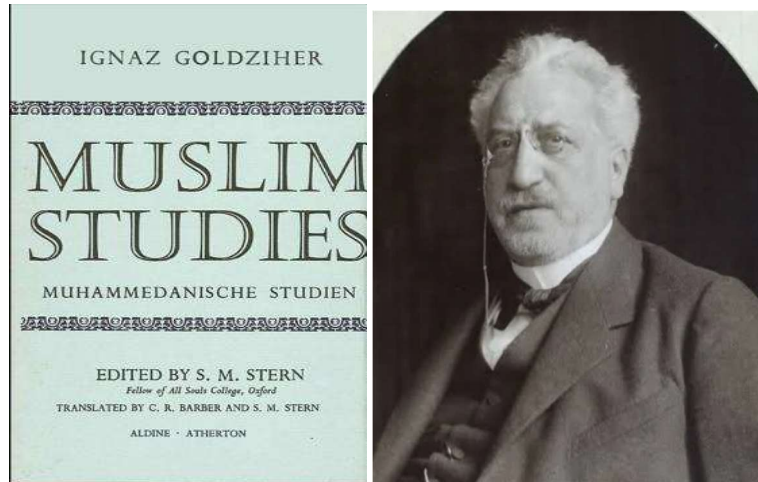


## Synthèse de l'ouvrage d'Ignaz Goldziher

### **Muhammedanische Studien, tome II (1890)**



#### **Présentation générale de l'ouvrage**

Ignaz Goldziher (1850-1921), orientaliste hongrois considéré comme l'un des fondateurs de l'islamologie scientifique moderne, publie les *Muhammedanische Studien* en deux volumes (1889-1890). Le second tome, traduit en français sous le titre *Études sur la Tradition islamique* (traduction de Léon Bercher, 1952), constitue une œuvre fondatrice dans l'étude critique du *hadîth* — la tradition prophétique islamique. Goldziher y développe une thèse centrale et révolutionnaire pour l'époque : **une grande partie des hadiths attribués au Prophète Muhammad ne sont pas des témoignages authentiques de ses paroles et actes, mais des productions ultérieures reflétant les conflits politiques, théologiques et juridiques des premiers siècles de l'islam.**

#### **Structure de l'ouvrage**

Le tome II se compose de plusieurs études thématiques successives, chacune abordant un aspect précis de la tradition islamique. Nous les examinerons successivement.

#### **Chapitre I — La nature et l'origine du *hadîth***

##### **Le *hadîth* comme source normative**

Goldziher commence par rappeler la place centrale qu'occupe le *hadîth* dans l'islam normatif. La Sunna (pratique normative du Prophète) transmise par le *hadîth* constitue, avec le Coran, la seconde source du droit islamique (*fiqh*) et de la théologie. Elle est censée rapporter les paroles (*qawl*), les actes (*fi'l*) et les approbations tacites (*taqrîr*) du Prophète.

Chaque *hadîth* se compose de deux parties :

- L'**isnâd** (chaîne des transmetteurs, remontant de façon continue jusqu'au Prophète)
- Le **matn** (le texte lui-même, le contenu de la tradition)

## La thèse centrale de Goldziher

Goldziher pose d'emblée sa thèse provocatrice : ***l'isnâd, loin de garantir l'authenticité d'un hadîth, a lui-même été forgé après coup pour donner une apparence d'authenticité à des traditions inventées.*** Il soutient que la mise par écrit systématique et la transmission rigoureuse du hadîth ne commencent réellement qu'au II<sup>e</sup> siècle de l'hégire (VIII<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne), soit près de cent à cent cinquante ans après la mort du Prophète (632.EC.).

Durant cet intervalle, les traditions ont circulé oralement dans un contexte de vifs conflits politiques et religieux, ce qui a permis leur élaboration, leur transformation et leur fabrication. Goldziher insiste sur le fait que **les grandes collections canoniques de hadîths** — celles de Bukhârî, Muslim, Abû Dâwûd, al-Tirmidhî, etc. — **compilées au III<sup>e</sup> siècle de l'hégire (IX<sup>e</sup> s.), sont le produit d'une époque déjà fort éloignée des origines.**

## Chapitre II — La fabrication des *hadiths* (*waq' al-hadîth*)

C'est sans doute le chapitre le plus célèbre et le plus décisif de l'ouvrage.

