

Ilyass AMHARAR

Langage et théologie chez Abū Bakr

Ibn al-‘Arabī (m. 543/1148).

Les informations subtiles de la somme de théorie légale (Nukat al-maḥṣūl fi ‘ilm al-uṣūl)

Piscataway, Gorgias Press

2023, 615 p.

ISBN : 9781463243845

Mots clés : Abū Bakr Ibn al-‘Arabī, *uṣūl al-fiqh*, malékite, *fiqh*

Keywords : Abū Bakr Ibn al-‘Arabī, *uṣūl al-fiqh*, Maliki, *fiqh*

Le livre d'Ilyass Amharar s'inscrit dans une démarche entreprise par les auteurs francophones depuis plusieurs décennies, qui est d'aborder la discipline des *uṣūl al-fiqh*, peu traitée dans le monde francophone, en traduisant des ouvrages de ce sujet d'étude et en les commentant. Cette discipline des *uṣūl al-fiqh*, que l'on pourrait traduire par « théorie légale musulmane », traite principalement des questions relatives aux catégories des statuts juridiques, aux sources de la législation (notamment le Coran, la Sunna, le consensus et l'analogie), aux significations, aux efforts d'interprétation (*iqtihād*), à l'imitation (*taqlīd*), ainsi qu'à la hiérarchie des normes. Ce mouvement de traduction a été initié par le regretté Éric Chaumont, dont l'auteur était l'un des doctorants, à travers la traduction commentée du *Luma'* du chafiite al-Shīrāzī (m. 476/1083)⁽¹⁾.

Ce mouvement s'est poursuivi avec la traduction, par Aïda Farhat⁽²⁾, du résumé d'*al-Mustasfā* du chafiite al-Ghazālī (m. 505/1111) réalisé par le malékite Ibn Rushd (m. 595/1198) sous le titre *al-Darūrī*. Il faut regretter que cette traduction ne figure pas dans la bibliographie du livre d'I. Amharar. Par la suite, ce même ouvrage, *al-Darūrī*, a été traduit et annoté par Z. Bou Akl⁽³⁾. En 2024, la thèse d'Ayoub Filali a présenté la traduction du *Tanqīh al-fuṣūl* du

malékite al-Qarāfī⁽⁴⁾. Nous ne pouvons que saluer l'enrichissement de cette bibliothèque francophone avec la parution de l'ouvrage d'Ilyas Amharar.

Il convient de souligner que les deux traductions de l'ouvrage *al-Darūrī*, d'Ibn Rushd, le livre d'al-Qarāfī et celui du qādī Ibn al-‘Arabī, objet de l'ouvrage recensé ici, appartiennent tous à l'école malékite. Si l'on considère que les *uṣūl al-fiqh* des écoles chafiite, malékite et hanbalite partagent une même méthode, il serait pertinent que de futurs doctorants s'intéressent à réaliser des travaux similaires pour les écoles hanbalite, imamite, et surtout hanafite, qui occupent une place particulière dans le *fiqh* et les *uṣūl al-fiqh*. Il manque également des traductions d'ouvrages combinant les méthodes chafiite et hanafite.

Il faut toutefois souligner que les textes traduits jusqu'à présent sont principalement des abrégés. À ce jour, aucune traduction annotée en français d'un ouvrage plus étendu ou d'un commentaire complet de ces traités n'existe. À cet égard, les anglophones sont mieux servis, notamment avec l'ouvrage de Bernard Weiss, qui propose un commentaire et une paraphrase exhaustive du théologien, logicien et juriste chafiite al-Āmidī (m. 631/1233) dans son livre *al-Iḥkām fī uṣūl al-ahkām*, qui compte plus de 800 pages⁽⁵⁾.

Avant l'émergence de ce mouvement de traduction et l'intérêt croissant des auteurs pour les *uṣūl al-fiqh* dans le monde francophone, il convient de mentionner trois auteurs éminents : Robert Brunschwig, Abdel-Magid Turki et Marie Bernand. Cette dernière a traduit une partie de l'ouvrage *al-Mu'tamad fī uṣūl al-fiqh* du mu'tazilite Abū-l-Ḥusayn al-Baṣrī (m. 436/1044), portant sur la question d'*al-ijmā'* (le consensus)⁽⁶⁾.

