



**HAL**  
open science

## Ibn Ḥanbal, un faqīh (jurisconsulte) controversé

Lahcen Daaïf

► **To cite this version:**

Lahcen Daaïf. Ibn Ḥanbal, un faqīh (jurisconsulte) controversé. Horizons Maghrébins, 2004, 51, pp.49-61. 10.3406/horma.2004.2229 . hal-02428286

**HAL Id: hal-02428286**

**<https://hal.science/hal-02428286v1>**

Submitted on 5 Jan 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC0 - Public Domain Dedication 4.0 International License

## Ibn Hanbal, un *faqîh* (jurisconsulte) controversé

Lahcen Daaïf

### Résumé

Depuis la parution du livre *ihtilâf al-fuqahâ'* de Tabarî, la question du statut d'Ibn Hanbal a préoccupé plusieurs jurisconsultes et historiographes traditionnistes de toutes obédiences juridiques. Mais si son statut de jurisconsulte est discutable, son rang de traditionniste (*muhaddit*) est unanimement reconnu ainsi que son affiliation aux meilleurs hommes de Tradition. Comparée au *fiqh* des trois fondateurs d'écoles sunnites existantes, Abu Hanîfa, Mâlik, aš-Šâfi'î, la conception du droit légal d'Ibn Hanbal s'avère différente. Elle est fondée généralement sur les trois principes suivants : le moindre avis juridique doit plonger ses racines dans le Texte (*nass*), toute vocation à l'opinion juridique personnelle (*ra'y*) est exclue et le raisonnement humain ne saurait se substituer au Texte, même quand celui-ci ne propose pas de solution.

---

### Citer ce document / Cite this document :

Daaïf Lahcen. Ibn Hanbal, un *faqîh* (jurisconsulte) controversé. In: Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire, N°51, 2004. Vingt ans de médiation interculturelle euro-méditerranéenne - II - *Horizons Maghrébins* (1984-2004) pp. 49-61;

doi : <https://doi.org/10.3406/horma.2004.2229>

[https://www.persee.fr/doc/horma\\_0984-2616\\_2004\\_num\\_51\\_1\\_2229](https://www.persee.fr/doc/horma_0984-2616_2004_num_51_1_2229)

---

Fichier pdf généré le 05/02/2019

À certains moments de l'histoire de la pensée musulmane, tel ou tel personnage s'impose comme le chef de file d'une école théologique ou juridique dont, pour diverses raisons, se réclament plusieurs membres en même temps. En règle générale, une telle situation correspond à une reconnaissance, par une élite savante, des compétences de ce personnage dans un domaine donné du savoir religieux. Cependant, lorsqu'on considère le cas d'Ibn Ḥanbal<sup>2</sup>, on se rend vite compte que cette règle n'est pas tout à fait observée. Elle s'applique sans doute à lui dans le domaine du hadith<sup>3</sup> mais elle semble ne pas faire l'unanimité en ce qui concerne le domaine du droit légal<sup>4</sup>.

Nous n'allons pas nous étendre ici sur la biographie d'Ibn Ḥanbal pour expliciter les fondements de cette exception à la règle. Dans cet article, notre propos vise à clarifier quelques points déterminants qui nous semblent à l'origine de la contestation de son statut de jurisconsulte. Pour ce faire nous dirons d'abord qu'à la différence des autres imams fondateurs d'écoles juridiques sunnites, en particulier Abū Ḥanīfa<sup>5</sup>, Mālik ibn Anas<sup>6</sup> et aš-Šāfi'ī<sup>7</sup>, Ibn Ḥanbal évite d'émettre la moindre opinion juridique personnelle (*ra'y*). Il rejette, de surcroît, même s'il est sain, tout raisonnement individuel, au seul profit du sens le plus clair qu'offre le Texte (*naṣṣ*). Par scrupule religieux (*wara'*), Ibn Ḥanbal ne profère aucune décision juridique qui ne soit expressément fondée sur le Coran et la Tradition du Prophète (*Sunna*), ou sur l'*aṭar*, c'est-à-dire les choix et les dires des Compagnons et parfois de certains Successeurs de la première génération (*tābi'ūn*).

Qui dit *fiqh* en Islam dit aussi *futyā*. Tel qu'il a été pratiqué au moins par les trois autres fondateurs d'écoles sunnites encore existantes, l'exercice de la consultation juridique (*futyā*) est un paramètre qui s'impose si l'on tient à faire un parallèle entre eux et Ibn Ḥanbal. Il nous faudrait également prendre en compte les différentes positions exprimées au sujet de son statut de jurisconsulte par les générations de jurisconsultes postérieurs dans les œuvres qui traitent de la divergence des *fuqahā'*, de la jurisprudence, des biographies de savants illustres de chaque école ainsi que des questions dogmatiques. Mais auparavant penchons-nous sur une position qui constitue le point de départ de la polémique sur le statut d'Ibn Ḥanbal.

### L'OUBLI FÂCHEUX DE ṬABARĪ<sup>8</sup>

Le premier livre à avoir soulevé indirectement la question du statut d'Ibn Ḥanbal fut écrit par Ibn Ġarīr aṭ-Ṭabarī qui était un éminent

ibn ḥanbal,  
un *faqīh*  
(jurisconsulte)  
controversé<sup>1</sup>

Lahcen Daaïf

traditionniste. En rédigeant, *ihtilâf al-fuqahâ'*<sup>9</sup> qui traite de la divergence entre les jurisconsultes, Ṭabarî n'y avait pas tenu compte des *fatwa*-s d'Ibn Ḥanbal. Il était bien évidemment loin de soupçonner les contestations qu'il allait déclencher. Il s'était attiré ainsi la vindicte des disciples ḥanbalites zélés qui, bien décidés à lui faire regretter cet oubli, s'étaient si bien acharnés contre lui qu'il finit par s'enfermer dans sa maison par peur de représailles<sup>10</sup>. Les excuses qu'il aurait faites, soi-disant en public, n'y changèrent apparemment rien. D'ailleurs, il ne changea rien à sa première version. Si l'on en croit les historiographes, Ṭabarî était resté fidèle à l'idée qu'il se faisait d'Ibn Ḥanbal, dans la mesure où l'ouvrage en question avait été retrouvé, après sa mort, enfoui sous terre<sup>11</sup>. Cette situation lui était d'autant plus insupportable qu'il était lui-même un sympathisant et un admirateur d'Ibn Ḥanbal. Dans son livre Ṭabarî tient d'abord à mettre en évidence les points de divergences juridiques notables qui ont eu lieu entre les différents docteurs de la Loi, et principalement entre les fondateurs des écoles juridiques sunnites de son époque<sup>12</sup>. Pourquoi avait-il décidé de ne pas faire mention des avis juridiques attribués à Ibn Ḥanbal dont se proclamaient, pourtant, une partie non négligeable de jurisconsultes-traditionnistes à Bağdâd?

Ṭabarî semblait avancer pour sa défense la raison suivante: à sa connaissance, il n'existe pas d'avis juridiques qui soient rapportés d'Ibn Ḥanbal, dans les règles de la science de la transmission (*'ilm ar-rivâya*). Or, le manquement à cette règle signifie que la validité de ces avis n'est pas acquise pour qu'il décide, par conséquent, d'intégrer le nom d'Ibn Ḥanbal dans le domaine de la divergence juridique sunnite (*ihtilâf* ou *hîlâfiyyât*)<sup>13</sup>. D'un autre côté, Ṭabarî avouait ne pas lui reconnaître de disciples proprement jurisconsultes, sur les témoignages desquels il aurait pu fonder un jugement critique personnel. Donc il lui était impossible de reconstituer les chaînes de Garants<sup>14</sup>

par lesquelles auraient transité les décrets juridiques d'Ibn Ḥanbal, si tant est qu'elles aient existé. Car c'est le seul moyen de transmission qui permet de les diffuser dans les centres d'étude religieux jusqu'à ce qu'ils parviennent à Ṭabarî. À partir de ce point, on comprend que pour Ṭabarî le processus qui sert à l'acheminement de la matière juridique est celui-là même dont la matière est la Tradition prophétique. Le fait que certains sectateurs d'Ibn Ḥanbal<sup>15</sup> essayent de forcer d'autres voies en faisant l'impasse sur ce processus, ne fait que rendre à ses yeux nulle et non avenue toute prétention au statut de *faqîh* pour Ibn Ḥanbal.

Comme n'importe quel autre titre en sciences religieuses, celui de jurisconsulte (*faqîh*) ne s'attribue pas seulement aux savants ayant des connaissances en sciences de la Tradition comme le pensent les contradicteurs de Ṭabarî. Ce titre renvoie au couronnement d'une longue formation pratique qui implique en premier lieu une participation confirmée aux consultations juridiques. Déjà à Kûfa, au premier siècle de l'hégire, la famille des Naḥa'î, surtout Ibrâhîm<sup>16</sup>, se distinguait des traditionnistes par ses compétences juridiques. À examiner de près le parcours de la plupart des jurisconsultes reconnus comme tels, on voit que le statut de *faqîh* ne se passait jamais de l'émission des décrets juridiques. Encore faut-il qu'une telle tâche ne corresponde pas à une usurpation de titre, dans la mesure où il n'est pas question que l'on se proclame soi-même jurisconsulte. Être *faqîh* c'est l'aboutissement d'une formation continue qui repose sur l'affiliation traditionnelle de disciple à maître. À l'issue de chaque formation les maîtres décident ou non d'accorder à leurs disciples le droit d'être consulté et de donner leurs avis juridiques. C'est justement à cette affiliation que fait allusion Ṭabarî dans son argumentaire. Force est d'admettre que c'est dans l'exercice constant et régulier des diverses fonctions liées au *futyâ* que se forge la vocation indé-

niable du jurisconsulte, et qu'à la longue se façonne cet esprit distinctif qui caractérise les grands jurisconsultes.