### Les forgeurs et leurs motivations

Goldziher montre que la fabrication de hadiths (*waq'*) était un phénomène reconnu par les traditionnistes musulmans eux-mêmes. La science du *rijâl* (critique des transmetteurs) et la science des traditions faibles (*'ilm al-hadîth al-da'îf*) témoignent de cette conscience interne des problèmes d'authenticité. Mais Goldziher va beaucoup plus loin que les traditionnistes classiques dans l'évaluation de l'ampleur du phénomène.

Il identifie plusieurs **catégories de motivations** ayant conduit à la fabrication :

#### 1. Les motivations politiques

Les luttes entre factions rivales — Omeyyades contre Alides, partisans de tel ou tel calife, légitimistes contre kharijites — ont engendré une masse considérable de hadiths favorables à chaque camp. Goldziher cite notamment :

- Des hadiths fabriqués en faveur des **Omeyyades**, glorifiant la Syrie ou désignant des personnages comme Mu'âwiya comme dignes de confiance.
- Des traditions de sens inverse, fabriquées par des partisans **alides** ou **abbassides** pour discréditer leurs adversaires.
- L'exemple célèbre de **Ghiyâth ibn Ibrâhîm** qui, pour plaire au calife al-Mahdî qui aimait les pigeons voyageurs, forgea un hadîth disant que les compétitions sont licites « sauf pour la flèche, le chameau, le cheval... et la plume ailée » (en ajoutant cette dernière catégorie de sa propre initiative).

#### 2. Les motivations pieuses (*mawdû'ât al-zuhhâd*)

Goldziher met en lumière un phénomène paradoxal et particulièrement important : **des hommes pieux, animés des meilleures intentions**, ont forgé des hadiths pour encourager la vertu, la prière, le jeûne, la lecture du Coran, ou pour décourager le vice. Ces faussaires "vertueux" estimaient que le but — édifier les croyants — justifiait les moyens. Certains, confrontés à leurs forfaits, répondaient qu'ils ne mentaient pas *sur* le Prophète mais *en faveur* de lui (*lahu* et non *'alayhi*).

Ce phénomène illustre pour Goldziher que **l'authenticité historique n'était pas, dans la culture religieuse des premiers siècles islamiques, la valeur primordiale** qu'elle allait devenir plus tard avec le développement de la critique traditionniste.

### 3. Les motivations juridiques et théologiques

Des écoles juridiques concurrentes ont produit des hadiths appuyant leurs positions propres sur des questions de droit rituel, de droit de la famille, de droit pénal, etc. Goldziher montre que les grandes divergences entre écoles — hanafite, malikite, shafi'ite, hanbalite — se reflètent souvent dans des traditions contradictoires, chacune prêtée au Prophète.

De même, les grandes controverses théologiques (prédestination contre libre arbitre, nature du Coran, attributs de Dieu, intercession prophétique, etc.) ont chacune généré leur corpus de hadiths ad hoc.

### 4. Les motivations régionales et localistes

Goldziher observe que des traditions ont été fabriquées pour vanter les mérites de telle ou telle ville sainte, région ou sanctuaire. Il cite notamment les **fadâ'il** (mérites, vertus) — un genre littéraire entier — consacré aux mérites de La Mecque, Médine, Jérusalem, mais aussi de villes comme Damas ou Koufa, chacune pourvue de hadiths prophétiques la glorifiant.

## Chapitre III — La critique interne des *hadiths* par les musulmans

Goldziher rend pleinement justice à la tradition critique développée par les savants musulmans eux-mêmes. Il analyse en détail la **science du hadîth** (*'ulûm al-hadîth*) telle qu'elle s'est constituée à partir du II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècle de l'hégire.

