

APPEL À CONTRIBUTIONS

Colloque international

Les disputes théologiques entre aš'arites et ḥanbalites et leurs représentations du XIe/Ve siècle jusqu'au wahhabo-salafisme contemporain



(BnF, Manuscrits orientaux)

Colloque international organisé par le CERMOM (**Inalco**) dans le cadre du projet **DISCORDIA** «Des dissensions sur le statut du Coran aux XIIème et XIIIème siècles entre ḥanbalites et aš'arites à la doctrine wahhabite-salafiste actuelle», financé par le Ministère de l'Intérieur au titre des appels à projets (AAP) 2020 «Islam, religion et société»

Maison de la recherche de l'Inalco, 2 rue de Lille, 75007 Paris
Jeudi 18 et vendredi 19 novembre 2021

Résumé

Ḥanbalisme et aš'arisme sont, depuis plus d'un siècle, représentés comme deux écoles théologiques foncièrement antagonistes. «Littéraliste», «fidéiste» et «traditionaliste», le ḥanbalisme serait l'adversaire intransigeant des courants rationalistes. Le wahhabo-salafisme contemporain est quant à lui perçu comme héritier légitime de cette doctrine et réplique moderne de cette lutte. Cependant, plusieurs études universitaires bousculent cette grille de lecture et conduisent à réviser nos certitudes en renouvelant nos approches. Grâce à ce colloque international, nous espérons donner à ces études plus de visibilité, en interrogeant nos représentations de l'aš'arisme, du ḥanbalisme et des courants contemporains qui se réclament de ce dernier, afin de renouveler notre compréhension des querelles théologiques.

Argumentaire

En 1908, I. Goldziher imputa au ḥanbalisme une implacable persécution des courants rationalistes, notamment l'aš'arisme, pour leur pratique du *kalām*. A. S. Halkin (1934), pour sa part, mit en cause le «littéralisme» anthropomorphiste des ḥanbalites : l'expression «évasive» *bi-lā kayf* masquait selon lui leur «crédulité aveugle» en admettant pour Dieu un visage, des mains, ... tout en Le déclarant incomparable. H. Laoust jugea ces représentations «sévères» ; à son sens le ḥanbalisme aurait autant souffert des agissements de quelques disciples fanatisés ou littéralistes extravagants que de «soupçons insidieux» véhiculés par ses adversaires.

G. Makdisi (1962, 1963) élargit et réinterprète les causes de cette lutte. Il réaffirme le bannissement du *kalām* et le qualifie de «traditionalisme». L'orientaliste nuance néanmoins le dogme ḥanbalite au sujet des attributs divins dits équivoques. *Salaf* (pieux prédécesseurs) et ḥanbalites pratiquaient le *tafwīḍ* consistant à rejeter toute interprétation «littérale» induisant l'anthropomorphisme (*taḡsim* et *tašbih*), tout en s'abstenant d'interpréter (*ta'wīl*) ce dont seul Dieu détiendrait la science exacte. Le discours aš'arite légitimant le *ta'wīl* est réduit à une tentative «d'infiltrer» l'Orthodoxie. G. Makdisi croit même déceler dans le *credo* qādirite (*al-l'iqād al-qādirī*), imposé à Bagdad au XIe/Ve siècle par le calife al-Qādir (m. 422H/1030), l'excommunication des aš'arites pour leur définition du statut du Coran au profit de l'avis ḥanbalite.

H. Laoust (1939, 1965) porte un autre regard sur la querelle des attributs : les ḥanbalites estimeraient que Dieu est incomparable mais doté d'attributs «spirituels/métaphysiques» et «corporels/physiques», en bannissant tout anthropomorphisme puisque la réalité divine échapperait à la connaissance humaine. C'est cette démarche que H. Laoust qualifie de *tafwīḍ* ou de «fidéisme» auquel il rattache le *credo* d'Ibn Taymiyya et celui du wahhabisme. Ce dernier ne serait qu'une «réédition des doctrines ḥanbalites et de l'agnosticisme prudent de la foi traditionnelle». Le fondateur de l'aš'arisme en revanche prône l'incomparabilité divine mais se démarque par son rejet «des attributs corporels» qu'il interprète (*ta'wīl*).

Attribuer aux ḥanbalites la foi en des attributs divins «corporels/physiques», ne revient-il pas finalement à leur imputer une lecture anthropomorphique ? Telle est l'opinion de D. Gimaret (1997), qui classe les ḥanbalites parmi les anthropomorphistes, ainsi que celle de W. Wesley (2002) concernant Aḥmad b. Ḥanbal. Les analyses de B. Abrahamov (1995) et de L. Holtzman (2019), bien que très nuancées, sont des tentatives de concilier les deux lectures du *tafwīḍ*, diamétralement opposées, héritées de H. Laoust et de G. Makdisi.

De toutes ces lectures, celle de H. Laoust remporte la plus large adhésion et alimente nos représentations de l'aš'arisme, du ḥanbalisme et de l'origine idéologique des courants actuels qui se réclament de ce dernier tel le wahhabo-salafisme, laquelle origine serait la théologie ḥanbalite, «héritière de l'enseignement des *Salaf*», «fidéiste», «anti-rationaliste» et «littéraliste» (B. Rougier (2008), S. Amghar (2011), H. Lauzière, (2017), T. Blanc (2017), J. Wagemakers (2020)).

