p. 70 s., le titre français finalement retenu. Il a su nous livrer ce bel ouvrage sous la forme d'un admirable travail de marqueterie. La typographie est d'une grande élégance. Les coquilles sont rares (mettre au singulier deux participes passés, p. 69, l. 3 av. la fin et p. 72, al. 3). On regrettera que les titres courants ne permettent pas de voir aussitôt si une page est de Suhrawardī, de Quṭb al-Dīn ou de Ṣadrā. Le lecteur sera bien inspiré d'assimiler les règles du jeu, c.-à-d. le sens des sigles et des différents chiffres (p. 67 en note et 71 s.) avant d'aborder les traductions. Il pourra s'exercer aux p. 144 ou 428. Il perdrait beaucoup en négligeant la longue Introduction de M. Jambet. Celui-ci, p. 11-47, développe de profondes réflexions sur la philosophie de Suhrawardī. Il met en valeur sa spécificité (p. 12 s., 22, 25) : la « bifurcation perpétuelle de la Lumière » dans la cosmologie de son « émanation » (p. 19 s.) est la construction intellectuelle qui permet (p. 35) à un sentiment dualiste et gnostique de s'affirmer comme « l'intelligence du sens vrai du *tawḥīd* » (p. 29). Certains estimeront que la « césure » cartésienne et ses suites sont trop vite avalisées et que l'ontologie n'appartient pas au passé. On pourra trouver qu'il y a trop d'indulgence à excuser en « tensions » (p. 22) les incohérences du penseur de l'illumination (cf. p. 20; 34, n. 30; 37; 39-41). Mais tous admireront en M. Jambet un esprit philosophique aigu servi par une langue très pure, et concluront comme il a commencé (p. 10) : « Il faut ... que nous apprenions ce que ces textes disent à notre présent, ce qu'à les ignorer nous perdrions de la compréhension de notre propre histoire ».

Guy MONNOT
(E.P.H.E., Paris)

Sālim YAFŪT, *Ibn Ḥazm wa l-fikr al-falsafī bi l-maġrib wa l-andalus*. Casablanca, Al-markaz al-ṯaqāfī al-'arabī, 1986. 16,5 × 23 cm., 525 p.

On n'a point besoin de signaler la place qu'occupe Ibn Ḥazm de Cordoue (384/994 - 456/1064) dans la pensée musulmane classique. Sa figure demeure parmi celles qui nous fascinent le plus, et son ẓāhirisme a très longtemps marqué et même troublé la mémoire islamique. Mal interprété, il a été souvent présenté comme un esprit anti-rationaliste déclaré. Sa négation de la légitimité du *qiyās*, de l'*istiḥsān* et du *ra'y* a considérablement réduit le poids réel de son système. Certes, les travaux de Goldziher, Asin Palacios, Schacht, Brunschvig, Arnaldez et Turki ont contribué remarquablement à redresser son image, mais sa pensée et sa personnalité restent d'une richesse inépuisable.

L'ouvrage de Sālim Yafūt doit être retenu et considéré comme un travail de bonne valeur. Il s'agit en effet d'une étude globale et approfondie de l'œuvre philosophique d'Ibn Ḥazm.

L'étude est composée d'une Introduction, de 3 parties divisées en 14 chapitres, et d'une Conclusion.

Dans les 3 chapitres de la Ire partie intitulée : « Ibn Ḥazm entre le désir et l'histoire » (p. 15-80), l'auteur passe en revue les données politiques, économiques et culturelles de Cordoue pendant la *fitna*, données indispensables à la saisie de l'expérience personnelle d'Ibn Ḥazm. L'approche est élaborée selon le concept de « personnalité de base » tel qu'il est entendu par M. Dufrenne. La vie d'Ibn Ḥazm est relatée « à l'image de l'Andalousie »,

BCAI 5 (1988) S. Yafūt: Ibn Ḥazm wa l-fikr al-falsafī bi l-Maġrib wa l-Andalus, recensé par F. Jadaane
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

et une attention toute particulière est accordée à l'enseignement et à l'éducation reçus par notre *faqīh*. Le facteur politique est mis en relief et la thèse de Muḥammad ʿAbed al-Ǧābirī relative à un « projet culturel maghrébin « élaboré par Ibn Ḥazm et repris par ses successeurs (M. ʿA. al-Ǧabirī, *Takwīn al-ʿaql al-ʿarabī*, p. 295 et s.) est intégralement embrassée, et avec passion.

