

IBN RUŠD, *Talḥīṣ Kitāb al-Qiyās*. Edition critique par M. Kassem, complétée, révisée et annotée par Ch. E. Butterworth et A. Haridi. The General Egyptian Book Organization, Le Caire, 1983. 43 + 294 p.

Le *Talḥīṣ Kitāb al-Qiyās* (Commentaire aux *Analytiques Premiers*) est le troisième ouvrage des Commentaires Moyens qu'Ibn Rušd a consacrés aux huit traités de la tradition arabe de l'*Organon* d'Aristote et dont M. Kassem avait entrepris l'édition. De cet ensemble, MM. Butterworth et Haridi ont déjà publié les *Topiques* (*al-Ǧadal*, 1979)⁽¹⁾, les *Catégories* (*al-Maqūlāt*, 1980), le *Peri Hermeneias* (*al-İbāra*, 1981)⁽²⁾ et les *Seconds Analytiques* (*al-Burhān*, 1982). Signalons que dans la préface de ce dernier (p. 23), les éditeurs renvoient au *Qiyās* comme à un ouvrage antérieur.

La présente publication comporte une table analytique des matières (en arabe p. 7-47, en anglais p. 10-43), un index des noms propres (p. 382), un index des œuvres citées dans l'édition (p. 383) et une table de correspondances entre les textes d'Aristote de l'éd. Bekker et le commentaire d'Ibn Rušd. Il eût été souhaitable que les éditeurs établissent la même correspondance aussi et en priorité avec le texte de la traduction arabe des *Premiers Analytiques* due à Tadārī (Théodore Abū Qurra?) et publiée par M.A. Badawī (*Manṭiq Aristū*, t. I, p. 103-306, Le Caire, 1948). Les éditeurs, du reste, n'abordent pas dans leurs introductions à ces textes la question des traductions utilisées par Ibn Rušd pour ses commentaires. La vive discussion qu'engage M. Badawī avec un certain nombre de chercheurs sur les traductions dont disposait Ibn Rušd pour son grand Commentaire des *Seconds Analytiques* (voir son introduction à l'édition de ce texte : Ibn Rušd, *Grand Commentaire et Paraphrase des Seconds Analytiques d'Aristote*, Koweit, 1984, p. 26-36) contribuera à pousser les recherches pour l'établissement scientifique des traités de l'*Organon* et leurs commentaires dans leurs versions arabes. La lecture comparative de quelques passages du début du *Qiyās* d'Ibn Rušd et de la traduction arabe de Tadārī permet de suggérer que c'est celle-là même qu'utilise le Commentateur (p. 62, l. 1-2, éd. Kassem / p. 104, l. 16 éd. Badawī = définition de la prémissse; p. 65, l. 1-2, éd. Kassem / p. 108, l. 1-2, éd. Badawī = définition du syllogisme). L'usage de cette traduction par Ibn Rušd est tout à fait confirmé par les longues citations qui en sont reproduites dans un opuscule tardif du même auteur (591 H.) compris dans cet ensemble de textes relatifs à la logique qu'on appelle depuis les traductions de la Renaissance *Quaesitae in libros Logicae*⁽³⁾.

La publication intégrale des œuvres logiques d'Averroès doit être encore saluée ici. Leur étude permettra de nuancer, et même de réviser l'opinion des historiens de la logique qui, comme Prantl, ne voyaient dans ces textes que des exposés clairs mais sans originalité des traités d'Aristote.

⁽¹⁾ Cf. le compte rendu d'A. Hasnaoui, *Bulletin Critique* n° 3 (1986), p. 82.

⁽²⁾ Cf. ma recension de ces deux ouvrages dans *Bulletin Critique* n° 2 (1985), p. 296-300.

