— p. 124, *al-ʿaql* العقل *al-hayūlānī* et non *al-fiʿl* الفعل *al-hayūlānī* : « ...la préparation qu'il y a dans les formes imaginatives pour recevoir les intelligibles serait l'*intellect* matériel premier » (al-Ahwānī, p. 86, l. 15).

— p. 126, l. 6, la leçon des mss *A*, *Ṭ*, *bi-ʿaqlin mufāriq* بعقل مفارق convient mieux que *bi-l-maʿārif* بالمعارف retenue ici. Elle corrobore la doctrine d'Alexandre évoquée ici par Ibn Rušd selon laquelle la perfection finale de l'homme est acquise d'un intellect séparé.

— *id.*, l. 15, *al-mutaḥarrik* المتحرك et non *al-taḥarruk* التحرك ; « le moteur communique au mû (*non au mouvement*) ce qui est semblable en sa substance. »

— p. 127, l. 9, *lā anna* لأن et non *li-anna* لأن (al-Ahwānī, p. 89, l. 6). « L'existence de l'(intellect actif) *ne* résulte *pas* de notre acte (*lā anna wuǧūdahu ʿaqlan min fiʿlinā*) », comme c'est le cas pour les intelligibles matériels.

— p. 128, l. 5, *hāḏihi* هذه et non *ʿanhu* عنه (al-Ahwānī, p. 89, l. 17). L'intellect spéculatif, qui est capable de dégager des objets les formes non séparées est *à fortiori* capable de dégager *cette* forme séparée (*fahuwa aḥrā an yantaziʿa* hāḏihi *l-ṣūrat al-mufāriqa*).

Nous finirons par une remarque générale sur l'établissement de l'apparat critique de cette édition. Le choix d'indiquer les variantes en rapportant les leçons des autres mss aux lignes du texte imprimé et non aux mots ou aux expressions dont la lecture est douteuse, comme c'est aussi le cas dans d'autres ouvrages d'Ibn Rušd publiés dans la même collection (ex. l'*épitomé* à la *Physique* publié par J. Puig), rend parfois difficile le choix d'une leçon, la note pouvant être rapportée à plusieurs mots de la même ligne : ainsi p. 111, l. 9, n. 9, *hāḏā* peut renvoyer à deux mots de la ligne correspondant à la note; p. 114, n. 13, *min*, *fī* et *huwa* peuvent servir de leçons pour trois mots de la ligne 13.

Une nouvelle édition d'un texte devrait toujours améliorer l'établissement de ce texte, surtout lorsqu'elle dispose de sources nouvelles. On ne peut dire à ce titre que l'édition ici recensée, à part l'intérêt du lexique proposé à la fin du volume, demeurera l'édition scientifique de référence pour ce texte précieux d'Ibn Rušd.

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

Joaquin LOMBA FUENTES, *La filosofía islámica en Zaragoza*. Saragosse, Diputacion General de Aragon, 1987. 19 × 12 cm, 255 p.

Je n'ai pas les compétences d'un philosophe, ni d'un historien de la philosophie, pour juger du contenu de ce livre, qu'il m'a paru intéressant de signaler du seul point de vue de l'histoire de l'Espagne musulmane et de sa culture. Il s'agit du premier volet d'une vision d'ensemble de l'évolution de la culture philosophique dans la capitale de la « Marche supérieure », c'est-à-dire de la grande province du nord-est d'al-Andalus qui correspondait géographiquement à la moyenne vallée de l'Èbre, le second volet étant constitué par un autre volume consacré à *La filosofía judía en Zaragoza* (Saragosse, 1988). Mais alors que ce dernier tient compte des prolongements de la pensée philosophique entretenus par les juifs de Saragosse après la Reconquête,

BCAI 7 (1991) Lomba Fuentes (J.): La filosofía islamica en Zaragoza, recensé par P. Guichard
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

l'ouvrage dont il est rendu compte ici s'arrête en 1118, date à laquelle la ville est occupée par le roi d'Aragon Alphonse le Batailleur, et après laquelle il n'y a plus de vie culturelle musulmane à Saragosse, les élites urbaines musulmanes ayant été contraintes à l'exil par l'occupation chrétienne.

L'ambition de l'auteur est, à partir de la reconstitution d'une école locale « de mettre en question ou de poser les bases d'une mise en question du concept même de philosophie, de l'histoire de la philosophie, et de la perspective que nous pouvons avoir sur l'Occident, l'Orient et l'Islam » (p. 15). Il consacre les trois premiers chapitres à une présentation générale de la philosophie islamique en Orient et en al-Andalus, et du contexte culturel et intellectuel de Saragosse, pauvre et « provincial » jusqu'à la fin du califat de Cordoue, et ne connaissant de développements importants qu'à partir du XIe siècle, avec la formation de la taifa de Saragosse et l'afflux dans la grande ville de la vallée de l'Èbre de savants et de lettrés qui ont abandonné l'ancienne capitale du califat, fuyant d'abord les troubles de l'Andalousie, puis attirés par le mécénat des deux dynasties émirales successives des Tuǧībides et des Hūdides.

