



IL DIALOGO NELLA CULTURA ARABA: STRUTTURE, FUNZIONI, SIGNIFICATI (VIII-XIII SECOLO)

a cura di
Mirella Cassarino e Antonella Gheretti



Rubbettino

Il dialogo nella cultura araba:
strutture, funzioni, significati
(VIII-XIII secolo)

Giornate internazionali di studio
IX Colloquio Internazionale
Medioevo romanzo e orientale
(Catania, 14-15 giugno 2012)

ATTI

a cura di Mirella Cassarino e Antonella Ghersetti

Introduzione di Mirella Cassarino e Antonella Ghersetti
Indice dei nomi a cura di Cristina La Rosa

Rubbettino
2015

Antonella Ghersetti

Modalités et fonctions du dialogue dans les traités de linguistique: le cas d'al-Zaġġāġī

Our work is focussed on some linguistic treatises, and notably on *al-Īdāh fi 'ilal al-naḥw* of al-Zaġġāġī, where the dialogue is used as a form structuring the text. Al-Zaġġāġī's work is particularly interesting for two reasons: the chronological priority over other treatises with the same dialogic arrangement, and the fact that the dialogues reproduced therein probably represent examples actually held in the linguistic circles of that period. We intend to delve into the forms and functions of the dialogue to assess whether there is any connection between its forms and its functions in the texts.

al-Zaġġāġī; *al-Īdāh fi 'ilal al-naḥw*; *Kitāb al-Ġumal*; dialogic forms; Ibn al-Warrāq.

L'importance du dialogue dans la littérature arabe, au sens large du terme, est un élément qui a déjà été mis en évidence par de nombreux chercheurs: Hans Daiber, p. ex., a démontré l'importance globale et l'étendue de la forme du dialogue dans différents ouvrages de cette littérature¹. La forme du dialogue est sans doute liée à une pratique d'exposition profondément ancrée dans l'oralité, typique d'une culture chirographique et manuscrite dans laquelle les textes conservent maintes caractéristiques du discours oral qui implique les participants dans un échange verbal². La large diffusion du dialogue est aussi accompagnée par une certaine variété dans les modalités de représentation: une modalité de représentation mimétique, où le dialogue est pratiquement mis en scène, est ainsi doublée d'une modalité plus abstraite, et cela notamment dans les textes non littéraires qui y ont souvent recours comme procédé formel pour présenter des thèses et aborder des questions controversées. En par-

¹ Pour un bref aperçu de la forme du dialogue dans la culture arabe, dans les textes littéraires et dans les textes polémiques, nous renvoyons à Daiber: 199x.

² Le livre, dans une culture manuscrite, est conçu comme «une sorte d'expression orale, un événement au cours d'une conversation» (Ong 1986: 178; trad. AG); voir aussi Finkelstein et Mc Cleery 2006: 38, qui citent le cas de saint Thomas.

ticulier, la forme question/réponse a été largement pratiquée dans les sciences arabes, avant et après l'introduction de la dialectique d'origine grecque, surtout dans les domaines du droit et de la théologie, mais aussi dans celui de la linguistique.

Notre travail se veut une étude de cas qui porte sur al-Zağğāğī et ses traités *Kitāb al-ğumal* et surtout *al-Īdāḥ fī 'ilal al-naḥw*. *Al-Īdāḥ* a été choisi en fonction de son style très particulier, où le dialogue constitue une forme structurante et un facteur qui lui donne son empreinte caractéristique. Le style dialogique dont le texte est imprégné aurait été choisi par l'auteur en fonction du profil hautement spéculatif de son ouvrage. En effet, l'écho des disputes académiques y est clairement perceptible. Ce choix stylistique est aussi appliqué – avec une plus grande étendue – dans le *'Ilal al-naḥw* d'Ibn al-Warrāq, un ouvrage postérieur de quelques décennies mais bien moins connu, qui partage la même approche spéculative du livret d'al-Zağğāğī³. Toutefois, la priorité chronologique de ce dernier et le probable ancrage dans la pratique réelle des dialogues représentés (ce qui n'est pas le cas pour le traité d'Ibn al-Warrāq, où les dialogues sont clairement fictifs) rendent *al-Īdāḥ* d'al-Zağğāğī bien plus intéressant. Notre but est d'enquêter sur les différentes manières dont le dialogue est représenté dans *al-Īdāḥ* ainsi que sur les fonctions de la forme dialogique qui en informe (dans son acception philosophique) le texte.

1. Abū l-Qāsim al-Zağğāğī⁴ (m. entre 337/948 et 340/950), un des plus célèbres grammairiens arabes, reçut sa formation scientifique à Bagdad avant de migrer à Damas et à Alep. Parmi ses maîtres figurent al-Zağğāğ (m. 311/923), Ibn Durayd (m. 321/933), Abū Bakr Ibn al-Anbārī (m. 328/940) et Ibn al-Sarrāğ (m. 316/929)⁵. Al-Zağğāğī, qui avait un fort penchant pour la *mu'tazila*, avait étudié avec les maîtres de Bassora et de Koufa et était fier de se présenter comme un intermédiaire entre les deux écoles, ce qui était d'ailleurs le cas de son maître al-Zağğāğ dont l'enseignement combinait les deux traditions⁶. Le plus célèbre de ses

³ Pour les deux approches qui caractérisent la littérature linguistique, respectivement de type spéculatif (*'ilal*) et de type descriptif (*uṣūl*), voir Bohas, Guillaume et Kouloughli 2006: 10-13.

⁴ *GAL* G I, 110; S I, 170-71; *GAS* 9, 88-95 (voir aussi 7, 354, 8, 105-06); Versteegh 2005: 410-11; al-Mubārak 1404/1984 et Versteegh 1995: 2-6; Dayf *Madāris* (s.d.): 252-55.

⁵ Al-Zağğāğī en donne une liste dans *al-Īdāḥ* (al-Zağğāğī 1416/1996: 78-79). Selon l'éditeur scientifique du *Kitāb al-ğumal*, ses maîtres sont énumérés aussi dans le *Kitāb al-āmālī*, mais le passage qu'il indique (al-Zağğāğī 1407/1986: 290-311) n'est en fait que l'index des noms cités dans l'ouvrage même.

