accompagnée d'un système de sigles indiquant les sujets concernés, eût été plus commode à consulter.

On conclura en saluant cette contribution à une étude critique des sources anciennes du droit musulman comme une tentative intéressante et fort utile de restituer à des sujets arides, et apparemment fastidieux, leur signification socio-historique, sans négliger leur valeur éthique. La portée de l'étude du droit musulman à partir de la question du contrat de vente dépasse le domaine du simple ergotage casuistique ou du pur marchandage commercial. C'est ce qu'a bien su montrer l'auteur de cette étude.

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

Abū Isḥāq AL-ŠĪRĀZĪ, *Šarḥ al-Lumaʿ*, ḥaqqaqahu wa qaddama lahu wa waḍaʿa fahārisahu ʿAbd al-Maǧīd Turkī. Dār al-ġarb al-islāmī, Beyrouth, 1408/1988. 17 × 24,5 cm, 2 vol., 140 + 961 + 124 p.

Abū Isḥāq AL-ŠĪRĀZĪ, *Kitāb al-maʿūna fī l-ǧadal*, ḥaqqaqahu wa qaddama lahu wa waḍaʿa fahārisahu ʿAbd al-Maǧīd Turkī. Dār al-ġarb al-islāmī, Beyrouth, 1408/1988. 17 × 24,5 cm, 119 + 168 + 42 p.

C'est une contribution essentielle à l'étude de la science des *uṣūl al-fiqh* qu'a faite A.M. Turki en publiant simultanément quatre textes importants du šāfiʿite Abū Isḥāq al-Šīrāzī al-Fīrūzābādī (né à Fīrūzābād vers 395/1005 et mort à Bagdad en 476/1084), assurément l'un des plus grands penseurs de la Loi qu'ait connus la civilisation islamique. En effet, comme ne l'indiquent pas les titres de ces ouvrages, ce sont bien *quatre* textes qui sont ici édités, puisque T. a fait précéder l'édition du *Šarḥ* (I, p. 91-125) de celle d'un *Credo* (*muʿtaqad*) de Š., et celle du *Kitāb al-maʿūna* (p. 91-102) de celle d'un autre petit traité d'*uṣūl al-dīn* du même auteur intitulé *Le Credo des Anciens* (*ʿaqīdat al-salaf*).

Une importante partie de l'introduction est commune aux deux ouvrages (*Šarḥ* I, p. 5-64; *Kitāb al-maʿūna*, p. 5-65) et constitue en réalité une reprise du texte que T. avait rédigé pour introduire l'édition partielle du *Šarḥ* qu'il avait publiée — sous le titre qu'il faudrait se décider à définitivement abandonner d'*Al-wuṣūl ilā ʿilm al-uṣūl* (ne serait-ce que pour éviter toute confusion avec le traité *Al-wuṣūl ilā l-uṣūl* d'Ibn Barhān édité il y a peu) — à Alger en 1979. Il est regrettable que cette introduction n'ait pas été quelque peu remaniée : le lecteur a beau être prévenu en note, il reste légitimement étonné de lire, dans la première introduction de l'édition *intégrale* du *Šarḥ* que « malheureusement seule la seconde partie du livre nous est parvenue » (*Šarḥ*, p. 57), et de trouver, plus loin, dans une seconde introduction (*Šarḥ*, p. 65-72), mise à jour celle-là, la description du manuscrit, complet à quelques folios près, d'Istanbul... Ces introductions, sinon, sont fort complètes : l'époque, la vie et l'œuvre de Šīrāzī y sont évoquées de manière aussi détaillée que les sources disponibles le permettent. En ce qui regarde la bibliographie de Šīrāzī, il faut lui apporter la correction suivante : le texte d'*uṣūl al-dīn* intitulé *al-Išāra ilā maḏhab ahl al-ḥaqq* — et non *al-Išāra ilā maḏhab al-ḥaqq* (*Šarḥ*, p. 56;