C'est ainsi qu'est dressée une généalogie doctrinale immuable, faisant du wahhabo-salafisme le légataire fidèle à la fois d'un *credo* primitif «littéraliste/fidéiste» attribué aux *Salaf* (dont le ḥanbalisme aurait été le porte-flambeau) et d'une cause «traditionaliste» œuvrant à saper le rationalisme. Un héritage dit «commun», marqué d'abord par une résistance au mu'tazilisme, puis par un présumé âge d'or au XIe/Ve siècle où le ḥanbalisme se serait imposé officiellement en adversaire légitime du mu'tazilisme et de l'aš'arisme.

Pourtant, nombreuses sont les études universitaires qui viennent entamer ce semblant de cohésion. Ces études montrent une plus grande richesse et complexité des débats théologiques médiévaux, lesquels dévoilent un large panel d'avis ḥanbalites sur le bien-fondé du *kalām*, sur le traitement à adopter concernant les attributs divins et sur la nature du statut du Coran. Dans le cadre de ce colloque, nous ambitionnons de réévaluer nos représentations de l'aš'arisme, du ḥanbalisme et des courants contemporains qui se réclament de ce dernier, en renouvelant ainsi les approches de ces

clivages théologiques. Les propositions devront s'inscrire dans au moins l'un des axes de réflexion suivants :

Axe 1. Le ḥanbalisme, école « traditionaliste » et « conservatrice » ?

En 1998, B. Abrahamov démontrait l'usage effectif du *kalām* chez plusieurs «traditionalistes», y compris chez Aḥmad b. Ḥanbal dans *al-Radd 'alā z-zanādiqa*, bien que l'authenticité de cette œuvre reste discutée. L'opposition viscérale entre *kalām* et «traditionalisme», souvent avancée pour expliquer les mauvais termes entre l'imām Aḥmad et le mystique al-Muḥāsibī, a été nuancée par G. Picken (2008). E. Chaumont (2014) mit en doute la victoire imputée au «traditionalisme» ḥanbalite au XIe siècle, tandis que J. Hoover (2016) émit un bémol sur l'hostilité prêtée aux ḥanbalites de cette époque au *kalām*, car plusieurs d'entre eux étaient des rationalistes adoptant parfois des positions aś'arites. La classification tripartite de ce qui constitue le monde créé (corps, substances et accidents) s'imposait en effet comme allant de soi ; le ḥanbalite Ibn al-Zāgūnī voyait dans le *kalām* un gage d'érudition et Ibn 'Aqīl fustigeait les «ignorants» qui en récusait l'usage (Y. Gobran, 2019). Enfin, l'influence philosophique dans la pensée tardive d'Ibn Taymiyya (XIVe siècle) a été largement démontrée, avec parfois des emprunts au mu'tazilisme dans sa définition du statut des actes humains (D. Gimaret, 1977) et au karrāmisme dans sa conception du statut du Coran (Y. Gobran, 2019).

Peut-on par conséquent encore évoquer une dimension «traditionaliste» et «conservatrice» devant des opinions ḥanbalites mouvantes, rationalisées et intellectuellement décloisonnées ? Ou devrions-nous procéder à un nouvel examen du terrain théologique pour en exhumer davantage les nuances ? Une première étape pourrait consister à distinguer les pratiquants du *kalām* de ceux qui s'en détournaient (par répugnance, prudence ou manque de compétence). Les discours hostiles à cette discipline pourraient être réévalués au regard de la nature et du contexte des débats théologiques pour en dégager une classification : critiquait-on le *kalām* en général ou ciblait-on le *kalām* ḡahmite et mu'tazilite prédominant et élevant l'absolue autorité de la raison ('*aqī*) au-dessus de celle de la Révélation et de la Tradition prophétique (*naql*) ? (B. Abrahamov, 2016 ; Y. Gobran, 2019).

Axe 2. Aś'arisme et ḥanbalisme : deux écoles théologiques antagonistes ?

Quelques décennies à peine après le décès d'Abū l-Ḥasan al-Aś'arī (m. 324H/935), l'aś'arisme s'imposait dans les sphères religieuses bagdadienne et khurāsānienne. Contrairement aux conclusions de G. Makdisi, l'école théologique contribuait dès le Xe siècle à la production d'élites pensantes et agissantes dont certaines occupaient des postes éminents. L'école triomphait en mode de pensée incontournable jusque dans les traités ḥanbalites bagdadiens du XIe siècle. Pour tous, Dieu avec Ses attributs étant Incomparable, Il ne saurait être un corps, une substance ou un accident, ni être soumis au changement non plus que contenu par un quelconque endroit (*makān*). Affirmer les attributs divins, disait le fils du ḥanbalite Abū Ya'lā l-Farrā, n'est autre qu'affirmer leur existence. Ils ne sauraient être assimilés aux attributs des créatures, et «leurs réalités exactes ne sont point accessibles à la réflexion humaine». Ils sont connus (*ma'lūma*) au sens où Dieu les a énoncés, mais ils demeurent inconnus (*ḡayb*) en ce que Dieu s'est réservé la science de leurs exactes réalités. La formule *bi-lā kayf* n'était pas si naïve ; la notion de *kayfiyya* et l'expression '*alā z-zāhir* sont porteuses d'un double sens (Y. Gobran, 2019).