⁶ Cfr. al-Ḥamad (dans al-Zağğāğī 1407/1986: 15), qui souligne plutôt son penchant pour les théories de Bassora.

ouvrages (qui s'élèvent à plus de vingt) est probablement le *Kitāb al-ğumal* (où *ğumal* signifie «résumé» et non «phrases»). Ce traité de grammaire au caractère synthétique connut une grande fortune, au point qu'al-Zağğāgī est souvent mentionné dans les sources comme *ṣāhib al-Ğumal*⁷. Le style qu'il y pratique, jugé par certains «descriptif et pédagogique, avec tout ce que cela implique en termes de simplicité, facilité et absence d'obscurité»⁸, aurait pu faciliter la grande diffusion de cet ouvrage. Dans la bibliographie d'al-Zağğāgī figurent aussi un ouvrage intitulé *Mağālis*, qui rapporte les discussions – souvent animées – que les grammairiens échangeaient, un traité d'orthographe, le *Kitāb al-ḥaṭṭ*⁹, et des ouvrages de phonétique et lexicographie, outre des commentaires. Son ouvrage le plus original est sans aucun doute le *Kitāb al-īdāḥ fi 'ilal al-naḥw*, un livret à caractère spéculatif où l'auteur traite, sans ordre systématique, des causes des phénomènes linguistiques (*'ilal*)¹⁰.

2. *Al-Īdāḥ* fut écrit à l'époque où était l'influence de la logique grecque sur la culture arabe plus grande¹¹; composé dans le cadre de la compétition acharnée entre les disciplines de la grammaire et de la logique dont plusieurs sources conservent les traces¹², il serait un exemple de première classe du mélange d'idées grecques et arabes et un échantillon de l'état de la linguistique arabe à une époque cruciale pendant laquelle l'héritage de Sibawayh et la logique grecque combinés donnent la vie à une nouvelle science linguistique¹³. Mais l'intérêt principal de l'ouvrage réside plutôt dans les sujets traités, qui relèvent plus d'une théorie du langage et des méthodes de la linguistique que de problèmes ponctuels d'ordre grammatical. L'influence de la méthode et des sujets d'*al-Īdāḥ* est évidente dans les fréquentes citations qu'en font les auteurs postérieurs, comme Abū l-Barakāt Ibn al-Anbārī (m. 513/1119) ou al-Suyūṭī (m. 911/1505), ainsi que dans l'approche aux questions linguistiques qui caractérise les ouvrages d'Abū 'Alī al-Fārisī (m. 377/987) et de son élève Ibn Ğinnī (m. 392/1002). Un des traits saillants du traité d'al-Zağğāgī est la façon très

⁷ Le *Kitāb al-ğumal* aurait plus de cinquante commentaires recensés (Ḥamad, dans al-Zağğāgī 1407/1986: 25-33).

⁸ *Ivi*: 14; voir aussi 18-19. En cela Ḥamad l'oppose à Abū 'Alī al-Fārisī, dont le style serait plutôt profond, spéculatif et imprégné de logique.

⁹ al-Zağğāgī 2006.

¹⁰ «Cause» est une traduction approximative: sur cette notion très nuancée voir Versteegh 1995: 90-91 et Guillaume s.d.

¹¹ Versteegh 1995: XI.

¹² Al-Tawḥīdī 1347/1929: 68 ss et al-Tawḥīdī s.d. 1: 104 ss; pour plus de références bibliographiques voir Versteegh 1997: 52-63, 185.

¹³ Versteegh 1995: XII-XIII.

vivante dont les différentes matières sont traitées: nombreuses sont les références à l'expérience personnelle de l'auteur, et le dernier chapitre du livre en particulier donne au lecteur l'impression d'assister à un vrai débat¹⁴. Quoique ce petit traité ait été déjà étudié, surtout dans ses aspects touchant aux contenus¹⁵, et bien qu'il en existe déjà deux traductions en anglais¹⁶, il nous semble que certains de ses traits formels méritent notre attention, et notamment le style très particulier et la forme dialogique de certains passages, des aspects d'ailleurs déjà mis en exergue par Versteegh¹⁷.

3. La présence du dialogue et du dialogisme dans la littérature linguistique est bien attestée, de manières différentes, depuis son début. Le *Ki-tāb* de Sībawayh, le premier livre en bonne et due forme de la tradition linguistique arabe, rapporte les dialogues qui auraient réellement eu lieu («reports of real conversations and debates») entre maîtres et disciples et entre collègues¹⁸. Al-Mubarrad aurait aussi eu recours au procédé question/réponse hypothétiques (*ṭarīqatu l-su'āli wa-l-ḡawābi* ou *ṭarīqatu l-fanqala*)¹⁹. La représentation des dialogues dans ces textes suit en principe une modalité mimétique (la «mise en scène» du dialogue), qui est la façon la plus immédiate dont le dialogue est représenté. Pourtant, au-delà de celle-ci, il est aussi possible de déceler la présence d'une forme dialogique pour ainsi dire implicite. Les traités de grammaire sont en fait parsemés d'indices renvoyant à un cadre dialogique de communication dans lequel l'allocutaire ne figure pas dans le texte et se situe en dehors du texte même²⁰. Le dialogue, représenté mimétiquement à l'intérieur du texte ou bien présumé comme cadre de communication «extérieur» à l'objet

¹⁴ al-Zaḡḡāḡi 1416/1996: 13; Versteegh 1995: 8-9 «there are many references to his own experiences and contacts with other grammarians [...] give the reader the illusion that he is listening to a real debate» et 6 «incorporates accounts of real debates»; voir aussi al-Mubārak 1404/1984: 21 ss. Ceci est certainement un reflet des débats savants qui se déroulaient dans les milieux intellectuels à l'époque. Il s'agit d'ailleurs d'un trait que nous pouvons déceler dans d'autres ouvrages: le *Maḡālis al-'ulamā'* p. ex. est un témoignage vivant des discussions entre grammairiens touchant surtout à des questions ponctuelles et des divergences techniques (un type de dispute défini *ḥilāf*, sur lequel voir Abdessamad 2010: 81).

¹⁵ P. e. Suleiman 1999; Guillaume s.d.

¹⁶ Versteegh 1995 et Jarrar 1992.

¹⁷ Versteegh 1995: 224-25 et Versteegh 2005: 411 («al-Zadjjādji tente de mener la discussion comme un véritable débat»).

¹⁸ Carter 2004: 25.

¹⁹ Baalbakki *apud* Abdessamad 2010: 66. Sur le terme *fanqala* à l'époque moderne voir Shvitiel 1995.