⁽³⁾ Le texte arabe d'une partie de ces «questions» contenue dans l'unique ms. bien connu de l'Escu-

rial (632) a été publié (sans recours aux traductions hébraïque et latine, ce qui eût beaucoup amélioré l'établissement de textes très techniques) par J.E. Alaoui, *Revue de la Faculté des Lettres de Fès*, n°s 2 et 3, 1979-1980.

Entre autres thèmes qui méritent des études techniques et approfondies : le rejet par Ibn Rušd d'une quatrième figure du syllogisme dont il attribue, suivant une tradition, l'invention à Galien (p. 78); les problèmes de la syllogistique modale auxquels il consacre de longs développements (p. 117-188), et dont il reprend plusieurs fois l'examen au long de sa carrière, dans six opuscules et questions du corpus cité et datés de 567 H. à 591 H.; le refus d'accorder une valeur démonstrative au syllogisme hypothétique des Stoïciens et développé par Ibn Sīnā (p. 194-198).

Concernant l'édition même de ce texte, on voudrait s'arrêter sur un passage (p. 161-171 = §§ 132-139) qui remet en cause, nous semble-t-il, l'hypothèse générale des éditeurs quant à l'histoire des « rédactions » successives des Commentaires Moyens de l'*Organon* par Ibn Rušd et de la « révision » que constitue la version du ms. de Florence par rapport à celle du ms. de Leyde. Cette hypothèse, très insuffisamment étayée mais répercutée sans plus d'arguments dans plusieurs publications (*T. Kitāb al-Ğadal*, introd. ar. p. 27, angl. p. 49-50⁽¹⁾; *al-Burhān* p. 24; ici, p. 52; *Averroes' Middle Commentaries on Aristotle's Categories and De Interpretatione*, transl. by Ch. E. Butterworth, Princeton University Press, 1983, p. xvi) peut devenir une hypothèse d'école. Ce long passage qui, dans le ms. de Leyde, va du fol. 39 r° l. 27 au fol. 40 v° l. 20, ne figure pas dans le ms. de Florence ni dans la traduction latine de F. Burana (*Aristoteles Opera Cum Averrois Commentariis* Vol. I Part. I fol. 51 v). Il est curieux que les éditeurs ne font que signaler la chose, sans plus (p. 161, n. 1). La version du ms. L. constitue une version augmentée de près de trois pages manuscrites par rapport à celle de F. On pourrait admettre qu'Ibn Rušd ait supprimé ce passage dans sa « révision » pour aller dans le sens des éditeurs. Mais ce texte nous parle d'un commentaire « ancien » fait par Ibn Rušd à ce passage (36 b 12-18) des *Premiers Analytiques* ou à l'ensemble du traité (p. 171 l. 2-3 *wa-naḥnu fī talḥiṣinā hādihi al-mawādi qadimān* ...). A la fin de ce passage, le texte suggère qu'il s'agit, pour la version du ms. de Leyde, d'un écrit assez tardif, par la formule *in amhala allāhu fī 'l-'umr* (p. 171 l. 12-13), qui corrobore le *qadimān* des quelques lignes plus haut. Enfin Ibn Rušd y projette (l. 13) d'expliquer mot à mot (*śarḥ 'alā al-lafz*) ce passage d'Aristote. Nous avons le choix pour ce renvoi aux six opuscules signalés plus haut et dont deux portent respectivement les dates de 567 H. et 591 H.! Ce fragment dont le ms. de Leyde est augmenté, troublant par les difficultés qu'il pose quant à l'histoire du texte d'Ibn Rušd, invalide en tout cas la thèse générale des éditeurs sur l'état « révisé » de la pensée d'Averroès dans la version du ms. de Florence.

Je suggérerai enfin dans ce même passage une lecture différente de celle des éditeurs en lisant (§ 133, l. 2) *bi-sababi* au lieu de *sabab* : *al-intāq immā an yakūna bi-sababi 'l-intīwā' wa-immā an yakūna bi-sababi 'l-ittiṣāl*. Il y a conclusion à cause de la compréhension ou de la consécution; ce n'est pas la conclusion qui est cause de la compréhension ou de la consécution. Les autres occurrences, dans la suite du texte, comportent *bi-hasabi 'l-intīwā'* ou *min qibali 'l-intīwā'*.