Mais la plupart des ḥanbalites à travers les siècles étaient-ils acquis à ce *tafwīd* tel que défini par G. Makdisi, notamment après Ibn Taymiyya (XIVe siècle) lequel discrédita le *tafwīd* au profit du littéralisme (N. Zouggar, 2010) qu'il imputait aux Anciens (*Salaf*) en ré-interprétant la notion de *bi-lā kayf* (Y. Gobran, 2019), tout en dérogeant parfois à sa propre lecture novatrice (F. Suleiman, 2019) ?

Si certains aś'arites adoptaient parfois ce *tafwīd* également, qu'en est-il de l'interprétation (*ta'wīl*) des attributs divins équivoques ? Était-elle une pratique propre à l'aś'arisme ?

Les divergences entre ḥanbalites quant au statut du Coran peuvent également être exploitées : Ibrāhīm b. Ishāq al-Ḥarbī (m. 285H/897), compagnon durant trente ans d'Aḥmad b. Ḥanbal, attribua à celui-ci une doctrine fondamentalement similaire à celle de ses contemporains et qui sera plus tard celle des aś'arites. Mais Abū Ya'lā l-Farrā (XIe siècle) déplora «cinquante» orientations au sein de son école et adopta une doctrine qui pourtant fut perçue comme infidèle à l'enseignement d'Ibn Ḥanbal par al-Bukhārī (m. 256H/870), Ibn Qutayba (m. 276H/889) et le ḥanbalite al-Khallāl (m. 311H/923). Ibn Taymiyya (XIVe siècle) élaborera sa propre doctrine qui était tout aussi singulière (J. Hoover, 2010 ; Y. Gobran, 2019). Lequel de ces avis prévalait-il chez les ḥanbalites ?

Sans chercher à concilier précipitamment aś'arisme et ḥanbalisme des origines, l'intérêt de cet axe est de réorienter l'investigation universitaire vers une diversification des lectures sur l'intensité des disputes, loin de la pente glissante de l'essentialisme. L'intérêt porté à des rétrospections plus prudentes

et solidement argumentées, aussi bien ḥanbalites qu'aṣ'arites, reste dérisoire : la majorité des études occidentales généralisent la dichotomie littéralisme/*ta'wīl*, surestiment des conflits ponctuels entre les deux factions (provoqués souvent par les excès de quelques factieux), voire sur-dimensionnent les divergences en se fiant à l'analyse tardive d'Ibn Taymiyya, lequel déforme parfois les opinions aṣ'arites, réduit la diversité du discours ḥanbalite et réinterprète souvent sources et querelles anciennes de sorte à les concilier avec sa propre pensée.

Axe 3. Le wahhabo-salafisme représente-t-il la doctrine des *Salaf* ou celle d'Ibn Taymiyya (XIVe siècle) ?

Le salafisme est multiple et divisé, mais une parenté intellectuelle unit ses différentes tendances : le réformisme wahhabite. Ce dernier avance qu'écoles théologiques, juridiques et spirituelles traditionnelles ont perverti la communauté, laquelle devrait tirer son savoir directement des Sources. Un appel bien « moderne », selon D. Riffi (2019, 2021), à une rupture avec la tradition pluri-séculaire car « ces courants qui nous font tant peur ne sont pas les produits d'un Moyen Âge ténébreux ; c'est même tout le contraire : c'est contre la tradition médiévale, et dans un esprit typique de notre modernité, que ces courants opèrent ».

Le concept de *salaffiyya* existait-il cependant avant le XXe siècle ? H. Lauzière (2010) en doute. Ibn Ḥanbal lui-même considérait qu'« être un transmetteur fiable et un grand mémorisateur de hadiths (*ḥāfiẓ*) n'implique pas systématiquement que l'on fasse partie des Pieux Anciens [*Salaf*] » (L. Daaïf, 2019). Ibn Taymiyya (XIVe siècle), en est-il le précurseur ? B. Haykel (2009) relève que l'idée de purger l'orthodoxie originelle des « hérésies » accumulées était son thème de prédilection.

Sur les trois courants que distingue D. Riffi (2019), cet axe du colloque cible plus particulièrement l'étude du discours wahhabite « de type saoudien » et celui des djihadistes, lesquels ambitionnent de rétablir « l'authentique croyance » en s'en prenant à l'héritage théologique traditionnel. Les plus virulents menacent de mort ceux qui se refusent à dire que « Dieu est dans les Cieux » ou « assis sur le Trône » pour infidélité (*kufr*) (Z. Wright, 2015) : ce jugement est-il un marqueur identitaire partagé par tous ceux d'entre eux ?