²⁰ Pour les rapports réciproques entre dialogue et monologue, nous renvoyons à Pioletti dans ce même volume.

textuel, est bien attesté dans la littérature linguistique, que celle-ci s'inscrive dans le discours de type spéculatif, adressé aux collègues et aux spécialistes, ou bien dans celui de type pédagogique, qui s'adresse plutôt aux étudiants et aux non-initiés.

4. Ces deux types de discours, spéculatif et pédagogique, sont souvent pratiqués par les mêmes auteurs mais dans des ouvrages différents où le type de discours est choisi en fonction des destinataires et des finalités du texte. Al-Zağğāğī, p. ex., pratique un discours spéculatif dans *al-Īdāh*, qui vise à l'argumentation, et un discours pédagogique dans *al-Ġumal*, conçu pour présenter la grammaire d'une façon synthétique et claire. Deux modalités d'énonciation, qui correspondent aux deux types de discours, sont révélées par les différents indices textuels dont les deux ouvrages sont parsemés: la première, avec ses longues séquences de question/réponse hypothétiques, est polémique, et la deuxième, avec ses apostrophes et ses impératifs, est plutôt autoritative.

Le *Kitāb al-ğumal*, considéré comme un des livres les plus simples sur les règles de la grammaire arabe, pratique une modalité autoritative qui sert à donner la leçon à un interlocuteur censé être présent, mais qui reste silencieux et se place, pour ainsi dire, en dehors du texte. Cet ouvrage est parsemé d'indices textuels facilement reconnaissables qui sont autant de renvois à ce cadre dialogique: des verbes à l'impératif (*i'lam*, *fa-fham*) et des périodes hypothétiques (*wa-in šī'ta abdaltahu/rafa'tahu*, *wa-idā ġi'ta... kāna 'alayka*), souvent construits sur des impératifs (*fa-qis 'alayhi tuṣīb*, *fa-fham tuṣīb*), se répètent presque à chaque page²¹. Les apostrophes et les verbes à l'impératif (*i'lam*, *idā šī'ta... qulta*), les verbes et les pronoms à la deuxième personne (*taqūlu*, *qawluka*), par exemple, ne peuvent être justifiés que dans le cadre d'un échange verbal avec un interlocuteur qui n'a pas d'évidence textuelle mais dont le discours du locuteur ne peut se passer. Dans cet ouvrage, et dans les ouvrages homologues, le marquage textuel renvoie à la présence d'un interlocuteur, réel ou fictif, peu importe, qui n'a pas le droit de parole et qui reste «en dehors» de l'acte d'énonciation concrétisé dans le texte. Dans ce cas, il ne s'agit donc pas d'un dialogue au sens propre du terme: les apostrophes, expédient rhétorique dont le signe immédiat est l'impératif, ne sont qu'un moyen de présenter ce qui est en effet un monologue où l'asymétrie des participants est évidente et le flux du discours est à sens unique. Il s'agit donc d'une fiction, d'un monologue ancré dans un cadre dialogique, plus que d'une forme

²¹ P. e. al-Zağğāğī 1407/1986: 10, 16, 17, 22, 26, 31, 34, 35, 40, 177, 188, 212, 277 et passim.

dialogique en bonne et due forme; on pourrait donc parler, pour utiliser une définition proposée par A. Pioletti dans sa contribution dans ce même volume, d'un «monologue tendancielle dialogique»²².

La modalité d'énonciation polémique, caractéristique d'*al-Īdāḥ*, se présente par contre d'une manière plutôt différente: le flux du discours est un flux à double sens, où la parole des deux est également enregistrée et, de ce fait, la symétrie du rôle des participants est assurée: il y a donc échange et réciprocité, du moins en apparence. Cette modalité d'énonciation, qui constitue l'un des traits les plus typiques d'*al-Īdāḥ*, semble bien être le reflet d'une pratique vivante dans les milieux intellectuels de l'époque. Mains exemples des disputes entre les linguistes arabes sont attestés dans les textes, et ces échanges verbaux semblent suivre, dès les débuts de la tradition grammaticale, une étiquette qui se précise ultérieurement sous l'influence de facteurs multiples²³. La formule «*tas'alunī aw as'aluka?*», attestée dans les débats théologiques et qui semble tracer une «direction» de l'échange verbal où deux positions doivent être évaluées l'une par rapport à l'autre²⁴, aurait été utilisée par al-Kisā'ī (m. 189/805) qui s'adressait à Sībawayh (m. 180/796) dans l'épisode de la célèbre *mas'ala zunbūriyya* rapporté dans *Mağālis al-'ulamā'*²⁵. Van Ess démontre que, dès le IV^e siècle A.H., les disputes étaient réglées par un protocole bien précis, une «étiquette de la dispute» (*adab al-ğadal*) qui dictait les formules linguistiques à adopter, la séquence des questions ainsi que l'alternance des locuteurs²⁶. Cette pratique, d'origine étrangère, aurait trouvé un terrain fertile dans la civilisation arabe où l'habitude de pratiquer des échanges verbaux avec un ton polémique, et notamment de se battre à coup de vers de

²² Il s'agit d'un trait que l'éditeur scientifique d'*al-Īdāḥ* mettait déjà en exergue «...*ḥattā idā lam yağ'id sālān yas'aluhu taḥayyalahu taḥayyulan wa-alqā l-su'āla 'alā nafsīhi li-yatawallā l-iğābata 'anhū*» (al-Mubārak, dans al-Zağğāğī 1416/1996: 13).

²³ Le développement de la dispute (*munāzara*, *ğadal*, *baḥṭ*) est dû, selon les chercheurs, à l'influence des discussions théologiques (Van Ess) ou juridiques (Abdessamad); la logique aristotélicienne semble entrer en jeu plus tard et la question de l'influence de la philosophie grecque reste à définir. Du point de vue du discours, l'influence des écoles de rhétorique hellénistiques semblerait plutôt être déterminante, à travers «des formules qui avaient déjà été en honneur chez les pères de l'Église comme [...] *wa-'in qāla qā'ilun ... qulnā*» (Wagner 1993: 567). Le modèle question/réponse au conditionnel est attesté déjà au VIII^e siècle, surtout dans la littérature religieuse. La dispute devient une méthode d'examen essentielle dans la tradition des *madrasat* (Makdisi 1981: 128-40).

²⁴ Van Ess 1970: 23: «...if *two* positions have to be evaluated one against each other, one has to agree on the “direction” of the dialogue: “if you want you may ask me, otherwise I will ask you”».

