

d'intérêt chez Ibn al-Tayyib et qui se rapportent notamment à la théorie de la prédication : par exemple, les individus ou l'existence peuvent-ils être prédicats ? Ces remarques sont toutefois très brèves et c'est dans le commentaire même de Gyekye qu'il faut chercher ses meilleurs développements sur ces questions.

Le souci de précision philologique dans la confrontation entre le commentaire d'Ibn al-Tayyib et ses antécédents grecs, ainsi que l'information de l'auteur sur les conceptions modernes touchant les questions traitées dans ce commentaire, font la qualité du livre.

Henri HUGONNARD-ROCHE  
(C.N.R.S., Paris)

F.W. ZIMMERMANN, *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione*. London, Oxford University Press, 1981. In-8°, CLIII-287 p. (Classical and Medieval Logic Texts. III).

F.W.Z. nous offre ici une traduction annotée du *Commentaire* et de « l'építomé » de Fārābī au *Peri Hermeneias* d'Aristote. Le texte du premier (*Šarḥ al-Fārābī li-k. Aristūṭālis fī al-ibāra*) a été édité il y a une vingtaine d'années par W. Kutsch et S. Marrow à Beyrouth (1960, 1971<sup>2</sup>), et celui du second (*Kitāb bārī armīniyās 'ay al-ibāra*) quelques années plus tard par M. Küyel-Türker à Ankara (*Araştırma*, 4, 1966). La traduction est précédée d'une copieuse Introduction doctrinale, historique et philologique de 150 pages. L'ouvrage comporte également un Appendice, un Index général ainsi qu'un Index des mots grecs et un Index des mots arabes.

Nous concentrerons ici notre attention sur le *Commentaire*. On sait que l'édition qu'en avaient procurée W. Kutsch et S. Marrow se voulait une reproduction fidèle du ms. d'Istanbul (Ahmet III, 3439, que l'auteur appelle *A*). Dans ces conditions, la première tâche qui revenait à F.W.Z. était d'améliorer, autant que faire se peut, l'édition de Beyrouth. Il l'a fait en s'appuyant essentiellement sur l'évidence interne au texte et les règles de la syntaxe de l'arabe. Il a pu également consulter deux nouveaux mss., tous les deux à Téhéran (Téhéran, Mağlis 949, qu'il appelle *T1*, et Téhéran, Mellî, 370/'ayn appelé ici *T2*) et dont aucun n'est daté. L'auteur dresse un *stemma* (*Intr.*, CXLV, et sa justification CXLII-CXLV) dont il ressort que *T1* et *T2* auraient un ancêtre commun *T*, et que *T* et *A* dépendraient d'un même archétype 3. Il n'exploite cependant pas systématiquement *T* et ne donne ses leçons dans l'Appendice que là où le texte de *A* lui a posé des problèmes, évoqués dans les notes. F.W.Z. a raison de faire remarquer l'inversion des folios 7 et 8 de *A* (cf. K. et M., p. 25-28), ainsi que l'insertion à la p. 60, 4 d'un passage (60, 4 - 61, 6) manquant entre *anwā'* et *dālika* à la p. 63, 24, qui n'étaient pas signalées par les éditeurs ni par J. van Ess dans sa recension (cf. *ZDMG*, 113, 1963). Grâce aux efforts de F.W.Z., on a certainement un meilleur texte que celui de l'éd. de Beyrouth, mais une édition qui prendrait en compte systématiquement l'apport de *T* reste souhaitable.

Bien que la traduction de F.W.Z. présente dans l'ensemble une image relativement « fiable » du texte de F., il y a des cas où elle ne nous paraît pas entièrement satisfaisante. Donnons-en quelques exemples :

1) Z. 54, F. 63, 13 :

« *li-anna al-šariṭa [whdytha]* (l. *wahdaha*) *aw ištirāt uhrā ḡayrihā yuksibāni al-šay'a ḡayrīyat<sup>an</sup>* ».

« Car une condition seule [par opp. à l'absence de toute condition] ou la stipulation d'une autre condition différente font acquérir à la chose une altérité ... »

Z. : « *For a stipulation which is all confined to one side, or corresponds to a different stipulation on the other side, imparts diversity to the thing* ».

2) Z. 53; F. 61, 15 :

« *al-quṭru mubāyin li-l-ḍil'i* »

« la diagonale est incommensurable au côté (du carré) »

Z. : « *the diagonal is different from the side* ».

3) « *laysa fi-l-ma'nā al-muṭlaq akṭar min an 'uhida ṭabi'at muğarrada 'an sā'ir mā yumkin an yuqrana bihi* »

« il n'y a dans la notion absolue rien de plus que le fait d'être considérée en tant que nature abstraite de tout ce qui peut lui être adjoint ».

