En regard de ce qui précède, l'antithèse de M. Cook s'inspire d'une optique qui est celle du doute systématique alors que les conclusions controversées résultent d'un examen objectif, mais optimiste, que guide le doute méthodique. Pour l'auteur des thèses critiquées par M. Cook, les textes anciens, quel que soit leur mode de transmission, sont — lorsqu'ils résistent à la critique serrée — à verser au dossier de l'histoire des doctrines jusqu'à ce que de nouveaux textes viennent infirmer ou confirmer les thèses établies. Résolument pessimiste ou méfiant, M. Cook préfère défendre la thèse d'une pseudépigraphie de l'époque umayyade avancée qui aurait relégué les textes anciens dans le catalogue des écrits apocryphes. Mais pour progresser la science n'a-t-elle pas besoin d'optimisme, prudent certes, mais confiant?

De la lecture de l'ouvrage de M. Cook, on retire l'impression que cet optimisme est systématiquement écarté par l'auteur, impression néanmoins toujours corrigée par l'étonnement que suscite l'immense érudition de l'ouvrage. Ce refus d'optimisme ne serait-il que l'envers d'une inlassable curiosité au service d'un infatigable *ṭalab al-ʿilm?*

Marie BERNAND
(C.N.R.S., Paris)

Al-ĞUWAYNĪ (Imām al-Ḥaramayn), *Al-Kāfiya fī l-ǧadal.* Ed. Dr. Fawqiyya Ḥusayn Maḥmūd. Le Caire, 1399/1979. Introduction 144 p. Texte et index 659 p.

L'édition de la *Kāfiya fī-l-ǧadal* est à saluer comme une nouvelle étape dans la connaissance d'un auteur jusque là réputé par ses ouvrages de *kalām.* En matière d'*uṣūl al-fiqh* nous ne possédions de l'Imām al-Ḥaramayn que le *K. al-waraqāt* traduit par L. Bercher à partir de deux éditions, l'une tunisienne et l'autre marocaine (lithographie). Le *K. al-Burhān fī uṣūl al-fiqh* est encore inédit. La *Kāfiya* qu'aucun ouvrage de bibliographie ne mentionne à notre connaissance, vient de paraître par les soins du Dr. Fawqiyya Ḥusayn Maḥmūd, professeur de philosophie à l'université féminine de ʿAyn Šams. Il s'agit d'un *unicum* conservé à l'Azhar et microfilmé par l'Institut des manuscrits arabes. L'*incipit* attribue l'ouvrage à l'Imām al-Ḥaramayn, de plus l'auteur se réclame d'al-Ašʿarī (*šayḫunā* Abū l-Ḥasan, p. 18), se réfère à l'*ustāḏ* I. Fūrak (p. 27) et à l'Imām Abū Isḥāq (= al-Isfarā'inī p. 144) qu'il nomme ailleurs *ustāḏ.* Autant d'indices qui laissent croire que l'ouvrage est, à juste titre, attribué à l'ašʿarite al-Ğuwaynī. Pour ce qui concerne le caractère original du titre, une allusion de l'auteur (p. 25 § 63), relevée par l'éditeur, semble confirmer que le titre donné par l'incipit et qui n'est pas du crû de l'auteur trouve sa justification dans le texte. Il n'en demeure pas moins que l'interrogation suscitée par le silence des ouvrages de référence aurait avantage à trouver une réponse dans une attestation qui pourrait peut-être se trouver dans le *K. al-Burhān.* En effet, à la p. 18 du texte, il est question d'un ouvrage où les notions concernées ont été développées. L'éditeur suppose, et c'est fort probable, qu'il pourrait s'agir du *K. al-Burhān.* Cette réserve émise nous dirons qu'en tout état de cause le ton de l'ouvrage nous confirme dans l'idée qu'il s'agit bien là d'un ouvrage d'al-Ğuwaynī. En outre, le souci de délimiter la notion du *ǧadal* est comme l'apanage de l'école ašʿarite — sans doute en réaction contre le *ǧadal* des muʿtazilites et des falāsifa (d'où la distinction entre *al-ǧadal al-ṣaḥīḥ* et *al-ǧadal al-bāṭil*). Dans *The Theology of al-Ashʿarī,* R. Mac Carthy nous signale qu'al-Ašʿarī

BCAI 1 (1984) al-Ğuwaynī (Imām al-Ḥaramayn): Al-Kāfiya fī l-ǧadal, éd. F. Maḥmūd, recensé par M. Bernand
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

rédigea un *Adab al-ǧadal* et un *K. fī šarḥ adab al-ǧadal*. On sait que Bāqillānī composa un *šarḥ adab al-ǧadal* et en conclusion de sa *Kāfiya* al-Ǧuwaynī consacre un chapitre aux *ādāb al-ǧadal* (p. 529-541). Enfin dans le *K. al-faqīh wa-l-mutafaqqih* de l'aš'arite al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, contemporain d'al-Ǧuwaynī, la question du *ǧadal* est souvent posée.

