et de détail de cette bibliographie : son projet n'impliquait pas qu'il attribuât une place à tout écrit *possible* traitant d'Ibn Sīnā, mais de classer des écrits *réels*. C'est pour cela qu'aucun chapitre n'est attribué à la physique, elle n'a que la rubrique C du chapitre XV : sur ce sujet, M. Janssens n'a pu recenser que vingt titres, et qui traitent presque tous de thèmes spéciaux; parmi eux deux textes très courts sont consacrés à la météorologie, ce maigre butin explique pourquoi cette science n'a pas de rubrique propre dans ce chapitre XV. Remarque corrélative : en examinant de près tous ces chapitres, on pourrait sans doute repérer les lacunes de la recherche actuelle sur Ibn Sīnā et en tirer des plans de travaux.

Il faut signaler encore un aspect important de cette bibliographie : elle est autre chose qu'une sèche énumération de titres, de très nombreuses références sont accompagnées d'une analyse critique fort utile au chercheur, Ainsi cet ouvrage poursuit utilement le travail du Père G.C. Anawati (auquel il est d'ailleurs dédié), à savoir sa « Bibliographie de la philosophie médiévale en terre d'Islam pour les années 1959-1969 », parue dans le *Bulletin de philosophie médiévale*, 10-12 (1968-1970) et dont les p. 343-349 sont consacrées à Avicenne.

En conclusion il faut se faire l'écho d'une requête de l'auteur (p. XIV-XV) : son œuvre, dit-il, comporte d'inévitables lacunes, spécialement pour les travaux dont le titre ne comporte pas le nom d'Ibn Sīnā; il fait appel aux lecteurs pour l'aider à établir un complément à paraître en 1995 dans le *Bulletin* qu'on vient de citer.

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

Dominique URVOY, *Ibn Rushd (Averroes)*, translated by Olivia Stewart. Routledge, London-New York, 1991. 14,5 × 22,5 cm, 155 p.

Voici, dans une traduction française faite « sur le manuscrit français original », un livre très neuf par son intention et sa réalisation, où la richesse des analyses et l'originalité s'épaulent réciproquement. L'auteur y présente l'ensemble de la pensée d'Ibn Rušd en fonction de ses liens, toujours explicitement analysés, à l'almohadisme considéré indivisiblement comme une doctrine religieuse, une époque historique, un complexe politique et social. En un mot, il consacre un livre entier à ce qui d'ordinaire occupe quelques pages ou quelques lignes en tête des études consacrées à Ibn Rušd : pour D.U. l'almohadisme n'est pas seulement le cadre de cette pensée et de cette œuvre, ni même leur milieu, il en est le sol nourricier. De ce parti méthodologique, épistémologique même, découlent les caractères les plus immédiatement saisissables de ce travail : l'abondance des analyses historiques et sociologiques, la présence de nombreux personnages dont les noms habituellement ne figurent guère dans les histoires de la philosophie (voir l'index), le fait aussi que le détail des doctrines roshdiennes n'est étudié que dans ceux de leurs aspects qui sont fondamentaux ou rattachables à l'almohadisme, ou mieux qui sont l'un et l'autre, selon le fécond postulat de D.U.

BCAI 9 (1992) D. Urvoy: Ibn Rushd (Averroes), translated by Olivia Stewart, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Le plan est sobre. Après l'introduction (p. 1-38) consacrée au « contexte historique et culturel » et à la « biographie et l'arrière-plan familial » d'I.R., quatre chapitres qui s'intitulent « les options principales » (p. 39-68), « l'interprétation de l'amohadisme » (p. 69-89), « un savoir ' humain ' » (p. 90-115), « une audience ambiguë » (p. 116-131); puis vient une « orientation bibliographique » (p. 134-148) qui s'ouvre par une brève « histoire des études roshdiennes ». Le projet et la méthode de D.U. étant ce qu'ils sont, on peut seulement pointer quelques nœuds principaux dans ce tissu serré. Ainsi du ch. 1, qui remonte très haut dans l'histoire, on retiendra surtout les antécédents immédiats d'I.R. : la présence dans le milieu intellectuel de l'Andalus d'une tendance au syncrétisme entre le mysticisme et le *fiqh* — ce que D.U. appelle « la tentation ghazalienne » (p. 8), contre laquelle Ibn Bāğğa aura lutté à sa façon qui n'est pas celle d'I.R.; ce qui l'en sépare c'est sa conception du philosophe comme d'un « solitaire » alors qu'I.R. se préoccupe d'une pédagogie de l'élite tout au moins : ce changement d'orientation est connexe de la réforme almohade (*ibid.*). Ici se place une analyse relativement longue de la pensée d'Ibn Tūmart avec notamment son double aspect; « une profession de foi rationnelle et une doctrine juridique entièrement positive » (p. 12) et sa double orientation socio-culturelle : vers l'élite à cause de cette haute intellectualité, vers les masses pour des raisons d'efficacité politique (p. 14-17; voir p. 17 le rôle de l'imām almohade : interpréter allégoriquement les versets ambigus du Coran; et d'un tout autre point de vue la relation entre l'almohadisme et la *falsafa*, p. 20).