## LE FIQH DU POINT DE VUE DES TROIS FONDATEURS

Examinons à présent quelques témoignages relatifs à ce thème. Nous allons nous limiter uniquement aux trois fondateurs éponymes mentionnés plus haut, en respectant l'ordre chronologique de l'apparition de leurs écoles.

### *Abû Ḥanîfa*

Même s'il a été cité par le Ḥanbalite Ibn Qayyim al-Ġawziyya<sup>17</sup> dans le cadre de la polémique sur la validité du raisonnement individuel en droit légal qui caractérise les relations entre Ḥanafites et Ḥanbalites, le propos qui suit nous informe qu'Abû Ḥanîfa avait conscience de son rang de jurisconsulte et de l'exercice qu'il implique: «*Notre savoir-ci, disait Abû Ḥanîfa, procède du raisonnement personnel. Et c'est ce que nous avons pu faire de mieux. Aussi, quiconque est dans la capacité de nous proposer une [solution] meilleure, nous l'accepterons volontiers de lui*<sup>18</sup>.» C'est quelque part un défi lancé à ses détracteurs, quoique exprimé avec humilité. On trouve ailleurs des témoignages où sa conscience du *fiqh* était précocement ressentie. Entre les différentes branches du savoir dispensées à son époque: la science des lectures du Coran, la grammaire, la poésie, la Tradition, la théologie dogmatique et le droit légal, Abû Ḥanîfa avait sciemment opté pour les fonctions consécutives à la dernière spécialité qu'est le droit légal<sup>19</sup>. C'est parce que, poursuivait-il, on l'avait préalablement informé qu'en choisissant la voie du droit légal «*on viendra te consulter, puis tu donneras des fatwas. On ira même jusqu'à te solliciter pour la magistrature sans trop tenir compte de ton jeune âge*<sup>20</sup>.»

D'où sa décision ferme lorsqu'il affirma: «*Et j'ai décidé dès lors qu'il n'existe pas de savoir plus utile que celui-ci, et je m'y suis, de suite, consacré*<sup>21</sup>.» C'est à ces fonctions-là que nous devons le choix du *fiqh* par Abû Ḥanîfa. En vertu de leur utilité immédiate, ces fonctions constituent une garantie certaine contre les critiques publiques, y compris celles des traditionnistes qui vont s'intensifier plus tard<sup>22</sup>. Néanmoins, ce choix est dû aussi aux avantages qui découlent de ces fonctions, outre l'estime et les honneurs dont pourraient jouir celui dont le statut de *faqîh* est reconnu.

Du point de vue juridique, l'affiliation d'Abû Ḥanîfa en tant que disciple est assurée par plusieurs jurisconsultes 'irâqiens qui étaient ses maîtres. Celui qui est le plus souvent cité d'entre eux comme son principal maître en droit légal est le magistrat et jurisconsulte Ḥammad ibn Abî Sulaymân<sup>23</sup>. À travers lui, il rejoint directement la grande école de 'Irâq, à savoir celle de Kûfa.

### *Mâlik ibn Anas*

Lorsque l'on vient au cas de l'imam Mâlik ibn Anas, on voit qu'il avait également cette nette conscience de son rôle de jurisconsulte qui s'adjoit à son statut d'homme de hadith (*muḥaddiṭ*). Pour exercer la consultation juridique, précisons qu'il ne s'était point proposé pour donner des fatwas de son propre chef. L'aval de plusieurs éminents savants lui avait été dûment accordé pour pouvoir s'attribuer l'exercice de ce privilège, d'où son affiliation au niveau juridique. «*Je ne me suis permis, déclara-t-il, de décréter des fatwas qu'après avoir consulté plus doctes que moi et m'être assuré qu'ils me jugeaient bien à la hauteur de cette tâche*<sup>24</sup>.» C'est à ce titre que l'on s'était publiquement permis de raviver, à son avantage, des rivalités avec d'autres jurisconsultes de Médine<sup>25</sup>. Sans omettre les grandes divergences qui l'opposaient, sur le plan juridique, à Abû Ḥanîfa en particulier et plus généralement aux jurisconsultes des écoles 'irâqiennes qui avaient adopté certains procédés de

raisonnement juridiques qu'il jugeait hétérodoxes. Son œuvre maîtresse *al-Muwaṭṭa'*, est essentiellement un ouvrage de droit légal<sup>26</sup>. Mâlik avait pris soin d'en disposer les chapitres suivant l'ordonnement qu'impliquent les matières juridiques traitées, de telle sorte que le hadith y côtoie et l'*aṭar* et la pratique vivante des gens de Médine<sup>27</sup>. Même si le *Muwaṭṭa'* se veut un ensemble de traditions homogène, Mâlik y introduit par-ci par-là son opinion personnelle<sup>28</sup>.

En outre, les séances que présidait Mâlik étaient consacrées au *fiqh*. Les hadiths y circulaient, à la rigueur, en tant que preuves scripturaires. Ils n'y étaient pas une matière d'enseignement en soi que l'on pourrait considérer strictement indépendante de son activité principale qu'était le droit. C'était une pratique courante que de donner le pas au *fiqh* dans des séances réservées à la consultation juridique. Héritée des anciens jurisconsultes de Médine<sup>29</sup>, cette pratique, qui faisait probablement partie des coutumes de transmission du savoir, tendait à distinguer l'enseignement de la Tradition de celui du *fiqh*.

Du fait de sa prééminence dans les centres d'étude 'irâqiens, le *fiqh* avait suscité un intérêt particulier pour qu'aussitôt des séances lui soient consacrées. Si l'on veut bien ajouter foi à certaines informations dont on dispose à ce sujet<sup>30</sup>, on apprendra que Mâlik réservait une séance (*maḡlis*) à part à la transmission des hadiths. D'une certaine manière, la Tradition était reléguée au second plan, parce que la fatwa pourrait tout aussi bien résulter d'un effort de réflexion juridique (*iḡithâd*) où l'opinion individuelle prendrait le pas sur le Texte. Dans ces séances de *fiqh*, l'effort personnel n'était pas seulement agréé, mais il fondait parfois des solutions juridiques. Par l'intermédiaire de cette forme singulière de *Sunna* que constitue pour Mâlik le principe de '*amal ahl al-Madīna*, il arrive que l'opinion personnelle l'emporte sur un hadith explicite<sup>31</sup>.

### Aṣ-Šâfi'î

Il n'en va pas autrement pour l'imam Aṣ-Šâfi'î qui laissait clairement entendre qu'il avait acquis son statut de *faqīh* depuis déjà sa tendre enfance<sup>32</sup>. Muslim az-Zinġî<sup>33</sup>, l'un de ses premiers maîtres en droit légal l'avait solennellement investi de cette mission. Il l'autorisa devant l'assistance à prendre place en sa présence pour émettre des décrets juridiques (*iftâ'*) alors qu'il n'avait même pas atteint l'âge de vingt ans<sup>34</sup>. Mais cette affiliation ne se limite pas seulement à ce maître. À la Mecque, il fréquentait certes az-Zinġî<sup>35</sup>, mais de temps en temps aussi Ibn 'Uyayna<sup>36</sup>. À Médine, auprès de l'imam Mâlik la formation d'aṣ-Šâfi'î était principalement dirigée vers le droit légal. Après son départ de Médine, il partait ensuite en 'Irâq où il fréquenta les grands disciples d'Abû Ḥanîfa avant de prendre pour destination l'Égypte. C'était à Baġdâd où il côtoya le jurisconsulte et traditionaliste, disciple d'Abû Ḥanîfa et d'Abû Yûsuf al-Qâḍî<sup>37</sup>, le *mawlâ* Muḡammad ibn al-Ḥasan.

L'étude du *Muwaṭṭa'*, qui avait fait l'objet d'une mémorisation complète de la part d'aṣ-Šâfi'î<sup>38</sup>, était considérée comme une étape nécessaire dans la formation d'un *faqīh*. Pour preuve, il est intéressant de savoir que même aṣ-Šaybânî, son rival ḡanafite, s'était évertué à transcrire le *Muwaṭṭa'*<sup>39</sup>. Pourtant à en croire le jurisconsulte et célèbre réformateur ḡanbalite, Taqīyyadīn Aḡmad Ibn Taymiyya (661-1263/728-1328), c'est à celui-ci que l'on doit les premiers traités de divergences juridiques (*ḡilâf*). Il les avait rédigés à l'adresse de ses contradicteurs qui étaient majoritairement médinois<sup>40</sup>. Ayant été informé des traités d'aṣ-Šaybânî, aṣ-Šâfi'î s'était attelé à son tour à en faire la critique. Après avoir minutieusement étudié ces traités, il donna raison aux positions juridiques des savants de Médine, et ce faisant appuya les thèses des traditionalistes<sup>41</sup>. Cet esprit caractéristique des jurisconsultes se manifeste également chez aṣ-Šâfi'î dans les célèbres controverses publiques (*munâzarât*) qui l'opposaient à aṣ-

Šaybânî. Celles-ci n'auraient pas eu lieu s'il n'y avait pas eu un fonds de fatwas sur lequel les deux hommes étaient en désaccord. La critique du principe d'*istihsân* hanafite<sup>42</sup> par aš-Šâfi'î, ainsi que celle dirigée contre son maître Mâlik dont il juge une somme de positions juridiques analogues au jugement préférentiel témoignent de ses qualités de théoricien du droit<sup>43</sup>.

À travers ces trois juristes fondateurs nous avons relevé qu'il y a une conscience commune relativement à la pratique juridique, une distinction nette entre deux filières *fiqh* et *hadîth* où ce dernier passe au second plan, et une affiliation juridique du même ordre que celle en cours dont les sciences du hadith. Reste à savoir si ces conditions sont réunies lorsqu'il est question du *futyâ* et de la fatwa chez Ibn Ḥanbal? Pourrait-on envisager le *futyâ* comme une activité principale et autonome dans sa vie quotidienne?