Comme dans l'ensemble de la culture d'al-Andalus, l'essor de la philosophie est précédé par celui des sciences et de la logique. Le point de départ du développement de la philosophie à Saragosse (si l'on excepte quelques auteurs antérieurs originaires de cette ville mais ayant surtout développé leur activité dans d'autres lieux, comme le mathématicien et logicien du Xe siècle Abū ʿUṯman Saʿīd b. Fatḥūn b. Mukram « al-Ḥimār ») semble être lié à l'introduction dans la ville de l'ouvrage encyclopédique des « « Frères de la Pureté » (*Iḫwān al-Ṣafāʾ*) apporté d'Orient par le médecin cordouan al-Kinānī (ou al-Kirmānī?) qui, après avoir émigré en Iran, était revenu en al-Andalus attiré par le renom de la cour de Saragosse. L'influence de cette œuvre et de sa philosophie religieuse d'inspiration chiite sur un milieu déjà réceptif semble avoir été considérable. On en trouve en particulier les prolongements dans la très importante école de philosophes judéo-arabes qui marque la vie culturelle de la vallée de l'Èbre aux XIe-XIIIe siècles (Ibn Gabirol, Ibn Paqūda, Yehūda Halevi, et divers penseurs d'époque chrétienne). C'est dans ce contexte intellectuel que l'auteur situe le séjour et l'enseignement du ṣūfī Ibn al-ʿArīf d'Almeria à Saragosse, à une époque qu'il est difficile de situer exactement vers la fin du XIe ou le début du XIIe siècle, et celui d'Ibn al-Sīd de Badajoz, qui résida dans la ville un peu avant sa conquête par les chrétiens. Mais le plus grand philosophe qui ait illustré Saragosse est Ibn Bāǧǧa (Avempace), qui y est né entre 1085 et 1090, commence à s'y former à la fin de la taifa hūdide, y est quelques années vizir du gouverneur almoravide Ibn Tifilwīt, avant de devoir quitter la ville lors de sa Reconquête, et de poursuivre dans d'autres villes d'al-Andalus, puis à Fez, son œuvre intellectuelle et philosophique aussi bien que littéraire. Pour l'auteur, il aurait été le premier philosophe andalou à manier directement les œuvres d'Aristote, et cela avant même son départ de Saragosse (p. 97). Plusieurs pages (203-209) sont consacrées à l'établissement d'une liste complète des ouvrages, en grande partie perdus, composés par Ibn Bāǧǧa. La même liste, complétée par une bibliographie des éditions et traductions existantes de ses textes conservés, a été rééditée récemment par J. Lomba Fuentes dans un petit ouvrage consacré exclusivement à Ibn Bāǧǧa (*Avempace*, coll. « Los Aragoneses », Diputación General de Aragón, Saragosse, 1989). Ce dernier ouvrage apporte, en plus du livre dont il est rendu compte ici, un chapitre sur l'influence d'Ibn Bāǧǧa sur les

BCAI 7 (1991) Lomba Fuentes (J.): La filosofía islamica en Zaragoza, recensé par P. Guichard
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

auteurs musulmans, juifs et chrétiens postérieurs, ainsi qu'une sélection de textes extraits de ses œuvres.

L'auteur a voulu faire ressortir le rôle de Saragosse dans l'histoire de la culture islamique, en montrant que c'est dans cette ville que renaît véritablement la philosophie : « Avant Saragosse, il y eut de la philosophie en Orient. Mais elle s'y termina, dans sa ligne aristotélicienne, comme *falsafa* proprement dite, avec Avicenne. La torche du rationalisme, c'est l'Occident qui devait la recueillir, d'abord par l'intermédiaire de l'Islam, puis par celui du christianisme et de la scolastique européenne. C'est à Saragosse que cela se produisit, dans l'école de philosophie de cette ville... Saragosse nous apparaît comme le centre de la grande croisée des mouvements les plus importants de l'Islam oriental et andalou, en même temps que le centre de l'effort philosophique, comme *falsafa* au sens étroit du terme, mais imprégné en profondeur par la mystique de la *ḥikma* (ou sagesse proprement islamique qui fournit une vision du monde où Dieu, la création et l'homme trouvent leur place) » (p. 243).