Le sous-chapitre biographique aborde évidemment la disgrâce d'I.R. vers la fin de sa vie; D.U. observe que cette disgrâce toucha plusieurs autres personnes dont notamment Muh. b. Ibrāhīm al-Mahrī, qui n'était pas un philosophe mais un *faqīh* et un théologien; il explique cette commune infortune de deux savants aussi dissemblables par leurs situations géographiques respectives à un moment périlleux pour l'État almohade : « I.R. était de Cordoue, le ' ventre mou ' de l'Andalus; al-Mahrī... venait de Bougie, dans cette partie du Maghreb central où couvait la rébellion contre les Almohades » (p. 35).

— On relèvera encore :

— P. 62, les relations entre les analyses rushdiennes du discours rhétorique sous ses différents modes, les efforts de la propagande almohade, et ce qu'on a faussement décrit par la suite comme une théorie de la « double vérité »;

— dans le ch. 2, le sous-chapitre sur la théologie rushdienne, qui montre qu'I.R. a adopté dans son *Kašf al-manāhiğ* presque toutes les thèses de l'almohadisme (p. 71-81);

— dans le ch. 3, le sous-chapitre consacré au « raisonnement » (p. 92-99) insiste judicieusement sur un point souvent méconnu : l'originalité d'I.R. comme logicien; en rapprochant sa théorie des propositions modales et ses vues concernant les *aḍdād*, sur lesquelles J. Berque a attiré l'attention en 1967 (« Averroès et les contraires » dans *L'ambivalence dans la culture arabe*), D.U. estime que la considération du temps tient une place importante dans la réflexion d'I.R. sur la logique et le langage;



BCAI 9 (1992) D. Urvoy: Ibn Rushd (Averroes), translated by Olivia Stewart, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

— dans le sous-chapitre suivant (p. 99-109) il est question du « statut de l'intellect »; on y voit à quel point ce thème traverse et organise de façons diverses plusieurs parties de la philosophie d'I.R. : la noétique bien entendu, mais aussi la métaphysique et la théologie (on y trouve aussi, p. 101, mais c'est une autre affaire, une coquille qui transforme *immortality* en *immorality*, et qui malheureusement laisserait un sens à la phrase qui serait alors simplement redondante);

— le troisième sous-chapitre : « communauté humaine et communauté politique », offre des thèmes qu'on ne peut qu'évoquer : l'importance chez I.R. de son rôle de juriste (p. 109); comment cette fonction et le climat almohade font qu'il accorde à la *šarīʿa* plus d'importance que ne lui en donnait al-Fārābī (p. 112); sa pensée politique comme synthèse de ses diverses préoccupations (p. 114).

Le dernier chapitre appelait moins d'analyses que de narrations d'histoire intellectuelle; on y lira une saine critique du fameux récit par Ibn ʿArabī de sa rencontre encore tout jeune avec I.R. déjà âgé (p. 118-120). On peut s'étonner que D.U. n'évoque que Ramon Martì et Ramon Lull dans le sous-chapitre traitant de la présence d'I.R. dans le monde latin, et d'ailleurs intitulé « les orientalistes chrétiens médiévaux »; à la réflexion il a sagement fait de ne pas aborder la question de l'averroïsme latin : à moins de se résigner à ne rien dire d'utile, ce qui ne semble guère être son penchant, il y aurait fallu assez de pages pour déséquilibrer complètement son livre.

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

Helen TUNIK - GOLDSTEIN, *Averroes' Questions in Physics*. Kluwer Academic Publishers (coll. " The New Synthese Historical Library ", volume 39). Dordrecht-Boston-London, 1991. 16 × 23 cm, 179 p.

Ce livre était attendu depuis longtemps et met enfin à la portée des spécialistes de philosophie médiévale et d'Averroès en particulier une partie du contenu d'une thèse soutenue à Radcliffe College, Cambridge, Massachusetts en avril 1956, sous le titre : « *Averroes' Quaestiones in Physica : text translation, and notes,* by Helen Charlotte Tunik. » L'auteur s'est intéressée à un ensemble de textes qui n'appartiennent pas aux trois genres classiques des œuvres d'Averroès, *épitomés, commentaires moyens* et *grands commentaires*. Il s'agit d'une collection de neuf *questions*, pour la plupart relatives à la physique, et connues seulement (à l'exception des *questions* VI et VII dont l'original arabe existe) dans une traduction hébraïque anonyme. N'ayant pas été traduits en latin, ces textes ont, semble-t-il, été connus seulement dans un cercle restreint, autour de Moïse de Narbonne (m. en 1362).

BCAI 9 (1992) D. Urvoy: Ibn Rushd (Averroes), translated by Olivia Stewart, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net