La IIe partie (p. 81-243) se propose de relever la *ḫuṣūṣiyya* (spécificité) du Ẓāhirisme ḥazmien. Elle tient à montrer qu'il s'agit d'un système juridique dont le grand souci est de fonder le *fiqh* sur des bases solides et évidentes, et, du point de vue logique, démonstratives et non point hypothétiques. Cela explique la raison pour laquelle I.Ḥ. exclut le raisonnement par analogie des *fuqahā'* et reprend en main et avec force le syllogisme d'Aristote, le premier étant probable, le second probant. Il explique également son rejet des « règles de méthode » élaborées dans la *Risāla* d'al-Šāfiʿī ainsi que son « remaniement » — non prouvé en vérité — du ẓāhirisme oriental de Dāwūd. S. Yafūt estime que le ẓāhirisme d'I.Ḥ. ne reprenait pas à la lettre celui de Dāwūd, mais qu'il répondait à des soucis et besoins proprement maghrébins. Il soutient qu'I.Ḥ. élaborait effectivement un projet culturel et politique pro-omeyyade radicalement différent de celui élaboré au Machreq par les ʿAbbāsides et les Fāṭimides. Il affirme que la doctrine d'I.Ḥ. constitue un appui fort pour le mouvement sunnite du *ḥadīṯ* ainsi que pour l'*iǧtihād* critique, c'est une révolte contre le conformisme et un retour au mālikisme dans ses sources originelles et non point, comme le pensent certains, un abandon du système mālikite (p. 109). Le chapitre V de cette partie expose les concepts fondamentaux du système ḥazmien (p. 113-123). Les autres chapitres de la même partie analysent les divers éléments de la science des *Uṣūl*. Une attention toute particulière est accordée à l'attitude d'I.Ḥ. à l'égard du syllogisme aristotélicien pris par I.Ḥ. pour un fondement sûr et valable pour garantir le caractère démonstratif et « tautologique » du raisonnement juridique (p. 224-227). Le chapitre IX fait le point sur la théorie d'I.Ḥ. quant aux rapports entre le Texte (révélé) et la Raison (philosophique). Selon I.Ḥ. la distinction doit être nettement établie entre les deux domaines. Religion et philosophie sont distinctes l'une de l'autre. Pourtant, toutes deux poursuivent la même fin sans qu'il y ait entre elles contradiction ou incompatibilité (p. 227-228).

La dernière partie (p. 245-436) traite de la séparation de la religion et de la philosophie et de la problématique de la science du *Kalām*. L'auteur consacre un chapitre à la critique ḥazmienne de la philosophie d'al-Kindī telle qu'elle est exposée dans son traité : *Fī l-falsafa al-ūlā*, ainsi que de celle d'Abū Bakr al-Rāzī contenue dans son livre *Al-ʿilm al-ilāhī*. La critique vise essentiellement la partie « théologique » des philosophies abordées. Elle montre que la faiblesse de ces philosophies vient de leur fondement logique, à savoir la méthode de *qiyās al-ġā'ib ʿalā l-šāhid* qui fut à l'origine de la théorie « orientale » de l'accord de la philosophie et de la religion, du *manqūl* et du *maʿqūl*. Ibn Ḥazm exclut cette théorie mais il affirme résolument que la raison ne peut que confirmer la révélation et que la métaphysique rationnelle d'Aristote constitue une assise naturelle solide pour la religion. S. Yafūt soutient, à la suite d'al-Ǧābirī, que l'attachement à la raison d'Aristote marque foncièrement la pensée philosophique du Maghreb et de l'Andalousie depuis Ibn Ḥazm jusqu'à Ibn Rušd. Il oriente le « projet » ambitieux officiel soutenu par les Almohades en vue de protéger l'Occident musulman en face des dangers de