La publication du Dr. Fawqiyya se compose d'une introduction substantielle (144 p.), du texte d'al-Ǧuwaynī, suivi de notes et de cinq index. L'introduction dresse une liste des ouvrages de l'auteur (p. 9 à 26) et de leurs commentaires. Nous signalerons à ce propos que l'éditeur ne mentionne pas l'édition du *Šifā al-ġalīl* et du *Luma' al-adilla* par M. Allard en 1968 et parue à Beyrouth. Vient ensuite un exposé de la doctrine d'al-Ǧuwaynī en matière de *ǧadal* (p. 26-73), l'éditeur y insiste sur la consonance islamique de la notion en la démarquant de la notion de « dialectique aristotélicienne ».

La troisième partie de l'Introduction consiste à analyser le contenu de la *Kāfiya* (p. 74-135), analyse qui s'apparente à un résumé paraphrasé fort utile au demeurant pour qui veut embrasser d'un coup d'œil rapide le contenu de l'ouvrage. Pour terminer, l'éditeur nous décrit le manuscrit et rappelle les dommages subis du fait des déplacements effectués en cours d'inventaire.

La *Kāfiya* est une sorte de manuel méthodologique introduisant à la discipline des *uṣūl al-fiqh*. A en croire ce que dit l'auteur dans son introduction, la rédaction de l'ouvrage répondrait aux vœux d'un disciple. S'agirait-il d'un auditeur qui, à l'instar de l'auteur des *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya*, aurait trouvé le *kitāb al-Burhān* difficile à saisir? L. Gardet nous signale en effet qu'al-Subkī appelait le *k. al-Burhān* l'énigme de la communauté (*lughz al-umma, EI*[e] art. *Djuwayni* = *Tab.* V, 192). De cette difficulté, d'ailleurs, la *Kāfiya* n'est pas exempte, elle résulte de la diversité des préoccupations du *faqīh* et de l'*uṣūliyy* qui est en premier lieu soucieux d'intégrer ces disciplines à la problématique du *kalām*. Une analyse approfondie de l'ouvrage, qui mériterait une étude spéciale, n'est guère possible dans ce cadre. On se contentera de montrer que l'Imām al-Ḥaramayn semble vouloir cerner la notion de *ǧadal* et de ses dérivés en lui conférant une validité opératoire en matière d'*uṣūl al-fiqh*. A cet égard l'ouvrage est révélateur du problème que pose à l'*uṣūliyy* l'interpénétration de ces deux disciplines étroitement parentes que sont les « *uṣūlayn* ». Il était donc de bonne méthode de commencer, comme l'explique l'auteur (p. 1, § 3), par un chapitre des définitions (p. 1-87) permettant de distinguer entre les différentes acceptions des notions-clés concernées par les *uṣūl*. Le lexique de base est destiné à dissiper toute ambiguité dans l'emploi de termes comme *ḥadd, ma'nā, 'illa, naẓar, ǧadal, 'ilm* ... Une définition significative quant à l'optique de la *Kāfiya* est celle de la *'illa* appliquée au *Šar'*, comprenons aux *uṣūl al-fiqh*. Après avoir mentionné la *'illa* douée d'efficience et par cela même étroitement liée à son effet (*ma'lūl*), al-Ǧuwaynī précise qu'en matière religieuse (*šar'*) la *'illa* ne réalise pas l'effet légal par elle-même (*lā tuṣayyiru al-ḥukma bi-nafsihā*) mais en vertu de la détermination de l'auteur de la *šarī'a* d'en faire la *ratio legis* de l'effet légal. Cette qualification causale dépend donc du choix du créateur (*iḫtiyār al-ǧā'il*). Voilà pourquoi nous distinguons, conclut l'auteur, entre cause rationnelle et cause légale ou scripturaire (*'ilal al-'aql wa-l-šar'*) (p. 14, § 41). C'est la pierre de touche de la théorie du *qiyās*. Ce procédé, on le retrouve certainement dans le *k. al-Burhān* dont le propos — à en juger à la lecture des premières pages — est d'intégrer les *uṣūl al-fiqh* dans une classification des sciences dont les degrés ultimes seraient les sciences scripturaires qui s'appuient

