya et il ne semble donc pas l'avoir connue.

Ce qui nous conforte dans cette opinion, c'est que lui, qui était très au fait des méthodes d'acceptation du Hadith et ne pouvait ignorer la faiblesse de cette version par rapport aux autres précédemment citées, se montre souvent assez vague lorsqu'il rapporte cette histoire, hormis lorsqu'il cite la version "*al-kayf gāyir ma'qūl*". Plutôt que de citer ce hadith dans sa version la plus fiable (B1) en affirmant haut et fort son authenticité, il multiplie les allusions à la version "*al-kayf mağhūl*", sans forcément l'attribuer à Mālik, mais plutôt aux "*Salaf*", ou encore aux "musulmans" en affirmant plusieurs fois que "les savants l'ont accueilli favorablement (*talaqqāhā l-'ulamā' bi-l-qabūl*)".

Cette dernière expression relève de la terminologie spéciale des traditionnistes, et désigne un propos dont la transmission depuis la source qui leur est attribuée n'a pu être confirmée, mais dont il est connu que les premières générations l'ont mis en pratique, mise en pratique elle-même considérée comme un indice de son authenticité. Cela a pu mener certains juristes à accepter ce genre de textes dépourvus de chaîne de transmission au même

titre que ceux dont l'attribution était certifiée selon les critères stricts des spécialistes du Hadith. Concernant le hadith de Mālik, Ibn Taymiyya emploie notamment cette expression lorsqu'il narre l'interrogatoire qu'il eut à subir de la part des juges nommés par le pouvoir du sultan, pour expliquer le contenu de sa *'aqīda*.

Résumons: Ibn Taymiyya fait prévaloir une version du hadith de Mālik (*al-kayf maḡhūl*) qui ne concorde pas avec les versions que lui-même reconnaît comme plus fiables (B1, B2), en vertu d'un supposé consensus sur cette seconde interprétation. Il est vrai que la version qu'il préfère est le pivot de son argumentation concernant le *kayf*: si le *kayf* est ignoré, inconnu (*maḡhūl*), c'est qu'il y a bien un *kayf*, que la question peut être posée, bien qu'il soit impossible d'y répondre. Pour les Asarites, au contraire, la question elle-même ne peut pas être posée, puisque supposer un *kayf* à Dieu, c'est Lui attribuer un caractère corporel, des limites qui pourraient théoriquement être cernées, même si elles ne le sont pas effectivement.

Ibn Taymiyya s'explique ainsi :

[Mālik] -que Dieu soit satisfait de lui- a informé que l'"établissement" (*istiwā'*) lui-même était connu (*ma'lum*), mais que la modalité (*kayfiyya*) de cet "établissement" était ignorée.

Mālik n'a pas dit: "Le comment est inexistant, mais le comment est inconnu."

Supposer un être qui subsisterait par lui-même et qui n'ait ni attribut ni dimensions (*qadr*) – qui sont ce qu'on entend par quantité (*kammīyya*) et qualité (*kayfiyya*) est similaire au fait de supposer un être qui subsiste par lui-même tout en ne subsistant pas par lui-même ; c'est ce qu'on entend par substance et accident, et c'est pourquoi les Salaf et les imams disaient que le *kayf* est inconcevable (*ḡayr ma'qūl*) et inconnu (*ḡayr ma'lūm*), et disaient que Dieu – exalté soit-Il – a une limite qui n'est connue que de Lui. Ils niaient ainsi toujours la connaissance des créatures de la modalité (*kayfiyya*) du Seigneur et celle de Ses attributs, mais par [l'affirmation] de cette limite et de celle de Ses attributs, ils ne niaient pas ces choses en elles-mêmes, mais la connaissance que nous en avons.

On voit ici que l'interprétation donnée par Ibn Taymiyya se rapproche tout simplement

d'une conception anthropomorphiste, le *kayf* (qualité) étant le pendant du *kam* (quantité), inséparables conditions du monde sensible. Si nous nous sommes bornés ici à étudier le hadith de Mālik, des propos semblables sont rapportés des quatre imams fondateurs des écoles, ainsi que d'autres personnalités de la génération des *Salaf*, qu'il s'agisse de juristes, de traditionnistes, ou encore de soufis, dont Ibn Taymiyya n'oublie d'ailleurs pas de discuter le contenu.

Il n'a donc sans doute pas tort lorsqu'il affirme que la négation du *kayf* a été acceptée par la communauté, mais la compréhension qu'il en a semble avoir guidé le fait qu'il choisisse quasi-systématiquement la version *al-kayf mağhūl* plutôt que d'autres versions plus fiables. Pour la compréhension asarite, la question *kayf* est logiquement incompatible avec l'idée même de Dieu. Il ne s'agit pas seulement d'une question "éthique" de respect de la créature envers son Créateur, mais d'une pure impossibilité, puisqu'admettre que Dieu ait un *kayf* reviendrait à en faire un être corporel, c'est-à-dire créé. Ibn Taymiyya se refuse, on l'a vu plus haut, à supposer que puisse exister quelque chose qui soit absolument dépourvu de *kayfiyya*, de "modalité", et pour lui, la formule *bila kayf* revêt donc une fonction qui n'est pas la déclaration d'une nécessité logique, mais plutôt l'acceptation des limitations de l'être humain en tant que Dieu lui a posé des limites.

