Brannon M. Wheeler, *Applying the Canon in Islam. The Authorization and Maintenance of Interpretative Reasoning in Ḥanafī Scholarship*

Albany, State University of New York Press, 1996, 14,8 × 22,7 cm, XIV et 324 pages.

L'objet de cette étude de Brannon Wheeler est d'étudier les conceptions développées par les juristes musulmans au cours des temps pour investir l'autorité de la Révélation dans la légitimation de leur interprétation du droit. L'auteur introduit dans cette réflexion la notion de « canon » défini comme un « set of things », un dispositif qui acquiert une efficience du fait de son application à des situations particulières, conception empruntée à des travaux récents de sociologie des religions. L'auteur étudie les procédés divinatoires des Ndembu pour illustrer l'idée que ce n'est pas le canon, considéré dans ses limites propres qui suscite l'exégèse, mais l'exégèse qui concourt à la délimitation du canon (cf. p. 3).

Dans le cas de l'Islam, la conception de ce « canon » comme dispositif soumis à l'interprétation des juristes hanéfites a fortement évolué au cours des temps. L'auteur caractérise ainsi cette évolution : la vieille conception de la *sunna* comme pratique autoritative d'origine locale (= 1), que l'on trouve chez les savants du IIe siècle (Abū Yūsuf, Abū Ḥanīfa, etc.) est supplantée, à partir d'al-Šāfiʿī, par une « épistémologie » fondée sur les textes (= 2). Dans celle-ci, la *sunna* du Prophète est considérée comme l'extension et le prolongement de la Révélation contenue dans le Coran (cf. p. 48). Les contradictions pouvant se produire entre l'une et l'autre dans le cadre de l'interprétation littérale sont résorbées par un dispositif de règles d'interprétation, comme la spécification (*taḫṣīṣ*) et l'abrogation (*nasḫ*) (cf. p. 49-53). Cette conception de la *sunna* requiert dès lors une certaine somme de savoir scolaire pour interpréter les sources textuaires porteuses d'autorité. L'autorité d'une opinion juridique n'est plus fondée sur des transmissions et des pratiques locales diverses, mais sur la Révélation manifestée dans le texte du Coran et la *sunna* prophétique. Les opinions juridiques locales et contradictoires sont considérées comme des interprétations divergentes d'un même canon, ce qui permet d'attribuer à chaque école juridique la même autorité. L'autorité de ces écoles procède des liaisons interprétatives qu'elles seront capables de produire entre leurs opinions et la Révélation contenue dans le Coran et la *Sunna*. L'origine locale de ces opinions est occultée par la conception qu'elles sont fondées dans la pratique prophétique (cf. p. 67).

Au troisième siècle se développe, à un autre stade, une épistémologie elle aussi fondée sur les textes, qui « canonise » la *Sunna*. Dans ce contexte, pour autant que nous ayons bien compris les explications parfois compliquées de l'auteur, la *šarīʿa* est une pratique déduite d'un raisonnement. Il faut donc mettre en œuvre des procédures de raisonnement non plus pour fonder des opinions préexistantes à propos de la pratique mais pour redéfinir la pratique elle-même. Tant que la redéfinition de la pratique n'entre pas en contradiction avec les sources, elle peut se prévaloir de la même autorité que les sources (cf. p. 56). Dès lors, La *sunna* n'est plus un corpus textuel unitaire mais une manière de raisonner nécessaire pour inférer la *šarīʿa* des sources (cf. p. 66). Tous ces développements sont analysés sous le chapitre « The Authorization of Exegesis », le terme « authorization » étant à prendre dans le sens de « donner autorité à », « fonder l'autorité de ».

Le chapitre suivant, intitulé « Restricting Authority of the Classical Schools » traite des développements des IVe et Ve siècles. Cette fois, ce sont les opinions des Autorités locales du IIe siècle qui sont à leur tour « canonisées » parce qu'elles viennent à être considérées comme les résultats de raisonnements inductifs, incarnations de la *Sunna*. La conception chafiite de la *Sunna* devient centrale pour l'ensemble des écoles. Ces opinions considérées comme incarnations de la *Sunna* fondent dès lors l'autorité de l'ensemble des productions scolaires ultérieures (cf. p. 225). À partir du VIe siècle et au-delà, l'ensemble de la production scolaire des générations antérieures est utilisé pour reconduire la production actuelle et future, rétrospectivement et par le biais des opinions des prédécesseurs et de la *Sunna*, en direction de la Révélation. En soutenant que toute opinion future doit puiser dans la précédence d'un raisonnement antérieur, la science juridique hanéfite crée et entretient un paradigme qui légitime sa propre prérogative en tant qu'instance d'interprétation.

