— même p., dernière ligne; lire : ... *yaltamisu bihā al-insān* et non *yaltamisu bi-l-insān*...
— p. 359, l. 8; lire : *bi-intāǧ* et non *intāǧ*;
— même p. l. 15; omission de *naqīḍahu*; lire : ... *an ya'tiya bi-qiyāsin* (...) *yuntiǧu naqīḍahu*;
— même p. l. 17; lire : *al-waḍ'* au lieu de *al-qawl*;
— même p. l. 22; lire : *ǧama'ahā* au lieu de *ǧamī'uhā*;
— p. 360, l. 1; lire : *'anhu* au lieu de *'inda*.

L'œuvre logique d'Alfarabi eut un destin paradoxal : les élèves éclipsèrent leur professeur; Avicenne en Orient, Averroès en Occident firent oublier le « Second Maître » et ce qu'ils lui devaient. Du premier, la légende prétend qu'il brûla les traités farabiens. Cette édition montrera bientôt l'étendue de ce dont le second leur demeure redevable. Elle fera date; elle contribuera à redresser le préjudice historique que valut au maître l'éclat de ses disciples; elle donnera, à n'en pas douter, le signal d'un essor de la recherche sur l'art *souverain* du commentaire... et sur le souverain de l'art du commentaire.

Dominique MALLET
(Université Michel de Montaigne-Bordeaux III)

Renate WÜRSCH, *Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik : ein Beitrag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen Welt*. Klaus Schwarz Verlag, « Islamkundliche Untersuchungen, » 146, Berlin, 1991. 15,5 × 23 cm, VI + 260 p.

Ce travail comporte deux volets : des analyses doctrinales et philologiques, portant essentiellement sur les principes fondamentaux de la discipline oratoire tels que rendus dans les commentaires arabes de la *Rhétorique* (*Rhét.*) d'Aristote, et une traduction en allemand du premier livre de la *Rhétorique* d'Avicenne [édité par M. S. Salem, Ibn Sīnā (Avicenne), *Al-Shifā'*, *La logique*. Vol. VIII : *Rhétorique* (*Al khaṭābah*). (Le Caire, 1954) (*ŠR*)]. Après un bref panorama de la tradition de la rhétorique aristotélicienne dans l'antiquité et dans le monde arabo-musulman (1-13), Madame Würsch (W) propose d'abord une présentation globale de la théorie de la persuasion (14-36) : les concepts de persuasion (*iqnā'*) et de conviction (*taṣdīq*) (14-24); la persuasion des choses singulières comme but de la rhétorique (25-26); la forme de l'enthymème — la question du syllogisme tronqué (26-27); la matière des enthymèmes — examen des notions (*ra'y, ẓann, mayl*) sous lesquelles se trouvent subsumées les expressions employées par Avicenne pour caractériser les prémisses rhétoriques, ainsi que de la manière dont se fait cette subsomption (27-36). W passe ensuite à des analyses plus fines : approfondissement du concept spécifique de notoriété selon le point de vue immédiat et des concepts quasi équivalents et classification des prémisses en nécessaires, possibles le plus souvent et aussi possibles que leur contraire (37-50); les différentes sortes d'enthymèmes (les signes notamment) (51-71); l'exemple (72-85); la doctrine des procédés techniques et atechniques de la persuasion (86-102). Suivent : un exposé des rapports de la rhétorique avec les autres arts syllogistiques (103-108),

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de la technique du commentaire dans *ŠR* (109-132) et un résumé des différentes sections du texte ici traduit (133-139). La traduction (140-174), elle, porte sur le premier livre (*maqāla*) de la *Rhétorique* d'Avicenne, qui constitue le septième art de la première somme (la logique) du *Šifā'*. Cette *maqāla* commence par une section qui est sans correspondant dans *Rhét.*, après laquelle viennent six autres sections commentant *Rhét.* I, 1354 a1-1358 a35, soit deux chapitres qui, dans Aristote, constituent pour ainsi dire l'introduction à l'ouvrage : polémique contre les prédécesseurs et exposé des principes fondamentaux de la discipline. Avicenne suit l'ordre des paragraphes de l'ouvrage commenté, reprenant parfois ses expressions, les transposant le plus souvent dans son langage propre, leur ajoutant fréquemment des développements. Ces derniers peuvent être assez longs, ce qui ne sera plus le cas dans les trois livres (*maqāla*) suivants. La traduction de W est suivie d'une abondante annotation (175-212), d'une conclusion synthétique (213-217), d'une concordance entre les livres 2-4 de *ŠR* (non traduits) et *Rhét.* (218-219), de la collation du texte de la première *maqāla* dans deux manuscrits de Leyde avec l'édition Salem, qui ne les avait pas pris en considération (220-234), de plusieurs index (général, des concepts arabes et des concepts grecs) (235-247) et d'une bibliographie (248-260).

LE VOLET DOCTRINAL ET PHILOLOGIQUE

Les études sur la tradition arabe de *Rhét.* se sont longtemps concentrées sur l'examen des buts de la discipline oratoire envisagée dans ses rapports avec la religion et la politique [ainsi, les intéressants travaux de Ch. E. Butterworth et, dernièrement, dans la même perspective, M. Blaustein, « The Scope and Methods of Rhetoric in Averroes' *Middle Commentary On Aristotle's Rhetoric* », Ch. E. Butterworth (éd.), *The Political Aspects of Islamic Philosophy. Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi* (Cambridge Mass., 1992)]. On s'était peu attardé sur l'analyse des concepts propres à la rhétorique et sur ce qui fait leur spécificité au sein de la logique. Des analyses comme celles de G. Schoeler, qui avait notamment examiné le système complexe des procédés de la persuasion dans *ŠR*, restaient exceptionnelles. Cette seconde voie semble maintenant plus pratiquée, comme l'attestent l'ouvrage de Deborah L. Black, *Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy* (Leyde, New York, København et Köln, 1990) [1], et celui présenté ici. L'introduction de celui-ci et ses annotations ne défendent pas à proprement parler une thèse et ne se limitent pas au seul Avicenne, mais exposent, le plus fidèlement possible, la plupart des principes fondamentaux de la discipline oratoire selon Fārābī, Avicenne, Averroès et, dans une moindre mesure, Ġazālī et Abū l-Barakāt al-Baġdādī. Les innovations par rapport à Aristote sont soulignées et, dans plusieurs cas, identifiées comme des interprétations de la traduction arabe (souvent obscure) de *Rhét.*

Cette introduction peut désormais légitimement servir d'initiation sérieuse et suffisamment compréhensive aux doctrines des philosophes arabes sur la rhétorique. Aussi aurait-on mauvaise

1. cf. ci-dessus, p. 99-102.

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

grâce de reprocher à W d'être incomplète sur tel ou tel point ou d'en ignorer tel ou tel autre, qu'il incombera à la recherche future de traiter. Cependant, ce bel ouvrage étant sans doute appelé à une réédition, le jour où, à la traduction de la première *maqāla*, W ajoutera celle des trois autres, je voudrais proposer ici quelques rectifications.

— W 6; 8, admet, à la suite de M. C. Lyons, le dernier éditeur de la seule traduction arabe conservée de *Rhét.*, que certaines particularités lexicales et stylistiques de celle-là attestent de l'existence d'un intermédiaire syriaque. Cette inférence est contestée par W. Heinrichs, *ZGAIW* 1, 1984, p. 314.

— W 16 écrit que, dans le *Kitāb al-Ḫaṭāba* de Fārābī, il n'y a aucune différence notable entre *iʿtiqād* (croyance) et *qanāʿa* (le fait d'être persuadé). En réalité, *iʿtiqād* est présenté, dans ce texte, comme un concept plus général que *qanāʿa*, puisqu'il inclut aussi la certitude (*yaqīn*) [Al-Fārābī, *Deux ouvrages inédits sur la Rhétorique. I. Kitāb al-ḫaṭāba*, éd. et trad. J. Langhade (*FḪL*). *II. Didascalia in Rhetoricam Aristotelis ex glosa Alpharabi(i)*, éd. M. Grignaschi (*FDG*) (Beyrouth, 1971), p. 31, 6-13, et 33, 7-8].

— W insiste sur l'importance de la modalité des prémisses dans les doctrines alexandrines et arabes des syllogismes rhétoriques. Toutefois elle n'entend pas ce concept en son sens classique — celui d'Aristote (signalé par W 38) —, à savoir le « caractère des propositions d'après lequel la relation qu'elles expriment est soit énoncée à titre de fait, soit déclarée possible ou impossible, soit déclarée nécessaire ou contingente » (Lalande, *Vocabulaire*, p. 636), mais en un sens beaucoup plus général incluant le sens restreint et intégrant, en outre, toutes sortes de caractères, pourvu qu'ils ne relèvent pas de la quantité, de la qualité et de la relation (W 27; 36; 37; 38; 39; 44; 104; 107) : ainsi, le fait, pour les prémisses rhétoriques, d'être habituellement caractérisées comme généralement et immédiatement reconnues. Un tel usage du concept de modalité présente un certain risque, car selon qu'on l'entendra en son sens restreint et habituel (Black, p. 86-94, par exemple) ou en son sens large (W), on soutiendra que les philosophes arabes ont refusé ou, au contraire, soutenu la caractérisation des prémisses rhétoriques par leur modalité.