Le livre d'Ilyass Amharar est structuré en trois parties. La première est consacrée à la vie de l'auteur et à son œuvre. La deuxième propose la traduction du texte arabe, accompagnée de l'édition du texte original par l'auteur. Enfin, la troisième partie présente des commentaires sur l'ouvrage.

(1) Abū Ishaq Ibrāhīm al-Shīrāzī, *Kitāb al-Luma' fi 'uṣūl al-fiqh* [Le livre des Rais illuminant les fondements de la compréhension de la Loi. Traité de théorie légale musulmane], Introduction, traduction annotée et index par Éric Chaumont, (Studies in Comparative Legal History), Berkeley, The Robbins Collection, 1999.

(2) Abū al-Walīd Muḥammad, Ibn Rushd (Averroès), *L'Abrége de la Quintessence de la théorie légale*. Texte français-arabe, traduction et annotation par Aïda Farhat, Paris, al-Bustane, 2011.

(3) Ziad Bou Akl, *Averroès : le philosophe et la loi. Edition, traduction et commentaire de l'abrége du Mustasfā*, Berlin, de Gruyter (Scientia-Arabica), 2015.

(4) « Grammaire du discours légal musulman: Introduction, traduction et commentaire du *Tanqīh al-fuṣūl* du juriste mālikite Šīhāb al-Dīn al-Qarāfī (m. 683/1285) », soutenue en 2024 à l'Université Aix-Marseille.

(5) Bernard G. Weiss, *The Search for God's Law. Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Dīn al-Āmidī*, Salt Lake City, University of Utah Press, 2010 (revised edition).

(6) *L'accord unanime de la communauté comme fondement des statuts légaux de l'islam d'après Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī*, Paris, Vrin, 1970.

Dans la première partie, paginée en chiffres romains, l'auteur nous présente un parcours captivant et très détaillé de la vie du qādī Abū Bakr Ibn al-'Arabī (m. 543/1148). À notre avis, il s'agit de la recension la plus complète sur la vie de ce personnage. Son voyage en Orient pour parfaire sa formation y est notamment relaté, ainsi que ses relations avec al-Ghazālī. L'Orient, jusqu'à son époque, demeure une source d'inspiration et de renouveau pour les disciplines religieuses. L'auteur décrit comment le qādī Ibn al-'Arabī a contribué à introduire en al-Andalus des ouvrages venus d'Orient, notamment ceux d'al-Ghazālī, d'al-Ǧuwāyñī (m. 478/1085) et du hanafite al-Dabbūsī (m. 430/1038), bien que ce dernier soit un livre de *fiqh* et non d'*uṣūl al-fiqh*, contrairement à ce qu'affirme l'auteur p. xxxix. Le qādī Abū Bakr Ibn al-'Arabī qui a vécu sous les Abbadides, les Almoravides et les Almohades, s'intéressait également à la réforme de l'enseignement et proposait de retarder la mémorisation du Coran jusqu'à l'âge de dix ans, après avoir d'abord maîtrisé la langue arabe.

En revanche, certaines affirmations de l'auteur ne recueillent pas notre assentiment:

Il est dit qu'Ibn Khaldūn mentionne des auteurs postérieurs en *uṣūl al-fiqh*, mais ne cite pas Ibn al-'Arabī, contrairement à d'autres savants secondaires plus tardifs comme al-Qarāfī (m. 684/1285) (p. xvii). Nous ne pouvons qu'être en profond désaccord avec cette caractérisation, qui présente al-Qarāfī comme un auteur secondaire en *uṣūl al-fiqh*. En effet, al-Qarāfī a commenté l'un des traités fondamentaux de théorie légale musulmane, *al-Maḥṣūl* d'al-Rāzī (m. 660/1210), sans compter son célèbre ouvrage *al-Furūq*⁽⁷⁾. De plus, l'impact d'al-Qarāfī sur les *uṣūl al-fiqh* est bien plus significatif que celui d'Ibn al-'Arabī, notamment avec son *Tanqīh*, qui a fait l'objet de plusieurs commentaires.