²⁵ Al-Zağğāğī 1984: 8-10; voir aussi al-Ṭanṭāwī s.d.: 52, et 49-62 pour les *munāzarāt* linguistiques.

²⁶ Il faut préciser que les études de Van Ess (dans Van Ess 1976 et Van Ess 1970) sont focalisées surtout sur la dispute théologique.

poésie (*naqā'id*), était vivante depuis les époques les plus anciennes²⁷. L'habitude à exercer le débat doctrinal à travers la pratique des *munāzarāt* et des *mağālis* était aussi bien représentée dans le milieu *mu'tazilite*, familier à al-Zağğāgī, où l'intérêt pour les questions linguistiques et l'analyse textuelle étaient intégrés dans le cadre conceptuel de l'école²⁸.

Les deux modalités d'énonciation que nous venons de présenter, autoritative et polémique, peuvent aussi coexister dans le même ouvrage, quoique en proportions différentes. Les deux sont en effet attestées dans *al-Īdāh* où, toutefois, la modalité polémique est de loin prédominante; la même alternance existe aussi dans *Ilal al-naḥw* d'Ibn al-Warrāq (m. 381/991), similaire sous plusieurs angles à *al-Īdāh*, qui passe d'une modalité à l'autre d'une façon bien plus nette dans le déroulement de son discours²⁹.

5. Il nous semble qu'il est possible de déceler trois manières dont le dialogue se manifeste dans *al-Īdāh* d'al-Zağğāgī: deux sont en modalité mimétique et la troisième est en modalité quasi totalement diégétique, ou mixte. La première manière mimétique, qui se différencie de la deuxième par son ancrage dans la réalité, consiste dans une véritable mise en scène des dialogues qui se seraient réellement déroulés entre grammairiens. Un exemple en est la représentation d'un débat entre al-Zağğāgī et Abū Bakr Ibn al-Anbārī à propos du *maṣḍar*. Le rapport du dialogue est précédé par un titre qui annonce le ton et le sujet de la discussion: *maṣ'ala ġarat baynī wa-bayna Abī Bakr b. al-Anbārī*, titre qui rappelle les célèbres *masā'il* qui faisaient la joie des grammairiens et des linguistes de l'époque. Le dialogue est rapporté sous forme de discours direct, avec une présence intradiégétique de l'auteur, qui est donc narrateur et, en même temps, protagoniste de l'événement communicatif. La question porte sur la lexicographie «*qultu lahu marratan: mā l-maṣḍaru fī kalāmi l-'arabi min ṭarīqi l-luġa?*»³⁰. La réponse d'Ibn al-Anbārī (*fā-qāla l-maṣḍaru l-makānu lladī yaṣḍuru 'anhu [...]*) donne l'occasion à al-Zağğāgī d'en critiquer le bien fondé (*qultu lahu: fā-idā kāna kadālika fā-li-ma za'ama l-Farrā'u [...]? bi-ayyi qiyās [...]*?) et Ibn al-Anbārī de rétorquer (*fā-qāla laysa huwa kadālika*

²⁷ Voir Van Ess 1976: 52 ss.

²⁸ Ḍayf *Balāġa*, s.d.: 32 ff.; voir aussi idem, *al-'Aṣr al-'abbāsī al-awwal* s.d.: 133, où Ḍayf insiste sur l'apport des *mu'tazilites* à l'affinement des outils intellectuels auxquels on avait recours dans les débats; pour le rôle de la *mu'tazila* dans les débats théologiques voir *ivi*: 457-464.

²⁹ Versteegh 2006: 55 «...rather abruptly the treatment becomes more didactic than polemical».

³⁰ La question n'est pas anodine car Ibn al-Anbārī était bien connu comme lexicographe, surtout pour son *al-Zābir fī ma'ānī kalimāt al-nās*.

'*inda al-Farrā'* [...]). Le dialogue se déroule sur un ton polémique, selon la séquence objection/explication/réfutation/réponse à la réfutation/réfutation ultérieure/réponse/proposition d'une solution alternative³¹. Dans cet échange très vivant, qui est aussi un bel exemple de dispute, al-Zağğāgī arrive à l'emporter sur son adversaire. L'ancrage de ce dialogue dans la réalité, garanti par la vérité historique de ses participants, est aussi renforcé par le passage suivant: une discussion entre al-Zağğāgī et son maître Abū Bakr Ibn al-Ḥayyāt (m. 320/932). Dans ce passage, al-Zağğāgī rapporte à Ibn al-Ḥayyāt le débat qui avait eu lieu entre lui-même et Ibn al-Anbārī (*fa-dakartu mā ġarā li-Abī Bakrin bni l-Ḥayyāti fa-qāla [...]*), ce qui dégage un commentaire catégorique d'Ibn al-Ḥayyāt à propos de la valeur probatoire des propos faussement attribués à al-Farrā'.

Un deuxième exemple de la représentation d'un dialogue donné comme réel est le rapport du dialogue entre al-Ḥalīl b. Aḥmad al-Farāhīdī et un interlocuteur anonyme, rapporté sur l'autorité d'un des maîtres d'al-Zağğāgī. Le narrateur ici est extradiégétique et ne participe donc pas à l'événement rapporté (*wa-dakara ba'du šuyūhinā anna l-Ḥalīla bna Aḥmada [...] su'ila 'ani l-ilali llātī yu'tallu bi-hā fi l-naḥwi fa-qāla lahu: 'ani l-'Arabi aḥadtahā ami ḥtara'tahā? fa-qāla [...]*)³². Ce passage est plutôt intéressant puisqu'on peut y déceler un double niveau d'échange dialogique: deux événements communicatifs se télescopent. Le premier niveau, qui joue le rôle de «cadre», est celui sur lequel se situe l'énonciation du maître d'al-Zağğāgī au cours d'un dialogue avec son disciple, disciple qui ne parle pas tout en étant présent, même si c'est seulement à l'arrière-plan. Le deuxième niveau est celui de la représentation du dialogue qui se déroule entre al-Ḥalīl et son interlocuteur, intercalé dans l'énoncé du maître anonyme d'al-Zağğāgī. Le trait caractéristique des dialogues pris en considération consiste dans l'ancrage historique et, donc, dans le renvoi à la factualité grâce à la mise en scène de personnages historiques.