### La critique de l'*isnâd*

Les traditionnistes ont développé des instruments sophistiqués d'évaluation :

- La classification des transmetteurs selon leur fiabilité (*thiqât, du'afâ', matrûkûn...*)
- La détection des isnâds "suspendus" (*mu'allaq*), "rompus" (*munqati'*) ou "faux" (*mawdû'*)
- L'identification des transmetteurs inconnus (*majhûl*) ou défaillants (*matrûk*)

### Les limites de cette critique

Mais Goldziher souligne les **insuffisances fondamentales** de cette critique traditionnelle :

1. **Elle reste formelle et ne touche pas au contenu** (*matn*) : on vérifie la chaîne de transmission, rarement le contenu lui-même.
2. **Les listes de transmetteurs ont elles-mêmes été falsifiées** : un faussaire habile pouvait composer un isnâd impeccable.
3. **La critique reste prisonnière de présupposés religieux** : il est impensable, pour un savant traditionniste, de remettre en cause systématiquement l'ensemble du corpus.
4. **Les critères de rejet restent insuffisants** : le fait qu'un hadîth contredise le Coran ou la raison n'est pas systématiquement retenu comme critère de rejet.

Goldziher note avec une certaine ironie que **Bukhârî lui-même** — dont la collection est considérée comme le livre le plus authentique après le Coran — n'a retenu qu'environ 7 000

hadiths sur les quelque **600 000** qu'il aurait examinés. Ce chiffre lui-même, dit Goldziher, témoigne de l'ampleur de la fabrication.

## Chapitre IV — Les *hadiths* et les conflits politico-religieux des premiers siècles

### Le cas omeyyade

Goldziher consacre des développements importants aux hadiths produits ou utilisés dans le contexte des luttes politiques de la première période islamique.

Il montre comment les **Omeyyades** ont cherché à légitimer leur pouvoir par des traditions prophétiques, et comment leurs adversaires ont répondu sur le même terrain. Il analyse notamment :

- Les traditions favorables à **Mu'âwiya** (fondateur de la dynastie omeyyade), présenté comme le "secrétaire du Prophète" (*kâtib al-wahy*) et donc digne de crédit.
- Les hadiths glorifiant la **Syrie** (berceau du pouvoir omeyyade) aux dépens de l'Irak (foyer du parti alide).
- La controverse sur la **prédestination** (*qadar*) : Goldziher montre que les Omeyyades ont encouragé les doctrines fatalistes (tout est écrit par Dieu) pour désarmer la critique politique, et que des hadiths en faveur du déterminisme (*jabriyya*) ont été produits dans ce contexte. À l'inverse, les opposants au régime, comme les **Qadarites** (partisans du libre arbitre), ont été stigmatisés par des hadiths les condamnant comme "les Mages de cette communauté".

### Le cas des *Khârijites* et des *Shî'ites*

Goldziher analyse également :

- Les hadiths produits par ou contre les **Khârijites** (première grande dissidence islamique), notamment sur la question du péché grave et de l'excommunication.
- Les traditions **shî'ites** glorifiant 'Alî et sa famille (*ahl al-bayt*), et les contre-traditions sunnites les neutralisant.
- Il montre que les **hadiths en faveur de 'Alî** ont souvent trouvé des réponses symétriques élevant d'autres Compagnons du Prophète (Abu Bakr, 'Umar, 'Uthmân) à la même dignité, dans un processus de "surenchère hagiographique".

## Chapitre V — Les *hadiths* et le développement du droit islamique

Ce chapitre est central pour comprendre la relation entre le *hadîth* et le *fiqh* (jurisprudence islamique).

### La thèse de Goldziher sur la Sunna

Goldziher reprend et affine ici une idée déjà présente chez lui : **la notion de "Sunna" est antérieure à l'islam** et désignait à l'origine les coutumes ancestrales (*sunnatu al-awwalîn*) des Arabes. C'est seulement progressivement, et sous l'effet d'un long travail d'élaboration doctrinal — culminant avec **al-Shâfi'î** (mort en 820) — que la Sunna a été identifiée exclusivement avec la pratique du Prophète Muhammad, et que le *hadîth* en est devenu le vecteur privilégié.

