différents chefs de file. Il y manifeste aussi l'orientation de cette « Bibliothèque philosophique » dont il est l'inspirateur : « Développer une philosophie arabe qui découle directement de nos besoins, de nos désirs, de nos conceptions, parce que nous sommes Arabes » (p. 11). Ambition que soulignera fortement le prof. Ǧihāmī (p. 16, al. 2 et 3).

Celui-ci nous livre une sorte de psychanalyse métaphysique (cf. p. 8) réinterprétant le drame en cinq actes de la pensée musulmane « classique » : I. Les muʿtazilites; II. Les premiers aš'arites; III. Les *falāsifa;* IV. Muḥammad al-Ġazālī; V. Ibn Rušd. En fait, l'ouvrage ne suit, ni le schéma de nos cinq termes, ni exactement son propre titre biparti. Sans cesse, il contourne et enlace mentalement un triangle : les « théologiens » ultimément représentés par leur champion, Ġazālī; les « philosophes » qui culminent en Avicenne; et l'arbitre ultérieur de leur joute, Averroès. Déjà placé par la chronologie en situation avantageuse, ce dernier recueille, en plus, l'attention principale et les suffrages de l'auteur.

Trois chapitres traitent successivement de la causalité motrice (*muḥarrika*), de la causalité efficiente ou créatrice (*fāʿila*), de la causalité cognitive (*ʿālima*). Par celle-ci, le problème initial de la consistance et de l'origine de l'être se trouve élargi et relié aux problèmes de la finalité (*ġā'iyya*) et de la providence (*ʿināya*).

On appréciera particulièrement les interrogations décapantes du P. Jabre sur *sabab* et *ʿilla* (p. 12 sq.) et les réflexions du prof. Ǧihāmī sur le temps et la causalité (p. 53-56). Un index des termes techniques termine cette belle étude.

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

Al-manṭiq ʿinda l-Fārābī. I-III, édition, introduction et notes de Rafic El-Ajam; IV, édition, introduction et notes de Mājid Fakhry. Beyrouth, Dār al-Mašriq, 1985-1986 et 1987; 187, 181 et 263 p.; 159 p.

Dans ces quatre volumes sont publiés une série d'écrits de Fārābī recueillis dans dix manuscrits sous le titre global de *Abrégé de tous les livres de logique;* pour les données paléographiques, voir I, 40-49; on se reportera aussi utilement à un article important qui manque à la bibliographie : M. Grignaschi, « Les traductions latines des ouvrages de la logique arabe et l'abrégé d'Alfarabi », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age,* XXXIX [1972), 41-107 (où notamment l'Appendice I A présente un tableau synoptique du contenu de sept de ces manuscrits, et intègre en outre les listes de ces livres commentés dans le ms. Escurial Arabes 612, de ceux qui ont été traduits en hébreu, et de ceux qui sont cités par Averroès). Quant à la présente édition, elle se décompose ainsi : I, a) *Introduction* (*Tawṭi'a*), 55-62; b) *Les Cinq chapitres* (*Al-fuṣūl al-ḫamsa*), 63-73; c) *Isagoge* (*Īsāġuǧī*), 75-87; d) *Catégories* (*K. al-maqūlalāt*), 89-131; e) *Hermeneia* (*K. al-ʿibāra*), 133-163; II, a) *Le syllogisme* (*K. al-qiyās*), 11-64; b) *Petit livre du syllogisme selon la méthode des théologiens* (*K. al-qiyās al-ṣaġīr ʿalā ṭarīqat al-mutakallimīn*), 65-93; c) *Livre de l'analyse* (*K. al-taḥlīl*), 95-129; d) *Livre des lieux sophistiques* (*K. al-amkinat al-muġliṭa*), 131-164; III, *Dialectique* (*K. al-ǧadal*), 13-107, et un commentaire de l'éditeur sur les six premiers de ces textes (111-232); IV, a) *La démonstration* (*K. al-burhān*), 19-96; b) *Les conditions de la certitude* (*K. šarā'iṭ al-yaqīn*), 98-104, et les *Gloses* (*Taʿālīq*) d'Ibn Bāǧǧa sur la *Démonstration,* 106-159. Chacun des trois premiers volumes contient un index des termes techniques

BCAI 6 (1989) R. el-Ajam, M. Fakhry (éds): Al-manṭiq ʿinda l-Fārābī, I-III éd. R. El-Ajam, IV éd. M. Fakhry, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

(ces index ne sont pas sans lacunes). On notera, à la suite de l'éditeur, que plusieurs de ces textes ont été déjà publiés en tout ou en partie : I a, M. Türker, 1958; I b, D.M. Dunlop, 1957; I c, le même, 1956; I d, le même, 1958-1959 et N. Keklik, 1960; II b, M. Türker, 1958; IV a, partiellement, et IV b, la même, 1964. Les spécialistes pourront comparer ces divers travaux; quoi qu'il en soit, l'*Abrégé* de Fārābī est maintenant disponible dans son ensemble (ou presque, voir plus bas). Il y a là matière et base pour des études précises, qu'il n'est pas question d'entamer ici. On proposera seulement quelques remarques et éclaircissements.