L'ouvrage est intéressant pour l'historien par la tentative de reconstitution du milieu intellectuel de la capitale de la vallée de l'Èbre à l'époque des taifas, et des conditions de l'apparition de la philosophie d'Ibn Bāǧǧa. Encore que la démonstration de l'auteur ne paraisse pas sans force, les difficultés pour établir la chronologie des influences qui peuvent expliquer l'apparition de telle ou telle doctrine semblent bien rendre quelque peu hypothétique certains des enchaînements supposés. Ainsi la position centrale donnée à l'introduction des « Frères de la Pureté » à Saragosse (p. 139-162), dont l'importance relative se trouve, me semble-t-il, quelque peu nuancée dans l'ouvrage un peu plus récent sur la *filosofía judía* (p. 113 de ce dernier). Faute de sources, on s'interroge par ailleurs sur le rôle du premier « philosophe » véritable d'al-Andalus, Ibn Fatḥūn « al-Ḥimār », et sur ses liens intellectuels avec sa ville natale de Saragosse plusieurs décennies avant le développement dans le même lieu de la brillante école du XIe siècle. La coïncidence géographique ne laisse pas d'être surprenante, mais la perte des œuvres d'Ibn Fatḥūn empêche de connaître avec précision ses idées et de savoir quels liens elles pouvaient entretenir avec celles des philosophes de l'époque des taifas. Au total un ouvrage suggestif, clairement organisé, qui complète très utilement le volume sur l'Aragon à l'époque musulmane dont il sera ici question plus loin (cf. p. 109-111).

Pierre GUICHARD
(Université Lumière - Lyon II)

BCAI 7 (1991) Lomba Fuentes (J.): La filosofía islamica en Zaragoza, recensé par P. Guichard
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

III. HISTOIRE, ANTHROPOLOGIE

Michel MOLLAT et Jehan DESANGES, *Les routes millénaires*. Paris, Nathan, 1988. 305 p., index, cartes et ill.

Cet ouvrage s'adresse à un public cultivé, mais non spécialisé, qui y trouvera une présentation agréable, grâce à quelques belles illustrations en couleurs, l'alternance de témoignages et documents anciens avec le texte des auteurs. Il répond à l'intérêt très actuel pour l'histoire et la littérature de voyage. Il correspond aussi à une démarche historique qui consiste à étudier un phénomène dans sa totalité géographique et sa durée chronologique. Et quel phénomène plus que celui des migrations humaines, singulières ou massives, doit être envisagé à travers les siècles et par-delà les frontières historiques?

Si l'on peut déplorer l'absence de références bibliographiques, — mais il faut généralement s'en passer dans ce genre d'ouvrage — on dispose en revanche de deux index, l'un pour les noms de personnes, dynasties et peuples, l'autre pour les noms de lieux, et d'une bibliographie, qui reflète l'inégalité des deux contributions.

L'ouvrage est découpé en deux parties. La première, de Jehan Desanges, est intitulée « L'Antiquité ». Après une introduction sur les conditions générales qui permirent les déplacements humains — conditions géographiques et climatiques, technologie des instruments de déplacement, et buts de ces déplacements —, l'auteur aborde les premières navigations/colonisations en Méditerranée. Puis vient la description de la route de l'ambre baltique, celle de l'étain et l'Océan septentrional, les routes africaines et les sources du Nil, la route des épices et celle de la soie. La deuxième partie, traitée par M. Mollat, est une ouverture vers les temps modernes. Elle commence par les chevauchées mongoles et les migrations/invasions terrestres des peuples d'Asie Centrale, vers l'ouest principalement mais aussi vers la Chine et, phénomène de moindre échelle, les migrations africaines et les itinéraires amérindiens. Les grands itinéraires océaniques sont ensuite abordés, et décrits les « pôles et carrefours » des voies millénaires, métropoles continentales et ports maritimes et fluviaux. Plus impressionniste et moins structurée que la première, cette seconde partie tient moins compte des connaissances acquises dans les dernières décennies. Ainsi note-t-on, entre les deux parties de l'ouvrage, un hiatus, dû sans doute à la personnalité des auteurs, mais aussi à leur méthode de travail. Il rompt la continuité de développements qu'on aurait aimés plus rigoureusement suivis. J'ai choisi ici de relater quelques-unes des informations concernant les routes des épices et de la soie, qui ont eu, dans l'histoire du monde islamique, un rôle considérable : il est intéressant d'en connaître les étapes antérieures.

Dès 600 avant notre ère, les navigations égyptiennes étant bien attestées vers la Méditerranée comme vers le mystérieux pays de Pount, le pharaon Néchao fit construire des trières à destination de l'océan Indien pour protéger, semble-t-il, les navires commerçant avec la côte de Somalie. Lorsque les Perses, sous le règne de Darius, étendent leur domination sur l'Égypte, la navigation entre les deux pays se développe et connaît une amplitude sans précédent, comme en témoigne celle de Scylax de Caryande, un capitaine grec au service de Darius qui relie le golfe de Suez à partir de l'Indus. Pourtant, les Achéménides n'établissent pas d'empire commercial, avec

BCAI 7 (1991) Lomba Fuentes (J.): La filosofía islamica en Zaragoza, recensé par P. Guichard
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net