### **Le rôle d'al-Shâfi'î**

Goldziher souligne l'importance capitale d'**al-Shâfi'î** dans la canonisation du *hadîth* prophétique comme source normative de premier plan. Avant lui, les écoles juridiques anciennes (notamment **malikites** à Médine et **hanafites** en Irak) se fondaient largement sur la pratique vivante de la communauté locale (*'amal*) ou sur le raisonnement rationnel (*ra'y*). C'est al-Shâfi'î qui a imposé l'idée que **seul le hadîth prophétique authentifié peut venir compléter ou restreindre le Coran**, marginalisant ainsi le *ra'y* et rendant le *hadîth* indispensable.

Ce faisant, al-Shâfi'î a **accru considérablement la demande de hadiths**, stimulant involontairement leur production et leur falsification.

### **Contradictions et harmonisations**

Goldziher montre que les hadiths juridiques présentent des contradictions flagrantes qui reflètent les divergences entre écoles. Les juristes ont dû développer tout un arsenal herméneutique pour harmoniser des traditions incompatibles : doctrine de l'abrogation (*naskh*), distinction entre ce qui est général et ce qui est particulier, etc. Pour Goldziher, ces contradictions sont la preuve la plus nette que les traditions n'émanent pas d'une source unique (le Prophète) mais de milieux différents.

## **Chapitre VI — Les *hadiths* et la vie religieuse et morale**

Goldziher examine dans ce chapitre les hadiths qui reflètent des influences **étrangères à l'islam originel** : traditions juives, chrétiennes, gréco-hellénistiques, perso-sasanides et indiennes.

### **Les *isrâ'liyyât***

Le phénomène des *isrâ'liyyât* — traditions d'origine juive ou judéo-chrétienne introduites dans la littérature islamique — retient particulièrement son attention. Des convertis d'origine juive comme **Ka'b al-Ahbâr** ou **Wahb ibn Munabbih** ont massivement alimenté la tradition islamique de matériaux bibliques et aggadiques, souvent attribués ensuite au Prophète. Goldziher montre que ce phénomène d'**emprunt et d'islamisation** est caractéristique de la façon dont le *hadîth* s'est constitué.

### **Influences ascétiques et mystiques**

Il analyse également les traditions qui reflètent l'influence de l'**ascétisme chrétien** et du **monachisme** sur le développement d'une piété islamique tournée vers le renoncement au monde (*zuhd*). Des hadiths valorisant la pauvreté, le célibat (pourtant condamné par ailleurs), la retraite spirituelle, portent la marque d'influences extérieures qui se sont infiltrées dans la tradition islamique par ce biais.

### **Hadiths et sagesse populaire**

Goldziher signale également que des proverbes arabes préislamiques, des maximes de sagesse universelle, ont trouvé leur chemin dans les collections de hadiths sous couverture prophétique. Il donne plusieurs exemples de **dictons** dont l'origine séculière ou non islamique est établisable mais qui circulent comme paroles du Prophète.

## Chapitre VII — Les *hadiths* et la question du Coran

Ce chapitre est particulièrement délicat. Goldziher y examine les **hadiths relatifs au Coran** lui-même : sa collecte, sa rédaction, les "lectures" (*qirâ'ât*) divergentes, les versets prétendument abrogés, les passages supposément perdus.

### Les traditions sur la compilation du Coran

Il analyse les traditions contradictoires relatives à la collecte du Coran sous **Abû Bakr**, puis sous **'Uthmân**, montrant que ces récits portent les traces de conflits politiques et de rivalités entre Compagnons. Les traditions relatives à la "**lecture de 'Abdallâh ibn Mas'ûd**" (qui différerait du texte 'uthmânien) ou à la "**lecture d'Ubayy ibn Ka'b**" illustrent la pluralité originelle et les tensions qui ont accompagné l'établissement d'un texte canonique.

