II. Islamologie, philosophie

Averroes, *Discours décisif* [*Faṣl al-maqāl*]. Édition arabe et traduction française avec introduction et notes par Marc Geoffroy et Alain de Libera.

Paris, Garnier-Flammarion, 1996.
11 × 18 cm, 253 p., 2 cartes.

L'« Introduction » d'A. de Libera (p. 5-83), après avoir passé en revue les facteurs qui ont marqué la vie d'Ibn Rušd et sa culture, et exposé succinctement la place du philosophe comme commentateur et juriste, se poursuit par une analyse très détaillée du *Faṣl al-maqāl*. Selon de Libera, il ne s'agirait « ni un livre de philosophie ni [d']un livre de théologie », mais d'une *fatwā*, « traitant du statut légal de la philosophie » (p. 5-13), qui se diviserait en trois parties.

La première, correspondant aux paragraphes 1-17 de l'édition de M. Geoffroy, s'attache à établir que, la philosophie « culminant dans une preuve théologique de l'existence de Dieu » (paragr. 2), son exercice doit être considéré aux yeux de la Loi, soit comme obligatoire, soit comme recommandé (p. 14-15), puisque cette Loi appelle à « réfléchir sur les étants en faisant usage de la raison ». Les paragraphes 6-17 défendent « l'étude du syllogisme rationnel » (p. 16-17). Les paragraphes 16-17 tirent la conclusion selon laquelle « la philosophie est réservée à ceux qui sont naturellement capables d'assentir à des arguments », non pas « dialectiques » ou « rhétoriques », mais seulement « démonstratifs ». Il y a ainsi « trois méthodes d'acquisition de la connaissance religieuse, trois sortes d'arguments et trois classes d'esprits ». Le Coran « n'en exclut aucune » (p. 19).

La deuxième partie est « légale » consacrée à « répondre à des objections contre la thèse de l'*obligation de philosopher* établie dans la première partie » (p. 20). Le paragraphe 18 affirme que la vérité atteinte par la raison « ne peut pas contredire celle du Texte ». Donc « toute contradiction entre elles ne peut être qu'*apparente* », et doit être résolue par le biais de l'interprétation (paragr. 19-20), l'usage de celle-ci étant réservé aux « hommes d'une science profonde » (paragraphe 23, p. 25). Le paragraphe 24 distingue trois types d'énoncés : « ceux que tous les Musulmans s'accordent à prendre dans le sens obvie » ; « ceux que tous les Musulmans s'accordent à interpréter » ; « ceux pour lesquels il y a divergence ». De là s'ensuivent deux types de consensus : certain et conjectural. Au niveau du dernier, la rupture du consensus n'est pas interdite, surtout au sujet des questions théoriques (paragraphes 25-27), étant donné qu'« aucun consensus n'y est historiquement accessible (...) ni concevable ». Cela veut dire que « l'accusation d'infidélité contre les philosophes n'est pas fondée » (p. 25-27). Contrairement à ce qu'affirme al-Ġazālī, les péripatéticiens soutiennent seulement que la connaissance de Dieu est toute différente de la nôtre (p. 33). L'accusation d'infidélité qui pèse sur eux est donc « sans objet ». Ce qui sépare les Aš'arites des péripatéticiens au sujet de l'éternité du monde, précise le paragraphe 31, n'est qu'une « question de mots » (p. 35) : théologiens et philosophes admettent que « l'être du monde n'est pas précédé par le temps » (paragr. 32-33). Les paragr. 34-37, examinant les différents types d'erreurs, blâmables ou pardonnables, débouche sur « une *typologie complète* des cas d'infidélité et d'innovation blâmable » (p. 37-40). Les paragr. 37-43, revenant sur la disitnction entre sens obvie et sens lointain, s'attachent à dégager les conditions dans lesquelles il est nécessaire de recourir à l'interprétation, et les modalités de celle-ci, relativement au consensus. Les paragraphes 44-48 tirent la conclusion de l'ensemble de la discussion et ouvrent la question *politique* » (p. 44).

Celle-ci, selon de Libera, domine toute la troisième partie du *Faṣl al-maqāl*. Le but de la Révélation, défini par le paragraphe 49, n'est rien d'autre qu'enseigner « la science vraie et la pratique vraie ». Distinguant trois types de syllogismes destinés à trois classes sociales, la Révélation réserve à la foule un syllogisme rhétorique et à l'élite un syllogisme démonstratif (paragr. 52, p. 48). Dans le Texte révélé, il a y, selon le paragraphe 53, quatre types d'arguments : « ceux dont aucune interprétation n'est possible » ; ceux dont seulement peuvent être interprétées soit « les conclusions » soit « les prémisses » ; « ceux dont l'interprétation est obligatoire pour l'élite et interdite à la foule » (p. 49). Ces interprétations, selon le paragraphe 54, sont obligatoires « pour la partie moyenne intermédiaire entre la foule et l'élite » (Aš'arites et Mu'tazilites), et interdites pour la foule qui doit s'en tenir au sens obvie (p. 49-50). Donc la foule n'est pas « habilitée à connaître toute interprétation », alors que les théologiens doivent « à connaître l'interprétation dialectique », tandis que les philosophes sont seuls habilités « à connaître l'interprétation certaine », qui (paragr. 55-56, p. 50). L'interprétation des principes dogmatiques ne doitdonc pas être communiqué à la foule : le « manquement à ce précepte est la cause de l'apparition des "sectes de l'Islam" » (p. 51) ; aussi les théologiens sont-ils responsables des guerres qui divisent les hommes et déchirent la Révélation. Pour en écarter l'interprétation, tous, à l'exception des hommes de démonstration, à « revenir à des principes clairs et simples » (paragr. 69). Le paragraphe 70 mentionne les propriétés prouvant le « caractère miraculeusement inimitable du *Coran* ». Le paragraphe 71 conclut que la philosophie est la « compagne » de la *Šarī'a*. Le paragraphe 72 et dernier pose clairement, selon de Libera, l'existence d'une voie moyenne plaidant à la fois pour la foule et pour l'élite (p. 53-56).