— W 31; 50; 215; 216, qui relève, à juste titre, que l'une des expressions utilisées, dans *ŠR* et *Dānišnāma*, pour caractériser les prémisses rhétoriques, est celle de « prémisses louées au niveau de l'apparence (*maḥmūdāt fi-l-ẓāhir*) » et son équivalent persan, et qu'elle est voisine de celle par laquelle Fārābī (*mašhūra fi l-ẓāhir*) caractérise les prémisses sophistiques, en conclut toutefois que la nette distinction farabienne entre prémisses rhétoriques et prémisses sophistiques s'estompe (*verwässert*) chez Avicenne, au profit d'une division strictement schématique des prémisses destinée à servir rapidement et brièvement le savoir dans des « tiroirs ». Mais pour qu'il y ait confusion, il faudrait que les prémisses louées au niveau de l'apparence soient rapportées, en tant que telles, à la sophistique dans les traités susmentionnés, et non pas seulement dans *FḪL* — ce qui ne semble pas être le cas — ou que tout au moins elles présentent des caractères essentiellement sophistiques. Or, comme on le remarquera ci-dessous, « prémisses louées au niveau de l'apparence » est l'équivalent, dans *ŠR*, de « prémisses louées selon le point de vue immédiat »; de ce fait, elles comportent des caractères qui ne sont pas sophistiques, notamment la possibilité pour elles d'être réellement louées. En outre, Avicenne consacre plusieurs passages de *ŠR* (ainsi, 25,14 - 28,5; 73, 3-6; 187,9 - 191,1) à la détermination des ressemblances

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

et surtout des différences entre la rhétorique et la sophistique. Il précise ainsi que, pour relever de la rhétorique, la substitution des propositions, grâce à une confusion qui constitue le sophisme, doit être objet d'opinion et être admise immédiatement par le peuple (*ǧumhūr*) (*ŠR* 190, 8-191, 1). De même, dans le *Dānišnāma*, les prémisses notoires au niveau de l'apparence sont expliquées par leur immédiateté (voir W 48).

En réalité, dans *ŠR*, comme dans l'abrégé [*Ibn Sīnā, Kitāb al-maǧmū' aw al-ḥikma al-'arūḍiyya, fī ma'ānī kitāb Rīṭūrīqā*, éd. M. S. Salem (Le Caire, 1953) (*FMR*)], le point de vue d'Avicenne n'est pas de schématiser, mais de consacrer un commentaire à *Rhét.* Quant aux textes, tels le *Dānišnāma*, où les prémisses rhétoriques ne sont pas caractérisées par le seul critère de la notoriété selon le point de vue immédiat, ils ont sans doute été guidés, dans les passages traitant des prémisses ultimes, par un point de vue différent, mais qui n'est pas non plus la stricte schématisation : passer en revue l'ensemble des prémisses premières du raisonnement quel qu'il soit. Quand Avicenne donne une liste complète des prémisses des syllogismes, il cherche à présenter l'éventail le plus large d'espèces de prémisses et ce n'est qu'ensuite qu'il essaie de voir quelle sorte de prémisses se rapporte plus particulièrement à telle ou telle discipline de l'*Organon*. Dans une telle optique, il n'est pas indispensable d'unifier, en un concept unique, les caractéristiques des prémisses oratoires, d'affiner le sens des concepts, de déterminer exactement, pour chacune des sortes rapprochées de la rhétorique, ce qui, en elles, est d'ordre rhétorique et ce qui ne l'est pas. Il suffit que, considérés ensemble, les caractères passés en revue couvrent le champ du raisonnement en général. Quand, en revanche, Avicenne se concentre sur la caractérisation de la rhétorique, il n'établit plus de liste complète des prémisses premières du syllogisme, mais s'efforce d'élaborer le concept le plus compréhensif, en rhétorique, d'affiner le sens de ce concept et de préciser exactement la partie des autres espèces que l'on peut intégrer dans le champ de ce concept.

— Selon W 31; 190, n. 64; 215, Avicenne, contrairement à Farābī ne présenterait nulle part, dans *ŠR*, les prémisses reconnues selon le point de vue immédiat (*fī bādī l-ra'y*) comme caractéristiques de la rhétorique. Il me semble pourtant que cette caractérisation est clairement impliquée dans le passage suivant : « Il suffit à la rhétorique que les prémisses qu'on trouve en elle soient louées au niveau de l'apparence (*maḥmūda fī l-ẓāhir*), en tant que les gens ont ce point de vue non pas par désir (*hawā*), mais en fonction d'une croyance qu'ils ont en eux-mêmes, croyance qui s'impose nécessairement (*wāǧib*) ou qui vient d'une tromperie (*iġtirār*). Parmi cela, il y a des prémisses louées en réalité (*maḥmūdāt ḥaqīqiyya*) et par tout le monde ou par certains groupes d'hommes, car les prémisses louées en réalité (*al-maḥmūdāt al-ḥaqīqiyya*) sont aussi des prémisses louées selon le point de vue immédiat (*maḥmūdāt ayḍan fī bādī l-ra'y*) » [*ŠR* 39,16 - 40,3 (W 167,49 - 168,6)]. L'enchaînement du raisonnement montre ici à l'évidence qu'Avicenne considère les expressions « prémisses louées au niveau de l'apparence » et « prémimisses louées selon le point de vue immédiat » comme équivalentes. Or, les premières sont dites caractéristiques de la rhétorique.

— W 31 souligne le fait qu'Avicenne a, dans *ŠR*, plusieurs expressions synonymes pour caractériser les prémisses oratoires. Elle en propose une liste de cinq. On pourrait ajouter : *al-maḥmūdāt ẓannan* (*ŠR* 21, 11) et surtout *maḥmūdāt fī bādī l-ra'y* (*ŠR* 40 3) (évoquée

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

ci-dessus). En revanche *al-maḥmūdāt bi l-ẓann* (*ŠR* 41,5) et *al-maḥmūdāt al-maẓnūna* (*ŠR* 42,2), ne servent pas à caractériser, comme leur quasi-homonyme *maḥmūdāt ẓanniyya* (*ŠR* 7,12) et *maḥmūdāt bi-ḥasab bādī l-ẓann* (*ŠR* 21,8), les prémisses rhétoriques comme telles, mais désignent une sous-catégorie de celles-ci, celles des prémisses que le peuple confond, lorsqu'il s'en tient au point de vue immédiat, avec des prémisses louées en réalité par tout le monde, et cela à la faveur d'une substitution sophistique. Une autre sous-catégorie est celles des prémisses louées en réalité, car elles sont aussi admises immédiatement.

— W 31, 43-44. Sur la troisième sorte de prémisses utilisées par le rhéteur (à distinguer de la rhétorique), voir, ci-dessous, mes remarques à propos de la traduction de *ŠR* 40, 12-13 (W 168, 27-29).

— W 43 soutient qu'Avicenne ne classifie pas les prémisses selon leur vérité ou leur non-vérité et considère que la question du contenu de vérité des prémisses rhétoriques est insignifiante. Cela est vrai de la plupart des textes d'Avicenne, notamment de *ŠR*, mais non du *Compendium sur l'âme*, où il est écrit que les conclusions des prémisses rhétoriques sont aussi possibles que leurs contraires (*musāwiya*) [S. Landauer (éd. et trad.), « Die Psychologie des Ibn Sînâ », *ZDMG* 29, (1875), p. 361, 17-18; D. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition : Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Leyde, New York, København et Köln, 1988), p. 17]. Sur l'équivalence des classifications par le degré de vérité ou de possibilité des propositions, voir Black, p. 86-88.

— selon W 46; 216, le *Commentaire moyen de Rhét.* ne traiterait pas du concept farabien des prémisses notoires selon le point de vue immédiat, mais serait plus proche du texte d'Aristote que les commentaires arabes antérieurs. C'est en effet pour cette raison que ce concept n'apparaît pas souvent dans ce commentaire d'Averroès. Toutefois, un paragraphe lui est consacré à un endroit inattendu, vers la fin du livre II à la suite de l'examen des lieux de l'établissement [*Averroïs Paraphrases in Libros Rhetoricorum Aristotelis.* Recognovit et Adnotatione Critica auxit ʿA. Badawi (Le Caire, 1960; réimpr. Al-Kuwait et Beyrouth, s.d.), (B), p. 233,13 - 234,3; Ibn Rušd, *Talḫīṣ al-Ḫaṭāba*, éd. M. S. Salem (Le Caire, 1967), (S), p. 493, 2 - 494,2], et cela sans doute parce que le commentateur a jugé que les formules obscures de la traduction arabe de *Rhét.* justifiait en cet endroit l'intervention du concept en question. Ce passage est d'autant plus intéressant qu'Averroès y dépasse la doctrine de Fārābī en intégrant des éléments dont on trouve des traces dans Avicenne et Ibn Bāǧǧa. Je reviendrai sur ce point dans une prochaine publication.