D'abord, quant à l'ordre des ouvrages. Le *K. al-ǧadal*, publié dans le tome III, suit dans les manuscrits où il existe le *K. al-burhān*, publié dans le tome IV. Dans les deux manuscrits les plus complets il est suivi du *Livre de la Rhétorique* et du *Livre de la Poésie* : ces deux ouvrages ont été écartés au motif qu'ils relèveraient de la littérature plus que de la logique (I, 32) : argument sans valeur qui n'a pour base qu'un état passager des éditions antiques de l'*Organon*; l'annexion à cet ensemble des deux traités aristotéliciens sur la rhétorique et la poésie est le fait de l'école d'Alexandrie, suivie par les Arabes; elle est conforme aux indications fournies par Fārābī lui-même (*Tawṭi'a*, I, 57; voir Grignaschi, 48). L'absence de ces traités constitue une véritable amputation du corpus fourni par les manuscrits, d'autant que ces traités évincés peuvent donner matière à des réflexions intéressantes (voir Myriam S. Galston, « Al-Farabi et la logique aristotélicienne dans la philosophie islamique », *Aristote aujourd'hui*, Paris, 1988, 192-217, qui s'y attache longuement). Grignaschi considère, il est vrai, que, tels qu'ils se présentent dans nos manuscrits, ces deux traités, mais aussi le *Ǧadal*, n'ont pas été écrits tels quels par Fārābī mais constitués après lui d'exposés antérieurs, farabiens toutefois. Quoi qu'il en soit, le plan global, à cette lacune près et une fois le *Burhān* remis à sa place, paraît suivre l'ordre traditionnel de l'*Organon*. Ce n'est en fait qu'une apparence. Non pas tellement à cause de la présence d'une *Introduction* étrangère à l'*Isagoge*, mais d'abord parce que les *Cinq chapitres* contiennent des indications qui relèvent soit des *Analytiques seconds* (connaissance immédiate), soit de la *Métaphysique* (être par essence, être par accident), des *Catégories* (antérieur et postérieur), de l'*Hermeneia* (énonciation simple, énonciation composée), Ensuite, parce que le *K. al-taḥlīl* ne correspond guère, malgré son titre, aux *Analytiques Premiers* (*K. taḥlīl al-qiyās*, selon les listes d'Ibn al-Nadīm et de Qifṭī); sur ce point l'introduction en est claire : il s'agit de découvrir quel raisonnement convient à chaque question de chaque art, et d'où se peuvent tirer les prémisses; cela se fait grâce à la connaissance des lieux (*mawāḍiʿ*), selon la spécificité, en chaque cas, de l'« *art rationnel* » en cause: dialectique, rhétorique ou sciences (II, 95; ces lignes sont plus complexes que ce résumé rapide ne le laisse entrevoir). On suivra donc plutôt Grignaschi, selon qui ce traité « résume ... le livre II des *Topiques* » (*op. cit.*, 52), que Rafic El-Ajam, qui le rapproche des *Analytiques* (I, 35). On aura remarqué aussi que le *Livre de la démonstration* est non seulement suivi de la *Dialectique*, mais précédé par les *Lieux sophistiques*. Il y a là encore une spécificité à laquelle il faudrait ajouter celles que détaille Grignaschi (49 sq.).

Quant à la méthode, ces traités, dont la matière est aristotélicienne, ne s'asservissent pas au texte d'Aristote : chacun d'eux en use librement dans le choix et l'ordre des sujets qu'il traite. Il semble, dès la première lecture, que Fārābī se soit préoccupé électivement de la pratique de la logique; autrement dit, qu'il l'ait considérée surtout comme un *art*, ainsi qu'il la présente dès la première phrase de son *Introduction* (I, 56). Le *Petit livre du syllogisme*, qui se propose de

BCAI 6 (1989) R. el-Ajam, M. Fakhry (éds): Al-manṭiq ʿinda l-Fārābī, I-III éd. R. El-Ajam, IV éd. M. Fakhry, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