BCAI 5 (1988) S. Yafūt: Ibn Ḥazm wa l-fikr al-falsafī bi l-Maġrib wa l-Andalus, recensé par F. Jadaane
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

la Gnose et de l'irrationnel qui ont pu trouver, à l'intérieur du Maghreb, dans la doctrine d'Ibn Masarra et dans le soufisme, des échos alarmants. Bien entendu, ces menaces n'étaient pas seulement de nature dogmatique mais aussi et tout particulièrement de nature politique. Car derrière la Gnose et le *bāṭin* se dressait le danger fāṭimide. Partisan dévoué des Omeyyades, Ibn Ḥazm s'est servi, pour combattre la Gnose, du rationalisme aristotélicien. L'attitude d'Ibn Ḥazm devint une tradition pour toute la pensée andalouse jusqu'à Ibn Rušd. Les chapitres XII-XIV de cette partie sont consacrés à la critique ḥazmienne des méthodes kalāmiques. Sont abordés respectivement le raisonnement par analogie, l'atomisme et la philosophie de la nature, les attributs et les actes divins. L'option sunnite, présentée sous la forme d'un ẓāhirisme ou d'un néo-ḥanbalisme comme un projet idéologique pro-omeyyade et à la fois anti-ʿabbāside et anti-fāṭimide, fait l'objet du chapitre final (p. 411-432). Du point de vue philosophique, le projet d'Ibn Ḥazm, repris, complété et achevé par Ibn Tūmart, Ibn Bāǧǧa, Ibn al-Sīd de Badajoz et Ibn Rušd (p. 437-493) peut être ramené aux termes suivants : fonder le *šarʿ* sur la certitude, c'est-à-dire sur des jugements apodictiques, et appuyer le Texte, le *manqūl,* par le rationnel, le *maʿqūl.* Telle fut précisément, conclut S.Y., la problématique qui a donné au projet théorique d'Ibn Ḥazm ses fondements méthodiques. Cette problématique est néanmoins sécrétée par le besoin et les nécessités historiques culturelles et politiques. Ces conditions ont amené l'Etat omeyyade en Andalousie à opposer à ses adversaires fāṭimides (ismaéliens gnostiques) et ʿabbāsides (d'idéologie syncrétique hésitant entre l'*iʿtizāl,* l'aš'arisme et le ḥanbalisme) une idéologie où le Texte révélé, le rationnel, Aristote et les sciences des *Awā'il* sont tous engagés dans le même combat et destinés à préparer l'avenir au moyen des mêmes armes.

L'ouvrage de S.Y. est rédigé dans un style plutôt « oriental ». Il est stimulant, attachant et bien construit. Le ton polémique qui monte de temps en temps n'en affecte pas la valeur. Il n'est pas difficile de remarquer que parfois, pour écarter telle ou telle opinion, S.Y. se contente de faire des « choix ». Il lui arrive « d'aller trop vite » et de ne point vérifier les éléments de son exposé. La négation de l'*istiḥsān* par Ibn Ḥazm est, par exemple, justifiée par la formule : « *mā ra'āhu l-muslimūna ḥasanan fa-huwa ʿinda l-lāhi ḥasan* », que S.Y. prend pour un verset coranique alors que, bien entendu, elle ne l'est pas (p. 157). A partir d'un texte du *Fiṣal,* il conclut que cet ouvrage a été composé en l'an 420 de l'H., ce qui n'est pas évident puisqu'on doit prendre en considération les années qui séparent l'année de « la première révélation », ou du moins de « la première *muʿāraḍa* », de celle de la *hiǧra* (p. 57). Les idées relatives au problème du *ḫalq al-Qur'ān* et aux rapports entre les muʿtazila, al-Ma'mūn et les ʿAbbāsides, viennent d'opinions « reçues », elles sont à réviser presque entièrement. Pourtant, je dois dire que j'admire énormément l'interprétation politico-culturelle du « projet andalou » élaboré par Ibn Ḥazm. Mais je suis peu enclin à admettre qu'Ibn Ḥazm était, en quelque sorte, « détaché » de l'expérience « orientale », ou que sa pensée était spécifiquement distincte de celle du Machreq. Il m'est en plus difficile d'admettre, avec S.Y., tout à la fois la thèse selon laquelle les nécessités historiques et politiques étaient à l'origine du projet culturel andalou, et celle selon laquelle le Maghreb était soucieux de conquérir sa propre spécificité (*ḫuṣūṣiyya*) en élaborant et en construisant délibérément ce projet destiné à le distinguer du Machreq. Je regrette enfin que la partie morale de la pensée d'Ibn Ḥazm n'ait pas eu de place dans la recherche de S.Y.