À la page lxxvii, l'auteur traduit une formule, caractérisant l'homme, de la façon suivante: l'homme est «un animal qui parle». Il serait plus juste de traduire l'expression par «un animal doué de raison», car le terme *nuṭq* ici ne signifie pas simplement «parler», mais fait référence à la faculté de raisonner.

La traduction d'*istihsān* (p. lxxxvi-87) par «opinion personnelle» est problématique car elle minimise le rôle de l'*istihsān*. Il s'agit d'un mécanisme permettant de déroger à une règle, pas seulement en faveur d'une opinion personnelle, mais aussi au profit d'une autre règle fondée sur des preuves. La

traduction proposée par l'auteur réduit sa définition et exclut les autres catégories d'*istihsān*. Cela tend également à adopter une position anti-hanafite, qui prétend que les juristes hanafites se basent davantage sur leur propre avis que sur des «preuves» comme le Coran, la Sunna, l'*iğmā'* ou le *qiyās*. Par ailleurs, le qādī Ibn al-'Arabī définit l'*istihsān* comme un mécanisme permettant de s'écartez d'une règle au profit d'une autre pour diverses raisons, l'une d'elles étant le «consensus des gens de Médine». L'auteur aurait dû commenter ce point important, qui représente une tentative du qādī Ibn al-'Arabī d'ajouter une touche malékite. En effet, en matière d'*iğmā'* et contrairement aux autres écoles, les malékites considèrent les gens de Médine comme une référence.

À la page lxxxvii, l'auteur affirme que le qādī 'Abd al-Wahhāb al-Baghdādī est également un théoricien du droit, comme en témoignent ses deux traités *al-Ma'ūna* et *al-Iṣrāf*. Il s'agit d'une erreur, car ces deux ouvrages sont des traités de *fiqh*, et non d'*uṣūl al-fiqh*. Un simple examen de leurs tables des matières suffit à le confirmer. L'exemple détaillé par l'auteur concerne, de surcroît, une question de *fiqh*, non d'*uṣūl al-fiqh*. Il cite, par exemple, la «vente contenant du *gharar*», que l'auteur traduit par «vente risquée», alors que nous préférerions traduire ce terme par «vente contenant un aléa», qui est un concept clairement lié au *fiqh*.

À la page xc, l'auteur mentionne qu'il est possible de consulter les positions de Shāfi'i, à partir d'un traité intitulé *al-Risāla*. Il convient de noter que le statut de la *Risāla* en tant que traité d'*uṣūl al-fiqh* est débattu, car il ne correspond pas entièrement à la forme des ouvrages d'*uṣūl al-fiqh* tels qu'ils se sont développés plus tard, notamment avec des auteurs comme le hanafite al-Ǧassās et bien d'autres⁽⁸⁾.

À la page xci, l'auteur écrit: «Tout cela vise à remettre en question les codes établis de l'enseignement sous les Almoravides, en proposant une nouvelle approche du malékisme, soumise à un examen critique à partir de sources diverses, éclairée par une analyse *uṣūli* généraliste, fondée sur l'étude des divergences juridiques. En d'autres termes, il s'agit de mettre davantage l'accent sur les *uṣūl* que sur les *furū'*. Le lien entre *uṣūl* et *furū'* est cependant plus complexe que cette présentation. Les principes d'*uṣūl al-fiqh* fournissent un cadre idéologique aux règles de *fiqh*, mais cela ne signifie pas nécessairement que les *fuqahā'* respectent toujours ces principes dans

(7) M. Fadel, *The Criterion for Distinguishing Legal Opinions from Judicial Rulings and the Administrative Acts of Judges and Rulers*, New Haven, Yale University Press, 2017.

(8) Wael B. Hallaq, "Uṣūl al-Fiqh and Shāfi'i's Risāla Revisited", *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 19, 2019, p. 129-183.

l'élaboration des *furu'*⁽⁹⁾. En réalité, les *furu'* se sont historiquement constitués avant les *uṣūl*.