C'est de ce point de vue que la conception proposée par Wheeler d'un « canon » considéré chez les hanéfites non comme un dispositif fixe mais comme un consensus sur le fait qu'un dispositif donné fasse autorité prend tout son sens. Ce qui est « canonique », ce qui fait qu'une exégèse est *autorisée*, ce n'est pas le contenu mais l'interprétation de ce contenu. Ainsi, le sens de la Révélation n'est pas contenu dans le seul texte du Coran, mais le « canonique » est l'ensemble des principes qui découlent du texte, y compris des énoncés établis par analogie avec le texte ou produits par raisonnement sans fondement textuel (cf. p. 227). La sunna explicite l'autorité de la Révélation contenue dans le Coran, de même que les opinions juridiques explicitent la Révélation par l'intermédiaire de la sunna et que la pratique scolaire à son tour explicite les opinions juridiques. Du fait que la pratique scolaire considère certaines règles tardives d'interprétation comme indispensables à la compréhension pratique de la Révélation, elle exclut d'autres interprétations qui ne souscrivent pas aux mêmes préalables. La simple lecture du Coran ne suffit pas à reconnaître le caractère de vérité révélée du Coran (cf. p. 227). Cette conception de l'autorité canonique

BCAI 17 (2001) Brannon M. Wheeler : Applying the Canon in Islam. The Authorization and Maintenance of Interpretative Reasoning in Ḥanafī Scholarship, recensé par Christian Muller
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

apprend aux savants futurs à s'inscrire dans une certaine tradition exégétique : ce n'est pas la définition de la pratique qui conditionne l'adhésion à une école mais la méthode par laquelle on arrive à la définition d'une pratique. L'essentiel n'étant pas les conclusions mais la méthode utilisée par les prédécesseurs pour arriver à un résultat et les exemples qui assurent le caractère autoritatif de ce résultat, l'antécédent n'a pas à être répété, mais il doit servir d'exemple destiné à éclairer la méthode.

La méthode d'interprétation hanéfite demande aux savants futurs de dériver ses principes d'interprétation des conclusions de la production juridique antérieure. Ce n'est pas la convergence avec les conclusions des prédécesseurs qui assure le caractère normatif de la production des successeurs mais la prise ne compte et l'application de ce qui a fondé l'autorité de la production antérieure.

Le canon hanéfite n'est donc pas un texte fixé par écrit auquel on se réfère immédiatement, mais c'est une certaine tradition d'interprétation qui détient l'autorité canonique (p. 228). Ce n'est pas l'autorité canonique d'un texte qui fait qu'il sera utilisé pour donner de l'autorité aux interprétations des générations suivantes, mais c'est au contraire le fait qu'il ait été utilisé à cette fin qui lui confère une autorité canonique. L'autorité canonique procède de l'usage répété d'un texte qui incarne une certaine tradition d'interprétation. L'autorité de la Révélation dans le Coran procède de l'usage qui en est fait par le Prophète dans la Sunna, dont l'autorité procède de son usage par les autorités locales, dont l'autorité procède de son usage par l'érudition classique, dont l'autorité procède elle-même de son usage en tant que méthode pédagogique par l'érudition postclassique.

L'ouvrage de Wheeler présente une remarquable cohérence dans l'argumentation. Il s'efforce d'expliquer comment l'autorité canonique s'est transmise de génération en génération au sein de l'école hanéfite alors que ce ne sont pas toujours les mêmes textes qui sont considérés comme canoniques. L'écriture est dense, pas toujours facile à suivre, mais cela tient en partie au thème lui-même.

La lecture attentive de l'ouvrage nous a inspiré les réflexions suivantes : en comparant l'usage de l'autorité canonique dans le droit hanéfite à celui des objets sacrés chez les Arandas du nord de l'Australie pour suggérer que l'autorité canonique ne réside pas dans la valeur sémantique de son contenu mais dans sa valeur comme « tangible link to the past » (cf. p. 235), l'auteur ôte au droit hanéfite l'une de ses dimensions essentielles. Nous voulons parler de son caractère technique et de ses méthodes d'argumentation fondées sur la valeur sémantique des termes. Même si l'on suppose, avec Wheeler, l'ignorance relative du public, les juristes ne peuvent pas faire d'interprétation libre, car ils sont tout de même liés par l'ordre juridique établi, ce qui n'est pas le cas des devins Aranda invoqués par Wheeler.