De même, plusieurs passages de l'*Abrégé de la Rhétorique* [*Averroës' Three Short Commentaries on Aristotle's "Topics", "Rhetoric", and "Poetics"*, éd. et trad. C. E. Butterworth (Albany N.Y., 1977) § 4; 17; 23; 24] montrent que le recours au concept de notoriété selon le point de vue immédiat comme critère distinctif de la rhétorique, loin de s'estomper dans ce traité, se trouve même souligné (*pace* W 216).

— W 51-52, admettant l'interprétation selon laquelle il y aurait, dans *Rhét.*, deux doctrines de l'enthymème comme raisonnement oratoire, l'une syllogistique (livre I), l'autre non syllogistique (livre II), pense qu'Avicenne ne s'écarte pas d'Aristote sur ce point. En réalité, il me semble que, pour Avicenne, l'enthymème est toujours un syllogisme et que les lieux communs,

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

à la formulation très générale, sont pris en considération, non pas en tant qu'enthymèmes, mais en tant qu'il s'agit de sources des prémisses des enthymèmes. Ces sources ne sont pas exprimées dans le discours, mais le rhéteur en tire, par un procédé non syllogistique, les prémisses des syllogismes rhétoriques, les enthymèmes (voir à ce sujet, *ŠR* 32-33; W 162-163).

— W 45; 55; 59; 62; 214-215, attribue à Avicenne la paternité de la division des prémisses rhétoriques en prémisses nécessaires, de l'ordre du plus fréquent, ou de l'ordre de ce qui est aussi possible que son contraire. Cependant, W 62, n. 231, reconnaît que Fārābī (*FḪL* 113, 16 - 115,6) a déjà cette division. Une certaine harmonisation s'impose, d'autant plus qu'il s'agit là d'un point important dans l'optique de W.

— W 57-59 cite deux passages des *Didascalia* de Fārābī. Dans l'un d'eux (*FDG* § 9, p. 163-165), trois dispositions des arguments rhétoriques sont évoquées : propositions vraies, mais composition non correcte de celles-ci dans le syllogisme; propositions contingentes et composition correcte; propositions contingentes et composition non correcte. Dans l'autre (*FDG* § 10, p. 165-166), Fārābī remarque que les prémisses du syllogisme persuasif sont soit probables, notoires, bien connues, soit de l'ordre du sensible. D'après W 58-59, ces deux dernières sortes de déductions (*Schlüsse*) n'ont rien à voir avec les trois premières, car elles se situent à un niveau de persuasion plus élevé. En réalité, les deux classifications ne sont pas tout à fait étrangères l'une à l'autre, car il s'agit, au § 9, de composition des prémisses en syllogisme et, au § 10, de prémisses considérées en elles-mêmes. Aussi Fārābī peut-il prôner, au § 10, la combinaison des deux classifications : la rhétorique utilise précisément les prémisses évoquées au § 10 — prémisses qui, prises en elles-mêmes, pourraient appartenir, les unes, à la démonstration et les autres, à la dialectique — dans les raisonnements déterminés au § 9, raisonnements qui ne conduisent jamais à la certitude [L'enjeu de ces deux paragraphes est examiné dans Maroun Aouad, « Les fondements de la *Rhétorique* d'Aristote reconsidérés par Fārābī, ou le concept de point de vue immédiat et commun », *Arabic Sciences and Philosophy. A Historical Journal*, 2 (1992), p. 163-165].

— Le concept de *maḥmūd* (loué) n'a pas le même champ dans W 27-50, et W 51-71. Cette ambiguïté vient d'Avicenne lui-même, mais il serait souhaitable de la signaler et d'indiquer, si possible, les moyens d'en sortir. Ainsi, par exemple, dans *ŠR*, Avicenne soutient, d'une part, que tout raisonnement persuasif repose sur un point de départ qui n'est lui-même pas objet de raisonnement, le loué (*maḥmūd*) [*ŠR* 38,15 - 39,3 (W 167, 12-20)] et, d'autre part, que l'une des sortes d'enthymèmes repose sur des prémisses louées (*maḥmūdāt*), l'autre sorte étant constituée des signes [*ŠR* 43,10 - 45,8 (W 170,10 - 171,26)]. Le loué semble donc concerner tantôt tout enthymème et tantôt une sorte d'enthymème seulement. En réalité, il ne s'agit pas tout à fait du même concept. À considérer de près le loué limité à une sorte d'enthymème, on constate qu'il se rapporte au domaine des obligations morales ou religieuses. C'est ce qu'attestent les termes de *wāǧib* (dont l'un des sens est celui d'obligatoire) et de *ra'y* (dont l'un des sens est celui de maxime prescrivant ce qui est à faire ou à éviter : *ŠR* 170, 9-10) utilisés comme synonymes de ce *maḥmūd* (*ŠR* 191,17 - 192,17), ainsi que les exemples qui l'illustrent [*ŠR* 43, 15-16 (W 170, 23-25) : « Zayd est savant et il a l'âme pure; or celui qui est savant et qui a l'âme pure sera heureux dans l'au-delà »; *ŠR* 45, 3 (W 171, 15-16) : « Zayd débarrasse des maux; il est donc loué (*maḥmūd* dans l'apparat critique de l'éditeur, *maḥbūb* dans son texte) »].

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Il me semble légitime d'en inférer que *maḥmūd* a, dans *ŠR*, deux acceptions : 1) les propositions louées parce qu'elles sont considérées comme vraies, qu'elles définissent une conduite obligatoire ou simplement un fait; 2) les propositions louées en tant qu'elles définissent une conduite obligatoire. On pourrait faire une analyse analogue à propos de *FMR* 17, 1-3; 28,6 - 29,6. On remarquera en outre que, dans Ibn Sīnā, *Al-Šifā', Al-Manṭiq* — 4 *Al-Qiyās*, éd. S. Zāyid et I. Madkūr (Le Caire, 1964), p. 573, la majeure du signe (*dalīl*) est dite être une prémisse louée (*maḥmūda*).

— W 62-63 remarque qu'Avicenne distingue, dans *FMR*, les signes suivant qu'ils sont des causes, des effets ou des relatifs et suggère que la source d'Avicenne pourrait être stoïcienne. En réalité, Fārābī (*FḪL* 115,13 - 117,12) opère une distinction analogue.

— W 56; 63, remarque que là où Aristote distingue les enthymèmes fondés sur le signe de ceux fondés sur les vraisemblances (εἰκότα), *TAL* a, pour ce dernier concept, *ṣādiqāt* (prémisses vraies), Avicenne (dans *FMR*) et Averroès, *maḥmūdāt* (prémisses louées). Pour W, la source d'Averroès serait, dans ce cas, *FMR*. Cependant, Fārābī distinguait déjà les *maḥmūdāt* des signes (*FḪL* 109, 11-111, 2).

— W 64 cite un passage dans lequel Averroès explique que les indices de la deuxième et de la troisième figure peuvent être réduits à la première figure lorsque les prémisses sur lesquelles ils s'appuient sont de l'ordre de ce qui est aussi possible que son contraire et écrit que le Commentateur justifie par là le fait qu'il ne donne pas d'exemple des indices de ces figures lorsqu'elles ont de telles prémisses. En fait, Averroès écrit expressément que son explication vise à montrer pourquoi les « anciens » n'ont pas traité des prémisses de l'ordre de ce qui est aussi possible que son contraire dans les passages consacrés à la deuxième et à la troisième figure.

Ces précisions pourraient peut-être aussi expliquer le fait (souligner par W 62) qu'Avicenne n'a pas évoqué les prémisses en question à propos de chaque figure, mais une seule fois : ce serait pour les mêmes raisons que les anciens.

— À propos des prémisses rhétoriques envisagées suivant leur modalité, W (notamment dans le tableau p. 65-71) prend, entre autres, en considération *ŠR* et le *Commentaire moyen de Rhét.* Or ces textes traitent à deux reprises de la classification des prémisses rhétoriques en prémisses louées et en signes : dans le commentaire d'un passage du livre premier de *Rhét.*, où la classification est présentée pour elle-même (références dans W), et dans celui d'un passage du livre II, où elle l'est à propos des objections que l'on pourrait opposer à chacune de ses sortes (*ŠR* 191,17 - 193,9; B 244,14 - 246,20; S 514,3 - 518,7). W ne tient compte que de la première série de commentaires. Elle passe sous silence les commentaires du second passage, passage qu'elle évoque pourtant ailleurs (W 52-55), à propos d'Aristote mais sans ses commentaires. Le recours à ceux-ci lui aurait pourtant été utile. Ainsi, selon W 64-65; 68, Averroès ne donnerait pas, dans le *Commentaire moyen de la Rhétorique*, d'exemple de prémisses louées en tant que spécifiées par leur modalité. Cela est certes vrai du commentaire du livre premier, mais non de celui du livre II, où un exemple de prémisses louées de l'ordre du possible est discuté (B 245, 12-18; S 515,14 - 516,4). De même, l'affirmation selon laquelle les prémisses louées sont subdivisées, dans le commentaire moyen d'Averroès, en nécessaires, possibles le plus souvent et aussi possibles que leurs contraires (W 63; 65; 68) est fondée si l'on se réfère au premier des passages en question, mais dans le second, il est curieusement

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

écrit : « Cette sorte d'enthymèmes ne se compose que dans les matières possibles le plus souvent » (B 245, 1; S 515, 3-4).