### Les versets abrogés et les "oublis" du Prophète

Goldziher s'intéresse aux hadiths affirmant que des versets coraniques ont été "oubliés" ou "abrogés de la mémoire" (*nusikha min al-qulûb*), voire supprimés — comme le fameux hadîth mentionnant un verset sur la lapidation (*âyat al-rajm*). Pour lui, ces traditions témoignent d'un **malaise** face aux problèmes posés par l'établissement du canon coranique et de tentatives de les résoudre par voie de hadîth.

## Chapitre VIII — L'*isnâd* et sa critique

Goldziher revient dans ce chapitre sur la critique technique de l'*isnâd*, en approfondissant son analyse de la façon dont les chaînes de transmetteurs ont été forgées et comment elles peuvent être démasquées.

### La technique du *isnâd* remonté (*isnâd marfû'*)

Il montre que la tendance à **remonter les traditions jusqu'au Prophète** (*raf' al-hadîth*) est un phénomène secondaire et tardif : des traditions qui circulaient initialement comme paroles de Compagnons ou de leurs successeurs ont été progressivement "élevées" jusqu'au Prophète pour leur conférer une autorité maximale. Cette observation est cruciale car elle suggère que **l'attribution au Prophète est souvent le résultat d'une élévation progressive** et non le point de départ.

### Le *hadîth mursâl*

Les traditionnistes eux-mêmes reconnaissent l'existence du *hadîth mursâl* — tradition dont le maillon entre le Successeur et le Prophète est omis — comme une catégorie problématique. Goldziher y voit la trace de l'époque où les traditions n'étaient pas encore systématiquement rattachées au Prophète.

### Le problème des "grands collecteurs"

Il examine également le statut des grands collecteurs et transmetteurs comme **Abû Hurayra** (mort v. 678), Compagnon du Prophète auquel sont attribuées plusieurs milliers de traditions. Goldziher note les critiques qui ont été adressées à Abû Hurayra dès les premiers temps de l'islam — notamment par 'Umar ibn al-Khattâb lui-même selon certaines traditions — pour avoir trop librement rapporté des hadiths. Il voit dans ce personnage l'exemple type du transmetteur dont la fécondité extraordinaire ne s'explique que partiellement par la proximité réelle avec le Prophète et doit beaucoup à son rôle de point de convergence d'une tradition ultérieure.

## **Conclusions générales de Goldziher**

À travers cet ensemble d'études, Goldziher aboutit à plusieurs conclusions fondamentales qui ont structuré les débats islamologiques pendant plus d'un siècle :

### **1. Le *hadîth* comme miroir de la société islamique primitive**

Le *hadîth* est, pour Goldziher, **moins une source sur Muhammad que sur la société islamique des I<sup>er</sup> et II<sup>e</sup> siècles de l'hégire**. Il reflète les préoccupations, les conflits, les emprunts culturels et les élaborations théologiques de cette période. En ce sens, il reste une source historique d'une valeur considérable — mais ce qu'il documente, c'est davantage l'islam post-prophétique que l'islam de Muhammad.

### **2. L'*isnâd* comme garantie insuffisante**

La chaîne de transmetteurs, loin d'être la garantie d'authenticité que les traditionnistes y voient, est elle-même un produit de la même époque de fabrication. L'*isnâd* a été forgé en même temps que le *matn*, et parfois après lui.

### **3. La légitimité de la critique historico-critique**

Goldziher légitime l'application aux sources islamiques des méthodes de la **critique historico-philologique** développées pour les sources bibliques et antiques. Cette démarche — novatrice et scandaleuse pour son époque — ouvre la voie à toute l'islamologie critique ultérieure.

### **4. La valeur positive de la tradition islamique**

Goldziher prend soin de préciser — et c'est important pour ne pas caricaturer sa position — que sa critique ne vise pas à "démolir" la tradition islamique mais à la comprendre dans sa genèse historique. Il a une admiration réelle pour la sophistication de la culture intellectuelle islamique et reconnaît pleinement la valeur de la critique traditionniste interne (*'ilm al-rijâl*).