BCAI 1 (1984) al-Ǧuwaynī (Imām al-Ḥaramayn): Al-Kāfiya fī l-ǧadal, éd. F. Maḥmūd, recensé par M. Bernand
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

sur le Coran, la Sunna et l'*iǧmāʿ*. Les premiers degrés de cette classification sont les sciences que nous appellerions profanes, allant de l'introspection à l'argumentation rationnelle en passant par l'histoire, les techniques et la psychologie. Le degré intermédiaire entre l'ordre profane et l'ordre religieux est le huitième degré représenté par la prophétologie en tant qu'elle admet comme possible la prophétie et la révélation (fol. 17-18).

Au chapitre des définitions succèdent vingt-sept autres chapitres où sont examinées les questions relevant des *uṣūl al-fiqh* et auxquelles le *ǧadal* peut s'appliquer. Le *ǧadal ṣaḥīḥ* est défini par l'auteur après exclusion de différentes définitions qu'on en a données de la façon suivante : « Le *ǧadal* consiste à mettre en lumière les conséquences des refus et des dénégations réciproques des adversaires au moyen de l'expression (adéquate) (*ʿibāra*) » (p. 21, § 54). Signalons que, selon al-Ǧuwaynī, la *ʿibāra* est ce qui désigne avec précision la réalité d'une chose, son *maʿnā* (p. 4 et p. 1, § 3). Somme toute le *ǧadal* est l'art de polémiquer en s'aidant d'un langage exprimant des notions vraies et adéquates. La *Kāfiya* n'a d'autre ambition que celle de fixer cet appareillage notionnel, seul digne d'être utilisé pour la défense des vérités dont Dieu est l'unique garant, et d'assurer par cela même le *taḥqīq al-naẓar* (p. 1, § 31.1). C'est le sens de la conclusion qu'apporte l'éditeur à son exposé de la notion de *ǧadal* telle que l'entend al-Ǧuwaynī (p. 144 *in fine* de l'introduction).

Avant de terminer par quelques remarques matérielles, nous signalerons l'important travail réalisé par le Docteur Fawqiyya Maḥmūd dont les notes abondantes (p. 567-622) présentent l'intérêt de se référer au manuscrit du *kitāb al-Burhān,* ce qui a le mérite d'éclairer un texte dont la difficulté ne met pas à l'abri de l'erreur. On remarquera à ce propos quelques erreurs de lecture ou corrections inutiles. Bien qu'en général les corrections de l'éditeur soient fort judicieuses, il en est qui ne paraissent pas s'imposer.

P. 1, l. 6, l'ajout de l'éditeur ne s'impose pas, autant conserver le texte quand il donne un sens compréhensible.

P. 6, § 2 : Pourquoi ne pas lire *mā'iyya,* ce qui cadrerait avec le *ductus* dont on ne nous dit pas clairement s'il est diacrité? Al-Kindī utilisait indifféremment *mā'iyya* et *māhiyya.*

P. 12, § 36 : La correction faite à la note 1 ne nous paraît pas s'imposer. On peut parfaitement lire : « *wa qad naʿlamu ... ṣiḥḥatah* ».

P. 18, l. 8 : Est-ce bien d'un *fī* qu'il s'agit (*fī akṯar aṣḥābinā*)?

Pour en terminer avec ces remarques matérielles nous signalerons que, s'il est agréable et commode d'utiliser un texte aéré et ponctué, il ne faudrait pas pour autant exagérer le nombre de paragraphes ni abuser des signes de ponctuation sous peine de désarticuler le mouvement du texte et le raisonnement de l'auteur.

Encore une fois, remercions le Docteur Fawqiyya Maḥmūd pour ce travail considérable qui vient enrichir très utilement la documentation de tous ceux qui s'intéressent à cette science fondamentale que sont les *uṣūl al-fiqh.*

Marie BERNAND
(C.N.R.S., Paris)

BCAI 1 (1984) al-Ǧuwaynī (Imām al-Ḥaramayn): Al-Kāfiya fī l-ǧadal, éd. F. Maḥmūd, recensé par M. Bernand
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

KALÂBÂDHÎ, *Traité de soufisme* (*Kitāb al-taʿarruf li-maḏhab ahl al-taṣawwuf*) traduit de l'arabe et présenté par Roger Deladrière. Paris, Sindbad, 1981.