Le wahhabo-salafisme utilise souvent les *Salaf* comme argument d'autorité, mais c'est en écho à Ibn Taymiyya qu'il rejette la traditionnelle méthode du *tawwīd*, qualifie ses partisans d'*ahl at-taḡhīl*, souscrit au littéralisme et à la conception taymiyenne du statut du Coran.

L'autorité d'Ibn Taymiyya semble *a priori* la plus invoquée : ses écrits sont-ils considérés comme unique décryptage du discours originel, et ses arguments comme « dernier mot » dans toute polémique théologique, tel que le suggère B. Haykel (2009) ? Comment doit-on apprécier le poids d'Ibn Taymiyya, penseur pourtant tardif, accusé d'anthropomorphisme et qui ne fut longtemps connu qu'à travers le discours de ses détracteurs, ou plus tard via la propagande wahhabite (B. M. Nafi, 2009) ? K. El Rouayheb (2010) et F. Griffel (2015) reprochent aux chercheurs occidentaux d'avoir attribué à la pensée d'Ibn Taymiyya un franc succès dans la théologie musulmane post-classique et pré-moderne alors que ses opinions étaient critiquées et souvent négligées par le courant sunnite dominant avant 1881. C. Bori (2018) confirme que l'idée d'un impact « immédiat et significatif » d'Ibn Taymiyya sur le cours de l'histoire religieuse de l'Islam sunnite ne correspond pas à la réalité : après sa mort, sa pensée a connu une relative et sélective « réception », avec une tentative de réhabilitation dans certains milieux de « contestation religieuse, sociale et politique » à partir de la seconde moitié du XVIIe siècle.

Jusqu'à quel degré enfin l'interprétation de la pensée taymiyenne en soi est-elle aujourd'hui fidèle ou fautive et sélective, voire confisquée et réduite à un prêt-à-penser théologique qui veut faire croire qu'elle est le reflet direct de l'expression divine, sans médiation humaine ?

Comité d'organisation :

Jean-Jacques Thibon (Inalco (Paris)/CERMOM), **Yakota Gobran** (Inalco (Paris)/CERMOM), **Ilyas Amharar** (Aix-Marseille Université/IREMAM).

Comité scientifique :

Eric Chaumont (Institute of Arab and Islamic Studies/University of Exeter/CNRS/IREMAM), **Lahcen Daaïf** (Université Lumière-Lyon II/CNRS-IRHT), **Jon Hoover** (Department of Theology and Religious Studies/University of Nottingham), **Farid Suleiman** (Department Islamisch-Religiöse Studien-Friedrich/Alexander Universität-Erlangen-Nuremberg), **Jean-Jacques Thibon** (Centre de Recherche Moyen-Orient Méditerranée/Inalco-Paris), **Nadjet Zouggar** (Département d'études moyen-orientales/Aix-Marseille Université/CNRS/IREMAM).

Modalités de participation :

Le CERMOM prend en charge l'accueil des participants pour la durée du colloque (hébergement, restauration). A titre exceptionnel, le CERMOM pourra participer aux frais de transport des participants ne bénéficiant pas de soutien institutionnel.

Les propositions de communication (titre et résumé, environ 1500 signes) accompagnées d'une courte présentation de l'auteur doivent être envoyées au plus tard le **25 juin 2021**, à l'adresse suivante : **colloque.discordia@gmail.com**

La décision du comité scientifique sera rendue à la fin de ce même mois.

Les contributions peuvent être rédigées en français, en anglais ou en arabe. Une publication des actes est prévue.

Call for contributions

International conference

Theological disputes between Aš'arīs and Ḥanbalīs and their representations from the 11th/5th century to contemporary Wahhabi-Salafism

This conference is organized by CERMOM (**Inalco**) within the **DISCORDIA** project «Des dissensions sur le statut du Coran aux XIIème et XIIIème siècles entre ḥanbalites et aš'arites à la doctrine wahhabite-salafiste actuelle», financed by the Ministère de l'Intérieur under the 2020 calls for projects (AAP) 2020 «Islam, religion et société»

Maison de la recherche de l'Inalco, 2, rue de Lille, 75007 Paris, France
Thursday and Friday, November 18th and 19th, 2021

Abstract

Ḥanbalism and Aš'arism have been for more than a century represented as two inherently antagonistic theological schools. «Literalist», «fideist» and «traditionalist», Ḥanbalism is said to be the uncompromising opponent of rationalist currents. Contemporary Wahhabi-Salafism is perceived itself as a legitimate heir to this doctrine and a modern replica of this struggle. However, several academic studies are shaking up this reading grid and leading to a revision of our certainties by renewing our approaches. Through this international conference, we hope to give them more visibility, to question our representations of Aš'arism, Ḥanbalism and the contemporary currents that claim to be the later in order to renew our understanding of theological quarrels.

Argument

In 1908, I. Goldziher blamed Ḥanbalism for the relentless persecution of rationalist currents, including Aš'arism, for their practice of *kalām*. A. S. Halkin (1934), for his part, questioned the anthropomorphistic «literalism» of the Ḥanbalites : the «evasive» expression *bi-lā kayf* masked their «blind credulity» by admitting for God a face, hands, ... while declaring Him Incomparable. H. Laoust judged these representations «severe» : In his view, Ḥanbalism would have suffered as much from the actions of a few fanatical disciples or extravagant literalists as from «insidious suspicions» conveyed by its opponents.