— Citant *FḪL* 83, 12, W 76 écrit : « *Li-an tuṯbita l-tamtīlāt.* » En réalité, les éditions plus récentes [Abū Naṣr al-Fārābī, *Kitāb fī l-manṭiq. Al-Ḫaṭāba*, éd. M. S. Salem (Le Caire, 1976), p. 41, 4, et *al-Manṭiqiyyāt li-l-Fārābī.* Vol. I : *al-Nuṣūṣ al-manṭiqiyya*, éd. M.T. Dāniš Pažūh (Qom, 1408 H.), *Kitāb al-ḫaṭāba*, p. 476, 1], confirmant une conjecture de G. Vajda (c.r. de *FḪL*, dans *Arabica* 20, 1973, p. 312), montrent qu'il manque ici le mot *bi-hā.* On lira : « *Li-anna bi-hā tuṯabbat al-tamṯīlāt* ».

— W 90, et 186, n. 41, traitant du procédé technique de la persuasion relatif à l'auditeur dans les textes de Fārābī et d'Avicenne, remarque, à juste titre, qu'il se fonde sur les passions et le caractère. Mais alors qu'elle voit bien qu'il s'agit de passions que l'on induit dans l'auditeur, elle semble considérer que les caractères sont ceux de l'orateur — il y aurait en quelque sorte empiètement de ce procédé sur le procédé relatif à l'orateur, par lequel celui-ci mettrait en valeur sa propre excellence. En réalité, il est question ici de jouer sur les traits de caractère de l'auditeur lui-même, comme l'attestent notamment *ŠR* 11, 4-7 (W 147, 28-36), de même que *FDG* § 52, p. 244, où il est écrit que le but des propos relatifs aux caractères est que l'auditeur agisse comme celui qui a un certain caractère bien que cet auditeur ne l'ait pas en réalité.

— L'interprétation que donne W 88-92; 96, de la doctrine des *Didascalia* des procédés de la persuasion produits selon les règles de la discipline rhétorique, c'est-à-dire des procédés techniques, est contestable. W signale, à juste titre, deux endroits différents (*FDG* § 4-10 et § 17-20) où Fārābī traite de ces procédés techniques. Elle pense néanmoins qu'il ne s'agit pas du tout des mêmes procédés : dans le premier cas, le raisonnement en tant qu'il établit ce dont on cherche à persuader; dans le second, les procédés qui préparent le terrain à la persuasion et elle en conclut que Fārābī a voulu ainsi nous avertir qu'il y a deux manières d'envisager la production technique, une manière stricte, une autre plus laxiste. En fait, les procédés évoqués dans l'un et l'autre cas ne sont pas tout à fait différents : dans le premier, il s'agit certes du raisonnement en tant qu'il établit ce dont on cherche à persuader; dans le second, de procédés préparant le terrain à la persuasion (passions de l'auditeur, caractère de l'orateur...), *mais aussi* du raisonnement en tant qu'il établit ce dont on cherche à persuader. En effet, Fārābī distingue trois procédés, l'un se rapportant à l'auditeur (passions et caractères), l'autre, à l'orateur et le troisième, au discours, lui-même subdivisé en trois : les jugements (*propositiones*), l'expression de celles-ci (le choix des mots) et l'élocution. Le contexte semble indiquer que, par « *propositiones* », Fārābī vise le fond et non la forme du discours, à savoir surtout la composition des propositions dans le raisonnement et donc l'enthymème et l'exemple (et non pas la notion difficilement déterminable de traitement de la pensée « *Behandlung der Gedanken* », W 96). Il n'en reste pas moins vrai que, dans les § 4-10, il n'était question, en fait de procédé technique, que du raisonnement, alors que celui-ci se présente comme un procédé parmi d'autres dans les § 17-20. Faut-il en conclure que, dans mon interprétation aussi, les procédés techniques seraient à entendre en deux sens, étroit et large? Cette inférence ne s'imposerait que si l'on croyait que, dans l'un et l'autre cas, il s'agit d'un exposé de l'ensemble des procédés techniques. Je ne pense pas qu'il en soit ainsi. Aux § 4-10, il s'agit de passer en revue les procédés qui

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

persuadent de la chose elle-même (« credulitates autem persuasive seu quandam habentes sufficientiam fiunt etiam quandoque per orationes et quandoque non per orationes » *FDG* § 4). Parmi ceux-ci, certains ne sont pas produits par le discours rhétorique (ainsi, les témoins) et ils ne sont donc pas techniques. D'autres sont produits par le discours et ils sont donc techniques. Il ne s'agit pas pour autant de tout ce qui est technique, mais seulement de ce qui, dans le technique, permet d'établir la chose dont on cherche à persuader. Aux § 17-20, il s'agit, en revanche, de tout ce que produit le discours rhétorique : le raisonnement qui établit la chose dont on persuade, mais aussi les procédés préparant le terrain à la réception de celui-ci.

— Selon W 95, la modulation de la voix, que *FMR* rattache au procédé relatif au caractère de l'orateur, est rapporté par Fārābī au procédé de la persuasion relatif au discours. Cela doit être fortement nuancé, car les *Didascalia* développent et justifient (*FDG* § 20, p. 181 sq.) le point de vue — sans l'adopter, il est vrai — qui sera celui de *FMR*. L'hypothèse selon laquelle Avicenne aurait ignoré les *Didascalia* au moment de la rédaction de *FMR* se trouve du même coup affaiblie, car elle dépend essentiellement des deux interprétations de W évoquées dans cet alinéa et au précédent.

— Selon W 96; 99; 215, le concept d'*aʿwān* (auxiliaires) se subdiviserait en *nuṣra* (soutien), qui désigne les raisonnements que l'on pourrait utiliser pour justifier le recours à (et non constituer) un procédé non technique de la persuasion (témoignage, par exemple) et en *ḥiyal* (stratagèmes), qui désigne les procédés techniques servant seulement à préparer le terrain à l'admission du raisonnement oratoire. Bref, *aʿwān* ne couvrirait que des procédés techniques. En réalité, son champ est plus vaste, car les procédés non techniques eux-mêmes sont à subsumer sous ce concept, en tant qu'ils sont utilisés par le rhéteur, abstraction faite des raisonnements qui pourraient intervenir en leur faveur [voir *ŠR* 8,13 - 12,9 (W 145,33 - 148, 21), notamment *ŠR* 8,17 - 9,1 (W 145, 43-46), où le crédit accordé à la personne réputée pour sa véracité apparaît manifestement comme relevant des *aʿwān*].

— W 124, 36 : lire « er » et non « es ».

— W 201 traduit ainsi *FMR* 28, 6-7, qui traite des espèces : « Sie sind entweder notwendige (*wāǧiba*) und auf den ersten Blick anerkannte (*maḥmūda fī bādi' ar-ra'y*) Dinge oder universelle Aussagen, die unspezifiziert (*muhmala*) [und] unabhängig (*muṭlaqa*) von den Bereichen (*ǧihāt*) sind. » Puis W poursuit : « Diese Erklärung der " Arten " und die nachfolgende Gliederung der " universellen Aussagen " in notwendige und nicht notwendige Zeichen... » Voici *FMR* 28, 6 - 29,3 : « *Wa-hiya immā ašyā' wāǧiba wa-maḥmūda fī bādī l-ra'y, wa-hiya aqāwīl kulliyya tūǧad muhmala muṭlaqa ʿan al-ǧihāt, wa-minhā dalā'il... wa-minhā ʿalāmāt.* » Je ne pense pas que la notion de propositions universelles présentées de manière indéterminée sert ici de catégories englobant les signes; il s'agit plutôt d'une explication du concept de choses obligatoires et louées selon le point de vue immédiat. Je traduis ainsi le passage en question : « [Les espèces] sont soit des choses obligatoires et louées selon le point de vue immédiat — il s'agit de propos universels que l'on trouve indéterminés et abstraits de toute modalité — soit des signes... soit des indices ».

— W 218-219 établit une très utile concordance entre les sections des livres II-IV de *ŠR* et *Rhét.*, Avicenne suivant, en effet, de près le plan d'Aristote. Quelques légères rectifications doivent néanmoins être faites. *ŠR* II, S. 1, correspond à *Rhét.* 1358 a 36 - 1360 a 38 (au lieu

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de 1360 b 3). *ŠR* II, S. 2, correspond à *Rhét.* 1360 a 38 (au lieu de 1360 b 4) - 1363 b 4. *ŠR* II, S. 6, correspond à *Rhét.* 1369 b 33 (au lieu de 1369 a 33) - 1372 a 3. *ŠR* III, S. 3, correspond à *Rhét.* 1383 b 12 - 1385 b 11 (au lieu de 1385 b 12). *ŠR* III, S. 4, correspond à *Rhét.* 1385 b 11 (au lieu de 1385 b 13) - 1388 b 30. *ŠR* III, S. 5, correspond à *Rhét.* 1388 b 31 - 1391 b 23 (au lieu de 1391 b 28). *ŠR* III, S. 6, correspond à *Rhét.* 1391 b 23 (au lieu de 1391 b 28) - 1395 b 19.