BCAI 16 (2000) Averroes : Discours décisif Faṣl al-maqāl. Édition arabe et traduction française avec introduction et notes par Marc Geoffroy et Alain de Libera. , recensé par Ghassan Finianos
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Après cette analyse profonde du *Faṣl al-maqāl*, de Libera critique ce qu'il appelle deux « mythes historiographiques » faussement attribués à Ibn Rušd : « la doctrine dite de la "double vérité" » ; et « la présentation du *Faṣl al-maqāl* comme un traité visant à "réconcilier" la philosophie et la religion ». La première thèse, affirme-t-il, est non seulement fausse, « mais épistémiquement impossible » (p. 56-63). Concernant le second point, de Libera est moins catégorique, car tantôt il précise que le « principe néoplatonicien de la lecture harmonisante » « n'est pas absent du *Faṣl al-maqāl* » (p. 66), et tantôt il affirme que l'objectif de ce traité « n'est ni d'"harmoniser" la religion avec la philosophie » ni vice versa (p. 67). Ce traité, ajoute-t-il, n'est pas un « livre de philosophie », mais plutôt un « traité juridique », un « livre de combat », « dirigé contre les juristes mālikites ultraconservateurs » et « adressé au pouvoir politique », (p. 68). C'est ainsi, conclut-il, que le *Discours décisif* a « double caractère : c'est une revendication pour un statut social de la philosophie, garanti par le pouvoir politique » ; et « un plaidoyer pour une séparation non moins radicale entre la philosophie et la société » (p. 73-74).

L'« Annexe » (p. 87-96), par laquelle débute la contribution de Marc Geoffroy, s'attache à resituer le projet d'Ibn Rušd dans son contexte politico-religieux, en relation avec la réforme juridique et doctrinale prônée par le Mahdi Ibn Tūmart (p. 92-95). Le *Faṣl al-maqāl* constitue à cet égard le premier volet préparatoire d'un « projet théologique complété par le *Kašf 'an manāhiǧ al-'adilla* ». Ibn Rušd, conclut-il, « aurait ainsi voulu donner "sa" version de la voie moyenne » intermédiaire entre celle de la foule et celle des théologiens, « pour mettre l'idéologie du pouvoir au service de la philosophie » (p. 96).

Dans la « Note sur la présente édition » (p. 97-99), Geoffroy rappelle que le texte du *Faṣl al-maqāl* nous est connu par deux manuscrits anciens : celui de la Biblioteca Nacionàl de Madrid et celui de l'Escurial. Toutes les éditions sont fondées uniquement sur ce dernier manuscrit, à l'exception de celle de Hourani « qui utilise outre ce manuscrit celui de la Biblioteca Nacionàl, ainsi que quatre versions d'une traduction hébraique du *Faṣl al-maqāl* ». Cette présente édition, précise-t-il, suit dans certains choix importants celle de Hourani. Faute d'apparat critique, elle n'indique, en note, que certaines variantes, « rétablissant ainsi des leçons portées par tous les manuscrits, mais arbitrairement écartées par Gauthier ».

La traduction, fidèle et judicieusement annotée, marque un progrès certain sur celle, déjà ancienne, de Müller, que sur celles de Gauthier (1948) et de Hourani (1961), même si l'on peut ne pas être toujours d'accord avec certains choix de traduction (*e.g. mawǧūdāt* est rendu par « étants » ; « êtres » ou « existants » ne ferait-il pas mieux l'affaire ?)

Le « Dossier » (p. 219-238), enfin, rassemble des extraits de penseurs arabes modernes qui ont commenté les thèses d'Ibn Rušd ; il illustre bien tout autant l'actualité du philosophe que la grande diversité des lectures auxquelles il a donné lieu.

Tout autant qu'une édition et une traduction d'un texte majeur d'Ibn Rušd, cet ouvrage constitue une excellente introduction à la pensée du philosophe et à son devenir dans la culture arabe moderne. À ce titre, il ne manquera pas de retenir l'attention de tous ceux qui s'intéressent à la philosophie arabe médiévale.

Ghassan Finianos
Université Bordeaux III

BCAI 16 (2000) Averroes : Discours décisif Faṣl al-maqāl. Édition arabe et traduction française avec introduction et notes par Marc Geoffroy et Alain de Libera. , recensé par Ghassan Finianos
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net