La deuxième manière mimétique dont le dialogue se manifeste, largement attestée dans le texte, consiste dans la représentation d'un dialogue qui se déroule entre des locuteurs dépourvus d'une identité quelconque. L'ancrage dans la réalité est évidemment absent dans l'articulation de ces dialogues où la présence des deux locuteurs n'est qu'un expédient stylistique visant à animer l'exposition de la matière. Exceptionnellement, un locuteur réel peut figurer dans ce genre de dialogue mais, pour le reste, le dialogue reste complètement dépourvu d'un ancrage dans la réalité et on a l'impression que la personnalité historique qui y figure ne prend la pa-

³¹ al-Zağğāgī 1416/1996: 61 ss.

³² *Ivi*: 65-66.

role que pour détailler l'argumentation dans ce qui est, pour le reste, un exposé monologique. Un exemple de cette façon de procéder est le passage qui commence par «*wa-hādā qawlu ġamī'i l-naḥwiyyīna illā Quṭruban fa-innahu 'āba 'alayhim wa-qāla [...] qīla lahu: fa-hallā lazimū ḥarakatan wāḥida [...]; fa-qāla: law fa'alū dālīka [...]. Hādā madhabu Quṭrubin wa-ḥtiğāğuhu*»³³, où Quṭrub (m. 206/821) n'est appelé en cause que pour résumer ses théories³⁴. Il s'agit toutefois de cas rares et ce type de dialogue donne l'impression de n'être en réalité qu'un dialogue fictif, un expédient stylistique, caractéristique du style d'al-Zağğāğī, pour mieux articuler l'exposition de la matière. Une preuve en est la discussion sur le duel et le pluriel contenue dans le vingt-deuxième chapitre: comme Versteegh l'a souligné, l'argumentation suit de près le *Kitāb* de Sībawayh, sauf qu'al-Zağğāğī préfère présenter le tout sous forme de dialogue plutôt que sous forme d'exposé³⁵. Le déroulement de ce type de dialogue est très simple et s'articule selon le procédé de la *fanqala*, où les protases (*in qāla qā'il*) ont pour fonction d'introduire un trait polémique et d'énoncer donc une invalidation, une réfutation, une objection ou d'introduire une opinion alternative, et les apodoses (*fa-qīla* ou *fa-l-ğawābu an yuqāl*) de les rejeter. Les indices textuels (p. ex. les verbes à la première personne comme *qultu/qulnā*) révélateurs de la voix de l'auteur, qui assume le rôle du locuteur principal, y sont fréquents. Un exemple de ce type de dialogue est contenu dans le chapitre sur l'*i'rāb*³⁶: celui-ci s'ouvre sur une définition détaillée d'*i'rāb* en forme d'exposé où l'auteur parle à la première personne: «*qad qulnā inna l-i'rāba dāllun 'alā l-ma'ānī [...]*» et se termine par une formule qui renvoie à un cadre dialogique dans lequel l'allocutaire est externe au texte (*hādā mim mā dakartu laka anna [...] wa-kullu hādā yudkaru fī mawḍi'ihī in šā'a Llāh*), repris d'ailleurs par d'autres marques textuelles intermédiaires (p. ex. *kamā dakartu laka*). Après le premier passage, le procédé de la *fanqala* est appliqué systématiquement, avec deux finalités différentes: interrogative et polémique. La formule *in qāla qā'il* peut en fait viser à obtenir un éclaircissement, comme dans le cas de la première occurrence – celle qui lance le débat –, mais aussi à emphatiser une faiblesse du raisonnement ou à avancer des objections, comme dans les questions qui suivent la première³⁷. Ce type de dialogue,

³³ *Ivi*: 70-71.

³⁴ Quṭrub est une référence particulièrement pertinente pour l'ouvrage d'al-Zağğāğī, vu qu'on lui attribue la rédaction du premier traité sur les causes grammaticales (*ilal*) (Troupeau 1986).

³⁵ «Al-Zağğāğī used the argumentation he found in the *Kitāb* or in the notes [of al-Aḥfaš] on the *Kitāb* and put them in a dialogue form» (Versteegh 1995: 224).

³⁶ Al-Zağğāğī 1416/1996: 72-75.

³⁷ *Ivi*: 72 et 74-75 respectivement.

quoique formellement en modalité mimétique, n'est en effet qu'un dialogue fictif qui n'aspire pas à reproduire la réalité.

La troisième manière dont le dialogue se manifeste dans *al-Īdāh* est mixte. La modalité est en effet diégétique, et le discours a donc la forme d'un exposé. Toutefois les articulations de l'exposé sont énoncées de façon à reconstruire les séquences d'un dialogue. *Su'āl* (question), *radd* (réfutation), *iḥtiḡāḡ* (preuve), *ḡawāb* (réponse) sont les intitulés des passages composant l'argumentation. Ce procédé permet ainsi de créer des catégories discursives de matrice dialogique où s'embranchent les énoncés renvoyant à la présence des locuteurs. Un exemple de ce procédé est présent dans le chapitre sur la priorité du verbe ou du *maṣdar*³⁸: après avoir donné l'avis de Sibawayh et al-Farrā' (*qāla Sibawayh [...] qāla l-Farrā'*), al-Zaḡḡāḡī continue son exposé en définissant toutes les articulations de ce qui semble être une dispute en bonne et due forme: «*dalīlu* (preuve) *l-baṣriyyina [...] qālū*», «*i'tirādun* (objection) *'alā man [...] qāla lahu*», «*dalīlu* (preuve) *l-kūfiyyīna [...] qālū*», «*ifsāduhu* (réfutation) *wa-l-ḡawābu* (réponse) *'anhu: qāla lahum...*». Cette forme mixte de dialogue, avec les rubriques qui introduisent les énoncés, semble être un reflet fidèle des règles régissant la séquence des arguments des disputes linguistiques qu'environ deux siècles plus tard le grammairien Abū l-Barakāt Ibn al-Anbārī (m. 513/1119) aurait décrites avec tant de précision. Dans son ouvrage, *al-Iḡrāb fī ḡadal al-i'rāb*³⁹, le déroulement de l'échange dialogique question/réponse, l'alternance de la prise de parole et la séquence des questions sont traités en détail. Ce livret de référence concis, à utiliser comme point de repère dans les disputes et rédigé à la demande de ses collègues, serait, aux dires d'Ibn al-Anbārī, le premier du genre⁴⁰. Ibn al-Anbārī, en bon philologue, définit et explique en détail chacun des quatre éléments composant la question: l'interrogeant (*sā'il*), l'interrogé (*al-mas'ūlu minhu*), le sujet (*al-mas'ūlu 'anhu*) et les marques linguistiques de la question (*al-mas'ūlu bihi / ṣiḡatu l-su'āl*), et énonce les règles qu'il faut respec-

³⁸ *Ivi*: 56-63.