G. Makdisi (1962, 1963) expands and reinterprets the causes of struggle. The banishment of the *kalām* is reaffirmed and labeled «traditionalism». The orientalist nevertheless qualifies the ḥanbalite dogma about the so-called equivocal divine attributes. *Salaf* (*Pious Predecessors*) and Ḥanbalites practiced the *tafwīḍ* : rejecting any «literal» interpretation inducing anthropomorphism (*taḡsīm* and *tašbīḥ*), while refraining from interpreting (*ta`wīl*) that of which only God would hold the exact knowledge. The aš'arite discourse legitimizing the *ta`wīl* is reduced to an attempt to «infiltrate» Orthodoxy. G. Makdisi even believes he detects in the Qādirite creed (*al-l'iqād al-qādirī*), imposed in Baghdad in the 11th century by the caliph al-Qādir (d. 422H/1030), the excommunication of the Aš'arites for their definition of the status of the Qur'an in favor of the ḥanbalite opinion.

H. Laoust (1939, 1965) has another opinion of the dispute about attributes : Ḥanbalites would hold that God is Incomparable but endowed with «spiritual/metaphysical» and «corporeal/physical» attributes, banishing all anthropomorphism since divine reality is beyond human knowledge. It is this approach that H. Laoust describes as *tafwīḍ* or «fideism» to which he links the creed of Ibn Taymiyya and that of Wahhabism. The latter is said to be no more than a «renewal of the ḥanbalite doctrines and the cautious agnosticism of the traditional faith». The founder of Aš'arism on the other hand advocates divine incomparability but stands out for his rejection of «bodily attributes» which he interprets (*ta`wīl*).

Does not attributing to the Ḥanbalites a belief in «bodily/physical» divine attributes ultimately amount to imputing to them an anthropomorphic reading ? This is the opinion of D. Gimaret (1997), who classifies the Ḥanbalites as anthropomorphists, as well as that of W. Wesley (2002) concerning Aḥmad b. Ḥanbal. The analyses of B. Abrahamov (1995) and L. Holtzman (2019), though highly nuanced, are attempts to reconcile the two diametrically opposed readings of the *tafwīḍ* inherited from H. Laoust and G. Makdisi.

Of all these readings, H. Laoust's has the widest support and feeds our representations of Aš'arism, Ḥanbalism and the ideological origin of the contemporary currents that claim to be from it such as Wahhabi-Salafism : this origin would be the ḥanbalite theology, «heir to the *Salaf* teaching», «fideist», «anti-rationalist» and «literalist» (B. Rougier (2008), S. Amghar (2011), H. Lauzière, (2017), T. Blanc (2017), J. Wagemakers (2020)).

Thus, an immutable doctrinal genealogy is drawn up making of Wahhabi-Salafism the faithful legatee of both a primitive «literalist/fideist» creed attributed to the *Salaf* (of which Ḥanbalism is said to have been the torchbearer) and a «traditionalist» cause working to undermine rationalism. A so-called «common» heritage marked first by a resistance to Mu'tazilism, and then by a presumed golden age in the 11th/5th century when Ḥanbalism would have officially established itself as a legitimate opponent of Mu'tazilism and Aš'arism.

Yet many scholarly studies split this semblance of cohesion by pointing to both a greater richness and complexity of medieval theological debates and a wide range of ḥanbalite views on the validity of the *kalām*, the proper treatment of divine attributes and the nature of the status of the Qur'an. In this conference we aim to reassess our representations of Aš'arism, Ḥanbalism and the contemporary currents that claim to be the latter, and renew approaches to theological cleavages. Proposals should fall within at least one of the following topics of interest :

Axis 1. Ḥanbalism, a « traditionalist » and « conservative » school ?

In 1998, B. Abrahamov demonstrated the actual use of the *kalām* among several «traditionalists», including Aḥmad b. Ḥanbal in *al-Radd 'alā z-zanādiqa*, although the authenticity of this work remains debated. The quarrel between the imām Aḥmad and the mystic al-Muḥāsibī, often justified by a visceral opposition between *kalām* and «traditionalism» has been nuanced by G. Picken (2008). E. Chaumont in 2014 suspected the imputed victory to ḥanbalite «traditionalism» in the 11th century while J. Hoover (2016) toned down the hostility attributed to the ḥanbalites of this period towards the *kalām*, as many of them were rationalists, sometimes adopting aš'arite positions. The tripartite classification of what constitutes the created world (bodies, substances and accidents) was indeed taken for granted ; the ḥanbalite Ibn al-Zāgūnī saw the *kalām* as a token of erudition, and Ibn 'Aqīl castigated any «ignorant» who rejects its use (Y. Gobran, 2019). Finally, the philosophical influence in Ibn Taymiyya's late thought has been widely demonstrated with, sometimes, noticeably in his definition of the status of human acts, borrowing from Mu'tazilism, (D. Gimaret, 1977) and, in his conception of the status of the Qur'an, borrowing from Karrāmism in (Y. Gobran, 2019).