Z. : « *it (an absolute notion) does no more than isolate a feature from the things it can be connected with* ».

(F. anticipe dans ce passage la théorie dite avicennienne de l'*esse essentiae*. L'identité du vocabulaire est frappante, cf. Ibn Sīnā, *al-Šifā'*, *al-'Ibāra*, éd. M. al-Ḥuḍayrī, Le Caire 1970, 48-49; *al-Burhān*, éd. 'A. Badawī, Le Caire 1966, 90; *al-Ilāhiyyāt*, éd. G. Anawati *et al.* Le Caire 1960, t. I, 204.)

4) Z. 158-159; F. 164, 9-10 :

« *Wa ammā al-mawādd fa-innahā hiya al-umūr al-latī, idā ullifa ba'ḍuhā ilā ba'ḍ ta'lif al-ahbāri wa al-qadāyā, haṣalat fī irtibāt ba'ḍihā bi ba'ḍ hāḍihī al-kayfiyyāt* »

« Quant aux 'matières', ce sont les choses qui, lorsqu'elles sont combinées les unes aux autres à la manière dont elles le sont dans les énoncés et les propositions, font qu'il se produit dans leur liaison ces qualités (indiquées par les modes) ».

Z. : « *While the material [modalities] are the things connected when brought together in an informative way by a statement : their connection produces the qualities signified by modes* ».

Dans la partie doctrinale de son Introduction, F.W.Z. met en évidence trois points :

- I. Ce qu'il appelle le « formalisme de F., qui se manifeste : 1) dans son attention à la *signification* des formes linguistiques comme telles (ainsi une expression *morphologiquement* dérivée — le verbe en est une pour F. — indique une prédication paronymique,

xxiv-xxxviii); 2) dans sa distinction entre la forme logique et la forme grammaticale d'un énoncé (xli-xlviii); 3) dans sa distinction entre le point de vue de la « composition » (*ta'lif*) et celui de la « matière » (*mādda*) dans l'étude des propositions (xxxviii-xli). En fait 1) nous semble renvoyer, plutôt qu'à un formalisme, à l'affirmation d'un « parallélisme noético-linguistique » selon la formule de G.G. Granger à propos d'Aristote, parallélisme tempéré par 2). Le point 3) nous semble plus significatif si l'on tient à parler de « formalisme ».

**II.** La théorie des propositions « métathétiques » (*ma'dūla*) de la forme « S est non-P ». On sait qu'on attribue le terme « *ἐν μεταθέσεως* » à Théophraste, mais l'auteur rapporte à ce dernier l'ensemble des considérations concernant ces propositions et en particulier les procédures d'évaluation tabulatives qu'on trouve chez F. p. 111 ss. (lxiii-lxvii).

**III.** La représentation de l'argument du ch. 9 du *P. Her.* qui consiste à distinguer entre le fait que des propositions contradictoires « divisent le vrai et le faux 'déterminément' ('alā al-tahṣil) ou 'indéterminément' ('alā ḡayr al-tahṣil) » et à conclure que celles qui concernent les futurs contingents le font « indéterminément », représentation qui s'accorde avec celle de Boèce. Pour l'auteur, c'est là la représentation « traditionnelle » du ch. 9 et il critique, sans argument, N. Rescher d'avoir prétendu que F. est l'initiateur d'une interprétation « hétérodoxe » de ce ch. (lxvii-lxviii). Ce dossier aurait mérité évidemment un examen plus approfondi. (V. les remarques intéressantes — quoique fondées sur une traduction contestable du texte — de M.N. de Vicentis, dans C. Baffioni - M. Nasti De Vicentis, *Il cap. 9 del De Interpretatione di Aristotele nel commentario di al-Fārābī*, Napoli 1981. V. le c.r. de J. Jolivet, à paraître dans *Arabica*).