TRADUCTION DE LA RHÉTORIQUE DU *ŠIFĀ'*

— *ŠR* 1, 10 : « *Ṣa'ba* » (schwierig, difficile). W 140, 22 lit *ṣab'a* (?) et traduit *gewichtig.* // *ŠR* 2, 1-2. À propos de la réception par les gens du vulgaire de la chose qui s'imposerait au moyen de la dialectique, Avicenne écrit : « *Wa-nasabūhu ilā al-'āmil bi-faḍl al-quwwa lā bi-faḍl al-ṣawāb, wa-l-maskūt 'anhu li-l-ḥīra wa-li-quṣur al-munna lā li-muṣādafat al-mawqi'.* » W 140, 30-35 : « Und es dem, der das tut (*'āmil*) kraft seines Vermögens (*quwwa*) zuschreiben, nicht kraft der Tatsache, dass es das richtige (*ṣawāb*) ist und man ihm nicht antworten kann (*al-maskūt 'anhu*) aus Ratlosigkeit und Schwäche, nicht weil die richtige Stelle getroffen wurde (*muṣādafat al-mawqi'*). » Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Ils l'attribuent à celui qui fait cela par sa force — et non par ce qui est exact — et à ce sur quoi on se tait par perplexité et manque de force et non parce que [l'orateur] a atteint le le bon endroit. » // *ŠR* 5, 2-5; 27, 7; 27, 11; 28, 1. Le verbe *rawwaǧa* et ses dérivés, qui caractérisent surtout les procédés sophistiques, mais que l'on rencontre aussi à propos des procédés non rationnels de la persuasion, sont rendus par W 142, 41-47 (avec l'annotation); 158, 26; 158, 32; 158, 49, par *verbreiten* (répandre) et rapprochés de l'activité des sophistes en tant que ceux-ci se déplaçaient de ville en ville. En réalité, il s'agit plutôt du fait de précipiter la conviction avant que n'intervienne la réflexion. (Lane, *Lexicon*, I, 3, p. 1177, donne pour *rawwaǧa* notamment « He made the thing to be quick, speedy, or expeditious » et, pour *rawwaǧa kalāmahu* : « He embellished his speech, or language, and made it vague, so that one knew not its true meaning ».) // *ŠR* 5, 10. À propos de la dialectique, Avicenne soutient qu'elle peut aider à produire la conviction dans une frange du vulgaire, lorsque « l'on veut lui faire aimer une croyance (*'aqd*) ou détester un point de vue (*ra'y*). » W 143, 4-5, rend *'aqd* par *Vertrag*, qui ne convient pas ici au contexte. Le sens de croyance est attesté, par exemple, dans Dozy, *Supplément* II, p. 150, et dans W 155, 17. // *ŠR* 6, 10. Selon que l'on adopte la tradition manuscrite suivie par l'éditeur de *ŠR* ou celle signalée dans son apparat (B), le titre de la section sera : « Du pilier de la rhétorique, de ses parties (*aǧzā'ihā*) et de la différence entre elle et la dialectique » ou « Du pilier de la rhétorique, de ses auxiliaires (*a'wānihā*) et de la différence entre elle et la dialectique. » W 144, 1-2, n'évoque pas la deuxième possibilité qui me semble plus cohérente et, en tout cas, en harmonie avec le contenu de la section qui traite surtout des auxiliaires. // *ŠR* 9, 14-15 : « *Ammā l-taḥaddī fa-ka-man ya'tī bi-mā yu'ǧaz 'anhu, fa-yu'lam anna da'wāhu da'wā ṣādiqa, wa-lawlā ḏālika lamā uyyida min al-samā'.* » W 146, 25-28 : « Herausdorfen liegt etwa dann vor, wenn einer etwas vorbringt, wozu er eigentlich nicht imstande ist, wobei er aber weiss, dass sein Anspruch (*da'wā*) gerecht ist; wenn das nämlich nicht so wäre, [argumentiert er etwa], würde er nicht vom Himmel her unterstützt ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Quant au défi, c'est, par exemple, celui qui fait ce dont on est [normalement] incapable, de sorte que l'on sait alors que son allégation est une allégation vraie; sinon, il n'aurait pas reçu le soutien du ciel. » // *ŠR* 11, 4-5. À propos des procédés techniques relatifs à l'auditeur (distingués de ceux relatifs à l'orateur et au discours), Avicenne distingue deux choses : « *Aḥaduhumā mā yuḥdiṯ infi'ālan, wa-l-ṯānī minhumā yūhim ḫuluqan*, ce qui signifie : « L'une des deux est ce qui engendre une passion et l'autre fait estimer que l'on a un certain caractère ». W 147, 28-31, précise, entre crochets, qu'il s'agit, dans ce dernier cas, de faire croire à l'auditeur que l'*orateur* a un certain trait de caractère. Mais aussi bien le contexte que toute une tradition dans les commentaires arabes de *Rhét.* (par exemple, *FDG* § 52, p. 244, où il est écrit que le but des propos relatifs aux caractères est que l'auditeur agisse comme celui qui a un certain caractère bien que cet auditeur ne

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

l'ait pas en réalité) montrent qu'il s'agit des traits de caractères de l'*auditeur*. // *ŠR* 11, 12. *Min ḏī qabalin* (ou *qibalin*) ne signifie pas « aus dem Vorherigen » (par ce qui a précédé) (W 147, 48), mais « dans la suite » : voir, par exemple, Dozy, *Supplémnet* II, p. 305. De fait, cette expression qui intervient ici après une évocation globale du rôle des traits de caractère et des passions dans la persuasion renvoie à des explications ultérieures, à savoir le commentaire de la première partie de *Rhét.* II (*ŠR* 129-164). // *ŠR* 12, 5 : « *Al-taṣdīq bi-l-maṭlūb nafsihi* ». W 148, 12-13 : « Die Glaubhaftmachung durch das zu Beweisende selbst ». Ne s'agit-il pas plutôt de la conviction *dans* l'objet de recherche lui-même? On pourrait faire une remarque analogue pour W 165, 7-8 (*ŠR* 35, 13-14). // *ŠR* 15, 2-3. Selon que l'on adopte la tradition manuscrite suivie par l'éditeur de *ŠR* ou celle signalée dans son apparat (S et H), on lira « à propos de la chose dont se trouvent cachées et la manière de conduire à l'utile ou au nocif et l'utilité et la nocivité, le rhéteur doit mettre au clair son état utile ou nocif » ou « à propos de la chose dont se trouvent cachées et la manière de conduire à l'utile ou au nocif et l'utilité et la nocivité, le rhéteur doit mettre au clair les deux points à la fois. » W 149, 49 - 150, 1 n'évoque pas la deuxième possibilité, qui me semble pourtant plus cohérente et mieux en harmonie avec le contexte. // *ŠR* 17, 6. W 151, 25 (et 189, n. 56), rencontrant ici la même expression que celle signalée ci-dessus, à propos de W 147, 48 (*ŠR* 11, 12), et lui donnant le même sens, propose une émendation du texte en « *mustaqbal* » et cela pour obtenir le sens de futur. Cette émendation ne se justifie pas si l'on tient compte de la signification retenue plus haut. // *ŠR* 18, 9-10. *Wa-ammā l-ḥiyal al-istidrāǧiyya fa-ʿasā an yuntafaʿ bi-hā fī l-mušāǧara, dūna l-tafsīr*. W 152, 11-13 : « Im Disput kann man vielleicht aus den Schritt für Schritt zum erstrebten Ziel führenden Kunstgriffen Nutzen ziehen, nicht aber bei der Darlegung (*tafsīr*) ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Il se peut que l'on tire profit des stratagèmes qui conduisent graduellement à ce qui est recherché dans la controverse et non dans les explications (sur *tafsīr*, qui est le terme que la traduction arabe de *Rhét.* utilise pour δημηγορικά/δημηγορεῖν, voir W 190, n. 59). De fait, Avicenne n'exclura pas plus loin que le *tafsīr*, c'est-à-dire d'une certaine façon la délibération, puisse recourir aux stratagèmes en question; seulement, elle le fait moins souvent (*ŠR* 21, 1-2 : W 153, 47-51) // *ŠR* 19, 9-11 : « *Wa-ammā l-ḥukm ʿalā mā yanbaǧī an yufʿal fī muǧāzātihi fa-laysa li-l-ḥākim ḏālika min ḥayṯ huwa ḥākim bayna l-mutašāwirayn* (D et Ḥ, signalés dans l'apparat de l'éditeur, ont *al-mutašāǧirayn*), *bal li-l-ḥākim. Wa-ʿalayhi an yaḥkum bi-tafḍīl aḥad al-raʾyayn ʿalā al-āḫar* ». W 152, 49-54 suit la version de l'éditeur : « Das Urteil dagegen, was man tun soll, um den Täter zu bestrafen, kommt nicht dem Entscheindenden (*ḥākim*) zu, wo er zwischen den beiden Beratern (*mutašāwirayn*) entscheidet, sondern es kommt dem Richter (*ḥākim*) zu. Ihm obliegt, durch Bevorzugung (*tafḍīl*) einer der beiden Rechtsmeinungen gegenüber der anderen zu entscheiden ». Cette interprétation est difficilement intelligible dans le contexte, comme le reconnaît W 190, n. 61. Avicenne soutient, en effet, ici que, face à un fait qui lui est soumis, le juge doit qualifier juridiquement ce fait, dire s'il s'agit d'un délit — son jugement relève alors de la controverse judiciaire — mais il faut aussi qu'il détermine le degré de la punition, et son jugement consiste alors à apprécier ce qui est utile — il relève alors de la délibération. En retenant la leçon des manuscrits et en ne tenant pas compte du point introduit par l'éditeur, on aurait une version plus en harmonie avec le contexte : « Le jugement sur ce que l'on doit faire pour punir le coupable n'appartient pas au juge en tant qu'il juge ce qui est en question entre les deux personnes entrées en controverse judiciaire, mais revient au juge en tant qu'il a à décider de la supériorité de l'un des deux points de vue sur l'autre ». // *ŠR* 20, 4. *Iḏā* est à rendre ici par « parce que » et non pas par « quand (wenn) » (W 153, 19). En effet, Avicenne est en train d'expliquer que la partialité du juge dans les questions délibératives apparaît tout de suite au peuple (contrairement à ce qu'il en est dans les affaires judiciaires — plus techniques) « parce que (*iḏā*) son jugement concerne [alors] des questions familières... » // *ŠR* 20, 13-14. Selon que l'on adopte la tradition manuscrite suivie par l'éditeur de *ŠR* ou celle signalée dans son apparat (B, S et Ḥ), on lira « *ʿinādiyya* » ou « *ʿibādiyya* ». W 153, 40-41 n'évoque pas la deuxième possibilité, qui me semble pourtant plus cohérente et mieux en harmonie avec le contexte. On comprendra donc que les législateurs (*aṣḥāb al-šarāʾiʿ*) ont peu légiféré dans les affaires relevant de la délibération (qui décide de l'utile et du nocif), « sauf en ce qui concerne des questions relatives au culte (*ʿibādiyya*) [W. a *Widerstand* (*ʿinādiyya*)] et à la guerre sainte