### IBN ḤANBAL, TRADITIONNISTE OU JURISCONSULTE?

Efforçons-nous en premier de faire un peu de lumière sur les indices qui nous mettraient sur la voie concernant l'affiliation juridique d'Ibn Ḥanbal. Cette affiliation nous semble être la mesure qui convient pour justifier une légitimité en droit légal, laquelle recouvre la procédure suivie en matière de hadith lorsqu'elle consacre comme *ḥâfiẓ*<sup>44</sup> un savant traditionniste.

Il n'est pas tout à fait exact de considérer comme affiliation les rapports qu'entretenait Ibn Ḥanbal avec aš-Šâfi'î. En effet, la nature de ces rapports ne permet pas de les ranger sous la rubrique des relations qui lient ordinairement un disciple à son maître. Certes, le sujet est connu pour être très controversé d'autant plus que ces rapports sont très difficiles à déterminer. Bien qu'un nombre d'informations nous aient permis de relever tantôt la Mecque, tantôt Bagdad ou les deux à la fois

comme lieux de la rencontre des deux hommes, en réalité nous savons peu de chose quant à la durée de cette ou de ces rencontres. Pour ce qui est de leur(s) date(s) et de leur(s) nombre(s), il n'est pas aisé d'y apporter une réponse satisfaisante sans nécessairement être de l'opinion des uns contre celle des autres. Si l'on regarde, par exemple, du côté des Šâfi'ites, on remarque que la version la plus modérée veut qu'aš-Šâfi'î soit bien son maître en droit légal et en principes du droit (*uṣūl al-fiqh*), mais pendant quelques courts moments seulement. Selon cette version šâfi'ite Ibn Ḥanbal n'avait appris d'aš-Šâfi'î que les enseignements dispensés dans ses cours publics les plus fréquentés<sup>45</sup>.

Toutefois, en dépit de leur admiration pour Ibn Ḥanbal, certains juristes šâfi'ites ont tenté de faire de lui un simple disciple d'aš-Šâfi'î. Le grand *ḥâfiẓ* et juriste šâfi'ite Aḥmad ibn al-Ḥusayn Abû Bakr al-Bayhaqî (384/994-458/1066), en est l'illustration. Dans la monographie laudative qu'il a écrite sur Ibn Ḥanbal, *Manâqib al-imâm Aḥmad*, il cherche à prouver qu'il fut un disciple d'aš-Šâfi'î<sup>46</sup>. De leur côté les Ḥanbalites avancent un tout autre avis au sujet de cette relation. Ibn Taymiyya, par exemple, admet volontiers la rencontre des deux hommes. Mais il ne tient compte que d'une seule rencontre, celle qui eut lieu lors de la deuxième visite d'aš-Šâfi'î à Bagdad avant son départ définitif en Égypte<sup>47</sup>. Par conséquent, il rejette l'autre rencontre pendant laquelle Ibn Ḥanbal aurait été indécis entre le cercle d'enseignement d'Ibn 'Uyayna et celui d'aš-Šâfi'î, et qui est supposée avoir eu lieu à la Mecque<sup>48</sup>. Du point de vue d'Ibn Taymiyya, la rencontre de Bagdad ne s'était pas tenue dans un cadre d'enseignement traditionnel qui d'ordinaire reliait un disciple à son maître. Elle s'apparente plutôt à un moment de rencontre habituel où deux grands savants d'une stature identique échangent leurs points de vue<sup>49</sup>.

Le rejet de la première rencontre par Ibn Taymiyya serait dû à l'image que les chroniques ren-

voient d'Ibn Ḥanbal: celle d'un jeune homme partagé entre son admiration et son émerveillement devant l'intelligence aiguë d'aš-Šâfi'î, et son estime pour Ibn 'Uyayna qu'il considère comme une haute autorité dans les chaînes de Garants supérieures (*'uluww al-isnâd*). Ce rejet serait dû aussi à la déclaration d'Ibn Ḥanbal lorsqu'il s'exclama: «[...] il ne m'a pas été donné de voir plus doué dans la connaissance de la religion de Dieu que ce jeune qurayšite<sup>50</sup>!». Le fait qu'Ibn Ḥanbal nomme intelligence (*'aql*) cette faculté distinctive d'aš-Šâfi'î, et décide de tirer au plus vite le meilleur parti de cette rencontre qui ne risquerait plus de se reproduire, équivaut pour Ibn Taymiyya à reconnaître à aš-Šâfi'î des qualités juridiques dont Ibn Ḥanbal serait dépourvu<sup>51</sup>.

Mise à part son historicité controversée, la rencontre rejetée par Ibn Taymiyya montre qu'en choisissant le cercle d'enseignement d'aš-Šâfi'î, Ibn Ḥanbal a décelé une spécificité d'ordre intellectuel propre aux hommes de droit. Il en a fait état en tant qu'apanage des *fuqahâ'*, mettant du coup en évidence l'absence de cet esprit parmi les hommes rompus à l'étude de la Tradition. L'hypothèse d'une adéquation entre traditionnisme et droit légal ne tient plus.

Nous voyons de ce qui précède se dégager deux méthodes d'argumentation antagoniques: d'une part le raisonnement individuel que fonde l'intelligence, de l'autre la citation qui repose sur le Texte. Ces deux procédés renvoient à deux qualités propres chacune à un domaine du savoir religieux. D'ailleurs, en hommage à aš-Šâfi'î, on prête à Ibn Ḥanbal ce propos «*le droit légal était [un domaine] clos pour les non-initiés, jusqu'à ce que Dieu le fit ouvrir par les mains d'aš-Šâfi'î*<sup>52</sup>.» Entre aš-Šâfi'î et Ibn 'Uyayna, tous deux jurisconsultes et traditionnistes, Ibn Ḥanbal ne se prononce pas, à ce moment-là, sur les qualités juridiques d'Ibn 'Uyayna, mais il reconnaît à aš-Šâfi'î d'authentiques qualités d'un *faqîh* de haut rang. On comprend qu'il tient à différencier les deux hommes par la supériorité juridique d'aš-Šâfi'î.

À condition de la resituer dans un contexte propre que nous avons auparavant tenté de circonscrire, la consultation juridique nous entraîne dans ses fonctions et ses enjeux à nous interroger sur la différence entre Ibn Ḥanbal et les imams fondateurs de rites juridiques. Nous constatons d'emblée que son titre de jurisconsulte souffre de l'absence d'affiliation, dans la mesure où ses liens juridiques avec aš-Šâfi'î ne font pas l'unanimité. Ce n'était pas non plus sa notoriété de jurisconsulte-mufti qui était à l'origine du différend théologique qui l'opposait au Pouvoir 'abbâside. Autrement dit, l'emprisonnement d'Ibn Ḥanbal, au terme duquel a eu lieu la grande Épreuve (*mihna*)<sup>53</sup>, est étrangère à ce cadre de *futyâ*, et partant n'inclut, ni ne concerne son titre de jurisconsulte.

Par contre la notoriété d'Ibn Ḥanbal en tant que traditionniste à travers l'empire 'abbâside, était due aux multiples voyages entrepris, dans la quête du hadith, vers la plupart des milieux religieux et des centres d'enseignement du hadith. Cette notoriété s'était renforcée grâce à son rang supérieur de critique et d'homme de haute estime en matière d'*isnâd*. Sa valeur en tant que Garant de hadith faisait de lui une autorité de premier ordre: les collecteurs et rapporteurs de hadiths (*ruwât*) ne cesseront d'affluer de partout pour recueillir ses transmissions. Ces trois titres, collecteur, garant de hadiths et critique des hadiths et de leurs transmetteurs, ne font pas objet de contestation. C'est pourquoi ils forment les fondations d'un statut idoine pour que le pouvoir politique, dans l'espoir de faire admettre sa thèse du Coran créé, porte un intérêt particulier à Ibn Ḥanbal. Il s'agit là d'un statut de traditionniste (*muḥaddit*) qui s'est imposé progressivement grâce à une élaboration dissemblable de celle qui détermine le statut de *faqîh*.

S'il en est ainsi de ses compétences de traditionniste, en droit légal on a rarement fait cas de ses compétences. Cela dit, quelques anecdotes his-



toriographiques le mentionnent en train de prendre part au *fiqh*, puisqu'il nous a été décrit, lors d'un de ses déplacements successifs, participant activement au *futyâ*. Nous devons garder à l'esprit cependant que cet exercice avait lieu dans un cadre beaucoup plus public. Voici que l'on nous signale sa présence à la Mecque, comme enseignant et consultant juridique. Il y était visiblement appelé à satisfaire et la curiosité des collecteurs de hadiths et celle des pèlerins qui l'interrogeaient sur les préceptes et les interdits relatifs au pèlerinage.

Nous avons quelques informations éparées concernant le moment et le lieu de cette scène. C'était vers la fin du deuxième siècle de l'hégire, en l'an 198/813. Mais puisque cette date se trouve être l'année même de la mort d'Ibn 'Uyayna<sup>54</sup>, maître d'Ibn Ḥanbal, on peut dire que l'information renvoie à leur rapport de maître à disciple, et semble faire allusion à la succession de celui-ci à celui-là. Elle laisse entendre, en effet, qu'Ibn Ḥanbal était en matière de *futyâ* le digne disciple à même d'occuper la place de son maître à la Mecque. Pour ce qui est du lieu où cette scène se serait déroulée, il s'agit de la grande mosquée d'al-Ḥayf. Ibn Ḥanbal était alors âgé de trente-quatre ans<sup>55</sup>.