Can we therefore still evoke a «traditionalist» and «conservative» dimension to ḥanbalite views as they are changing, rationalized and intellectually decompartmentalized ? Or should we re-examine the theological terrain to further exhume its nuances ? A first step might consist of distinguishing between practitioners of the *kalām* and those who turn away from it (by reluctance, caution or lack of competence). Hostile discourses to the discipline could be re-evaluated in terms of the nature and context of theological debates to identify a possible classification : were they criticizing *kalām* in general or were they targeting the predominant ḡahmite and mu'tazilite *kalām* which elevates the absolute authority of reason ('*aqīl*) above that of Revelation and prophetic Tradition (*naql*) ? (B. Abrahamov, 2016; Y. Gobran, 2019).

Axis 2. Aš'arism and Ḥanbalism : two antagonistic theological schools ?

Just a few decades after the death of Abū l-Ḥasan al-Aš'arī (d. 324H/935), Aš'arism was gaining prominence in the Baghdadian and Khurāsānian religious spheres. Contrary to G. Makdisi's conclusions, the theological school was contributing as early as the 10th century to the production of thinking and acting elites, some of whom occupied key positions. The school triumphed as an inescapable mode of thought even in the Baghdadian ḥanbalite treatises of the 11th century. For all, God with His attributes being Incomparable, could not be a body, a substance or an accident, nor could He be subject to change nor contained by any place (*makān*). Affirming the divine attributes, said the son of the ḥanbalite Abū Ya'īlā l-Farrā, is nothing but affirming their existence. They could not be equated to the attributes of creatures, and «their exact realities would not be accessible to human thinking».

They are known (*ma'lūma*) in the sense that God has stated them, but they remain unknown (*ġayb*) in that God has reserved to Himself the knowledge of their exact realities. The formula *bi-lā kayf* was not so naive ; the notion of *kayfiyya* and the expression *'alā z-zāhir* carry a double meaning (Y. Gobran, 2019).

But were most Ḥanbalites throughout the centuries acquired to this *tafwīd* as defined by G. Makdisi, especially after Ibn Taymiyya (14th century) who discredited it in favor of the literalism (N. Zouggar, 2010) that he imputed to the Ancients (*Salaf*) by reinterpreting the notion of *bi-lā kayf* (Y. Gobran, 2019), while sometimes deviating from his own innovative reading (F. Suleiman, 2019) ?

If some aš'arites sometimes adopted this *tafwīd* as well, what about the interpretation (*ta'wīl*) of equivocal divine attributes ? Was it a purely aš'ari practice ?

The differences between Ḥanbalites regarding to the status of the Qur'an can also be exploited : Ibrāhīm b. Ishāq al-Ḥarbī (d. 285H/897), who has been for thirty years the companion of Aḥmad b. Ḥanbal, attributed to him a doctrine basically similar to that of his contemporaries and Aš'arites later on. But Abū Ya'lā I-Farrā (11th century) deplored «fifty» orientations within his school and adopted a doctrine even though once perceived as unfaithful to Ibn Hanbal's teaching by al-Bukhārī (m. 256H/870), Ibn Qutayba (d. 276H/889) and the ḥanbalite al-Khallāl (d. 311H/923). Ibn Taymiyya (14th century) would elaborate another equally singular one (J. Hoover, 2010 ; Y. Gobran, 2019). Which of these views prevailed among the Ḥanbalites ?

With no pretention to hastily reconcile original Aš'arism and Ḥanbalism, the interest of this axis is to reorient the university investigation toward a diversification of readings on the intensity of the disputes, away from the slippery slope of essentialism. The interest in more careful and solidly argued retrospections of both Ḥanbalites and Aš'arites remains paltry while the majority of Western studies generalizes the literalism/*ta'wīl* dichotomy, at times amplifying the occasional conflicts between the two factions (whereas these conflicts were often provoked by the excesses of a few factionalists), other times amplifying the divergences by relying on the late analysis of Ibn Taymiyya, whose readings sometimes distort aš'arite opinions, reduce the diversity of ḥanbalite discourse, and often reinterpret ancient sources and quarrels so as to reconcile them with his own thought.

Axis 3. Does Wahhabi-Salafism represent the doctrine of the *Salaf* or that of Ibn Taymiyya (14th century) ?

Salafism is multiple and divided, but an intellectual kinship unites its different tendencies : the Wahhabi reformism arguing that traditional theological, legal and spiritual schools have perverted the community, which should draw its knowledge directly from the Sources. A very «modern» call, according to D. Riffi (2019, 2021), to break with the plurisecular tradition because «these currents which frighten us so much are not the products of dark Middle Ages ; it is even quite the opposite : it is against the medieval tradition, and in a typical spirit of our modernity, that these currents operate».

However, did the concept of *salafiyya* exist before the 20th century ? H. Lauzière (2010) doubts it. Ibn Ḥanbal himself considered that «being a reliable transmitter and a great memorizer of hadiths (*ḥāfiẓ*) does not systematically imply that one is one of the Pious Ancients [*Salaf*]» (L. Daaif, 2019). Is Ibn Taymiyya (14th century) the precursor of this thought ? B. Haykel (2009) notes that the idea of purging the original orthodoxy of accumulated «heresies» was his favorite theme.