« ramener les preuves des *mutakallimūn* et les raisonnements des *fuqahā'* aux raisonnements logiques selon les doctrines des anciens » (II, 68), est clairement situé dans l'histoire; Fārābī, de façon explicite, y veille à exposer les règles de l'art de la logique, « qui est universelle, en des termes familiers à ses contemporains » (*ibid.*). Déjà le *Livre du syllogisme* contenait un développement sur l'usage du raisonnement dans des formes non canoniques (II, 38-41), et un autre sur « la démonstration du caché à partir du visible » (*istidlāl bi-l-šāhid ʿalā l-ġā'ib*) (II, 45). Fārābī est attentif à examiner les *procédés* (induction, analogie ...), les analyser, les évaluer. Le remaniement des *Topiques* auquel il se livre dans le *K. al-ǧadal* semble bien suivre des critères de clarté et de pratique. C'est probablement aussi dans un esprit pédagogique qu'il met au début du *Livre du syllogisme* un développement qui a en somme, par rapport au contenu de ce traité, la place et la fonction de l'*Hermeneia* dans la suite de l'*Organon*. Il est possible, mais cela resterait à démontrer, que plusieurs des singularités qu'on relève dans ces textes s'expliquent par cette attention aux conditions concrètes dans lesquelles s'apprend et se pratique « l'art de la logique ».

Outre ces remarques générales, voici quelques points parmi ceux qu'on peut recueillir au fil des pages. L'*Introduction* distingue les « arts du raisonnement », ou peut-être les « arts syllogistiques » (*al-ṣanā'iʿ al-qiyāsiyya*), en tout cas « ceux qui mettent en œuvre le *qiyās* », des autres, qui ont en vue une pratique (*ʿamal*), tels la médecine, l'agriculture, la menuiserie, la construction; les premiers sont cinq : « la philosophie, l'art de la dialectique, l'art de la sophistique, l'art de la rhétorique, l'art de la poésie » (I, 56). Quelques lignes plus bas, il est dit qu'on utilise le syllogisme soit pour s'adresser à autrui, soit pour mettre au jour ce qu'on a dans l'esprit; l'un et l'autre de ces usages sont le lot de la philosophie. Les quatre arts énumérés plus haut, et qui donc « s'adressent surtout à autrui », peuvent ainsi être appelés chacun une *muḫāṭaba*; la première celle qui est démonstrative (*burhāniyya*), est « la *muḫāṭaba* philosophique » (I, 56-57). L'*Isagoge* commence par répartir les propositions en catégoriques et hypothétiques (I, 75); les catégoriques sont agencées selon une combinatoire qui met en jeu la quantité de chaque terme, et à chacune des combinaisons correspond une ou plusieurs pratiques intellectuelles : à SU/PU, correspondent les sciences, la dialectique, la sophistique, et beaucoup d'autres arts; la combinaison SP/PP est rare; à SP/PU correspondent la rhétorique, la poésie et les arts poïétiques (*al-ṣanā'iʿ al-ʿamaliyya*); SU/PP est l'instrument de l'exemple et de l'induction quand on les ramène au syllogisme (I, 75-76). Au début des *Catégories*, Fārābī, à propos de la substance, énumère les divisions successives en espèces du corps pris comme genre suprême, précisant ainsi un passage de Porphyre (*Isagoge*, 4, 20 sq.); on trouve sur ce point un développement beaucoup plus détaillé dans l'*Isagoge* de Fārābī (I, 76-78). Le *K. al-ʿibāra* consacre aux mots : nom, verbe (*kalima*), particule (*adāt*), le cinquième de ses pages (I, 133-139), alors que le passage correspondant chez Aristote ne couvre guère qu'un vingtième du traité; en outre les p. 140-146 reprennent des considérations sur le nom qui associent logique et grammaire. On a fait plus haut quelques allusions au contenu du tome II et à celui du tome III. Dans le *K. al-burhān* on peut relever, toujours selon une lecture globale, un passage (20-21) sur le *sukūn al-nafs* : tenu pour le critère de la certitude par Abū Hāšim al-Ǧubbā'ī (contemporain de Fārābī, rappelons-le), cet état psychologique est ici tenu purement et simplement pour « un assentiment rhétorique » (*taṣdīq balāġī*); cette pièce au dossier des relations de Fārābī au *kalām* avait déjà été remarquée par G. Vajda, qui l'avait rapprochée d'un passage du *K. al-ǧadal* (ici III, 71-72), dans un article intitulé « Autour de la théorie de la