L'auteur remet également en question la distinction faite par Ibn Khaldūn entre la méthode des *fuqahā'* et celle des *mutakallimūn*. Selon lui, les questions de *fiqh* mentionnées dans les *Nukat* apparaissent également dans des ouvrages comme *al-Mankhūl* et *al-Burhān*. Il est cependant essentiel de distinguer l'utilisation d'une question de *fiqh* comme simple exemple pour illustrer une règle d'*uṣūl*, et l'élaboration de la règle elle-même à partir de ces exemples. Il est indéniable, par exemple, qu'*al-Mustasfā* d'al-Ghazālī est très différent du traité d'*uṣūl al-fiqh* d'al-Sarakhsī (m. 483/1090). Par ailleurs, il est extrêmement difficile, voire impossible, de comprendre un ouvrage d'*uṣūl al-fiqh* hanafite sans une connaissance préalable des règles de *fiqh*, contrairement à la méthode des théologiens où cette connaissance n'est pas aussi indispensable.

À la page xcv, dans un paragraphe intitulé « Postérité du texte », l'auteur mentionne que l'ouvrage des *Nukat* est cité dans *Bahr al-Muḥīṭ* d'al-Zarkašī (m. 793/1391), ainsi que par quelques auteurs postérieurs. Cependant, le fait d'être cité occasionnellement n'indique pas nécessairement une grande influence. Que l'ouvrage des *Nukat* soit mentionné par al-Zarkashī n'est pas surprenant, car ce dernier avait pour objectif l'exhaustivité.

L'importance d'un ouvrage à travers l'histoire ne se mesure pas simplement par des citations éparses, mais plutôt par les commentaires et gloses qu'il a suscitées. Malgré la notoriété de l'auteur à son époque, l'abrégié d'Ibn al-'Arabī n'a pas occupé une place prépondérante. Bien que certains de ses avis soient mentionnés, il n'a pas eu l'impact qu'ont pu avoir des ouvrages comme le *Ǧam' al-ǧawāmi'* d'al-Subkī (m. 771/1370) pour les chafites ou *al-Manār* de Nasafī (m. 710/1310). En ce qui concerne les médias modernes, nous notons la présence de trois commentaires partiaux du texte du *Nukat* sur YouTube⁽¹⁰⁾.

Il est regrettable que la table des matières de la deuxième partie, dédiée à la traduction, ne mentionne pas la pagination, ce qui rend la recherche de questions spécifiques plus difficile. En effet, de la page 1 à la page 295, aucun détail n'est fourni dans

la table des matières. Nous tenons cependant à souligner que, bien que l'auteur ait réédité un texte déjà publié, il a considérablement amélioré la qualité de son édition, tant sur la forme que sur le fond, en corrigeant certaines erreurs. Dans sa traduction, l'auteur a fourni un effort remarquable de clarté et de pédagogie, rendant le texte en français à la fois lisible et très accessible. Toutefois, quelques erreurs de traduction, l'incompréhension de certains éléments, ainsi que des traductions non systématiques peuvent être relevées.

Le terme *taklīf* est traduit de manière inconstante: parfois par « charge » et parfois par « injonction » (par exemple, p. 8 et p. 12). À notre avis, *taklīf* est mieux rendu par « charge », car « injonction » donne une connotation d'ordre, alors que *taklīf* englobe les cinq catégories juridiques: obligatoire, interdit, permis, répréhensible et recommandé. Le terme « injonction » pourrait ne pas inclure pleinement les catégories de « répréhensible », « permis » et « recommandé ». Nous soulignons que l'auteur était conscient de cette subtilité, comme il le mentionne dans son commentaire (p. 314): « Al-Ǧuwaynī, tous jours dans son *Burhān*, rejettait la définition attribuée à son maître al-Bāqillānī, qui décrivait le *taklīf* comme un appel à ce qui comporte une charge (*du'ā' ilā mā fihi kufa*) plutôt qu'une imposition (*ilzām*). » L'enjeu de cette divergence réside dans l'inclusion ou non des actes déconseillés et recommandés dans la notion de *taklīf*.