BCAI 9 (1992) Abū Isḥāq al-Šīrāzī: Kitāb al-maʿūna fī l-ǧadal, éd. A.M. Turki, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Kitāb al-ma'ūna, p. 65, d'après la G.A.L.) — ne se trouve pas uniquement sous la forme manuscrite puisqu'il s'agit en réalité du texte édité par T. lui-même en *Šarḥ* (p. 91-116) sous le titre de *Mu'taqad Abī Isḥāq āl-Fīrūzābādī al-Šīrāzī*. Pourquoi, par ailleurs, ranger la *Tabṣira fī uṣūl al-fiqh* — de son vrai nom *al-Tabṣira fī l-ḫilāf* — parmi les œuvres non encore éditées de Š. (*Šarḥ*, p. 54) alors que, et T. le signale lui-même, on en doit une excellente édition à M.H. Hītū (Dār al-fikr, Damas, 1980; seconde édition en 1983; l'introduction a paru séparément : M.H. Hītū, *al-Imām al-Šīrāzī, ḥayātuhu wa ārā'uhu al-uṣūliyya*, Dār al-fikr, Damas, 1980)? L'ensemble de ces petits défauts procure un caractère un peu hétéroclite à la partie introductive de ce livre, mais, m'assure T., ils auront disparu dans la prochaine édition.

Le *Mu'taqad* (*Šarḥ*, p. 91-116) — c'est-à-dire *al-Išāra ilā maḏhab ahl al-ḥaqq* — et la *'Aqīdat al-salaf* (*Kitāb al-ma'ūna*, p. 91-102) sont, à nouveau, précédés d'une même introduction traitant de l'orientation théologique de la pensée de Š. (*Šarḥ*, p. 73-89; *Kitāb al-ma'ūna*, p. 71-89). Il a déjà été rendu compte ailleurs [1] des questions soulevées par ces deux textes d'*uṣūl al-dīn* de Š., ainsi que des interprétations diamétralement opposées qu'en ont données M. Bernand — elle-même éditrice, presque simultanément, de ces deux textes de Š. [2] — et T., et je n'y reviendrai donc pas ici.

Le *Šarḥ al-Luma'* est le commentaire que Š. a lui-même rédigé de ses fameux *Luma' fī uṣūl al-fiqh*, l'un des grands classiques de la science des *uṣūl al-fiqh* (nombreuses, et mauvaises, éditions au Caire, à Beyrouth, et, semblerait-il, à la Mecque). La *Tabṣira* ayant été éditée par Hītū, pratiquement toute l'œuvre d'uṣūliste de Š. est aujourd'hui publiée.

Le plus qu'apporte le *Šarḥ* par rapport à la *Tabṣira* et aux *Luma'* est inestimable. Tout d'abord, il s'agit du texte où l'on trouve l'état final de la pensée légale de Š., de sorte que l'évolution de cette pensée peut à présent être pleinement retracée. Hītū, dans son ouvrage consacré à Š., avait déjà, de manière franchement trop traditionnelle, étudié la question, mais il n'avait que fort peu tenu compte des leçons du *Šarḥ*. Par rapport à la *Tabṣira* — premier ouvrage en *uṣūl al-fiqh* de Š., dans lequel ne sont évoquées que les seules questions controversées de cette science —, et, plus encore, par rapport aux *Luma'*, le *Šarḥ* s'avère également extrêmement précieux dans la mesure où, heureusement pour nous qui n'avons plus de connaissance immédiate en la matière, Š. y est extrêmement prolixe. Là où la *Tabṣira* fournit, par exemple, trois arguments — parfois très laconiquement résumés — à l'appui de telle thèse, et les *Luma'* un seul — celui que Š. estimait le plus probant —, le *Šarḥ* détaille en long et en large tous les arguments et contre-arguments sur la question. Si Š. a senti la nécessité de rédiger un commentaire de ses *Luma'* à l'adresse de ses contemporains, on comprend à quel point celui-ci sera précieux pour ceux qui s'aventurent aujourd'hui dans son œuvre!