³⁹ Le texte est cité dans al-Suyūṭī 1426/2006: 357-364; toutefois l'éditeur scientifique, M.S. Yāqūt, ne s'est pas basé sur la version – abrégée et fautive – qu'al-Suyūṭī en avait faite dans son ouvrage, mais a préféré reprendre le texte original d'Ibn al-Anbārī. Le traité dépend d'*al-Ma'ūna fī l-ḡadal* d'Abū Ishāq al-Širāzī (Abdessamad 2010: 88). Pour un aperçu des contenus de l'ouvrage d'Ibn al-Anbārī voir *ivi*: 87-90.

⁴⁰ C'est-à-dire, le premier dans le domaine de la linguistique (Ibn al-Anbārī 1377/1957: 35 ss). L'élaboration d'une théorie de l'échange verbal en effet est attestée dès les VIII^e-X^e siècles, mais dans des ouvrages (non conservés) de sujet différent (Wagner 1993: 566-67). Cmp. Abdessamad 2010: 87: «Les grammairiens ont trouvé une méthodologie prêt-à-porter dans la dialectique juridique. Ils ont même adopté la distinction *'ilm al-ḡadal al-naḥwī* qui traite des débats sur les sources de la grammaire».

ter. À titre d'exemple: l'interrogeant doit viser à solliciter une explication sur un sujet raisonnable et à propos duquel il a une opinion préalable, pour éviter de faire continuer la discussion à l'infini; pour avoir droit à une réponse la question doit être précise; l'interrogé doit être compétent, doit répondre sans hésiter et fournir des preuves; le sujet sur lequel porte la question ne doit pas être impossible à traiter (comme p. ex. la liste de tous les noms), car, dans le cas contraire, la question ne mérite pas de réponse. Il en va de même avec la réponse, qui doit être pertinente et concise: tous les types de réponses sont passés en revue en fonction des preuves qu'elles apportent à l'argumentation. L'ordre des questions doit aussi être respecté, et cela en conformité avec l'opinion des spécialistes de dialectique (*'ulamā' al-ğadal*). Ce traité, qui donne une idée de la rigueur régissant les débats linguistiques, contient des exemples qui donnent un aperçu des disputes acharnées des grammairiens; mais surtout il emphatise le rôle fondamental que le dialogue, au sens large du mot, jouait dans la vie intellectuelle de l'empire arabo-musulman, y compris les études linguistiques où la formation à la pratique du débat était constante⁴¹.

6. Si, comme on l'a vu, les manières dont se manifeste le dialogue sont multiples, il nous reste à voir s'il y a des différences de fonction: si les dialogues p. ex. visent à l'approfondissement, l'éclaircissement ou éventuellement la consolidation des sujets discutés. Daiber distingue deux catégories d'ouvrages où la forme du dialogue est pratiquée: les ouvrages de type dialectique, qui visent à éclaircir les problèmes, à convaincre et à réfuter, et ceux de type didactique, qui visent à transmettre la connaissance. Il nous semble que cette dualité se reflète aussi dans les fonctions que l'exposition en forme dialogique assume dans *al-Īdāh*, qui sont essentiellement double: éclaircissement et approfondissement. L'alternance question-réponse, se succédant aussi en chaîne là où la réponse ouvre la possibilité d'une question ultérieure, peut être pertinente pour l'éclaircissement et l'explication de la matière. La forme dialogique permet au locuteur principal, voire à l'auteur, de fournir tous les détails requis et de donner ainsi un exposé exhaustif du sujet traité. Dans ce cas, les questions n'ont aucune fonction polémique et ne servent qu'à solliciter une information ou un éclaircissement (*istifhām*). C'est le cas p. ex. du chapitre sur

⁴¹ Versteegh avance l'hypothèse que la forme du dialogue aurait été empruntée par les linguistes aux théologiens («possibly, grammarians borrowed this type of discussion from theology», Versteegh 1995: 31); Abdessamad attribue un rôle prioritaire aux juristes dans le développement le plus cohérent de la dialectique (Abdessamad 2010: 146), bien que la forme «question/réponse» se fût développée dans le milieu des théologiens déjà à une époque très ancienne (certains textes pourraient même remonter au premier siècle de l'hégire, *ivi*: 83).

l'utilité de l'étude de la grammaire ou de celui sur la priorité de l'*i'rāb* ou du discours⁴².

La deuxième fonction, bien moins neutre, est plutôt une fonction d'approfondissement qui fait glisser l'exposition sur un plan plus spéculatif. Cela permet ainsi d'enquêter sur les causes et les raisons profondes des phénomènes linguistiques traités. Souvent, dans ce cas, les questions commencent par des termes focalisés sur la cause (*fa-hallā, li-mā, li-ma, li-mādā, bi-madā* etc.) et visent à démonter les arguments du locuteur principal, à en démentir le bien fondé et à avancer des arguments contraires. Un exemple de cette fonction est le chapitre sur l'*i'rāb* (est-il *ḥaraka* ou *ḥarf*?) où les nombreuses questions sur la nature et la position de l'*i'rāb* dans toutes ses occurrences permettent à l'auteur d'élargir et amplifier son exposition⁴³; ou bien celui sur les définitions des trois *partes orationis* (*ism, fi'l, ḥarf*) où l'auteur se penche sur des questions pointues⁴⁴.

Ce type de question n'a pas pour but de solliciter une information mais, en tant que question dialectique, plutôt de solliciter une assertion qui fera souvent à son tour l'objet d'une objection et d'une critique. Si l'on veut, ces questions ne reposent pas sur l'ignorance du sujet locuteur qui interroge et qui demande à être informé, mais plutôt sur sa connaissance de la matière et sur sa volonté de mettre en difficulté son allocutaire, dans le but d'en démontrer les arguments. Il s'agit évidemment d'un dialogue aux tons polémiques, dont la fonction est de fouiller toutes les possibilités théoriques du raisonnement, de renforcer l'exposition de la théorie ou de la règle énoncée plus que d'expliquer et de détailler. Cela correspond bien aux fins pour lesquelles la dispute était pratiquée: l'analyse, l'approfondissement, l'enquête détaillée des matières dans tous leurs aspects. Cette deuxième fonction, aussi concrétisée dans celle que nous avons définie comme une modalité de manifestation du dialogue «mixte» (celle où discours diégétique et discours mimétique se mêlent), semble mettre en exergue l'approche spéculative poussée typique d'*al-Īdāḥ*. Les questions peuvent en effet être un moyen de développer le raisonnement et l'argumentation grâce à une gamme de nuances différentes, dans un cadre communicatif plutôt monologique. Ainsi, le dialogue n'est plus une arène virtuelle où deux locuteurs coopèrent (dans la perspective de Grice) à la réussite de la communication à l'intérieur d'un rapport équilibré et paritaire, mais plutôt un outil intellectuel que le locuteur principal, s'identifiant à l'auteur du traité, utilise pour étaler d'une façon analytique

⁴² Al-Zaḡḡāḡī 1416/1996: 95-96 et 66-67.