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

(*ğihādiyya*). // *ŠR* 22, 6. Selon que l'on adopte la tradition manuscrite suivie par l'éditeur de *ŠR* ou celle signalée dans son apparat (D), on lira « *al-ʿamaliyya* (pratiques) » ou « *al-ʿilmiyya* (scientifiques) ». W 155, 11 n'évoque pas la deuxième possibilité, qui me semble pourtant être la seule à convenir au sens général du passage (*ŠR* 22,3 - 23,7 : à ne pas disloquer en deux alinéas comme le fait W 155, 3-44). En effet, à propos de l'utilité de la rhétorique et des besoins de la vie en communauté, Avicenne emploie deux séries de concepts : 1) *al-umūr al-ʿilmiyya* (/ *al-ʿamaliyya*, selon la leçon que je n'adopte pas) qu'il met en rapport avec les croyances et les choses théoriques (*al-naẓariyya*) et auxquelles on parvient soit par la démonstration, soit, lorsqu'il s'agit du peuple, par la rhétorique; 2) *al-umūr al-ğuz'iyya* (les choses particulières), qu'il met en rapport avec la pratique et auxquelles on parvient soit par l'intelligence pratique (*al-taʿaqqul*), soit, lorsqu'il s'agit du peuple, par la rhétorique. Ce passage concerne donc manifestement la distinction entre vérités scientifiques ou théoriques et vérités pratiques, comme le confirme d'ailleurs sa conclusion (*ŠR* 23, 3-7 : W 155, 35-44), où apparaissent, en regard, un terme de la racine *ʿ-L-M* et un autre de la racine *ʿ-M-L*. // *ŠR* 23, 5-6. Selon que l'on adopte la tradition manuscrite suivie par l'éditeur de *ŠR* ou celle signalée dans son apparat (S, H, Ḥ), on lira « *bi-mā yuqniʿuhu* (par ce qui le persuade) » ou « *bi-mā yaḥmuduhu* (par ce qu'il trouve louable) ». W 155, 41 n'évoque pas la deuxième possibilité, pourtant plus pertinente. // *ŠR* 25, 5-6. À propos de la capacité de la rhétorique de faire le bien et le mal, W 157, 3-6 traduit ainsi : « So tut er etwas Gutes, das eigentlich schändlich (*qabīḥ*) ist, wenn er es seinem Feind antut, und er tut etwas Gerechtes, das eigentlich ungerecht ist, wenn er dadurch schlechtes (*šarr*) von sich abwehrt ». Si on lisait *yuḥassin* et *yuʿaddil*, au lieu de *yuḥsin* et *yaʿdul*, on obtiendrait une version plus intelligible : « Ainsi il embellit (*yuḥassin*) un acte fait à l'égard de l'ennemi, alors que cet acte est en réalité laid et il présente comme

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

cette deuxième leçon, pourtant plus pertinente, d'autant plus que *yu'īn* est de même racine que *a'wān*, dont nous avons vu ci-dessus l'importance dans la classification des procédés de la persuasion. // *ŠR* 35, 4-5. « *Na'am, qad tušārik al-ḫaṭāba tilka al-ṣinā'a fi l-mawḍū', li-annahā tušārik kull ṣinā'a fī mawḍū'ihā wa-tušārikuhā fī ba'ḍ al-masā'il* ». W 164, 33-37 : « Gewiss hat die Rhetorik bisweilen mit jener Kunst im Gegenstand etwas gemeinsam — weil sie mit jeder Kunst im Gegenstand etwas gemeinsam hat — so hat die Rhetorik auch in einigen Dingen mit der Politik etwas gemeinsam ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Mais la rhétorique a parfois quelque chose en commun avec cet art [politique] pour ce qui est de l'objet, car elle a quelque chose en commun avec tout art pour ce qui est de l'objet et elle s'associe à lui pour ce qui est de certains problèmes ». // *ŠR* 37, 1. « *Iḏā uḥḍirat bi-l-kulliyya* ». W 165, 47 : « Wenn man sie sich in voller Form vergegenwärtigte ». Je comprends plutôt : « Lorsqu'elle sont présentées sous une forme universelle ». De fait, il s'agit ici de la majeure dont la fausseté serait manifestée, si on la présentait sous une forme universelle, car les propositions rhétoriques, étant habituellement de l'ordre du possible, ne sont pas vraies de la totalité de leur sujet — universellement. // W 167, 10 (*ŠR* 38, 14). Pourquoi rendre *anfa'* par « sehr nützlich » (très utile)? Il s'agit pourtant bien ici de dire qu'en rhétorique l'exemple est « plus utile » que l'enthymème. Cf. W 166, 12-27 (*ŠR* 37, 8-14), // *ŠR* 39, 4-6. À propos de ce qui est reconnu, loué (*maḥmūd*) par les individus, considérés comme tels. Avicenne écrit : « *Wa-hāḏā l-qism min al-maḥmūd, ma' annahu ġayr maḍbūṭ, li-kawnihi ġayr maḥdūd, fa-huwa ayḍan ġayr maḍbūṭ, li-kawnihi muḫtalifan ġayr ṯābit* ». W 167, 22-26 : « Diese Untergruppe (*qism*) gehört zum Anerkannten, obwohl sie ungenau (*ġayr maḍbūṭ*) ist, weil man sie klar definieren kann, ungenau aber auch, weil sie verschiedenartig (*muḫtalif*) und schwankend (*ġayr ṯābit*) ist ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Ce sous-groupe du loué, bien que non maîtrisable, parce qu'on ne peut pas le définir, est aussi non maîtrisable parce qu'il est divers et sans stabilité. » // *ŠR* 39, 14. Selon que l'on adopte la tradition manuscrite suivie par l'éditeur de *ŠR* ou celle signalée dans son apparat (B), on lira « *an takūn al-muqaddamāt ḥaqīqiyyat al-ḥaml* » ou « *an takūn al-muqaddamāt ḥaqīqiyyat al-ḥamd* (réellement louées) ». W 167, 42-43 n'évoque pas la deuxième possibilité et rend la première par « dass die Prämissen wirklich attribuiert sind ». Or l'on sait que la condition distinctive des prémisses dialectiques est qu'elles soient réellement louées (*maḥmūdāt* — de même racine que *ḥamd* — *ḥaqīqiyya*) (par opposition à ce que l'on confond seulement avec ce qui est réellement loué). // *ŠR* 39, 15-16 : « *Wa-iḏā kāna qad waqa'a fī-hā iḍmār, wa-kāna* (*kāna* selon Ḥ, S, Sā signalés dans l'apparat critique de l'éditeur) *'alā sabīl īǧāz, law ṣurriḥa bi-hi lam yataġayyar ḥukmuhu* ». W 167, 45-48, qui n'évoque pas la leçon de l'apparat, traduit : « Wenn bei diesen Prämissen eine Auslassung (*iḍmār*) vorkommt, und dies der Abkürzung (*īǧāz*) halber geschieht, würde sich, wenn man es offen ausspräche, das Urteil darüber doch nicht ändern ». Le fait de sous-entendre une prémisse dans la dialectique ne serait pas forcément dans le seul but de résumer. Ce but serait une possibilité parmi d'autres — ce qui n'est pas le cas. Cette difficulté tombe si l'on suit l'autre leçon : « Lorsque se produit, à propos de ces prémisses, un sous-entendu, cela se fait pour abréger, de sorte que déclarer le sous-entendu ne changerait rien au jugement ». // *ŠR* 40, 3 (W 168, 6-7; W 29, 42). Le pronom dans *wa-minhā* ne renvoie pas aux prémisses reconnues (louées) en général, mais aux prémisses louées au niveau de l'apparence [*maḥmūda fī l-ẓāhir* : *ŠR* 39, 17 (W 167, 50)], dont une première sous-catégorie a été déterminée dans les lignes précédentes et dont une seconde va l'être ici. // *ŠR* 40, 8-9. « *Darā ba'ḍuhum... annahu qad ġuliṭa fī-hā wa-uḫiḏa* (*wa-uḫiḏat*, selon Ḥ, signalé dans l'apparat critique de l'éditeur) *makān al-maḥmūdāt bi-ḏāti-hā* ». W 168, 17-21, qui n'évoque pas la leçon de l'apparat traduit : « Versteht ein Teil von ihnen... dass man sich in ihnen getäuscht hat und der Platz der eigentlich anerkannten Prämissen [durch etwas anderes] eingenommen wurde ». Cette version conduit à penser qu'il s'agit ici d'un simple changement de place, de rang, alors qu'il s'agit en fait de prémisses qui sont confondues avec les prémisses louées en réalité. En suivant l'autre leçon, on aurait une version plus pertinente : « Certains d'entre eux se rendent compte... que l'on s'est trompé à propos de ces prémisses et qu'elles ont été prises à la place des prémisses réellement louées ». // *ŠR* 40, 12-13 : « *Wa-allaḏī qad ẓunna ẓannan min ġayr nisbat iyyāh ilā aḥad* (*ḥadd*, selon H, signalé dans l'apparat de l'éditeur, et L collationné dans W 232), *wa-hāḏā huwa l-maḥmūd bi-ḥasab insān mā* ». W 168, 27-29,