L'une des grandes richesses du *Šarḥ* est qu'il fourmille d'indications informelles qui ne pouvaient trouver place ni dans la *Tabṣira*, ni dans les *Luma'* qui appartiennent à des genres

1. Cl. Gilliot, « Deux professions de foi du juriste-théologien Abū Isḥāq aš-Šīrāzī », dans *Studia Islamica* LXVIII (1988), p. 170-186; E. Chaumont, « Encore au sujet de l'ash'arisme d'Abû Isḥâq ash-Shîrâzî », dans *Studia Islamica* LXXIV (1991), p. 167-177.

2. *La profession de foi d'Abū Isḥāq al-Šīrāzī*, édition et présentation par Marie Bernand, Le Caire, Supplément aux Annales islamologiques (Cahier n° 11), 1987.

BCAI 9 (1992) Abū Isḥāq al-Šīrāzī: Kitāb al-ma'ūna fī l-ǧadal, éd. A.M. Turki, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

littéraires aux limites plus strictement définies : en lisant le *Šarḥ* il arrive qu'on ait l'impression d'assister directement aux cours de Š. à la Niẓāmiyya de Bagdad et, bien souvent, les renseignements contextuels et les digressions que s'y permet Š. éclairent d'un jour nouveau des questions dont, aujourd'hui, nous ne percevons plus vraiment l'importance ni les enjeux. Un exemple : les propos que Š. rapporte, d'après son maître Abū l-Ṭayyib al-Ṭabarī, de Bāqillānī (voir, par exemple, I, p. 147-148, § 6; p. 173, § 36) s'avèrent très révélateurs du climat qui existait à l'époque entre juristes et théologiens, et peuvent très certainement aider à mieux comprendre les débats qui opposèrent les premiers aux seconds en matière d'*uṣūl al-fiqh*. À l'inverse, en somme, de l'immense majorité des textes d'*uṣūl al-fiqh* aujourd'hui disponibles, le *Šarḥ* a l'avantage insigne de présenter son objet *en situation*. La sécheresse des traités et des abrégés *d'uṣūl al-fiqh* — et ceux de Š. ne font pas exception à la règle — n'est certainement pas pour rien dans la représentation si communément admise du caractère figé des sciences légales en Islam, et le *Šarḥ*, parce que ressortissant à un genre littéraire beaucoup plus libre, vient très heureusement corriger cette image. Voilà pour la valeur intrinsèque de ce long texte de Š., dont le plan, sinon, suit très exactement celui des *Lumaʿ fī uṣūl al-fiqh* (c'est-à-dire aussi celui de la plupart des traités d'*uṣūl al-fiqh* de l'époque), à savoir : 1) I p. 143-163, *Introduction* où sont définies les notions concernées par les *uṣūl al-fiqh* (la définition, la science, le raisonnement, etc.). 2) I p. 165-465, « Exposé des catégories du Discours », c'est-à-dire toutes les matières nécessaires à la compréhension du discours de Dieu et du Prophète : Le Discours inusité et le discours usité (*al-muhmal wa l-mufīd*), Sens propre et sens figuré (*al-ḥaqīqa wa l-maǧāz*), Origine des mots, l'Ordre et la Défense (*al-amr wa l-nahy*), le Général et le Particulier (*al-ʿumūm wa l-ḫuṣūṣ*), l'Absolu et le Relatif (*al-muṭlaq wa l-muqayyad*), Sens implicite du Discours (*mafhūm al-ḫiṭāb : faḥwā l-ḫiṭāb, laḥn al-ḫiṭāb, dalīl al-ḫiṭāb*), le Vague et l'Explicite (*al-muǧmal wa l-mubayyan*). 3) I p. 467-477, L'Explicitation (*bayān*). 4) I p. 479-532, L'abrogation (*nasḫ*). 5) I p. 533-541, Les particules signifiantes (*ḥurūf al-maʿānī*). 6) I p. 543-564, Actes et Assentiments tacites du Prophète (*afʿāl rāsūl Allāh wa iqrāruhu*). 7) II p. 565-662, L'Information (*ḫabar*). 8) II p. 663-751, L'Accord unanime (*iǧmāʿ*). 9) II p. 753-965, Le Raisonnement juridique (*qiyās*). 10) II p. 967-974, L'Approbation personnelle (*istiḥsān*). 11) II p. 975-998, La Prorogation (*istiṣḥāb*). 12) II p. 999-1004, Hiérarchie des preuves (*tartīb al-adilla*). 13) II p. 1005-1039, Le Conformisme (*taqlīd*). 14) II p. 1041-1097 (incomplet), L'*Iǧtihād*.