Il apparaît paradoxalement que c'est Ibn 'Uyayna, son maître en hadith, et non pas aš-Šâfi'î qui a exercé une influence considérable sur Ibn Ḥanbal. L'ascendance d'Ibn 'Uyayna sur lui passait aussi par l'ensemble des valeurs morales régulant l'esprit de sa conduite lors de l'exercice de la consultation juridique (*futyâ*). Quand bien même la Mecque semblerait avoir été le lieu de prédilection où Ibn Ḥanbal avait vraisemblablement tenu un rôle d'homme de fatwa, le lien fort particulier qui le rattachait aux principes de valeurs de l'école bašrienne, à travers son maître Ibn 'Uyayna, n'en serait que plus amplement confirmé. La vision ascétique bašrienne qui enrobe la pensée juridique d'Ibn Ḥanbal, n'emprunte pas

seulement la voie classique de l'enseignement de son maître Ibn 'Uyayna qui est originaire de Bašra. Cette vision est consécutive aux nombreuses visites et longs séjours qu'il avait effectués dans cette ville<sup>56</sup>.

Ses compétences juridiques font l'objet de soins et d'éloges des chroniqueurs partisans et ont suscité quasi systématiquement des commentaires laudatifs. Ibn Ḥanbal y a droit à beaucoup d'estime et d'égards de la part de ses condisciples, parfois même de la part d'un maître jurisconsulte. Ainsi du témoignage que l'on attribue à Abû 'Âsim aḍ-Ḍaḥḥâk<sup>57</sup>, savant reconnu de compétence égale en *fiqh* et en *ḥadîṭ* qui, suite à une série de questions auxquelles aurait répondu Ibn Ḥanbal brillamment, l'aurait déclaré un véritable *faqîh*<sup>58</sup>.

Avec Ibn Ḥanbal, le statut de mufti s'enracine dans le champ exclusif du hadith et de l'*aṭar*, tant ce domaine constitue l'origine de sa matière première. Le récit portant sur sa discussion à propos du prêt à usage (*al-'âriya*) avec son condisciple Yazîd ibn Hârûn<sup>59</sup> le montre bien. Ce dernier aurait fini par admettre son erreur en donnant raison à Ibn Ḥanbal, et l'aurait même remercié de l'avoir éclairé par un hadith qu'il lui aurait enseigné et que Yazîd ignorait<sup>60</sup>. Mais ce tête-à-tête ne saurait s'apparenter à une controverse (*munâzara*) à caractère juridique, telle qu'aš-Šâfi'î aimait tant non pas seulement à les susciter, mais aussi à les tenir en public. Bref, pour Ibn Ḥanbal le noyau de toute fatwa est logé au sein du corps scripturaire de la Tradition et ne peut être le résultat de débats de réflexion humaine. La preuve en est que lorsqu'une question fait l'objet de deux propositions différentes étayées par deux *naṣṣ*-s explicites, Ibn Ḥanbal se conforme alors à une règle de principe en vertu de laquelle mieux vaut s'abstenir de donner son avis juridique que de devoir prendre parti pour l'une des deux solutions juridiques scripturaires. Nous citerons une autre anecdote pour bien souligner ce principe. On rapporte qu'une personne était peinée d'avoir sciemment négligé la

quête du hadith pendant qu'elle assistait à l'enseignement des récitations coraniques dispensé à la mosquée, mais quand elle se consacrait au hadith elle était peinée aussi d'avoir abandonné la noble science des Lectures coraniques<sup>61</sup>. Elle vint alors auprès d'Ibn Ḥanbal solliciter son avis pour savoir lequel du hadith ou du Coran constitue un enseignement prioritaire. Ibn Ḥanbal répondit par un choix personnel, que l'on qualifierait plutôt de non-choix<sup>62</sup>: « Je te conseille l'un et l'autre [et de répéter] l'un et l'autre ».

Dans ce cas précis, c'est bien sûr la mise en suspens de toute intervention humaine qui est requise. Quand le *naṣṣ* vient à manquer, la consultation juridique et même théologique portant sur des questions doctrinales très sensibles se passe de la mesure humaine pour s'accommoder de l'état de suspension qu'implique le mutisme du Texte. C'est ainsi que la fatwa peut s'intégrer dans le corps juridique scripturaire qui se veut une unité homogène. Le Texte (*naṣṣ*) délimite ainsi un champ de savoir qui enclos toutes les activités relatives à la profession de *futyâ*. En d'autres termes, la fatwa est reliée d'autant plus étroitement à son noyau dur qu'est le *naṣṣ* qu'elle est appelée à s'y dissoudre.

Autrefois, réservées à la consultation juridique et destinées à un large public, les séances (*mağâlis*) avaient une fonction distincte des séances habituelles d'enseignement du hadith. Ce n'était pas le cas avec Ibn Ḥanbal, même lorsqu'il s'agit des moments où il aurait donné un avis juridique. Les rassemblements autour d'un mufti se faisaient à des heures précises afin que les gens puissent venir le consulter. La différence s'accroît quand on sait que c'est le rassemblement des disciples autour d'Ibn Ḥanbal qui a prévalu comme cadre pour la plupart de ses fatwas. Donc, le privilège de l'enseignement du hadith à ses disciples participait au raffermissement de son statut d'émetteur de décisions juridiques. Mais eu égard à son dévouement pour la Tradition, le peu d'intérêt

porté au *fiqh* à travers les quelques avis juridiques à peine formulés<sup>63</sup> nous fait voir dans quel cadre de connaissance religieuse Ibn Ḥanbal concevait le *futyâ*.

Suivant les témoignages des traditionnistes, y compris ceux qui se proclamaient de lui, Ibn Ḥanbal était considéré le plus prolifique<sup>64</sup> d'entre tous les imams traditionnistes qui ont rédigé des recueils de hadiths. Mais dans son *Musnad*<sup>65</sup>, où il se borne à regrouper les hadiths selon leurs chaînes de transmetteurs, des critiques mettent le doigt sur quelques hadiths faibles (*ḍa'if*). Certains d'entre eux osent même parler de hadiths apocryphes (*mawḍū'ā*)<sup>66</sup>. En effet, en se référant à son ouvrage, on constate que les hadiths y sont regroupés pêle-mêle, les faibles y côtoient les sains. L'objet qui y importait n'était évidemment pas de composer un recueil de hadiths où les chapitres seraient disposés en fonction des thèmes déterminés par le *fiqh*<sup>67</sup>. Avec beaucoup de largesse dans sa manière d'appliquer les règles relatives au contrôle des chaînes de Garants, Ibn Ḥanbal s'était employé assidûment à mettre sur pied l'un des recueils de hadiths les plus touffus qui soient. Le fait de l'avoir composé plutôt sous forme de *musnad* que de *sunan*<sup>68</sup>, témoigne qu'il n'avait pas l'intention d'en faire un ouvrage juridique<sup>69</sup>.

En raison de nombreux maîtres qu'il eut et grâce à la quantité considérable de traditions qu'il recueillit durant de longues pérégrinations, Ibn Ḥanbal fut reconnu aussi bien par des biographes jurisconsultes que traditionnistes comme un imam très abondant en hadith et un éminent critique averti<sup>70</sup>. Sa notoriété en ce domaine n'est plus à démontrer. Aux jugements de l'écrasante majorité des critiques des Garants de hadiths (*naqd ar-riğâl*)<sup>71</sup>, il fut l'imam par excellence, le Garant qualifié d'homme digne de foi (*ṭiqa*) et porté au rang de preuve (*ḥuğğā*) en matière religieuse.

Mais si l'écriture du hadith est un fait indiscutable, force est de rappeler que de son vivant, Ibn

Ḥanbal n'a pas rédigé d'ouvrage de droit légal. Bien plus, il est historiquement établi qu'il n'a pas composé de son propre chef le moindre recueil de fatwas à l'adresse de ses disciples – lesquels ne formaient pas autour de lui un cercle d'étude du *fiqh*. À cet égard, on ne peut se dispenser de signaler qu'il a déconseillé formellement à ses disciples de mettre par écrit ses avis juridiques, ses choix personnels ou même ses moindres suggestions<sup>72</sup> relatives aux fondements du droit (*uṣūl*) ou aux prescriptions pratiques (*furūʿ*).

Par principe de piété scrupuleuse (*waraʿ*), Ibn Ḥanbal tenait beaucoup à ce que l'on ne transcrivît pas non plus les points de vue juridiques des autres imams. Et il n'en exclut aucun, pas même aṣ-Ṣāfiʿī et sa *Risāla*<sup>73</sup> qu'il semblait apprécier pourtant dans sa jeunesse. Il répétait souvent que seule la tradition du Prophète, pour la bonne raison qu'elle constitue la vraie source du droit en islam après le Coran, mérite de faire l'objet de l'écriture afin qu'elle soit préservée<sup>74</sup>. De là le jugement qu'il porta sur les œuvres juridiques de son contemporain Abū Tawr al-Kalbī (170/786-240/854)<sup>75</sup> qu'il aurait appelées œuvres innovatrices (*kutubu bidʿa*)<sup>76</sup>. Son interdiction formelle de tirer le moindre avis juridique du *Kitāb al-Ḥiyāl* d'Abū Ḥanīfa, au risque d'être taxé d'impiété va dans ce sens<sup>77</sup>.

Sous de telles recommandations, c'est la systématisation de la citation qui est visée, comme procédé solidaire de cet esprit de désengagement dont a toujours témoigné Ibn Ḥanbal à chaque fois qu'il a été question de consultation juridique. La citation avec lui s'est substituée aux divers procédés de raisonnement propres à chaque région. Du coup, c'est la validité de sa conception du *fiqh* qui devient sujette à caution. À moins de considérer son *fiqh* comme une catégorie à classer à part, les consultations juridiques attribuées à Ibn Ḥanbal ne suffiraient pas à inscrire son nom dans le registre commun des *fuqahāʾ*. C'est pourquoi un bon nombre de jurisconsultes et de traditionnistes

suiront l'exemple de Ṭabarī en réitérant son exclusion de la liste des jurisconsultes. Ainsi, en traitant des divergences juridiques, les doctes jurisconsultes les plus remarquables semblent ne s'en tenir généralement qu'aux opinions juridiques des trois fondateurs des écoles sunnites<sup>78</sup>, évitant de prendre en considération celles du quatrième. À leurs yeux, Ibn Ḥanbal paraît ne pas avoir légué une pensée strictement juridique au même titre que celle des autres fondateurs.