La partie historique de l'Introduction, beaucoup plus fournie, traite des rapports de F. aux commentateurs grecs et de ceux de F. à ses contemporains. Sur le premier point, F.W.Z. fait l'hypothèse de l'existence de deux « prototypes » (l'un qu'il appelle « porphyrien » et le second « ammonien ») du commentaire grec au *P. Her.* (lxxxiv-xci) qui se retrouveraient tous les deux chez F. Des indices du premier seraient : 1) la référence au Περὶ καταφόσεως καὶ ἀποφόσεως de Théophraste (F. 22, 7-8) qui se retrouve chez Boèce mais non chez Ammonius, 2) des traits caractéristiques du traitement du ch. 9. Comme indices du second l'auteur cite : 1) le découpage du texte aristotélicien en cinq sections, auquel il lie le calcul des schémas de propositions (F. p. 18, 1-19, 15 et p. 64, 3-24; Z. liii-lv et lxxxix-xci); ainsi que la division interne aux sections (la s. II de F. est divisée en cinq parties comme celle d'Etienne d'Alexandrie en 5 πράξεις; et sa s. IV en 4 parties comme celle d'Etienne en 4 πράξεις, et si F. dénombre 9 arguments (*hūgāg*) au lieu des 6 επιχειρήματα d'Ammonius, là où il se démarque de ce dernier il l'indique explicitement sans toutefois mentionner Ammonius); 2) comme Etienne F. introduit le problème de la théodicée en traitant de la prescience divine des futurs contingents; 3) il évoque le « canon de Proclus » qui figure chez Ammonius; 4) enfin, dans sa *Préface*, F. traite des huit thèmes préliminaires de l'école alexandrine tardive (le but de l'œuvre commentée, son utilité, sa division, sa relation, son rang, son titre, son authenticité, son mode d'instruction). Selon F.W.Z., F. aurait

en fait disposé d'un unique codex dans lequel des extraits de commentateurs plus récents seraient venus se greffer sur un substrat constitué de gloses porphyriennes (xcii-xcviii). Si ces remarques montrent que F. se situe dans la tradition des commentateurs grecs — d'où la très grande importance de la recherche des sources —, il convient cependant de noter que sur chacun des points évoqués il a une position originale qu'il importe d'étudier systématiquement pour elle-même.

S'agissant des rapports de F. avec ses contemporains, l'auteur fait ressortir les trois points suivants : 1) le programme général de F. de créer une « philosophie islamique » (cependant les exemples qu'il donne de la volonté d'indépendance de ce dernier par rapport à ses initiateurs chrétiens nous laissent extrêmement sceptiques, cxviii-cxi), 2) son attitude d'« hostilité » à l'égard des *mutakallimūn* qui se manifesteraient ici par le fait qu'il passe sous silence la convergence de sa thèse sur la compatibilité entre la prescience divine et la liberté humaine avec celle des *Mutazila* et par son refus de citer Abū-al-Hudayl en traitant de la question de savoir s'il est possible que Dieu commette l'injustice (cxiv-cxviii), 3) son projet — toujours actuel — d'une « grammaire universelle », mais également le fait qu'il n'a pas reconnu la nécessité d'un « dialogue » avec les grammairiens arabes pour l'exécution d'un tel projet cxviii-cxxxix).

Cette traduction permettra à coup sûr d'approfondir le contenu logique du *Commentaire* de F.

Ahmed HASNAOUI  
(C.N.R.S., Paris)

Salvador Gomez Nogales. *La Politica como unica ciencia religiosa en al-Farabi*. Prologo de Miguel Cruz Hernandez. Cuadernos del Seminario de Estudios de filosofia y pensamiento islamicos. Instituto Hispano-Arabe de Cultura. Madrid, 1980. xvi + 117 p.

L'ouvrage de Salvador Gomez Nogales sur Fārābī et sa politique, est le fruit du Séminaire qu'il a consacré à cet auteur à l'Institut Hispano-Arabe de Culture à Madrid. Le projet est double : présenter Fārābī, et soutenir une thèse, celle du rôle central de la politique dans le système de Fārābī.

Le philosophe sera présenté à travers ce qu'il y a de plus significatif dans son œuvre : la classification des sciences, la logique, la théorie linguistique et la politique. Quant à la thèse, c'est que la philosophie de Fārābī est une philosophie unitaire où tout se tient, action et connaissance, où la politique est ce qui fait l'unité de l'homme et qui lui donne sa dimension la plus grande, en relation avec Dieu : science globalisante et transcendante.

L'auteur n'hésite pas à présenter Fārābī comme une figure internationale : le philosophe a exercé une profonde influence sur la philosophie tant en Orient (Suhrawardī et Ibn Sīnā) qu'en Occident : que ce soit l'Occident musulman (Ibn Ṭufayl, Ibn Bāggā, Ibn Rušd et Ibn Ḥaldūn, dont il préfigure l'intérêt porté à la réalité sociale) ou l'Occident latin (à travers l'*Iḥṣā' al-'Ulūm* ou son œuvre logique ou son œuvre musicale) ou l'Occident juif (Falaquera et Maïmonide). Cette influence s'étend jusqu'à nos jours où l'actualité de Fārābī est attestée par les nombreuses