Pour l'édition, T. s'est appuyé sur les deux seuls manuscrits connus (Bibliothèque nationale de Paris n° 786, et Köprülü n° 497), dont l'un, celui de Paris, ne contient que la seconde partie du *Šarḥ*. T. nous informe de la mauvaise qualité du manuscrit d'Istanbul — travail de différents copistes —, d'où la difficulté de l'entreprise, laquelle se trouvait rendue plus ardue encore par la difficulté intrinsèque du texte. À côté de différentes coquilles (essentiellement des particules de négation omises) que le lecteur, s'aidant du contexte, corrigera de lui-même, un certain nombre d'erreurs, me semble-t-il, se sont glissées dans le texte du *Šarḥ*.

I p. 151, § 13, l. 11-12, lire *al-ʿilm bi-ǧumal al-ʿibādāt* plutôt que *al-ʿilm bi-wuǧūb al-ʿibādāt*. La science du caractère obligatoire des actes du service de Dieu ne peut en effet être rangée dans la catégorie de la science contrainte (*ʿilm ḍarūrī*), ni, dès lors, faire partie du *ʿaql* défini comme « une sorte de science contrainte », cf. *Lumaʿ*, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, Beyrouth,

BCAI 9 (1992) Abū Isḥāq al-Šīrāzī: Kitāb al-maʿūna fī l-ǧadal, éd. A.M. Turki, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

1405/1985, p. 4, l. 15-16. En revanche, « la science des grandes lignes de la Loi dont la voie [de connaissance] est l'information transmise par voies multiples » est réputée, pour Š., être une science contrainte, cf. *Šarḥ* I, p. 149, § 8, l. 7.

I p. 156, § 21, l. 18, lire, comme en *Lumaʿ* p. 5, l. 23, *al-sā'il*, et non *al-masā'il*.

I p. 196, § 73, l. 9-10, lire *urīdu an tafʿala kaḏā*, et non *urīdu an lā yafʿala*.

I p. 201, § 82, l. 11, lire *īǧāb al-fiʿl*, et non *īǧāb al-naql*.

I p. 206, § 87, l. 10, il faut probablement lire *ʿalā adnā mā yaqtaḍī al-ism* comme en *Šarḥ* I, p. 211, § 93, l. 10, plutôt que *ʿalā mā yaqtaḍī al-ism*.

I p. 229, § 118, l. 18, lire *illā li-anna* — comme le suggère *Tabṣira*, p. 48, l. 10 — plutôt que *illā anna*.

I p. 306, § 244, l. 16, lire *al-ǧazā'*, et non *al-ẓann*.

I p. 338, § 294, l. 5, lire *al-ḥaǧǧ aw afʿāl* et non *al-ḥaǧǧ wa afʿāl* devant lequel T. signale son embarras en note.

I p. 440, § 445, l. 12, lire *al-dalīl muqtaḍā al-nuṭq*, et non *al-dalīl yaqtaḍī al-nuṭq*.

I p. 441, § 447, l. 3, lire *fī l-ġanam*, et non *fī sā'imat al-ġanam*, sans quoi l'exemple n'est pas approprié.