Ces considérations sont sans doute trop rapides et insuffisantes, mais nous espérons qu'elles seront l'occasion de réflexions, d'approfondissements et de corrections de la part des chercheurs qui s'intéressent à ces questions.

SOURCES PRIMAIRES

Abū Nu'aym (m. 430/1038), *Ḥilyat al-'Awliyā' wa-ṭabaqāt al-'aṣfiyā'*, Le Caire, Maṭba'at al-sa'āda, 1974.

Abū l-Šayḥ, Abū Muhammad 'Abd Allāh (m. 369/979), *Ṭabaqāt al-muḥaddiṭin bi-'Aṣbahān wa-l-wāridin 'alayhā*, éd. al-Balūšī, Beirut, Mu'assasat al-Risāla, sans date.

al-Asfahānī, Abū 'Abd Allāh Muhammad b. Maḥmūd (m. 653/1255), *Al-kāsiḥ 'an al-maḥṣūl*,

Beirut, Dār al-Kutub al-‘ilmiyya, 1998.

al-‘Azharī, Abū Maṣṣūr Muhammad b. Aḥmad (m. 370/980), *Tahqīq al-lugā*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāt al-‘arabiyy, 2001.

al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad (m. 458/1066), *K. al-‘asmā’ wa-l-ṣifāt*, éd. al-Šarfāwī, Damas, Dār al-Taqwā, 2024.

Al-Dārimī, ‘Uṭmān b. Sa‘īd (m. 280/894), *Al-radd ‘alā l-ḡahmiyya*, al-Kuwayt, al-Dār al-salafiyya, 1985.

al-Fayyūmī, Aḥmad b. Muhammad (m. 834/1431), *Al-miṣbāḥ al-munīr fī ḡarīb al-ṣāḥ al-kabīr*, Beirut, al-Maktaba al-‘ilmiyya, sans date.

al-Ġawharī, Ismā‘īl b. Ḥammād (m. 393/1003), *Al-ṣiḥāḥ*, Beirut, Dār al-‘Ilm li-l-malāyīn, 2016.

al-Ġazālī, Abū Ḥamid Muhammad (m. 505/1111), *Ilḡām al-‘awāmm ‘an ‘ilm al-kalām*, Jeddah, Dāral-Minhāġ, 2017 .

al-Ḥalīl b. Aḥmad al-Farāhīdī (m. 173/786), *Kitāb al-‘ayn*, Maktabat al-Hilāl.

Ibn ‘Abd al-Barr (m. 463/1071), *Al-tamhīd li-mā fī l-Muwaṭṭa’ min al-‘asānīd*, Rabat, Wizārat ‘Awqāfal-Maġrib.

Ibn ‘Abī Zayd al-Qayrawānī (m. 386/996), *Al-nawādir wa-l-ziyādāt ‘alā mā fī l-Mudawwana min ḡayriḥā min al-ummahāt*, Beirut, Dār al-Ġarb al-‘Islāmiyy, 1999.

- , *Al-ḡāmi‘ fī l-sunan wa-l-ādāb wa-l-maġāzī wa-l-tārīḥ*, Beirut, Mu’assasat al-Risāla, 1983.

Ibn Fāris, Abū l-Ḥusayn Aḥmad (m. 395/1004), *Al-ṣāḥibī fī fiqh al-lugā*, Le Caire, Maṭba‘at ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, sans date.

- , *Maqāyīs al-lugā*, éd. A. S. Hārūn, Beirut, Dār al-Fikr, 1979.

Ibn al-Ġawzī (m. 597/1201), *Daf’ ṣūbah al-tasbīḥ*, éd. al-Kawṭarī.

Ibn Ginnī (m. 393/1002), *Sirr ṣinā‘at al-‘irāb*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘ilmiyya, 2000.

Ibn Ḥaġar al-‘Asqalānī, Aḥmad (m. 852/1449), *Fath al-Bārī*, Beirut, Dār al-Ma‘rifā, 1379.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad (m. 241/855), *Al-radd ‘alā l-zanādiqa wa-l-ḡahmiyya*, éd. D.al-‘Aġmī, al-Ku-

wayt, Ğiras, 2005.

Ibn Manzūr (m. 711/1311), *Lisān al-ʿArab*, Beirut, Dār Şādir, 1414.

Ibn Ruşd al-Ğadd, Abū l-Walīd Aḥmad (m. 520/1126), *Al-bayān wa-l-taḥṣīl*, Beirut, Dār al-Ġarb al-ʿIslāmiyy, 1988.

