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) F. Shehadi: Metaphysics in Islamic Philosophy, recensé par J. Peters
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

arabe et islamique, dans un contexte qui peut clarifier les problèmes et les solutions choisis, aurait augmenté la valeur du présent ouvrage.

Jan PETERS
(Katholieke Universiteit, Nijmegen)

Jean R. MICHOT, *La destinée de l'homme selon Avicenne*. Louvain, Peeters, 1986. XLVIII + 240 p.

La pensée d'Avicenne a fait l'objet d'études déjà fort nombreuses, en marge ou à l'occasion de(s) millénaire(s) consacré(s) à sa personne et à son œuvre. Mais tous les aspects de cet édifice intellectuel géant n'ont cependant pas été épuisés pour autant. Jean Michot s'est attaqué dans le présent ouvrage à l'un des principaux points controversés de cette philosophie : la conception qu'avait Avicenne de la vie humaine *post mortem*. Le problème est de taille, c'est d'ailleurs le point litigieux auquel Ġazālī a consacré la XXe question du *Tahāfut al-falāsifa*. Une simple lecture des textes qu'Avicenne a consacrés à la question du *maʿād* montre une large diversité d'affirmations. Tantôt (*Šifāʾ*, *Naǧāt*) il accepte l'idée d'une forme de résurrection corporelle sur la foi de la révélation prophétique venant combler ici les insuffisances de la raison; ailleurs (*al-Risāla al-aḍḥawiyya fī amr al-maʿād*) il semble tout simplement nier cette éventualité. Dans une troisième série de textes, il cite la possibilité d'une certaine survie corporelle dans une dimension activée par l'imagination. Faut-il discerner chez cet auteur une évolution doctrinale marquée au cours de sa vie? Ou admettre un décalage entre des textes destinées au grand public et mis en harmonie avec l'orthodoxie sunnite, et des traités plus franchement ésotériques destinés à des disciples philosophes mûrs? Plusieurs chercheurs s'étaient déjà attachés à éclaircir ces différents points (cf. notamment G.C. Anawati, dans *Etudes de philosophie musulmane*, Vrin, 1974, p. 263-289; et L. Gardet, *La pensée religieuse d'Avicenne*, Vrin, 1951, p. 86-105). Ici, J. Michot propose une synthèse d'une rigueur et d'une exhaustivité exemplaires conduisant à des conclusions précises qui permettent à leur tour de jeter sur la pensée avicennienne un éclairage nouveau et fécond. Convaincu de l'unité réelle de cette philosophie — tout en admettant une évolution doctrinale, p. 24 s. — J.M. rejette la distinction entre traités « ésotériques » d'une part, et le *Šifāʾ* ou la *Naǧāt* de l'autre, et donne la démonstration qu'une doctrine avicennienne cohérente sur l'eschatologie peut être mise en relief, malgré les silences et les hésitations d'un traité à un autre.

Certes, les traités avicenniens consacrés au sort de la personne dans l'au-delà affirment nettement que l'âme est incorruptible, spirituelle, émanant de l'Intellect. Le corps ne lui est qu'un simple support, un instrument destiné à l'accomplissement de son individuation. Et l'âme du philosophe, de l'homme qui a accompli dans le monde sublunaire l'éveil à sa nature réelle, ira tout naturellement rejoindre le monde de l'Intellect pour y connaître une béatitude insurpassable : rien de corporel ne pourra donc lui être utile après sa mort. Mais précisément, souligne J.M., la grande majorité des êtres humains ne sont pas philosophes. Quel sera le destin de cette autre humanité restée accrochée aux représentations matérielles et continuant d'identifier le réel au sensible? Les joies corporelles que le Coran promet aux bienheureux sont-elles une simple allégorie destinée au vulgaire, et à la limite une duperie à leur endroit (p. 30 s.)?

BCAI 5 (1988) F. Shehadi: Metaphysics in Islamic Philosophy, recensé par J. Peters
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net