I p. 469, § 486, l. 5, lire *bi-ṣaḥīḥ al-naẓar fīhi* et non *taṣḥīḥ al-naẓar fīhi*, cf. *Lumaʿ*, p. 52, l. 21 (qui omet la préposition).

II p. 638, § 737, l. 8, lire *maqbūla* comme dans le manuscrit d'Istanbul, et non *manqūla*.

II p. 660, § 771, l. 15, lire, comme en *Maʿūna*, p. 275, § 157, l. 15 et *Lumaʿ*, p. 85, l. 5, *al-a'imma* et non *al-umma*.

II p. 672, § 782, l. 3, lire — si j'ai bien compris l'argument adressé à Š. — *wa hiya laysat min masā'il al-iǧtihād*, ou *wa hiya min masā'il al-uṣūl*, plutôt que *wa hiya min masā'il al-iǧtihād*. La même correction me paraît s'imposer en *Tabṣira*, p. 351, l. 7, la question de l'établissement de la valeur probante de l'accord unanime de la communauté (*iǧmāʿ*) devant en effet être considérée comme une question *fondamentale*, où l'*iǧtihād*, selon le contradicteur de Š., n'a pas sa place, cf. *Tabṣira*, p. 355, l. 10-11.

II p. 755, § 885, l. 5 et 11, lire *fiʿl al-qā'is* et non *fiʿl al-qiyās*, cf. *Lumaʿ*, p. 96, l. 5.

II p. 799, § 936, l. 9 et 10; p. 800, § 936, l. 8; et p. 843, § 979, l. 9 et 10, il me semble qu'il vaut mieux lire, comme en *Lumaʿ*, p. 99, l. 4 et 5 (leçon confirmée par trois manuscrits consultés des *Lumaʿ*), *waǧh al-ḥikma* plutôt que *waǧh al-ḥukm*. Cette leçon me paraît donner plus de sens. Néanmoins, il faut souligner que le mot *ḥikma* ne fait habituellement pas partie du vocabulaire de Š.

II p. 846, § 983, l. 7, lire *maʿnā mu'aṯṯir*^{an} *fī l-ḥukm*, et non *maʿnā zā'id*^{in} *fī l-ḥukm*, cf. *Lumaʿ*, p. 107, l. 16.

II p. 846, § 983, l. 11, lire *wa hal yaǧūzu* comme dans le manuscrit d'Istanbul, et non *wa hāḏā yaǧūzu*.

II p. 916, § 1061, l. 15, lire *naqīḍ* comme dans le manuscrit d'Istanbul, et non *bi-muqtaḍī*, cf. *Lumaʿ*, p. 115, l. 17.

II p. 953, § 1095, l. 2, il faut, me semble-t-il, comprendre le contraire de *al-muḫtalaf fīhi*.

II p. 1004, § 1146, l. 1, lire *fa-in lam yaǧid ʿallala bi-l-ašbāh*, et non *wa in lam yaǧid ʿilal*^{an} *bi-l-ašbāh*.

BCAI 9 (1992) Abū Isḥāq al-Šīrāzī: Kitāb al-maʿūna fī l-ǧadal, éd. A.M. Turki, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

II p. 1008, § 1147, l. 8, lire *al-muqallad* plutôt que *al-muʿallil*, et *al-taqlīd* au lieu d'*al-taʿlīl*, cf. *Tabṣira*, p. 401, l. 11.

II p. 1035, § 1184, l. 2, lire *wa l-awṣāf*, et non *wa l-uṣūl*.

II p. 1043, § 1190, l. 4, lire *fī ʿurf al-fuqahāʾ*, et non *fī l-luġa*. Il manque très certainement un passage où Š. expliquait le sens étymologique (*fī l-luġa*) du mot *iǧtihād*.

II p. 1046, § 1193, ʾAbū Isḥāq dont il est question n'est pas, contrairement à ce que pense T., Š., ni le *Šarḥ* mentionné le *Šarḥ al-Lumaʿ*. Comme l'indiquent *Tabṣira* p. 498, l. 3 et *Šarḥ* II 1047, § 1193, l. 9-10, il s'agit d'Abū Isḥāq al-Isfarāʾīnī, le *Šarḥ* en question étant peut-être le commentaire des *Furūʿ* d'Ibn al-Ḥaddād que lui attribuent les biographes.