En ce qui concerne les éléments constitutifs de l'analogie (*qiyās*), ils sont au nombre de quatre, dont l'un est le cas dérivé que l'on cherche à déterminer. Cependant, dans son analyse, l'auteur traduit cet élément de manière inconstante: une fois comme « cas dérivé » (*far'*) et une autre fois comme « branche » (voir p. 85 et p. 226).

Pour les erreurs de traductions ou des erreurs procédant d'incompréhensions, on peut relever, à la page 226, pour la définition du *qiyās*, le *qādī* propose *ḥaml ma'lūm 'alā ma'lūm*. Cela est traduit « le rapport d'un objet connu à un autre objet connu ». Ce n'est pas le « rapport » en lui-même, mais plutôt l'acte de « rapporter » ou « d'attribuer » dont il est question dans le texte. Il aurait été préférable de traduire *ḥaml* par « prédication ». *Qiyās al-dilāla* devrait être traduit par « analogie par signification » et non par « preuve », car il s'agit d'une analogie qui se base sur des indicateurs (des signes) et non sur le facteur déterminant la règle ('*illa*). D'ailleurs, à la page 230, dans son commentaire (p. 431), l'auteur parle de « signe indicateur de la cause », ce qui renforce cette nuance. Aux pages 196 et 250, le terme *thayyib* est traduit par « femme ayant consommé un mariage

(9) Voir sur ce lien compliqué: Mohammad Fadel, "Istihsān is nine-tenths of the Law: The Puzzling Relationship of *uṣūl* to *Furu'* in the Mālikī *Madhab*" in Bernard Weiss (ed.), *Studies in Islamic Law and Society*, Boston, Brill, 2002, p. 161-176.

(10) https://www.youtube.com/results?search_query=%D8%B4%D8%B1%D8%AD+%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%B5%D9%88%D9%84%D9%84%D8%A7%D8%A8%D9%86%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A (visité le 21/07/2024).

valable », ce qui constitue une interprétation trop spécifique. *Thayyib* désigne simplement une femme non vierge, qui peut l'être soit par un mariage valide, soit par fornication ou un autre accident.

L'auteur traduit l'expression *la yutāq* ou *muḥāl*, par « inassumable » (p. 12 et p. 315)⁽¹¹⁾. Or, « inassumable » implique la notion de responsabilité, alors qu'ici il s'agit de l'idée que la *shari'a* impose une charge impossible ou extrêmement difficile à accomplir.

En ce qui concerne l'expression *ta'umm al-balwā* (p. 208, 411 et suivantes), on note que *ta'umm* signifie « généralisation » et *balwā* peut désigner une « épreuve » ou une « calamité ». Toutefois, dans ce contexte, il s'agit d'une question qui survient fréquemment et qui a donc fait l'objet de nombreuses discussions et réponses. Il est impensable qu'un *ḥadīth aḥad* (un ḥadīth rapporté par une seule chaîne de transmission, non *mutawātir*) puisse régir une telle question, car les hanafites n'acceptent pas ce type de *ḥadīth*. L'auteur a traduit cette expression par « question d'intérêt général », ce qui est erroné et n'a rien à voir avec le concept d'intérêt général. Il semble que cette mauvaise traduction prend sa source dans l'ouvrage de Chaumont (*op.cit.* p. 198-199).

Dans la troisième partie, l'auteur fait également preuve d'un grand effort de pédagogie en situant les questions tout en soulignant les références nécessaires. Ce qui est particulièrement notable, c'est qu'il aborde l'abrégé *d'uṣūl al-fiqh* comme il se doit, c'est-à-dire comme un véritable traité de théorie du droit. Bien qu'il y ait des aspects linguistiques et théologiques importants, l'auteur parvient à les traiter de manière appropriée, en se concentrant sur certains ouvrages de la discipline. Il est évident qu'il aurait été impossible de comparer chaque question à tous les auteurs de la tradition, et il a sagement choisi de se limiter à quelques références clés.

Malgré les quelques remarques et réserves que nous avons émises, il n'en demeure pas moins que cet ouvrage constitue une contribution importante pour mieux comprendre la discipline des *uṣūl al-fiqh*.

Moussa Abou Ramadan
Université de Strasbourg

(11) Voir aussi la même traduction chez Z. Bou Akl, *op.cit.*, p. 146.