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

n'évoque pas la leçon non éditée et doit compléter celle retenue par l'éditeur pour la rendre intelligible : « Und das, worüber einer eine Meinung hat, ohne sie auf einen [anderen] zu beziehen : dies ist etwas, was nur nach irgend jemandem anerkannt ist ». Il s'agit ici manifestement des prémisses louées par les individus pris comme tels. Or, Avicenne a soutenu [*ŠR* 39, 4-6 (W 167, 21-26) : passage évoqué ci-dessus] que ces prémisses relèvent de ce qui ne peut être défini (*ġayr maḥdūd*), ce que disent précisément ici les manuscrits Ḥ et L avec un mot de même racine (*ḥadd*). On comprendra donc : « Et ce sur quoi l'on a une opinion sans la rapporter à une définition; c'est ce qui est loué selon un certain homme ». // *ŠR* 41, 1-3. « *Wā-lākin ṣinā'at al-ḫaṭāba laysat yatawaqqaf tamāmuhā ilā an ya'rif al-maḥmūdāt bi-ḥasab šaḫṣ šaḫṣ, bal bi-an ya'tarif anna l-maḥmūdāt ayḍan bi-ḥasab šaḫṣ šaḫṣ nāfi'a lahu wa-in kāna yağhaluhā* ». W 168, 29-34 : « Die Kunst der Rhetorik jedoch beruht nicht zur Gänze darin, die nach einzelnen Personen (*šaḫṣ*) anerkannten Prämissen zu kennen, sondern vielmehr darin, einzugestehen, dass die nach einzelnen anerkannten Personen Prämissen auch nützlich sind für sie, selbst wenn die betreffenden Personen sie nicht kennen ». En réalité, l'ignorance dont il s'agit n'est pas celle-ci, mais celle du rhéteur, que l'art oratoire comme tel ne pourvoit pas en connaissances des préférences individuelles, mais en règles générales seulement. On traduira ainsi le passage d'Avicenne : « Mais l'achèvement de la discipline rhétorique ne repose pas sur le fait que [le rhéteur dont il a été question dans la phrase précédente] connaisse les prémisses louées par chaque individu, mais sur le fait qu'il reconnaisse que les prémisses louées par chaque individu sont aussi utiles pour lui [rhéteur], bien qu'il les ignore ». // *ŠR* 41, 4-5. À propos des prémisses louées par les individus comme telles, Avicenne écrit : « *wa-lā taḥtāğ al-ṣinā'a ilā an taḥṣurahā ḥaṣran, bal yağib 'alayhā an taḥṣur...* » W 168, 37-41 : « Man darf die Kunst nicht auf irgendeine Art einschränken, sondern sollte vielmehr... einschränken... » Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « L'art n'a pas besoin de les cerner, mais il doit cerner... » // *ŠR* 41, 7-10. « *Wa-l-maḥmūdāt al-ḥaqīqiyya hiya llatī iḏā tu'uqqibat lam yazul ḥamduhā, aw 'urifat annahā hiya llatī tuḥmad bi-a'yānihā lā ġayr* (*lā ġayruhā*, selon D, S, H, signalés dans l'apparat de l'éditeur, et L collationné dans W 232), *wa-in zāla 'anhā l-ḥamd. Wa-innamā yazūl 'anhā bi-iṣtiqṣā' yu'arrif ḥālahā fī l-ṣidq, iḏā inkašafat 'an kiḏb, fa-taṣīr ġayr maḥmūda 'inda man iṭṭala'a 'alā sirrihā, allaḏī fī-hā; illā annahu ya'lam ma' ḏālika annahā maḥmūda 'inda l-ğumhūr...* » W 168, 42-51 : « Die wirklich anerkannten Prämissen sind solche, deren Anerkanntheit (*ḥamd*) nicht schwindet, wenn sie durchdacht werden, oder auch die, von denen man weiss, dass sie ausschliesslich durch sich selbst anerkannt sind (*tuḥmadu*) — wenn aber die Anerkanntheit von ihnen weicht, so nur durch Nachforschung (*istiqṣā'*), die deutlich macht, wie es sich wahrhaftig mit ihnen verhält. Wenn dann eine Unwahrheit (*kāḏib*) bei ihnen entdeckt wird, verlieren sie ihre Anerkanntheit in den Augen dessen, der dem Geheimnis (*sirr*), das in ihnen steckt, auf den Grund gekommen ist. Indessen weiss er, dass sie in den Augen der Leute (*ğumhūr*) trotzdem anerkannt sind ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Les prémisses louées en réalité sont celles qui, lorsqu'elles sont examinées, ne perdent pas leur caractère loué ou sont telles que l'on connaît que c'est bien elles qu'on loue en elles-mêmes, et non pas autre chose, même si elles perdent leur caractère loué. Celui-ci ne se perd que par un examen exhaustif qui fait connaître l'état de ces prémisses quant à la vérité, lorsque, dévoilées, elles apparaissent comme fausses, de sorte qu'elles deviennent non louées pour celui qui a pris connaissance du secret qu'elles recèlent. Ce dernier sait, néanmoins, qu'elles sont louées auprès du peuple ». // *ŠR* 42, 5-6. « *Wa-innamā yataṣarraf fī-hi* (*fī-hā*, selon S, H signalés dans l'apparat de l'éditeur) *'alā l-mu'tād fī l-ẓāhir min ġayr an yağ'al lahā tartīb al-qiyās* ». W 169, 19-21 : « Er verfügt darüber für gewönlich nur nach dem äusseren Schein, ohne dass er für diese Prämissen die Anordnung (*tartīb*) des Syllogismus trifft. » Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Il ne dispose de ces prémisses que selon ce qui est habituel au niveau de l'apparence, sans leur conférer l'ordre du syllogisme ». // *ŠR* 42, 7. « *Wa-ma' ḏālika yu'nas minhu ḍarb fī fann ġayr al-mu'tād* ». W 169, 23-24 : « Und überdies würde man an ihm eine auf eine ungewohnte Disziplin (*fann*) bezügliche Prägung (*ḍarb*) merken ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Malgré cela, une certaine sorte d'inhabituel est agréablement accueilli venant de sa part ». Cette version me semble plus fidèle et assez pertinente dans le contexte : soutenant qu'au niveau de la forme comme de la matière du syllogisme, il faut s'en tenir, en rhétorique, à ce qui est