Ibn Taymiyya (m. 728/1328), *Dar' ta'āruḍ al-ʿaql wa-l-naql*, éd. M. R. Sālim, Riyad, Ğami'at al-ʿimām Muhammad b. Su'ūd al-ʿislāmiyya, 1991.

- *Bayān talbīs al-ġahmiyya*, Maġma' al-malik Fahd, 1426.

- *Maġmu' al-fatāwā*, Maġma' al-malik Fahd, 2004.

- *Al-iklil fi l-mutaşābih wa-l-ta'wīl*, Alexandrie, Dār al-ʿImān, sans date.

- *Al-fatāwā al-kubrā*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1987.

- *Al-tis'iniyya*, Riyad, Maktabat al-Ma'arif, 1999.

- *Al-fatāwā al-ḥamwiyya al-kubrā*, Riyad, Dār al-Şumay'ī, 2004.

- *Şarḥ ḥadīṯ al-nuzūl*, Beirut, al-Maktaba al-ʿIslamiyya, 1977.

- *Al-istiqāma*, éd. M. R. Sālim, Riyad, Ğami'at al-ʿimām Muhammad b. Su'ūd al-ʿislāmiyya, 1403.

al-Lālikā'ī, Abū l-Qāsim Hibat Allāh (m. 418/1027), *Şarḥ 'uşul i'tiqād ahl al-sunna wa-l-ġamā'a*, éd. A. S. Ḥamdān, La Mecque, sans date.

al-Māturīdī, Abū Manşūr Muhammad (m. 333/944), *Kitāb al-tawḥīd*, Istanbul, Maktabat al-Irsād, 2003.

al-Qarāfi, Şihāb al-dīn (m. 684/1285), *Nafā'iis al-'usu-ūl fi şarḥ al-maḥşūl*, La Mecque, Maktabat N. M. al-Bāz, 1995.

al-Qunāzā'ī, Abū l-Muṭarrif (m. 413/1022), *Tafsīr al-Muwaṭṭa'*, Qatar, Dār al-Nawādir, 2008.

al-Quşayrī, Abū l-Qāsim 'Abd al-Karīm (m. 465/1075), *al-Risāla*, éd. al-Şarfāwī, Jeddah, Dār al-Minhāġ, 2017.

al-Rāġib al-Asfahānī (m. 502/1108), *Al-mufradāt fi ġarīb al-Qur'an*

al-Rāzī, Faḥr al-dīn (m. 606/1210), *Al-maḥṣūl fī 'ilm 'uṣūl al-fiqh*, éd. T. 'Ulwānī, Beirut, Mu'assasatal-Risāla, sans date.

al-Ṣāhib b. 'Abbād (m. 520/1126), *Al-muḥīṭ fī l-lugā*, Beirut, 'Ālam al-Kutub, 1994.

al-Sayrafī (m. 368/978), *Ṣarḥ kitāb Sībawayh*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya; 2008.

Sībawayh (m. 180/796), *Al-kitāb*, éd. A. S. Hārūn, Le Caire, Maktabat al-Ḥānḡī, 1988.

al-Ṭabarī, Abū Ġā'far (m. 310/923), *Ġāmi' al-bayān fī tafsīr al-Qur'an*, La Mecque, Dār al-Tarbiyawa-l-Turāṭ.

al-Taftāzānī, Sa'd al-dīn (m. 792/1390), *Ṣarḥ al-'aqa'id al-nasafiyya*, Kārātšī, Dār al-Bušrā, 2015.

al-Ṭālabī, Abū Ishāq Aḥmad b. Muhammad (m. 427/), *Al-kaṣṣ wa-l-bayān 'an tafsīr al-Qur'an*, Jeddah, Dār al-Tafsīr, 2015.

al-Zaġġāġī, Abū l-Qāsim 'Abd al-Raḥmān (m. 340/952), *Ḥurūf al-ma'ānī*, Beirut, Mu'assasat al-Risāla, 1987.

Sources secondaires

Abrahamov, Binyamin, *The bilā kayfa doctrine and its foundation in islamic theology*, in Arabica, tome XLII, 1995.

Aslanov, Cyril, "Comme/comment, du latin au français: perspectives diachronique, comparatiste et typologique". Travaux de Linguistique. 2009/1. N°58, p. 19 à 38.

Durand, Olivier, *Dialettologia araba*, Roma, Carocci, 2012.

Gobran, Yaqota, *L'autorité as'arite au Ve/XIe siècle*. Thèse soutenue à l'Inalco, 2019. Non publiée (nous remercions l'auteure de nous avoir donné accès à cette thèse).

Sayf al-'Aṣrī, *Al-qawl al-tamām fī 'iṭbāt al-tafwīḍ madhaban li-l-salaf al-kirām*, 'Am-mān, Dār al-Faḥ, sans date.

Shah, Zulfiqar Ali, *Anthropomorphic depictions of God*, The International Institute of Islamic Thought, Londres, 2012.

Yunus Ali, Mohamed M., *Medieval Islamic Pragmatics*, New York, Routledge, 2000.