Lahcen Daaif est docteur en Islamologie. Il poursuit actuellement des recherches en droit légal classique, et travaille à la publication de sa thèse sur Ibn Ḥanbal.

#### Notes

\* Je remercie Mr le professeur A. Elamrani-Jamal (CNRS, Villejuif) d'avoir bien voulu lire cet article et pour ses précieuses suggestions dont j'ai pris note pour le réécrire.

1. Cet article est tiré de plusieurs chapitres remaniés de notre thèse de Doctorat, soutenue sous la direction de A. Elamrani-Jamal, *Ibn Ḥanbal entre traditionnisme et droit légal. Étude sur le statut d'un juriste à l'ombre de l'ascèse*, Paris III-Sorbonne Nouvelle, 2004.

2. Abū ʿAbdallāh Aḥ. ibn Muḥ. ibn Hilāl ibn Asad ad-Duḥlī aṣ-Ṣaybānī al-Baġdādī naquit à Baġdād en 164/780 et y mourut en 12 rabī I 241/30 juillet 855). Il y a de nombreuses biographies laudatives sur Ibn Ḥanbal, dont la plus ancienne est celle de son fils Abū al-Faql Sāliḥ ibn Aḥ. ibn Ḥanbal, *Sīrat al-imām Aḥm. ibn Ḥanbal.*, éd. F. ʿAbdalmunʿim Aḥ., Alexandrie, Muʿassasat Ṣabāb al-Ġāmiʿa, 1984, voir aussi la plus célèbre de toutes, celle d'Ibn al-Ġawzī, *Manāqib al-imām Aḥ. ibn Ḥanbal*, Maṭbaʿat Muḥ. Amīn al-Ḥānġī, s.d., réimp. Beyrouth, s.d. Parmi les sources primaires qui contiennent une notice biographique d'Ibn Ḥanbal, nous préférons renvoyer à : Ibn Abī Ḥātim, *Kitāb al-Ġarḥ wa t-taʿdīl*, I-IX, 2<sup>e</sup> éd. étab. par ʿAbdarrahmān ibn Yaḥyā al-Muʿallimī al-Yamānī, Haydarābād, 1973 [1<sup>re</sup> éd. 1941-1956], I, p. 292-13; al-Ḥaṭīb al-Baġdādī, *Tārīḥ Baġdād*, Muḥ. Saʿīd al-ʿIrāqī, le Caire, Maktabat al-Ḥānġī, 1931/1349, IV, p. 412-23, n° 2317; Abū Nuʿaym al-Isfahānī, *Ḥilyat al-awliyāʾ*, IX, p. 161-233, n° 445; ad-Dahabī, *Siyar aʿlām an-nubalāʾ*, éd. Šuʿayb al-Arnāʿūṭ *et alii*, I-XXV, Beyrouth, Muʿassasat ar-Risāla, 1981-1988/1401-1408, XI, p. 177-358, n° 78. Et parmi les sources secondaires, nous conseillons l'article de H. Laoust, « Aḥmad b. Ḥanbal », in *Encyclopédie de l'Islam*, deuxième édition, I-X, Leyden, E. J. Brill, 1960-2002 [E.I.], I, p. 280-86; *id.*, *Les schismes dans l'Islam*, Paris, Payot, 1965, p. 115-118; « Aḥmad ibn Ḥanbal », in *The New Encyclopaedia Britannica, Micropeadia to reference*, I-XII, Chicago, 1985; F. Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, Leiden, E. J. Brill, 1967 [GAS], I, p. 502-09.

3. L'ensemble des textes où se trouvent consignés les propos, les actes ou l'absence d'actes attribués au Prophète de l'islam.

4. Au lieu de jurisprudence musulmane, nous estimons cette traduction plus juste pour rendre le mot *fiqh* (droit musulman).

5. An-Nuʿmān ibn Ṭābit ibn Zūʿā ibn Māh al-Kūfī, client affranchi (*mawlā*) de la tribu de Banū Taym ibn ʿĀlabā, né en 80/699 et mort en 150/767; jurisconsulte et fondateur de l'école juridique ḥanafite. Cf. Ibn Qutayba, *al-Maʿārif*, éd. Saroite Okacha

(sic), Le Caire, Maṭba'at Dār al-Kutub, 1960, p. 495; Ishâq an-Nadîm (Ibn an-Nadîm), *K. al-Fihrist*, éd. Riḍâ Taġaddud, 3<sup>e</sup> éd., Beyrouth, Dār al-Masîra, 1988, p. 254-61; al-Baġdâdî, *Târîḥ*, op. cit., XIII, p. 323-424, n° 7297; Muḥ. Abû Zahra, *Abû Ḥanîfa, ḥayâtuḥu wa 'asruḥu wa..*, Le Caire, Dār al-Fikr al-'arabî, 1977; GAS, I, p. 409-19.

6. Abû 'Abdallâh ibn Mâlik ibn Abî 'Âmir ibn 'Amr al-Aṣḥabî, mort à Médine en 179/795. Traditionniste et jurisconsulte à Médine, fondateur de l'école Mâlikite. Cf. Ibn Sa'd, *aṭ-Ṭabaqât al-kubrâ, al-qism al-mutamim li-tâbi'î ahl al-Madîna wa man ba'dahum*, éd. Ziyâd Muḥ. Mansûr, Médine, Dâr lhyâ' at-turât al-islâmî, 1983/1403, p. 433-444, n° 372; Ibn Qutayba, *Ma'ârîf*, p. 498-99; Ibn Abî Ḥâtim, *K. al-Ġarḥ*, I, p. 11-32; al-Isfahânî, *Hilya*, VI, p. 316-55, n° 386; 'Abdalġaniyy ad-Daqr, *al-Imâm Mâlik ibn Anas*, Damas, Dâr al-Qalam, coll. « *A'lâm al-muslimin* », n° 23, 1990/14102; GAS, I, p. 457-64; J. Schacht, « Mâlik b. Anas », in *EF*, VI, p. 247-250.

7. Abû 'Abdallâh Muḥ. ibn Idrîs ibn al-'Abbâs aṣ-Ṣâfi'î, né en Palestine à Ġazza en 150/766 et mort à Fuṣṭât en Égypte, en 204/820. Il fut disciple de Mâlik avant de fonder son école juridique. Cf. *Fihrist*, p. 263-64; al-Baġdâdî, *Târîḥ*, II, p. 56-73, n° 454; al-Isfahânî, *Hilya*, IX, p. 63-161, n° 415; M. Abû Zahra, *aṣ-Ṣâfi'î, ḥayâtuḥu wa 'asruḥu*, 2<sup>e</sup> éd., Le Caire, Dâr al-Fikr al-'arabî, s.d.; GAS, I, p. 484-90; E. Chaumont, « al-Ṣḥâfi'î », in *EF*, IX, p. 187-191.

8. Abû Ġa'far Muḥ. ibn Ġarîr ibn Yazîd, naquit à Rayy en 224-5/839 et mourut à Baġdâd en 310/923. Il fut non seulement jurisconsulte, traditionniste, exégète, et fin connaisseur des différentes Lectures du Coran, mais aussi philologue, lexicographe, grammairien, poète, et historiographe. Il fonda lui aussi une école juridique, la *Ġarîriyya*. Cf. Ibn an-Nadîm, *Fihrist*, p. 291-92; al-Baġdâdî, *Târîḥ*, II, p. 126-69, n° 589; al-Qifṭî, *Inbâhu r-ruwât 'alâ anbâhi n-nuḥât*, I-IV, éd. Muḥ. Abû Al-Faḍl Ibrâhîm, Le Caire, Dâr al-Fikr al-'arabî, 1986/14061, III, p. 89-90, n° 616; Yâqût al-Ĥamawî, dans *Mu'ġam al-Uḍabâ*, I-XX, éd. Margoliouth, revue par Aḥ. Farîd ar-Rifâ'î, Le Caire, Dâr al-Ma'mûn, 1355/1936-1357/1938; GAS, I, p. 323-28; C. E. Bosworth, « Ṭabarî », in *EF*, X, p. 11-16.

9. Selon Yâqût al-Ĥamawî, dans *Mu'ġam al-Uḍabâ*, XVIII, p. 71, cet ouvrage avait à l'origine le titre suivant: *Iḥtilâf 'ulamâ' al-amṣâr fi aḥkâm šarâ'i' al-islâm*. Rappelons que les éditions que l'on en a aujourd'hui sont incomplètes et fragmentaires. Les plus usitées actuellement sont: *Iḥtilâf al-fuqahâ*, éd. F. Kern, 1902, réimp. Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'ilmîyya, s.d., et *Das Konstantinopler Fragment des Kitâb Iḥtilâf al-fuqahâ*, éd. J. Schacht, Leiden, E. J. Brill, 1933.

10. Cf. ad-Dahabî, *Siyar*, op. cit., XIV, p. 274.

11. Cf. Yâqût, *Mu'ġam*, XVIII, p. 59.

12. D'après Yâqût encore, cf. *ibidem*, Ṭabarî a passé en revue plusieurs avis juridiques de Mâlik, 'Abdarrahmân ibn 'Amr al-Awzâ'î (88/707-157/773), Sufyân aṭ-Ṭawrî (95, 96 ou 97/710-161/778), Ṣâfi'î, Abû Ḥanîfa, ainsi que les avis des deux grands disciples de ce dernier, Abû Yûsuf Ya'qûb al-Qâdî (182/798), et Muḥ. ibn al-Ḥasan aṣ-Ṣaybânî (132/749-189/804). Mais il a retiré de son livre (*asqaṭahu min kitâbih*), les avis émis par certains jurisconsultes théologiens (*ahl an-nazar*), dont les positions dogmatiques ne sont pas conformes à celles de l'orthodoxie sunnite.