⁴³ *Ivi*: 72-75.

⁴⁴ *Ivi*: 48-52 en particulier.

son raisonnement et pour stimuler les destinataires du message (le lecteur avisé ou le collègue spécialiste) à fouiller ultérieurement la matière.

Cette forme de dialogue, avec la séquence réitérée question/réponse hypothétiques, est un trait qui caractérise aussi *ʿIlal al-naḥw* d'Ibn al-Warrāq, un auteur dont la vie est pratiquement inconnue. Dans cet ouvrage, découvert récemment et encore peu étudié, question et réponse se succèdent à un rythme soutenu de façon que le texte est dans les faits, entièrement tout construit sur cette structure⁴⁵. Dans le traité d'Ibn al-Warrāq, ainsi que dans celui d'al-Zağğāğī, l'auteur/locuteur répond patiemment aux nombreuses questions au ton polémique quasiment constantes posées par un interlocuteur anonyme⁴⁶. La séquence question/réponse se répète souvent de façon à créer une sorte de chaîne dialogique qui donne à l'auteur l'opportunité d'approfondir le sujet dans tous les détails. Il y a pourtant une différence entre le livre d'al-Zağğāğī et celui d'Ibn al-Warrāq: le degré de réalité qui se reflète dans le discours dialogique. Comme le souligne Versteegh, dans le traité d'Ibn al-Warrāq la discussion est presque toujours imaginaire, voire fictive, tandis que dans le traité d'al-Zağğāğī elle semble plus souvent porter les traces de discussions réelles qui se seraient déroulées entre celui-ci et ses collègues⁴⁷.

7. Les conclusions, s'il est possible d'en tirer de ce bref aperçu, emphatisent une certaine tendance à l'abstraction dans l'utilisation de la forme du dialogue dans les ouvrages que nous avons considérés. Bien que nombreuses dans *al-Īdāḥ* d'al-Zağğāğī, les séquences témoignant d'une expérience réelle de l'auteur, ou bien représentant un dialogue présenté comme historique, ne sont pas la majorité. Souvent le dialogue représente en effet un espace mental sans un ancrage référentiel: le lieu, le temps ou l'identité des participants. Son caractère fictif et abstrait le qualifie plutôt comme un expédient stylistique qui peut avoir une fonction cognitive dans l'apprentissage ou, plus souvent, une valeur heuristique dans l'établissement et surtout la consolidation d'un savoir. La forme dialogique, abstraite de tout enracinement dans la réalité est ainsi utilisée comme un moyen pour présenter un discours circonscrit à un et unique locuteur et ne fait, au fond, que représenter essentiellement un monologue.

⁴⁵ L'éditeur scientifique du traité d'Ibn al-Warrāq, M.Ġ. al-Darwīš, propose dans son introduction une analyse très fine de la méthode suivie par Ibn al-Warrāq, avec des remarques intéressantes sur la structure question-réponse (Ibn al-Warrāq 2002: 54-56; 86; 91).

⁴⁶ Versteegh 2006: 54, "They use the same form of discussion: constant objections by anonymous opponents are being answered patiently by the author and the replies are usually followed by more objections with the form *fa-in qāla...*".

⁴⁷ *Ibidem*; cela correspond aussi à l'avis de M.Ġ. al-Darwīš (Ibn al-Warrāq 2002: 86 et 91).

*Bibliografia**Sources*

IBN AL-ANBĀRĪ

1377/1957 *al-Iḡrāb fī ḡadal al-i'rāb*, éd. S. al-Afḡānī, Maṭba'at al-ḡāmi'a al-sūriyya, s.l.

IBN AL-WARRĀQ

2002 *Ilal al-naḥw*, éd. M.Ĝ. al-Darwīš, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth.

AL-SUYŪṬĪ

1426/2006 *al-Iqtirāḥ fī 'ilm uṣūl al-naḥw*, éd. M.S. Yāqūt, al-Azārīṭa al-Šāṭibā: Dār al ma'rifa al-ḡāmi'iyya.

AL-TAWḤĪDĪ

1347/1929 *al-Muqābasāt*, éd. Ḥ. al-Sandūbī, Le Caire, al-Maṭba'a al-raḥmāniyya. s.d. *al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, éd. A. Amīn, A. al-Zayin, réimpr. Ṣaydā, al-Maktabat al-'aṣriyya, Beyrouth, 3 vols. en 1.

AL-ZAĠĠĠĪ

1407/1986 *Kitāb al-ḡumal fī l-naḥw*, éd. 'A. al-T. al-Ḥamad, Mu'assasat al-risāla, Beyrouth.1984 *Maḡālis al-'ulamā'*, ed. 'A. al-S. Hārūn, (réimpr.) Maṭba'at al-ḥukūma, Kuwait.2006 *Kitāb al-ḥaṭṭ*, éd. Ġ.Q. al-Ḥamad, 'Ammān (1^{ère} éd. 'Ammān, 2000; déjà imprimé dans *al-Mawrid*, 19, 2 1990, pp. 130-57).1416/1996 *al-Īdāḥ fī 'ilal al-naḥw*, éd. M. al-Mubārak, Dār al-nafā'is, Beyrouth (1^e éd. 1394/1974) (trad. K. Versteegh, *The Explanation of linguistic causes*).

VERSTEEGH, K.

1995 [al-Zaḡḡāḡī, Abū l-Qāsīm] *The Explanation of Linguistic Causes. Az-Zaḡḡāḡī's Theory of Grammar*, Benjamins, Amsterdam.*Études*

ABDESSAMAD, B.

2010 *Argumentation et dialectique en islam. Formes et séquences de la munāzara*, UCL Presses Universitaires de Louvain, Louvain.