Il faut se réjouir de l'initiative du traducteur et des éditions « Sindbad », car bien peu de traités anciens du soufisme sont actuellement traduits en français. Cette traduction permet ainsi au non-spécialiste d'accéder à un texte resté jusqu'à nos jours un des manuels les plus connus du *taṣawwuf*, et, comme le dit précisément le titre, de « s'informer sur la doctrine des hommes du soufisme ». Le *Taʿarruf* de Kalābāḏī (m. 385/995) est, avec les *Lumaʿ* de Sarrāǧ (m. 378/988), l'un des premiers essais de synthèse de l'enseignement des maîtres de Bagdad depuis la fin du IIe siècle jusqu'au début du IVe siècle de l'Hégire.

Par un procédé déjà classique à son époque, Kalābāḏī définit le *ṣūfī* et le *taṣawwuf* en évoquant tous les sens suggérés par les racines *ṢFF, ṢWF* et *ṢFW*. Après une liste des soufis des premières générations (IIe s.H.), il divise ses prédécesseurs en deux catégories : ceux qui parlent par allusion de la connaissance (*ʿulūm al-išāra*), et ceux qui traitent non pas des « questions éthiques », mais des relations de l'homme à Dieu ou du cheminement initiatique (*muʿāmalāt*). Cette division pose quelques problèmes qu'il aurait été intéressant de souligner. Après ces chapitres préliminaires, l'auteur expose, dans un premier temps (chap. 5 à 30), la position des soufis sur des points controversés du dogme. Il nous semble insuffisant de considérer cette partie comme « une profession de foi détaillée conforme à l'enseignement de l'Islam majoritaire ». Certes Kalābāḏī tient à défendre l'orthodoxie des maîtres du soufisme, mais ne veut-il pas surtout montrer comment leur compréhension intérieure de la doctrine et de la Loi leur permet de dépasser la problématique spécifique du *kalām* et du *fiqh*? La même attitude se retrouve dans les premiers chapitres des *Lumaʿ*. R. Deladrière distingue ensuite une partie consacrée aux « stations spirituelles » (*maqāmāt*) (chap. 31 à 51) et une autre aux « états spirituels » (*aḥwāl*) (chap. 51-63). Mais rien ici ne nous semble justifier cette distinction systématique, observée dans des ouvrages contemporains comme les *Lumaʿ* et reprise dans toute la littérature ultérieure. En réalité, Kalābāḏī se soucie moins de décrire la voie que d'évoquer les connaissances conférées par les « états » et justifiant une terminologie technique appropriée (cf. Chap. 31 : « Les sciences des soufis sont les sciences des états spirituels »). La dernière partie, beaucoup plus courte (chap. 64-75), traite de quelques comportements intérieurs ou extérieurs des maîtres et des grâces subtiles dont ils sont l'objet de la part de Dieu. Le dernier chapitre sur l'audition spirituelle (*samāʿ*) atteste l'importance de cette pratique et de sa portée spirituelle.

Le style concis et allusif du *Taʿarruf* aurait appelé une introduction un peu plus développée. Sur Kalābāḏī lui-même il y a sans doute peu à dire, mais sur ses positions doctrinales, sur l'héritage de Ǧunayd, de Ḥallāǧ et des maîtres de Transoxiane (Kalābāḏ est un quartier de Buḫārā), évoqués par R. Deladrière, nous aimerions en savoir un peu plus. Notre connaissance de l'histoire, doctrinale en particulier, du *taṣawwuf*, est encore beaucoup trop imparfaite pour qu'on ne regrette pas que de telles traductions ne soient l'occasion de l'enrichir. Des notices biographiques et des notes aident à situer et comprendre le texte mais ne suffisent pas toujours à le pénétrer en profondeur. On peut se demander ce qu'un lecteur non-spécialiste pourra comprendre aux termes de *kalām* comme la « capacité » (*istiṭāʿa*), l'« acquisition » (*iktisāb*) ou la « contrainte »

BCAI 1 (1984) al-Ǧuwaynī (Imām al-Ḥaramayn): Al-Kāfiya fī l-ǧadal, éd. F. Maḥmūd, recensé par M. Bernand
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net