BCAI 5 (1988) S. Yafūt: Ibn Ḥazm wa l-fikr al-falsafī bi l-Maġrib wa l-Andalus, recensé par F. Jadaane
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Mais je crois que l'essentiel a été pourtant donné. J'ajouterai, pour conclure, que l'ouvrage de Sālim Yafūt apporte une saveur distinguée aux recherches consacrées au Faqīh de Cordoue. Je souhaite que son auteur poursuive ses recherches andalouses, et que plus précisément les philosophes de l'Occident musulman demeurent au centre de ses préoccupations scientifiques.

Fehmi JADAANE
(Université de Jordanie, Amman)

Fadlou SHEHADI, *Metaphysics in Islamic Philosophy*. New York, Caravan Books, 1982. 14 × 21 cm., x + 154 p.

Le livre de Shehadi comporte deux parties, qui ont en commun la notion d'« être » dans la tradition arabe et islamique. La question qui est posée est de savoir comment la tradition arabe, qui ne connaît pas un mot pour exprimer « être », pouvait adapter la pensée grecque, et notamment la pensée aristotélicienne.

Dans la première partie (40 p.) la notion d'être (« to be ») est traitée, aussi bien dans le contexte linguistique que dans le domaine philosophique. Cette partie est une compilation de trois publications antérieures, traitant successivement des diverses façons d'articuler la notion d'« être » dans la grammaire arabe, des relations entre grammaire et logique, et des implications ontologiques.

Dans la seconde partie la relation entre essence et existence est analysée, comme l'ont traitée al-Fārābī, Ibn Sīnā, Ibn Rušd (2 chapitres) et Mullā Ṣadrā. Elle ne contient pas une métaphysique complète, mais est concentrée sur la relation essence-existence, et sur la distinction entre les deux.

Que les thèses d'al-Fārābī, Ibn Sīnā et Ibn Rušd soient exposées va de soi. Ce qui manque, quand même, est une référence à la pensée théologique islamique et à la philosophie des Iḫwān al-Ṣafā'.

L'inclusion de Mullā Ṣadrā, par contre, n'est pas évidente, et l'argumentation de l'auteur n'est pas très convaincante. Il le considère comme le point culminant de la tradition philosophique persane post-classique, mais il ajoute que Mullā Ṣadrā a été influencé plus par la tradition islamique que par la tradition philosophique aristotélicienne ou platonicienne. Le chapitre traitant de sa doctrine ne justifie pas davantage son inclusion : la précision et la profondeur de la pensée ne sont pas du même niveau, alors que le texte de Shehadi prétend le placer dans la grande tradition dans laquelle il situe les autres auteurs.

Dans l'exposé sur ces trois autres auteurs, Shehadi montre la continuité dans la tradition, et les débats qui les opposent (notamment Ibn Sīnā et Ibn Rušd). Il mentionne les réactions d'Ibn Rušd aux argumentations d'Ibn Sīnā, et donne lui-même les réponses qu'Ibn Sīnā aurait pu donner à Ibn Rušd.

Shehadi suit les auteurs dans leurs exposés et leurs argumentations, et il fait souvent état de la terminologie arabe utilisée par eux. Il reste très bref et très concis; son livre suppose une connaissance du contexte philosophique et culturel. Un exposé plus détaillé de la métaphysique

BCAI 5 (1988) S. Yafūt: Ibn Ḥazm wa l-fikr al-falsafī bi l-Maġrib wa l-Andalus, recensé par F. Jadaane
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net