13. La notion d'*al-l'tidâd bi-l-ḥilâf*, qui consiste à prendre en compte les avis divergents des jurisconsultes, est souvent mise en avant comme un procédé qui vise, dans une perspective comparative, à rétablir un consensus entre les différentes opi-

nions juridiques. Ne pas tenir compte de l'avis d'un *faqîh* alors qu'il ne fait preuve d'aucune entorse au sunnisme, cela sous-entend qu'il n'en est pas un. À titre d'exemple, voir la divergence des spécialistes en *ḥilâf* sur les avis juridiques de Dâwûd ibn 'Ali aṣ-Zâhirî (200 ou 202-270/815 ou 817-873), Ibn Kaṭîr, *al-Bidâya wa n-nihâya*, I-XIV, éd. Aḥ. Abû Muḥim et Fu'âd as-Sayyid, Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'ilmîyya, 1985/1405, XI, p. 59; ad-Dahabî, *Siyar*, op. cit., XIII, p. 92.

14. Cf. Yâqût, *Mu'ġam*, XVIII, p. 58; voir la traduction française du récit de cette histoire selon Yâqût, par Cl. Gilliot, in *Exégèse, langue et théologie en Islam. L'exégèse coranique de Ṭabarî*, Paris, J. Vrin, 1990, p. 252-53.

15. Il s'agit principalement d'un groupe de Ḥanbalites dirigés par le jurisconsulte et polémiste 'Abdallâh ibn Sulaymân ibn al-Aṣ'at Abû Bakr ibn Abî Dâwûd as-Siġistânî (230/844-316/928) qui s'était converti au ḥanbalisme vers la fin de sa vie et devint l'un des plus fervents sectateurs d'Ibn Ḥanbal. Son père est l'éminente figure du traditionnisme Abû Dâwûd as-Siġistânî, auteur de l'un des six recueils de hadiths (*al-kutub as-sitta*).

16. Abû 'Imrân ibn Yazîd ibn Qays al-Yamânî mort 96/714-15 à Kûfa. Naḥa'î transmet des hadiths en petite quantité. Il était le chef de file de l'école juridique de Kûfa. Cf. *Ṭabaqât*, VI, p. 270-84; *Ma'ârîf*, p. 463; *Hilya*, IV, p. 219-40, n° 273 (erreur dans la table des matières à la page 392: au lieu de p. 219, il est marqué p. 217); *Siyar*, IV, p. 520-29, n° 213; *Bidâya*, IX, p. 146. Deux autres membres de la famille de Naḥa'î passent pour être de grands *fuqahâ* tout en étant souvent cités dans les chaînes de Garants les plus estimées (*asânîd 'âliya*): 'Alqama ibn Qays (m. 62/682), grand jurisconsulte de Kûfa, qui avait la particularité de donner des fatwas à des Compagnons qui venaient le consulter, et Aswad ibn Yazîd an-Naḥa'î (75/694).

17. Abû 'Abdallâh Šamsaddîn Muḥ. ibn Abî Bakr ibn Ayyûb ibn Sa'd, naquit en 691/1292 et mourut en 751/1350 à Damas. Traditionniste, exégète, théologien, grammairien, jurisconsulte et théoricien du droit ḥanbalite, il fut élève d'Ibn Taymiyya en *uṣûl* et en *ḥadîṭ*, et était considéré comme l'un de ses disciples les plus dévoués. Cf. Ibn Raġab, *Kitâb ad-Da'ayl 'alâ ṭabaqât al-ḥanâbila*, I-II, éd., Muḥ. Ḥâmid al-Fiqî, Le Caire, Maṭba'at as-Sunna al-muḥammadiyya, 1952/1372-1953/1372, II, p. 447-451, n° 551; Ibn Ḥaġar, *ad-Durar al-kâmina fi aḥbâr al-mi'ati t-ṭâmina*, Haydarâbâd, Dâ'irat al-Ma'ârîf, 1350, réimp. Bayrouth, Dâr al-Ġîl, s.d., III, p. 400-03; *Geschichte der Arabischen Literatur*, I-II, Leyde, Brill, 1943-1944 [GAL], II, p. 105-06 et Supp., II, p. 126-28.

18. Ibn Qayyim, *I'lâm al-muwaqqi'in 'an rabbi l-'âlamîn*, I-IV, éd. Ṭaha 'Abdarra'ûf Sa'd, Beyrouth, Dâr al-Ġîl, s.d., I, p. 75.

19. *Târîḥ*, XIII, p. 331-32; Ibn al-Ġawzî, *al-Muntaẓam fi târîḥ al-umam wa l-mulûk*, I- XVIII, éd. Muḥ. 'Abdalqâdir 'Aṭâ & Muṣṭafâ 'Abdalqâdir 'Aṭâ, Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'ilmîyya, 1992/1412, VIII, p. 129-30.

20. Cf. al-Baġdâdî, *Târîḥ*, op. cit., XIII, p. 332: «[...] qultu: fa-laysa fi l-'ulûmi šay' anfa'u min ḥadâ»; voir aussi Ibn al-Ġawzî, *al-Muntaẓam*, III, p. 130.

21. al-Baġdâdî, *Târîḥ*, *ibid.*, Ibn al-Ġawzî, *al-Muntaẓam*, *ibid.*

22. Ces propos sont attribués à Abû Ḥanîfa dans sa jeunesse, donc approximativement vers la fin du premier siècle de l'hégire ou, au plus tard, au début du deuxième siècle de l'hégire. Il semble qu'à cette époque le traditionnisme n'était pas encore une force d'opposition organisée contre le *ra'y* et le *fiqh* de l'école 'irâqienne.