BOHAS, G. ET AL.

2006 Bohas, G., Guillaume, J.-P., Kouloughli, D.E., *The Arabic Linguistic Tradition*, repr., D.C., Georgetown University Press, Washington (éd. or. Georgetown 1990).

CARTER, M.G.

2004 *Sībawayh*, Tauris, Londres [etc.].

DAIBER, H.

1991 «Masā'il wa-adjwiba», dans *Encyclopédie de l'Islam*, n. é., vol. 6, Maisonneuve, Leyde, Brill-Paris, pp. 621-24.199X «Dialog, XII. Arabische Literatur», dans *Lexikon des Mittelalters*, Metzler, Stuttgart, vol. 3, cols 964-965 (Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

DAYF, Š.

s.d. *al-Madāris al-naḥwiyya*, Dār al-ma'ārif, Le Caire.

s.d. *Tārīḥ al-adab al-'arabī. al-'Aṣr al-'abbāsī al-awwal*, Dār al-ma'ārif, Le Caire.

s.d. *al-Balāğā: taṭawwur wa-tārīḥ*, Dār al-ma'ārif, Le Caire.

ESS, JOSEF VAN

1970 "The logical structure of Islamic theology", dans *Logic in Classical Culture*, éd. G.E. von Grunebaum, Harrassowitz, Wiesbaden, pp. 21-50.

1976 *Disputationspraxis in der Islamische Theologie: ein vorläufige Skizze*, dans «Revue des Études Islamiques» 44, pp. 23-60.

FINKELSTEIN, D.

2006 *Introduzione alla storia del libro*, (trad. A. Alfani, L. Sorrentino), Sylvestre Bonnard, Milan (éd. or. *An Introduction to Book History*, Routledge, New York-London, 2005).

GUILLAUME, J.-P.

s.d. *La 'cause' des grammairiens. Étude sur la notion de 'illa dans la tradition grammaticale arabe (fn III^e/IX^e - milieu du IV^e/X^e s.)*, thèse de 3^{ème} cycle, Paris III.

JARRAR, W.S.S.

1992 *The Grammatical Concept of Causality in Arabic: A Study and Annotated Translation of Al-Zajjaji's Book 'al-Idah Fi Ilal Al-nahw' (on Explaining Grammatical Causes)*, PhD Thesis, Indiana University.

MAKDISI, G.

1981 *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

AL-MUBĀRAK, M.

1404/1984 *Al-Zağğāğī: ḥayātuhu wa-ātāruhu wa-madḥabuhu al-naḥwī min ḥilāl kitābihi al-Idāḥ*, 2^e réimpr., Dār al-fikr, Damas (1^e éd. 1960).

ONG, W.J.

1986 *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, il Mulino, Bologna (éd. or. *Orality and literacy. The Technologizing of the word*, Londres-New York 1982).

SHIVTIEL, A.

1995 *Fanqala/fanāqil- a Nonce Word in Tāhā Ḥusayn's al-Ayyām*, dans «Journal of Semitic Studies» 40, pp. 317-18.

SULEIMAN, Y.

1999 *The Arabic Grammatical Tradition: A Study in Ta'lil*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

TROUPEAU, G.

1986 «Kutrub», dans *Encyclopédie de l'Islam*, n. é., vol. 5, Leiden, Brill, Maisonneuve et Larose, Paris, pp. 571-72.

AL-ṬANṬĀWĪ, M.

s.d. *Naša't al-naḥw wa-tārīḥ ašhar al-nuḥāt*, Dār al-ma'ārif, Le Caire.

VERSTEEGH, K.

1997 *The Arabic Linguistic Tradition*, Routledge, Londres-New York.

2005 "al-Zadjdjādī", dans *Encyclopédie de l'Islam*, n. é., vol. 11, Brill, Leiden, pp. 410-11.

2006 “A New Treatise about the *‘ilal al-naḥw*: Ibn al-Warrāq on *’inna wa ’aḥa-wātuhā*”, dans Lutz Edzard, Janet Watson (éds.), *Grammar as a Window onto Arabic Humanism*, Harrassowitz, Wiesbaden, pp. 51-65.

WAGNER, E.

1993 “Munāẓara”, dans *Encyclopédie de l’Islam*, n. é., vol. 7, Brill-New York, Leiden, Maisonneuve, Paris, pp. 566-69 [566-67 et bibliographie].

Indice generale

Mirella Cassarino, Antonella Ghersetti, <i>Le dialogue dans la culture arabe: structures, fonctions, significations (VIII^e-XIII^e siècles)</i>	p. 5
Antonio Pioletti, <i>Dialogo e dialogicità</i>	15
Mohamed Bakhouch, <i>Le “dialogue” hostile. Le dialogisme dans les joutes satiriques (naqā’id) entre Ğarīr (m. 729) et al-Aḥṭal (m. 710)</i>	29
Abdessamad Belhaj, <i>Al-Samarqandī’s Ādāb al-baḥṭ: The Art of Disputation in Medieval Islam</i>	45
Laura Bottini, <i>Dialogical Structures in the Ṣaḥīḥ and Kāfi: some considerations</i>	55
Mirella Cassarino, <i>Dialogue and Difference in Tawḥīdī’s Kitāb al-imtā’ wa’l-mu’ānasa and Muqābasāt</i>	75
Regula Forster, <i>Dialogue and Autobiography: Ibn al-Hayṭam’s Kitāb al-Munāzarāt</i>	91
Ibrahim Geries, <i>Débats sur le Haschisch dans les maqāmas d’Ibn al-Haddād</i>	107
Antonella Ghersetti, <i>Modalités et fonctions du dialogue dans les traités de linguistique: le cas d’al-Zaġġāġī</i>	123
Jean-Patrick Guillaume, <i>Comment les grammairiens arabes ont-ils envisagé le dialogue?</i>	139
Richard van Leeuwen, <i>Dialogues and proto-dialogues in the Thousand and one nights</i>	153
Letizia Osti, <i>Al-Ṣūlī and the Caliph: norms, practices and frames</i>	167
Samuela Pagani, <i>Négociation, dispute et colloque avec Dieu dans la littérature religieuse musulmane</i>	181
Indice degli autori e delle opere	203

STAMPATO IN ITALIA
nel mese di dicembre 2015
da Rubbettino print
per conto di Rubbettino Editore Srl
88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)
www.rubbettinoprint.it

€ 36,00

ISBN 978-88-498-4765-9



9 788849 847659