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

habituel, Avicenne précise néanmoins aussi qu'une certaine dose d'inhabituel est recommandée. De fait, il examinera ailleurs les processus qui permettent, en rhétorique, de surprendre, dans une certaine mesure, l'auditeur tant au niveau des prémisses que du choix des mots (voir, par exemple, *ŠR* 176, 4 - 178,5; 202,8 - 209,9). // *ŠR* 43, 12-13. « *Wa-l-maḥmūdāt al-ḥaqīqiyya nisbatuhā ilā l-maḥmūdāt al-ẓanniyya nisbat al-ṣādiqāt al-ḥaqīqiyya min al-maḥmūdāt* ». W 170, 18-20 : « Die Beziehung der wirklich anerkannten Prämissen zu den bloss nach Meinung anerkannten entspricht der Beziehung der wirklich wahren (*ṣādiqāt ḥaqīqiyya*) unter den anerkannten Prämissen [zu jenen?] ». W est contrainte d'ajouter quelque chose au texte édité et, malgré cela, sa traduction demeure obscure. Cela vient de ce que l'expression *nisba min* n'est pas bien rendue. On traduira ainsi : « Le rapport des prémisses réellement louées à celles qui ne sont louées que selon l'opinion correspond au rapport des prémisses vraies à celles qui sont louées ». // *ŠR* 43, 17. À propos des prémisses louées dans les affaires nécessaires utilisées en rhétorique, Avicenne écrit qu'on les supprime parfois. Puis il ajoute : « *Wa-innamā yuṣarraḥ bihā muhmala* ». W 170, 26-27 : « Man aüssert sie nur implizit (*muhmala*) ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Et on ne les déclare que sous forme indéterminée » c'est-à-dire que, lorsqu'on les déclare, on ne les présente pas sous une forme universelle. // *ŠR* 44, 4-5. « *Fa-tuǧʿal al-wilāda dalīlan ʿalā an yuʿraf al-iftiḍāḍ, wa-huwa dalīl ṣidq lā yaḫlū ʿanhu* ». W 170, 33-35 : « Das Gebären wird also zum Zeichen dafür gemacht, dass die Entjungferung bekannt is. Dies ist ein sicheres Zeichen für eine unabdingbare Wahrheit (*ṣidq*) ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « L'enfantement devient le signe qui permet de savoir qu'il y a eu défloration. C'est un signe vrai qui ne se sépare pas de [la défloration] ». Cette version est d'ailleurs confirmée par l'explication qui suit : « Car ce signe doit accompagner [la défloration] ou être plus particulier qu'elle » (*ŠR* 44, 5). // *ŠR* 46, 15-16 : « *Annahu muniya bi-insidād al-maḫāliṣ ʿalayhi* ». Par suite d'une curieuse vocalisation de M-Ḫ-Ā-L-Ṣ, W 172, 43-44, traduit « Es traf ihn das Missgechick, dass ihm einer den Weg versperrte, der mit ihm quitt werden wollte (*muḫāliṣ*) ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Il a eu la malchance que la route du salut lui fut barrée ». // *ŠR* 47, 4-5. Avicenne, après avoir soutenu que l'on ne peut pas persuader de deux contraires également possibles à moins de leur adjoindre des indices qui font pencher la balance au niveau de l'apparence, avance une exception : « *Allahumma illā fī šaḥṣayn. Wa-yakūn fī kull šaḥṣ ḫāṣṣ ḥāl tustaš'ar yazūl maʿahā ḥulūṣ al-tasāwī* ». W 172, 55-173, 3 : « Es sei denn, in zwei individuellen Dingen (*šaḥṣayn*). Es gibt nämlich bei jedem speziellen Individuum einen Zustand, bei dem man merkt, dass das rein in gleicher Weise [wie sein Gegenteil] Mögliche mit ihm auf hört... » Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Sauf s'il s'agit de deux individus différents et s'il y a, dans chaque individu particulier, un état perceptible par lequel la pure égalité disparaît ». Il s'agit manifestement ici de deux auditeurs différents et non de deux choses différentes. // *ŠR* 47, 7-8. Pour distinguer ce qui est réellement de l'ordre du plus fréquent de ce qui est aussi possible que son contraire, mais que le point de vue immédiat croit être de l'ordre du plus fréquent, Avicenne écrit : « *Wa-l-yufāriq ḏālika l-akṯarī al-A-W-L-Ā* (*al-awlā / al-awwalī*) *bi-šuhrat tilka l-akṯariyya wa-wuḍūḥihā* ». W 173, 8-11 : « Dieses Meistgültige, für Anerkanntheit (*šuhra*) Geeignete ist jedoch von der [vorher erwähnten] meistgülltigen Prämisse und deren Evidenz (*wuḍūḥ*) zu unterscheiden ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne: « Cette sorte [dont il vient d'être question, c'est-à-dire les prémisses aussi possibles que leur contraire, mais que l'on croit être de l'ordre du plus fréquent] se distingue de la précédente sorte de propositions de l'ordre du plus fréquent par la notoriété de cette dernière et son évidence ». // *ŠR* 48, 3-4. « *Wa-l-mawāḍiʿ al-muštaraka al-maḏkūra fī l-ḫaṭāba wa-fī l-ǧadal akṯar intišāran bi-l-ǧumla min al-kalām al-ḫaṭābī wa-l-ǧadalī mufradayn wa-muǧtamiʿayn* ». W 173, 32-35 : « Die gemeinsamen Topoi, die in der Rhetorik und der Dialektik erwähnt werden, sind in der gesamten rhetorischen und dialektischen Erörterung aüsserst verbreitet, einzeln (*mufradīn*) und zusammen (*muǧtamiʿīn*) ». Je comprends ainsi le texte d'Avicenne : « Les lieux communs, mentionnés dans la rhétorique et dans la dialectique, sont plus répandus, en général, que les propos rhétoriques et dialectiques, que ces deux [sortes] soient prises individuellement ou ensemble ». De fait, la suite montre que les lieux communs s'appliquent aussi à l'éthique, à la physique et à la politique. // *ŠR* 48, 16. W 174, 3, a oublié de traduire *ṯumma* (en outre). Il a son importance pour le cours de l'exposé : après avoir remarqué que les sciences ont une

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

manière propre d'utiliser les lieux communs, qui les distingue de la rhétorique et de la dialectique, Avicenne signale que l'on observe, *en outre*, entre la dialectique et la rhétorique elles-mêmes, des différences dans l'usage qu'elles font de ces lieux. // *ŠR* 176, 6. À propos de la dialectique, Avicenne écrit : « *Wa-tustaʿmal fī-hā l-muqaddamāt allatī hiya mutaʿāliyat al-šuhra ḥaqīqiyyatuhā* ». W 182, 11-13 : « Ferner werden... in ihr diejenigen Prämissen angewandt, deren wirkliche Bedeutung (*ḥaqīqiyya*) in überragendem Mass anerkannt ist ». En entendant *ḥaqīqiyyatuhā* au sens de *ḥaqīqiyyat al-šuhra* (d'après une remarque orale d'A. Hasnaoui), on traduirait plutôt ainsi : « De plus, on utilise en elle les prémisses qui sont d'une notoriété éminente et tout à fait réelle. »

Maroun Aouad
(CNRS, Paris)

Charles H. Manekin, *The Logic of Gersonides.* A translation of *Sefer ha-Heqqesh ha-Yashar* (*The Book of the Correct Syllogism*) of Rabbi Levi ben Gershom, with introduction, commentary, and analytical glossary. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London, 1992 (The New Synthese Historical Library, vol. 40). In-8°, xii-341 p.

Dans la tradition hébraïque médiévale, l'apprentissage de la logique faisait partie des études philosophiques (lorsque celles-ci étaient pratiquées), tout comme dans la tradition arabe, où les savants juifs ont puisé leurs sources. C'est sans doute grâce à Maimonide, dont le traité de logique écrit en arabe a été traduit en hébreu par Moses Ibn Tibbon en 1256 sous le titre de *Millot ha-Higgayon* (*Les termes de la logique*), que les études de logique ont été reçues d'abord dans les milieux juifs de Provence au xiiie siècle, mais la formation d'une logique hébraïque a été principalement influencée par les traductions des traités de l'*Organon* d'Aristote effectuées à partir des versions arabes, et par les traductions des commentaires ou traités d'al-Fārābī, d'Ibn Rušd et d'al-Ġazālī (première partie des *Maqāṣid al-falāsifa*). La presque totalité des œuvres produites par les savants juifs du Moyen Âge, à partir de ces sources, est restée manuscrite et n'a point encore éveillé la curiosité des érudits modernes. C'est donc avec un vif intérêt que nous saluons ici la publication, par Ch. Manekin, d'une traduction anglaise d'un ouvrage logique de Gersonide.

Exégète biblique, philosophe de premier plan et astronome remarquable dans son grand ouvrage *Milḥamot ha-Shem* (*Les Guerres du Seigneur*), Levi ben Gershom (1288-1344), connu aussi sous le nom de Gersonide ou celui de Leo de Balneolis, composa trois traités de logique qui le placent, selon Ch. M., au premier rang des savants juifs médiévaux en cette matière. Ces trois traités sont : 1) le *Livre du syllogisme correct* (daté de 1319 dans les manuscrits); 2) le *Commentaire de logique* (c. 1321-1324), qui est un « supercommentaire » portant sur le *Commentaire moyen* d'Averroès à l'*Organon*, et couvrant l'*Isagogè* de Porphyre et les six traités aristotéliciens réunis selon l'ordre traditionnel, *Catégories, De interpretatione, Analytiques Premiers, Analytiques Seconds, Topiques, Réfutations sophistiques;* 3) un *Commentaire sur les premier et second traités d'Averroès concernant certains points des Analytiques Premiers* (après

BCAI 10 (1993) R. Würsch: Avicennas Bearbeitungen der aristotelischen Rhetorik: ein Beitag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen, recensé par M. Aouad
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net