Of the three currents distinguished by D. Riffi (2019), this axis of the conference targets more particularly the study of the Wahhabi discourse of «Saudi type» and that of the jihadists, who aspire to re-establish «the authentic belief» by attacking the traditional theological heritage. The most virulent of them threaten death to those who refuse to say that «God is in Heaven» or «seated on the Throne» for infidelity (*kufr*) (Z. Wright, 2015) : is this posture an identity marker shared by them all ?

Wahhabi-Salafism often uses the notion of *Salaf* as an argument of authority, but it is in echo of Ibn Taymiyya that it rejects the traditional method of *tafwīd*, refers to its followers as *ahl at-taġhīl*, subscribes to literalism and the Taymiyyan conception of the status of the Qur'an. Ibn Taymiyya's authority seems *a priori* the most invoked : are his writings considered as the only decryptage of the original discourse, and his arguments as the «last word» in any theological polemic, as suggested by B. Haykel (2009) ? How should we assess the weight of Ibn Taymiyya, even though a late thinker who was accused of anthropomorphism and who was unknown for a long time but through the discourse of his detractors, or later through Wahhabi propaganda (B. M. Nafi, 2009) ? K. El Rouayheb (2010) and F. Griffel (2015) criticize Western scholars for having attributed to Ibn Taymiyya's thought a great success in post-classical and pre-modern Muslim theology while his views were criticized and often neglected by the mainstream Sunni movement before 1881. C. Bori (2018) confirms that the idea of an «immediate and significant» impact of Ibn Taymiyya on the course of the religious history of Sunni Islam does not correspond to reality : after his death, his thought had a relative and selective «reception», with an

attempt of rehabilitation in certain circles of «religious, social and political contestation» from the second half of the 17th century.

But to what extent is the interpretation of Ibn Taymiyya's thought itself faithful or faulty and selective today, or even confiscated and reduced to a theological ready-to-think that wants people to believe that it is a direct reflection of the divine expression without human mediation ?

Organisation committee :

Jean-Jacques Thibon (Inalco (Paris)/CERMOM), **Yakota Gobran** (Inalco (Paris)/CERMOM), **Ilyas Amharar** (Aix-Marseille Université/IREMAM).

Scientific committee :

Eric Chaumont (Institute of Arab and Islamic Studies/University of Exeter/CNRS/IREMAM), **Lahcen Daaïf** (Université Lumière-Lyon II/CNRS-IRHT), **Jon Hoover** (Department of Theology and Religious Studies/University of Nottingham), **Farid Suleiman** (Department Islamisch-Religiöse Studien-Friedrich/Alexander Universität-Erlangen-Nuremberg), **Jean-Jacques Thibon** (Centre de Recherche Moyen-Orient Méditerranée/Inalco-Paris), **Nadjet Zouggar** (Département d'études moyen-orientales/Aix-Marseille Université/CNRS/IREMAM).

Terms and conditions of participation :

CERMOM will take care of the reception of the participants for the duration of the conference (lodging, catering). Exceptionally, CERMOM may contribute to the transportation costs of participants who do not benefit from institutional support.

Proposals for papers (title and abstract, about 1500 characters) accompanied by a short presentation of the author must be sent by June 25, 2021 at the latest, to the following address : **colloque.discordia@gmail.com**

The decision of the scientific committee will be made at the end of this month.

Contributions can be written in French, English or Arabic. A publication of the proceedings is planned.

Bibliographie/Bibliography

Abrahamov, B.,

— «The "Bi-lā Kayfa" Doctrine and Its Foundations in Islamic Theology», *Arabica*, 42/3 (1995), pp. 365-379.

— «Scripturalist and Traditionalist Theology», dans *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, éd. Sabine Schmidtke, New York, Oxford University Press, 2016, pp. 263-279.

— *Islamic theology, traditionalism and rationalism*, Edinburgh University Press, 1998.

Amghar, S., *Le salafisme d'aujourd'hui*, Michalon, 2011.

Blanc, T., «Salafisme : Origines et évolutions doctrinales», 2017,

<https://www.lesclesdumoyenorient.com/Salafisme-1-Origines-et-evolutions-doctrinales.html>

Bori, C., «Ibn Taymiyya (14th to 17th Century) : Transregional Spaces of Reading and Reception», *The Muslim World*, 108/1 (2018), pp. 87-123 ; voir également son introduction, pp. 4-10.

Chaumont, E., «La notion de *wajh al-ḥikmah* dans les *uṣūl al-fiqh* d'Abū Ishāq al-Shīrāzī (m. 476/1083)», dans *Islamic Law in Theory*, Boston-Leyde, Brill, 37 (2014), pp. 39-53.

Daaïf, L., «Ibn Hanbal tient-il tous ses maîtres pour des Salafs ?» dans le cadre de la Journée d'étude HanbaNet *La notion de salafisme en débat : contribution à l'histoire doctrinale de l'islam sunnite*, Université Aix-en-Provence, le 04 décembre 2019.