On notera aussi que l'érudition hanéfite ne se réduit pas à des « canons » tels que le *Muḫtaṣar* d'al-Qudūri avec lequel on pouvait jongler librement (cf. p. 235), mais consiste aussi dans des ouvrages plus étendus et plus précis. Peut-être le malentendu tient-il à ce que les sources, commentaires et *compendia*, que l'auteur inclut dans son analyse ne sont pas les ouvrages qui portent sur l'application du canon à la résolution de questions actuelles (*istiftā'*), mais constituent elles-mêmes le corpus interprété. Pour être plus précis, Wheeler n'a pas décrit l'exégèse du canon, mais la manière dont celui-ci devait se constituer et l'a été.

La valeur d'une thèse ne tient pas seulement à la cohérence de son argumentation. Elle doit aussi être fondée et appuyée sur des sources. À cet égard, le livre est très inégal. Le chapitre IV, qui porte sur la méthode de l'argumentation juridique dans la période dite « postclassique », est très solide et repose sur des citations précises. En revanche, l'argumentation des chapitres précédents n'est pas toujours vérifiable à partir de la citation des sources. On a l'impression que ces chapitres ont été rédigés sur la base d'une littérature secondaire, et pourvus de citations arabes a posteriori. Cette méthode, bien que pas toujours satisfaisante, peut cependant être légitime, mais cela aurait dû, en tout état de cause, être signalé plus clairement dans les notes.

Un seul exemple nous permettra d'illustrer les problèmes qui en résultent : dans la discussion de la position d'al-Sarahsi, Wheeler réfère aux concepts de « *qiyās al-ǧalī* » (*sic*) et de » *qiyās al-ʿaks* » (cf. p. 152), dont il n'est nullement question dans le texte de l'auteur, cité note 74, p. 280. En revanche on les trouve dans l'article de Ḫallāf, cité *ibid*. On peut certes admettre que la pensée d'al-Sarahsi converge implicitement avec la formulation que lui donne l'auteur de l'article, mais il n'en reste pas moins qu'il n'a pas utilisé les termes, ce qui a tout de même son importance pour l'analyse de son argumentation.

Un autre exemple d'inconséquence : l'auteur cite deux traditions concernant la vente de dattes, p. 52. La première concerne l'interdiction de la *muzābana*, l'échange de dattes pesées fraîches contre des dattes pesées sèches. La seconde concerne l'autorisation d'échanger des dattes encore sur l'arbre contre une quantité estimée équivalente de dattes séchées. Selon Wheeler, l'argument d'al-Šāfiʿi pour expliquer cette contradiction est que « the second report is meant to be an exception to the general principle stated in the first report » (p. 52). En réalité, al-Šāfiʿi ne parle pas de la limitation d'un principe, mais attribue les deux cas à deux catégories différentes. Le premier cas relève de la *muzābana* et le second du *tafāḍul al-makīla*. Quelques observations s'imposent à propos du choix des sources utilisées dans le chapitre II, (Restricting Authority, p. 67 *sq.*). Les sources du III^e^ siècle citées, Ibn Qutayba, *Taʾwīl muḫtalif al-ḥadīṯ* (*sic*), et Ibn Abī Ḥātim, *al-Ǧarḥ wa-l-taʿdīl*, ne sont aucunement des ouvrages de droit hanéfite. Le premier est une

BCAI 17 (2001) Brannon M. Wheeler : Applying the Canon in Islam. The Authorization and Maintenance of Interpretative Reasoning in Ḥanafī Scholarship, recensé par Christian Muller
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

polémique contre les *mutakallimūn*, et le second un traité de prosopographie des transmetteurs (*'ilm al-riğāl*). Il aurait au moins fallu justifier cette transplantation des méthodes d'argumentation de la théologie et des sciences de la Tradition vers le domaine du *fiqh*, déjà bien distingué à l'époque. En tous cas, ces ouvrages ne peuvent aucunement être invoqués pour illustrer une « épistémologie » spécifiquement hanéfite.

Malgré ces réserves, les thèses parfois stimulantes et les conclusions de cet ouvrage pas toujours aisé traitent une problématique incontestablement importante pour la réflexion sur le droit musulman.

Christian Muller
CNRS – IRHT (section arabe)

BCAI 17 (2001) Brannon M. Wheeler : Applying the Canon in Islam. The Authorization and Maintenance of Interpretative Reasoning in Ḥanafī Scholarship, recensé par Christian Muller
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net