## **Réception et postérité de l'ouvrage**

### **Impact immédiat**

L'ouvrage a constitué un **tournant majeur** dans les études islamiques. Il a imposé l'idée que le *hadîth* devait être étudié comme un document historique soumis à la critique, et non comme un corpus sacré dont l'authenticité serait garantie a priori.

## Débats ultérieurs

Les thèses de Goldziher ont été prolongées, nuancées et parfois contestées :

- **Joseph Schacht** (*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 1950) a radicalisé les conclusions de Goldziher sur le plan juridique, soutenant que pratiquement aucun hadîth juridique ne remonte au Prophète, et que la plupart sont l'œuvre des juristes des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles.
- **Nabia Abbott** a en revanche montré, grâce à l'étude de papyrus anciens, que la transmission écrite du hadîth était plus précoce que Goldziher ne le pensait.
- **Harald Motzki** a développé une méthode de critique des isnâds (*isnad-cum-matn analysis*) permettant de remonter à des strates plus anciennes que ne le concédait Goldziher.
- **G.H.A. Juynboll** a poursuivi dans la ligne de Goldziher et Schacht.
- Du côté des savants musulmans, les thèses de Goldziher ont été combattues par des chercheurs comme **Mustafa al-Sibâ'î**, **M.M. Azami** ou **Fuat Sezgin**, qui ont cherché à démontrer l'ancienneté de la mise par écrit des hadiths et la fiabilité partielle des grandes collections.

## Évaluation critique

### Forces de l'ouvrage

- **Rigueur philologique** et maîtrise des sources arabes primaires exceptionnelle pour l'époque.
- **Méthode comparative** féconde, mettant en relation le hadîth avec les traditions juives, chrétiennes et autres.
- **Honnêteté intellectuelle** : Goldziher reconnaît les limites de son propre travail et la valeur de la critique interne islamique.
- **Fécondité herméneutique** : même les chercheurs qui contestent ses conclusions travaillent dans le cadre qu'il a défini.

### Limites et critiques

- Une certaine tendance à la **généralisation** : Goldziher a parfois extrapolé des cas particuliers de fabrication à l'ensemble du corpus.
- **Sous-estimation de la transmission orale précoce** et des mécanismes de contrôle communautaire de la mémoire.
- Son travail repose sur des sources textuelles des II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècles ; la découverte ultérieure de **papyrus** et de **manuscrits anciens** a permis d'affiner le tableau.
- Une certaine **vision évolutionniste** de l'histoire des religions, typique du XIX<sup>e</sup> siècle, qui tend à voir dans le "primitif" quelque chose de moins élaboré et moins fiable.

## Conclusion

Les *Muhammedanische Studien*, tome II, demeurent **une œuvre fondatrice de l'islamologie scientifique**. En appliquant avec rigueur et sans préjugés apologétiques les outils de la critique historique au corpus du hadîth, Goldziher a ouvert un chantier qui n'est pas clos. Sa thèse principale — que le hadîth reflète davantage la société islamique du I<sup>er</sup> et II<sup>e</sup> siècle de l'hégire que la figure historique de Muhammad — reste au cœur des débats actuels sur les origines de l'islam, même si elle a été nuancée, corrigée et parfois contestée sur des points importants. L'ouvrage reste indispensable à quiconque veut comprendre les bases de l'islamologie critique et les enjeux de l'étude scientifique de la tradition prophétique islamique.

## Références complémentaires pour approfondir :

- Schacht, J., *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (1950)
- Juynboll, G.H.A., *Muslim Tradition* (1983)
- Motzki, H., *The Origins of Islamic Jurisprudence* (2002)
- Azami, M.M., *Studies in Early Hadith Literature* (1968)
- Brown, J., *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (2009)

AHMED AMINE © 18/03/2026

[www.ahmedamine.net](http://www.ahmedamine.net)