El Rouayheb, K., «From Ibn Ḥajar al-Haytamī (d. 1566) to Khayr al-Dīn al-Ālūsī : Changing Views of Ibn Taymiyya among Non-Ḥanbalī Sunni Scholars», dans *Ibn Taymiyya and his times*, éd. Y. Rapoport and S. Ahmed, pp. 269-318.

Gimaret, D.,

— «Théorie de l'acte humain dans l'école ḥanbalite», *Bulletin d'Études Orientales*, Damas, 29 (1977), pp. 157-178.

— *Dieu à l'image de l'homme*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1997.

Gobran, Y., *L'autorité aṣ'arite au Ve/XIe siècle. Attributs divins et statut du Coran au cœur des débats contre les mu'tazilites et les ḥanbalites dits anthropomorphistes*, thèse de doctorat, Paris, Inalco, 2019.

Goldziher, I., «Zur Geschichte der ḥanbalitischen Bewegungen», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 62/ 1 (1908), pp. 1-28.

Griffel, F., «What Do We Mean By "Salafi" ? Connecting Muḥammad 'Abduh with Egypt's Nūr Party in Islam's Contemporary Intellectual Histor », *Die Welt des Islams*, 55 (2015), pp. 186-220.

Halkin, A. S., «The ḥashwiyya», *Journal of the American Oriental Society*, 54/1 (1934), pp. 1-28.

Haykel B., «On the nature of Salafi thought and action», dans *Global Salafism : Islam's New Religious Movement*, éd. R. Meijer, Londres, Hurst & Company, pp. 33-57.

Holtzman, L., *Anthropomorphism in Islam : The challenge of traditionalism (700-1350)*, Edinburgh University Press, 2019.

Hoover, J.,

— «Ḥanbali theology» dans *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, éd. Sabine Schmidtke, New York, Oxford University Press, 2016, pp. 625-646.

___ «God Acts by His Will and Power : Ibn Taymiyya's Theology of a Personal God in his Treatise on the Voluntary Attributes», dans *Ibn Taymiyya and his Times*, éd. Yossef Rapoport et Shahab Ahmed, Karachi, Oxford University Press, 2010, 55-77.

Laoust, H.,

___ *La profession de foi d'Ibn Baṭṭa*, Beyrouth, Institut français de Damas, 1958.

___ *Les schismes dans l'Islam*, Paris, Payot, 1965.

___ *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taḳī-d-dīn Aḥmad b. Taymīya*, Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'Archéologie Orientale, 1939.

___ «Aḥmad b. Ḥanbal», *El'*.

Lauzière, H.,

___ «L'histoire du salafisme : ses pièges et ses mythes», *Moyen-Orient*, 33 (2017), pp. 18-23.

___ «The construction of salafism : Reconsidering salafism from the perspective of conceptual history», *International Journal of Middle East Studies*, 42/3 (2010), pp. 369-389.

Makdisi, G.,

___ «Ash'arī and the Ash'arites in Islamic Religious History» (I et II), *Studia Islamica*, XVII (1962), pp. 37-80 et XVIII (1963), pp. 19-39.

___ *Ibn 'Aqīl et la résurgence de l'Islam traditionaliste au XIe siècle (Ve siècle de l'Hégire)*, Damas, Institut Français de Damas, 1963.

Nafi, B. M., «Salafism Revived : Nu'mān al-Alūsī and the Trial of Two Aḥmads», *Die Welt des Islams*, (49/1) (2009), pp. 49-97.

Picken G., «Ibn Ḥanbal and al-Muḥāsibī : a study of early conflicting scholarly methodologies», *Arabica*, 55 (2008), pp. 337-361.

Riffi, D.,

___ «Comprendre le salafisme», *Les Cahiers de l'Islam*, 2019,

https://www.lescahiersdelislam.fr/Comprendre-le-salafisme-Rencontre-avec-l-historien-Daoud-Riffi_a1838.html

___ «L'islamisme est un concept inutilisable aujourd'hui », *Le Comptoir*, 2021,

<https://comptoir.org/2021/04/08/daoud-riffi-l-islamisme-est-un-concept-inutilisable-aujourd'hui/>

Rougier, B., *Qu'est-ce que le salafisme ?*, Presses Universitaires de France, 2008.

Suleiman, F., *Ibn Taymiyya und die Attribute Gottes*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2019.

Wagemakers, J., «Salafism : Generalisation, Conceptualisation and Categorisation», dans *Contextualising Salafism and Salafi Jihadism*, éd. Magnus Ranstorp, Köpenhamn : Nationalt Center for Forebyggelse af Ekstremisme, 2020, pp. 22-37.

Wesley, W., «Aspects of the creed of imam Ahmad Ibn Hanbal : a study of anthropomorphism in early islamic discourse», *International Journal of Middle East Studies*, 34/3 (2002), pp. 441-463.

Wright, Z., «Salafi Theology and Islamic Orthodoxy in West Africa», *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 35/3 (2015), pp. 647-656.

Zouggar, N., «Interprétation autorisée et interprétation proscrire selon le Livre du rejet de la contradiction entre raison et Écriture de Taqī I-Dīn Aḥmad b. Taymiyya», *Annales Islamologiques*, 44 (2010), pp. 195-206.