23. Il fut un client affranchi du fils d'un compagnon du Prophète, Ibrâhîm ibn Abî Mûsâ al-As'ârî. Il mourut en 120/737, cf. Ibn Qutayba, *Ma'ârif*, op. cit., p. 625, Ibn an-Nadîm, *Fihrist*, p. 256.
24. Cf. al-Isfahâni, *Hilya*, op. cit., VI, p. 316.
25. Cf. al-Humaydi, *Ġadwat al-muqtabas fi dîkr wulât al-Andalus*, Le Caire, ad-Dâr al-Miṣriyya li-t-ta'lîf wa t-tarġama, 1966, p. 158, n° 290, notice d'Abû Ishâq Ibrâhîm ibn Naṣr as-Saraqusî. Ce qui révèle un tout autre aspect des rivalités entre Mâlik et les autres jurisconsultes de Médine au sujet de la fatwa. Les gouverneurs pourraient ainsi intervenir pour des raisons politiques ou personnelles, afin de favoriser l'un au détriment de l'autre, tel que fut le cas ici en faveur de Mâlik et le jurisconsulte traditionniste 'Abdal'azîz ibn 'Abdallâh ibn Salama al-Mâġisûn (m. 164/780, sur lui, ad-Dahabî, *Siyar*, VII, p. 309-12, n° 102; *Ṣaġarât*, I, p. 259) et contre Abû al-Ĥarîṭ Muḥ. ibn 'Abdarrahmân ibn al-Muġîra ibn Abî Dî'b en l'an 148/765. Ibn al-Murtaqâ, dans *Kitâb Ṭabaqât al-Mu'tazila*, [Die Klassen der Mu'taziliten], éd. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrouth/Wiesbaden, Bibliotheca Islamica, XXI, 1961/1380, p. 42, évoque une rivalité plus accusée avec Ibrâhîm ibn Yahyâ al-Madanî, un autre jurisconsulte médinois de tendance mu'tazilite. Voir une autre version où le jurisconsulte Ibn Abî Dî'b (80/699-159/775) est reconnu mufti au même titre que Mâlik à Médine, cf. Abû Ishâq as-Šîrâzî, *Ṭabaqât al-fuqahâ*, éd. Iḥsân 'Aṣbâs, 2<sup>e</sup> éd., Beyrouth, Dâr ar-Râ'id al-'arabî, 1981/1401, p. 60. Voir aussi sur cet appel public en faveur de Mâlik, al-Qâdî 'Iyâd, *Tartîb al-madârik wa taqrîb al-masâlik li-ma'rîfat a'lâm madhab Mâlik*, I-V, éd. Aḥ. Bakîr Maḥmûd, Beyrouth/Tripoli (Libie), 1967/1387, I, p. 87.
26. M. Abdel-Magid Turki « Le Muwaṭṭa' de Mâlik, ouvrage de fiqh entre le hadith et le ra'y », in *Studia Islamica*, LXXXVI, 1997, p. 5-35, p. 34.
27. A. Turki, *ibidem*. ; Noël J. Coulson, *Histoire du droit islamique*, traduit par Dominique Anvar, Paris, PUF, 1995 (1<sup>re</sup> éd. Edimburgh, 1964), p. 46.
28. A. Turki, *ibid.*, p. 19-21.
29. Cf. Ibn Qayyim, *I'lâm*, op. cit., III, « *Risâlat al-Layl ilâ Mâlik* », p. 84 : « *ḥattâ idjarraka mâ karihta min dâlika ilâ firâqî maġlisih*. » Il s'agit des séances de fiqh de son maître Abû 'Utmân Rabî'a ar-Ra'y (136/753), qui fut anciennement disciple d'Abû Ḥanîfa et auquel justement Sufyân at-Ṭawrî fit le même reproche qu'à Abû Ḥanîfa, en le qualifiant de chef de file du ra'y à Médine, cf. al-Baġdâdî, *Târîḥ*, XIII, p. 395.
30. Abû al-Qâsim Ibn 'Asâkir, *Târîḥ madînat Dimasq*, I-LXXX (I-VI index), éd., Muḥibbaddîn Abû Sa'îd 'Umar ibn Ġarâma al-'Amrawî, Beyrouth, Dâr al-Fîkr, 1995/1416-2001/1421, LI, p. 286 : Mâlik informait Šafi'i, par servante interposée, qu'il y a une séance spécialement réservée à l'enseignement du hadith.
31. Cf. Yasin, Dutton, *The Origins of Islamic Law. The Qur'ân, the Muwaṭṭa' and Madinan 'Amal*, Richmond, Curson Press, 1999, p. 4. Mâlik voit ce principe de « *Madînan 'amal as authoritative* », cf. *ibid.*, p. 36.
32. Al-Baġdâdî, *Târîḥ*, II, p. 64.
33. Abû Ḥâlid ibn Ḥâlid ibn Sa'îd, client de la tribu des Banû Maḥzûm, originaire de Syrie, mourut à la Mecque en 180/796. Il fut un très grand jurisconsulte et mufti attiré à la Mecque, mais sa fiabilité, en tant que Garant de hadiths, fut mise en cause. Les critiques s'accordaient unanimement à dire qu'il était souvent sujet à l'erreur, et ils le faisaient, par conséquent, figurer sur la liste des Garants faibles (*du'afâ*). Ibn Ḥanbal éga-
- lement le taxait de *du'f*. Cf. sur lui, Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, V, p. 499; ad-Dahabî, *Siyar*, VIII, p. 176-78, n° 22.
34. L'âge varie entre quatorze et vingt ans, cf. al-Baġdâdî, *Târîḥ*, II, p. 64; Ibn 'Asâkir *Târîḥ madînat Dimasq*, op. cit., LI, p. 304, p. 306-08.
35. Ibn Manzûr, *Muḥtaṣar târîḥ Dimasq l-Ibn 'Asâkir*, I-XXIX, Beyrouth, Dâr al-Fîkr, 1984/1404-1988/1408, XXI, p. 368.
36. *Ibidem*. Ibn 'Uyayna: Ibn Abî 'Imrân ibn Muḥ. ibn Maymûn al-Hilâli Abû Muḥ. al-Kûfi (198/813) fut client (*mawlâ*) de Muḥ. ibn Muzâḥim. Grand traditionniste et jurisconsulte dont les critiques de hadith étaient satisfaits de ses transmissions, et le considéraient comme rapporteur digne de foi. Voir sur lui Ibn Qutayba, *Ma'ârif*, p. 506-07; Ibn Abî Ḥâtim, *al-Ġarḥ*, op. cit., I, p. 32-54; Ibn an-Nadîm, *Fihrist*, p. 282; Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, V, 497-98; Isfahâni, *Hilya*, VII, p. 270-318, n° 390.
37. Ya'qûb ibn Ibrâhîm ibn Ḥabîb mourut à Baġdâd en 182/798. Il fut le premier jurisconsulte à avoir été nommé aux fonctions du juge des juges (*qâdî al-quġât*) par le Calife Hârûn ar-Râsîd. Cf. sur lui, Ibn Qutayba, *Ma'ârif*, p. 499; al-Baġdâdî, *Târîḥ*, XIV, p. 242-62, n° 7558; ad-Dahabî, *Siyar*, VIII, p. 535-39, n° 141.
38. Ibn 'Asâkir *Târîḥ madînat Dimasq*, LI, p. 286, p. 292, p. 295.
39. Il s'agit de Abû 'Abdallâh Muḥ. ibn al-Ḥasan ibn Zufar (ou Farqad) as-Šaybânî (132/749-189/804), qui eut sur as-Šafi'i une grande influence en matière de fiqh (cf. sur lui al-Baġdâdî, *Târîḥ*, II, p. 172-82, n° 593), auteur de l'une des recensions du *Muwaṭṭa'* les plus appréciées : *al-Muwaṭṭa' bi-riwâyat Muḥ. ibn al-Ḥasan as-Šaybânî*, éd. 'Abdalwahhâb 'Abdallaṭîf, Beyrouth, Dâr al-Qalam, s.d.
40. Cf. Ibn Taymiyya, *Minhâġ as-Sunna an-nabawiyya fi naġd kalâm as-Ši'a al-qadariyya*, I-IX, éd. Muḥ. Raṣâd Sâlim, ar-Riyâd, Mu'assasat Qurṭuba, 1986/1406, VII, p. 533.
41. *Ibid.*, VII, p. 532; voir aussi Ibn 'Asâkir *Târîḥ madînat Dimasq*, LI, p. 283-84, p. 288-89, p. 291, p. 297; Ibn Manzûr, *Muḥtaṣar*, XXI, p. 364.
42. Il a consacré un livre à la réfutation de la notion d'*istiḥsân*, cf. *Kitâb al-Umm*, I-VIII (en I-IV tomes + t. V, *Muḥtaṣar al-Muzanî*), établi par Muḥ. Zuhri an-Naġġâr, Beyrouth, Dâr al-Ma'rifa, s.d., « *Kitâb ibtâl al-istiḥsân* », VII, p. 293-304, p. 301.
43. Cf. Šafi'i, *K. al-Umm*, op. cit., VII, p. 191-96 : « *K. Iḥtilâf Mâlik wa š-Šafi'i* » où sont relatés les points essentiels sur lesquels Šafi'i est en désaccord avec Mâlik.
44. Est *ḥâfîz* dans les sciences du hadith le traditionniste qui mémorise une grande quantité de hadiths avec leurs chaînes de Garants, en sachant la valeur de chaque hadith grâce à une bonne connaissance de tous les rapporteurs qui l'ont transmis. Du moins, précisent d'autres savants, la quantité de noms des Garants que le *ḥâfîz* mémorise doit être plus grande que celle des noms des Garants qu'il ignore. Pour plus de précision voir, Ġalâladdîn as-Suyûṭî, *Tadrîb ar-râwî fi šarḥ taqrîb an-Nawâwî (sic)*, I-II, éd. Aḥ. 'Umar Hâsim, Beyrouth, Dâr al-Kitâb al-'arabî, 1985/1405, I, p. 24 sqq.
45. Cf. c'est ce qu'Ibn Kaṭîr soutient, dans *al-Bidâya*, op. cit., X, p. 341.
46. Cf. H. Laoust, *Les schismes*, op. cit., p. 180. Quant à Tâġaddîn as-Subkî, dans *Ṭabaqât as-Šafi'iyya al-kubrâ*, éd. 'Abdalfattâḥ Muḥ. al-Ḥulw et Maḥmûd Muḥ. at-Ṭannâḥî, Le Caire, Maṭba'at 'Îsâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1964-1976, réimp. Beyrouth, Dâr Iḥyâ' at-turâṭ al-'arabî, s.d., II, p. 29, il affirme, comme information allant de soi et qui plus est étayée par des dires attribués à Ibn Ḥanbal lui-même, que celui-ci fut l'élève d'as-Šafi'i en fiqh.
47. Selon Ibn Taymiyya, les deux visites d'as-Šafi'i à Baġdâd eurent lieu à presque dix années d'intervalle. Il pense que la

première s'est déroulée approximativement vers l'an 180/79, en précisant que c'était avant la mort de Muḥ. ibn al-Ḥasan (m. 189/804) et après celle du Qādī Abū Yūsuf (m. 182/798) et pense que la seconde a eu lieu après l'an 190/805, cf. *id.*, *Minhâġ*, op. cit., VII, p. 533. Pourtant, Ibn Kaṭīr, lui, compte trois visites successives, dont la deuxième correspondrait à sa rencontre avec Ibn Ḥanbal, laquelle est supposée avoir eu lieu en 195/810, cf. *Bidâya*, op. cit., X, p. 252.

48. Voir entre autres Iṣfahâni, *Ḥilya*, IX, p. 98-99; Ibn Manzûr, *Muḥtaṣar*, XXI, p. 379-80.

49. « *lam yaqra' 'alâ aš-Šâfi'i, [...] wa stafâda kull<sup>un</sup> minhumâ min šâhibih.* » Et Ibn Taymiyya d'ajouter que c'est exactement la même chose qui s'était produite auparavant entre le Ḥanafite Muḥ. ibn al-Ḥasan aš-Šaybânî et aš-Šâfi'i, ce qui n'implique pas un rapport de maître à disciple, cf. *idem.*, *Minhâġ as-Sunna*, op. cit., VII, p. 533.

50. Cf. Iṣfahâni, *Ḥilya*, IX, p. 99; Ibn Manzûr, *Muḥtaṣar*, XXI, p. 380.

51. *Ibidem.*

52. Cf. Ibn Manzûr, *Muḥtaṣar*, XXI, p. 383.

53. Sur l'épreuve d'Ibn Ḥanbal (*miḥna*), et les différentes références à consulter à son sujet, cf. notre thèse, *Ibn Ḥanbal entre traditionnisme*, op. cit., p. 303-323.

54. Cf. Iṣfahâni, *Ḥilya*, IX, p. 164; Ibn 'Asâkir, *Dimašq*, V, p. 296; Ibn al-Ġawzî, *Manâqib*, p. 187, p. 188; aḍ-Ḍahabî, *Siyar*, XI, p. 191.

55. Cf. Iṣfahâni, *ibid.*; Ibn 'Asâkir, *ibid.*; Ibn al-Ġawzî, *ibid.*, aḍ-Ḍahabî, *ibid.* Dans *Manâqib*, p. 188, une note de l'éditeur souligne que cette deuxième version qui stipule qu'Ibn 'Uyayna était encore vivant au moment où Ibn Ḥanbal donnait des fatwas à la Mosquée d'al-Ḥayf est erronée, car Ibn 'Uyayna était mort en cette année bien avant la saison du pèlerinage. Pour plus de détails concernant ce sujet nous renvoyons à notre thèse, *Ibn Ḥanbal entre traditionnisme*, op. cit., p. 205-06, note 176, p. 296, note 497.