II p. 1050, § 1195, l. 2, lire *bi-l-ašbah wa minkum man ankara ḏālika wa yaqūlu*, et non *bi-l-ašbah wa yaqūlu*, cf. *Lumaʿ*, p. 130, l. 23.

II p. 1075, § 1219, l. 10, lire, me semble-t-il, *nuqṣān al-āla* comme dans le manuscrit d'Istanbul, et non *nuqṣān al-adilla*.

Signalons enfin la présence de différents index (Coran, *Ḥadīṯs* et dires des Compagnons, citations poétiques, noms propres, mais pas, hélas !, des termes techniques); d'un répertoire biographique très utile des auteurs cités; et d'une courte bibliographie.

Avec le *Kitāb al-maʿūna fī l-ǧadal*, nous retombons dans le genre beaucoup plus aride des abrégés, en l'occurrence d'*al-Mulaḫḫas fī l-ǧadal* (édité, comme thèse de doctorat à l'université Umm al-qurā de la Mecque, par Niyāzī en 1407/1987). La dialectique (*al-ǧadal*) — dont G. Makdisi a montré l'importance croissante dans les sciences légales — se présente comme un ensemble de règles destinées, d'une part, à permettre l'invalidation d'une thèse adverse en mettant, le plus souvent, le contradicteur en contradiction avec lui-même, et, d'autre part, à donner les moyens à celui qui voit ses dires contestés de contrer les arguments qu'on lui oppose. La visée de cet art — en lequel, d'après les biographes, Š. était redoutable; Subkī le surnomme le « Lion de la *disputatio* » (*ġaḍanfar fī l-munāẓara*) — apparaît donc, pour un auteur comme Š., essentiellement négative, et sa raison d'être ne paraît pas être que le vrai puisse se dégager d'un débat contradictoire, il s'agit seulement d'y défendre des conclusions auxquelles on est déjà arrivé, en *muǧtahid* solitaire, au terme d'un examen des preuves légales. D'où le caractère très « tactique » de certaines règles énoncées par Š. : les parades s'adressent rarement au cœur des arguments, il s'agit plutôt de les ruiner en mettant en évidence tel ou tel vice de forme. Un exemple (p. 145) : un šāfiʿite pourra invalider une thèse soutenue par un ḥanafite en objectant qu'elle se fonde sur une preuve du type « implicite *a contrario* » (*dalīl al-ḫiṭāb*) dont les ḥanafites se refusent, dans leurs *uṣūl al-fiqh*, à reconnaître la validité, et peu importe, pour notre dialecticien, si lui-même, en tant que šāfiʿite, tient le *dalīl al-ḫiṭāb* pour probant.

Tout comme le *Kitāb al-ǧadal* d'Ibn ʿAqīl (éd. G. Makdisi dans *B.E.O.* XX, 1967, p. 119-206; éd. « pirate » de celle-ci, Maktabat al-ṯaqāfiyya al-dīniyya, Le Caire s.d.) et le *Minhāǧ fī tartīb al-ḥiǧāǧ* de Bāǧī (éd. A.M. Turki, Maisonneuve et Larose, Paris, 1978, et Dār al-ġarb al-islāmī, Beyrouth, 1987) — deux auteurs qui doivent beaucoup à *leur maître* Šīrāzī —, le *Kitāb al-maʿūna* débute, après une brève introduction (p. 123-124), par un exposé très sommaire des preuves légales (p. 125-141). Celles-ci — présentation d'origine šāfiʿienne, que n'adopte