BCAI 6 (1989) R. el-Ajam, M. Fakhry (éds): Al-manṭiq ʿinda l-Fārābī, I-III éd. R. El-Ajam, IV éd. M. Fakhry, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

connaissance chez Saadia. Al-Fārābī sur la valeur de la connaissance dialectique », *Revue des études juives*, 1967, 375-397 (repris dans *Mélanges Georges Vajda*, édités par G.E. Weil, Hildesheim, 1982, 127-149). Ce passage n'est malheureusement pas commenté dans les *Gloses* d'Ibn Bāǧǧa, dont les fragments publiés ici concernent pourtant ce contexte (c'est en IV, 117 qu'on s'attendrait à trouver ce commentaire). Signalons enfin, car il faut bien s'arrêter, les p. 65-72, où Fārābī étudie les communications entre les sciences. On aura entrevu, à travers ces remarques trop rapides, l'étendue et l'intérêt des travaux que cette édition est appelée à faciliter.

Jean JOLIVET
(E.P.H.E., Paris)

AL-FĀRĀBĪ, *Kitāb al-tanbīh ʿalā sabīl al-saʿāda*, ḥaqqaqahu wa qaddama lahu wa ʿallaqa ʿalayhi al-duktūr Ǧaʿfar Āl Yāsīn. Beyrouth, Dār al-manāhil, 1985. In-8°, 111 p. dont 11 d'introduction.

AL-FĀRĀBĪ, *Risālat al-tanbīh ʿalā sabīl al-saʿāda*, dirāsa wa taḥqīq al-duktūr Saḥbān Ḫalīfāt. Manšurāt al-ǧāmiʿa al-urduniyya, 1987. In-8°, 260 p. dont 174 d'introduction en arabe et 11 d'introduction en anglais.

Édité pour la première fois à Hyderabad en 1346 h. dans le recueil des *rasā'il* de Farabi, voici *le Rappel de la Voie à suivre pour parvenir au Bonheur* deux fois réédité en l'espace de quelques mois par les soins successifs de Ǧaʿfar Āl Yāsīn et de Saḥbān Ḫalīfāt. Le premier avait, voici quelques années et s'appuyant sur quatre mss différents, établi et publié le texte du *K. taḥṣīl al-saʿāda* [1]. Son édition du *Tanbīh* repose sur deux de ces mêmes mss : celui du British Museum, catalogué Add. 7518, Rich, daté de 1105 h. et jadis utilisé par Dieterici [2], et celui, coté n° 240 (f°s 73-80) du fonds Miškāt de la bibliothèque centrale de l'université de Téhéran et déjà signalé par M. Mahdi [3]. L'appareil d'annotations critiques dont le texte est assorti en compare les variantes avec l'éd. Hyderabad.

S. Ḫalīfāt recourt à ces mêmes sources, mais il les enrichit de sept autres mss : 1) *Sapahsalar I* (Téhéran, n° 1216, f°s 204-213), daté de 1091 h. 2) *Sapahsalar II* (Téhéran, n° 2912, f°s 92-96, signalé par Ǧ. Ā. Y., p. 35), sans mention de date mais, d'après S. Ḫ., contemporain du premier; à en juger par la figuration fréquente de deux leçons différentes pour le même mot ou l'amalgame de mots prélevés de deux sources différentes dans une même phrase, ce ms. résulterait de la comparaison méthodique de deux sources distinctes : la première serait semblable à celle des autres mss de la famille iranienne, la seconde est inconnue; l'orthographe coranique de certains de ses mots témoignerait en faveur de son ancienneté. 3) *Dār al-kutub al-raḍawiyya* (Mašhad), n° 532, f°s 50-56, également signalé, sans qu'il l'utilise, par Ǧ. Ā. Y. 4.) *Fayḍ Allāh Efendi* (Istamboul, n° 1213, f°s 93-102). 5) *Emanet Hazinesi* (Istamboul, Topkapı, n° 1730, f°s 63-69) déjà signalé par M. Mahdi [4]. 6) *Riḍā ʿAlī Ḫān* (Rampur, n° 142) à l'origine de l'éd. Hyderabad,

1. Beyrouth, Dār al-andalus, 1981.
2. Le ms. est décrit *in Alfarabi's Philosophische Abhandlungen*, p. XXV-XXVI.
3. *K. al-alfāẓ al-mustaʿmala fī l-manṭiq*, p. 22, 26.
4. *Ibid.*

BCAI 6 (1989) R. el-Ajam, M. Fakhry (éds): Al-manṭiq ʿinda l-Fārābī, I-III éd. R. El-Ajam, IV éd. M. Fakhry, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net