Abdelali ELAMRANI-JAMAL
(C.N.R.S., Paris)

⁽¹⁾ Cf. la recension de Hasnaoui.

III. HISTOIRE, ANTHROPOLOGIE.

Pierre MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie. Des origines à la conquête arabe*, préface de Gilbert Dagron. Paris, éditions du Cerf, 1985.

Voici un ouvrage qui mérite d'être connu par les lecteurs des *Annales Islamologiques* même s'il échappe largement à leur domaine de réflexion et de recherche. En effet, une grande partie des lieux saints décrits par l'auteur, à commencer par les plus prestigieux d'entre eux, ceux de Terre Sainte, ont été très vite intégrés dans le domaine arabo-musulman, et sont restés des hauts lieux de pèlerinage pour les chrétiens d'Orient et d'Occident. L'histoire de ces régions, où trois religions se partagent, voire se disputent, le sol et le sous-sol religieux, est marquée par la progressive sanctification des sites où vécurent le Christ, les apôtres, les grands saints.

La thèse qu'a présentée Pierre Maraval en Novembre 1983 à l'Université de Paris IV et qui fait l'objet d'une publication aux éditions du Cerf a précisément pour sujet la constitution d'une géographie sacrée dans la partie orientale de l'empire romain, depuis l'avènement de Constantin jusqu'à la conquête arabe.

L'histoire des pèlerinages chrétiens, définis par l'auteur comme « des voyages vers des lieux tenus pour saints, visités et vénérés en tant que tels » (p. 23), ne commence guère avant le IV^e siècle. Auparavant, l'insistance sur le caractère spirituel du culte avait fait de la vénération des lieux une pratique rare et controversée. Avec la période constantinienne se met en place une géographie sacrée, centrée sur la Palestine, mais comportant des implantations dans toutes les provinces de l'Empire : sites bibliques, lieux de séjour des moines illustres, tombeaux des martyrs et des saints sont peu à peu parés d'un caractère de sainteté et portés à la vénération des fidèles qui s'y rendent, de plus en plus nombreux, en pèlerinage. La hiérarchie ecclésiastique et le pouvoir impérial ont soutenu, voire souhaité, cette évolution qui leur permettait de lutter contre le vieux paganisme sémitique et gréco-romain, de développer une propagande auprès des fidèles, de servir des intérêts locaux. Le meilleur exemple en est la découverte du tombeau du Christ, organisée par l'Empereur Constantin et l'évêque Macaire de Jérusalem. Les témoignages littéraires, notamment l'*Onomasticon* d'Eusèbe de Césarée, les *Voyages* d'Egérie, la multiplication des constructions, l'invention et le transfert de nombreuses reliques attestent le développement des lieux saints dans l'Orient byzantin.

Après avoir ainsi montré dans les chapitres 1 et 2 les raisons et les modalités de cette mise en place d'une géographie sacrée, l'auteur poursuit par une présentation des pèlerins (chapitre 3), de leurs motivations religieuses (chapitre 4), des conditions de voyage (chapitre 5) et de séjour (chapitre 6), enfin des pratiques cultuelles (chapitre 7). Grâce à une excellente connaissance des sources, récits de voyage, ouvrages de géographie, collections de Miracles, littérature hagiographique, textes patristiques, Pierre Maraval apporte une somme impressionnante de notations précises qui permettent au lecteur de comprendre dans quelles dispositions et de quelle manière le pèlerin réalisait son « désir de se rendre auprès des martyrs, d'adorer leurs reliques et de recueillir le fruit de bénédiction qui émane d'elles » (selon une phrase des *Miracles de Cyr et Jean* citée page 148). On pourra parfois regretter que cette présentation ne débouche pas sur