56. Cf. Šâlih ibn Aḥ, *Sîrat al-Imâm*, op. cit., p. 32; Ibn al-Ġawzî, *Manâqib*, p. 22, p. 27, p. 50-51 et *passim*.

57. Il s'agit du juriste traditionniste Abū 'Âsim an-Nabil aḍ-Ḍahḥâk ibn Maḥlad al-Baṣrî aš-Šaybânî (m. 211 ou 212/826 ou 827). Sur lui, cf. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, VII, p. 295; Ibn Qutayba, *Ma'ârif*, p. 520.

58. Voir à titre d'exemple le témoignage d'Abū 'Âsim aḍ-Ḍahḥâk, dans Iṣfahâni, *Ḥilya*, IX, p. 168-69; Ibn 'Asâkir, *Dimašq*, V, p. 297.

59. Abū Ḥâlid Yazîd ibn Hârûn ibn Zâġî al-Wâsiṭî (118/736-206/820) fut un éminent commentateur du Coran, mais aussi un juriste et traditionniste de tendance ascétique, considéré digne de foi. D'ailleurs, Ibn Ḥanbal transmet de lui certaines traditions. Sur lui voir Ibn an-Nadîm, *Fihrist*, p. 284; GAS, I, p. 40.

60. Cf. Muġiraddîn al-'Ulaymî, *al-Manhaġ al-aḥmad fî tarâġim aṣḥâb al-imâm Aḥmad*, I-V, éd. 'Abdalqâdir al-Arnâ'ût & alii, Beyrouth, Dâr Šâdir, 1997, I, p. 155.

61. *Ibidem.*

62. Cf. Ibn Abî Ya'lâ, *Ṭabaqât al-ḥanâbila*, I, p. 23: « [...] *fa-qâla: bi-dâ wa bi-dâ [...] bi-dâ wa bi-dâ* »: « Il répondit: [je te conseille] ceci et cela [...], ceci et cela. »

63. Excepté certains cas où il serait difficile de fournir des raisons explicatives, en général, quand il se prêtait à la *futyâ*, il le faisait avec discrétion. Parfois il empruntait des expressions allusives (voir par exemple l'une des *masâ'il* rapportées par son disciple Abū Bakr al-Aṭram Aḥ. ibn Muḥ. ibn Hâni' aṭ-Ṭâ'i (m.

261/869) dans Abū al-Faraġ Ibn Raġab, *Kitâb ad-Dayl 'alâ ṭabaqât al-ḥanâbila*, I-II, éd., Muḥ. Ḥâmid al-Fiqî, Le Caire, Maṭba'at as-Sunna al-muḥammadiyya, 1952/1372-1953/1372, I, p. 248), parfois il mimait avec ses mains les gestes rituels à accomplir, répondant par là à une question d'ordre cultuelle, cf. par exemple, Ibn Abî Ya'lâ, *Ṭabaqât al-ḥanâbila*, I-II, étab. Muḥ. Ḥâmid al-Fiqî, Le Caire, Maṭba'at as-Sunna al-muḥammadiyya, 1952/1371, réimp., Beyrouth, Dâr al-Ma'rifa, I, p. 36-37; et sur l'une des *masâ'il* d'al-Aṭram, cf. *ibid.*, p. 67.

64. Nous citerons entre autres Abū Ṭâlib al-Makkî, *Qût al-qulûb fî mu'âmalat al-maḥbûb wa waṣf tariq al-murid ilâ maqâm at-tawḥîd*, I-II, Le Caire, al-Maṭba'a al-Maymaniyya, 1310/1892, réimp. Beyrouth, s.d. I, p. 178; Ibn Kaṭīr, *al-Bâ'it al-ḥafîṭ, šarḥ ihtisâr 'ulûm al-ḥadîṭ*, 2<sup>e</sup> éd., établie par Aḥ. Muḥ. Šâkir, Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'ilmiyya, 1370/1951, qui précise à la p. 32 que: « aucun autre musnad ne l'équivaut en termes de quantité ».

65. Dans le *Musnad* d'Ibn Ḥanbal, les hadiths se comptent par milliers, environ quarante mille hadiths selon Ibn an-Nadîm, cf. *Fihrist*, p. 285. Ibn al-Ġawzî, dans *Ṣayd al-ḥâtîr*, Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'ilmiyya, éd. 'Abdalqâdir Aḥ. 'Aṭâ, 1992/1412, p. 244, § 175, spécifie que dans ce total que compte le *Musnad* il y a au moins dix mille hadiths répétés.

66. Cf. Ibn Kaṭīr, *al-Bâ'it al-ḥafîṭ*, p. 31: « *fa-inna filhi aḥâdîtha da'ifa bal wa ma'wâṭ'a* »: « il contient des hadiths faibles voire même apocryphes ».

67. Cf. Ibn Ḥanbal, *Musnad*, I-VI, éd. Muḥ. 'A. 'Abdaššâfi, Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'ilmiyya, 1993/1413.

68. Dans le recueil de *musnad* les hadiths sont regroupés selon les noms des Compagnons du prophète qui les ont transmis, dans celui de sunan ils sont répartis en fonction des thèmes juridiques traités.

69. En principe, eu égard à l'ordre selon lequel sont disposés ses chapitres, le *K. al-Musnad*, dans le cadre des sciences de la Tradition, n'a point été composé pour être un livre de référence en matière de preuves légales. Attendu que ce rôle est plutôt conféré aux œuvres des *Šihâḥ* et des *Sunan*. Dans leur argumentation, les différents *masânid* (plur. de *musnad*), tel celui d'Ibn Râhawayh, d'âd-Dârimî, d'aṭ-Ṭayâlîsî, ou d'Abū Bakr al-Bazzâr etc., nous précise Galâladdîn as-Suyûṭî, n'atteignent pas au niveau des premiers, cf. *id.*, *Tadrib ar-râwî*, op. cit., I, p. 138.

70. Voir ses avis critiques en ce sens dans son *Kitâb al-'Ilal wa ma'rifat ar-riġâl bi-riwâyat 'Abdallâh ibn Aḥ. ibn Ḥanbal*, I-IV (index IV), éd. Waṣiyyallâh 'Abbâs, Beyrouth, al-Maktab al-Islâmî, 1988-1408.

71. Citons à titre indicatif, al-Baġdâdî, *Târîḫ*, IX, p. 415; Ibn 'Asâkir, *Dimašq*, V, p. 260, p. 282 et *passim*; Ibn Manzûr, *Muḥtaṣar*, III, p. 241; Ibn Kaṭīr, *Bidâya*, X, p. 350.

72. Cf. Ibn Abî Ya'lâ, *Ṭabaqât al-ḥanâbila*, op. cit., I, p. 39: « *Ne transcrib rien, car je n'aime pas transcrire mon opinion (lâ taktub šay'<sup>as</sup> fa-innî akrahu an aktuba ra'yî)* ».

73. *Ibid.*, I, p. 38, p. 57, et *passim*.

74. *Ibid.*, I, p. 329, cf. aussi Ibn al-Ġawzî, *Manâqib*, op. cit., p. 192.

75. Ibrâhîm ibn Ḥâlid fut un grand juriste et traditionniste digne de foi. Après avoir été un fervent adepte du *ra'y*, il se rallia aux thèses d'aš-Šâfi'i, dont il devint par la suite un disciple très dévoué. Al-Kalbi finira par donner naissance à sa propre école juridique, al-Kalbiyya, qui prévaudra particulièrement en Arménie et en Azerbaïdjan. Cf. sur lui, Ibn Abî Ḥâtim, *al-Ġarḥ*, op. cit., II, p. 97-98, n° 266; Ibn an-Nadîm, *Fihrist*, p. 265; al-Baġdâdî, *Târîḫ*, VI, p. 65-69, n° 3100; aḍ-Ḍahabî, *Siyar*, XII, p. 72-76, n° 19; J. Schacht, « Abū Ṭhawr », in *EF*, I, p. 159.

76. Ibn Abî Ya'lâ, *Ṭabaqât al-ḥanâbila*, I, p. 329; Ibn al-Ġawzî, *ibidem*.

77. Ibn Abi Ya'la, *Ṭabaqāt al-ḥanābila*, I, p. 218.

78. Allusion au livre du Mālikite andalou Ibn 'Abdalbarr Abū 'Umar Yūsuf ibn 'Abdallāh an-Namarī al-Qurṭubī (368/978-463/1071), *al-Intiqā' fi faḍl al-a'imma al-ṭalāta al-fuqahā'* : Mālik ibn Anas, Muḥ. ibn Idrīs aš-Šāfi'ī, Abū Ḥanīfa an-Nu'mān, Beyrouth, Dār al-Bašā'ir al-islāmiyya, 1997.

### Résumé

Depuis la parution du livre *ihṭilāf al-fuqahā'* de Ṭabarī, la question du statut d'Ibn Ḥanbal a préoccupé plusieurs juristes et historiographes traditionnistes de toutes obédiences juridiques. Mais si son statut de juriste est discuté, son rang de traditionniste (*muḥaddiṭ*) est unanimement reconnu ainsi que son affiliation aux meilleurs hommes de Tradition. Comparée au *fiqh* des trois fondateurs d'écoles sunnites existantes,

Abū Ḥanīfa, Mālik, aš-Šāfi'ī, la conception du droit légal d'Ibn Ḥanbal s'avère différente. Elle est fondée généralement sur les trois principes suivants : le moindre avis juridique doit plonger ses racines dans le Texte (*naṣṣ*), toute vocation à l'opinion juridique personnelle (*ra'y*) est exclue et le raisonnement humain ne saurait se substituer au Texte, même quand celui-ci ne propose pas de solution.

### Mots-clés

Ibn Ḥanbal, *faqīh* (juriste), *fiqh* (droit légal), traditionnisme, *ḥadīṭ* (Tradition), *Sunna* (tradition orale), *ra'y* (opinion juridique personnelle), Ṭabarī, Abū Ḥanīfa, Mālik ibn Anas, aš-Šāfi'ī.