BCAI 9 (1992) Abū Isḥāq al-Šīrāzī: Kitāb al-maʿūna fī l-ǧadal, éd. A.M. Turki, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

pas Š. dans ses ouvrages d'*uṣūl al-fiqh* — sont rangées sous trois catégories : 1) *aṣl* : le Livre, la *Sunna*, l'Accord unanime de la Communauté, et, pour certains dont Šāfiʿī avant qu'il ne se rétracte sur ce point, le dire d'un seul Compagnon (*qawl al-wāḥid min al-ṣaḥāba*); 2) *maʿqūl al-aṣl*, la *ratio* du fondement : l'implicite *a fortiori* (*faḥwā al-ḫiṭāb*), l'implicite *a contrario* (*dalīl al-ḫiṭāb*), et le *maʿnā al-ḫiṭāb*, c'est-à-dire l'analogie (*qiyās*); 3) *istisḥāb al-ḥāl*, la prorogation de l'état. Ensuite, l'objet propre du *ʿilm al-ǧadal* est abordé, c'est-à-dire que sont passées en revue toutes les objections (*iʿtirāḍāt*) susceptibles d'être adressées à qui fait un usage vicié ou inconséquent des preuves légales, un chapitre étant consacré à chacune de ces dernières (*wuǧūh al-kalām ʿalā l-istidlāl bi-l-kitāb, al-kalām ʿalā l-istidlāl bi-l-sunna*, etc).

En règle presque générale, ces objections tirent directement leur pertinence des théories développées en *uṣūl al-fiqh*, de sorte qu'elles n'apprennent pas grand-chose qu'on ne sache déjà en lisant, par exemple, le *Šarḥ al-Lumaʿ*. Cette règle souffre pourtant une exception, et elle est de taille : elle concerne le raisonnement analogique (*qiyās*) et, plus particulièrement, la notion centrale de « cause légale » (*ʿilla šarʿiyya*) dont on sait combien elle fut problématique pour nos auteurs, et reste telle pour leurs lecteurs d'aujourd'hui. En ce domaine, le *ʿilm al-ǧadal* — détaillant tous les « facteurs d'invalidation de la cause » (*mā yufsidu al-ʿilla*) — permet souvent de mieux se représenter la théorie du *qiyās*. C'est tellement vrai qu'en fait la plupart des uṣūlistes ont introduit cette manière — ressortissant de droit à la science de la dialectique — dans leurs traités d'*uṣūl al-fiqh*. C'est le cas de Š., qui consacre de très longs développements à ces questions dans les *Lumaʿ* (p. 113-117) et dans le *Šarḥ* (II p. 871-949) — il se réfère dans les deux cas explicitement à son *Mulaḫḫaṣ fī l-ǧadal* —, et qui, bizarrement, traite plus longuement, dans le *Kitāb al-maʿūna*, des manières de répondre aux objections adressées à un *qāʾis* que des objections elles-mêmes.

L'édition de T., qui se fonde sur les manuscrits Gotha n° 1183 et Garrett n° 867, m'a paru fort bonne; elle est également enrichie de divers index.

Il faut enfin signaler, pour s'en réjouir, le soin apporté à la réalisation de ces deux ouvrages par les éditions *Dār al-ġarb al-islāmī* : texte aéré, papier de belle qualité, notes de bas de page bien lisibles, etc. Un modèle pour d'autres éditeurs, et pas seulement de l'autre côté de la Méditerranée.

Éric CHAUMONT
(Centre d'études des religions du Livre, Paris)

Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam.* Band I. Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1991. 17 × 25 cm, XXXII-456 p.

Un monument voit le jour — monument tout à la fois de la science allemande et de l'islamologie occidentale — avec ce premier volume d'une série qui doit en comporter cinq autres (soit, en tout, près de 3000 pages) sur l'histoire de la théologie musulmane aux IIe et IIIe siècles de l'hégire. On sait l'intérêt que, depuis ses tout premiers travaux (y compris sa thèse

BCAI 9 (1992) Abū Isḥāq al-Šīrāzī: Kitāb al-maʿūna fī l-ǧadal, éd. A.M. Turki, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net