

Vendredi 29 janvier 1999

MAISON DE QUARTIER DE BAGATELLE

Averroès

... Huit siècles nous séparent de la mort du grand philosophe andalou Ibn Rushd, plus connu en Occident sous le nom d'Averroès (1126 – 1198) et que d'aucuns considèrent comme le père de la " double vérité ", à savoir celle de la philosophie et celle de la religion que traite la foi. Cette grande figure de l'Espagne musulmane pourrait éclairer à plus d'un égard les tensions actuelles entre sociétés qui se réclament d'un islam intégral voire intégriste et sociétés qui cherchent à intégrer la modernité dans leur système de valeurs. La " voie moyenne ", déjà si chère au juriste et au philosophe, permettrait de dépasser les positions dogmatiques des uns et des autres qui ont rompu le dialogue.

Intervenants de la table ronde : de la section d'arabe de l'université de Toulouse le Mirail et de l'équipe de recherches AMAM : Mme Baulois, M. Sanagustin, M. Bou Amama, M. Kheyala, présentés par M. Edgar Weber.

Introduction : E. Weber :

C'est une grande joie, pour moi, d'ouvrir cette conférence de ce soir. Ce n'est pas la première fois que je me déplace ici ; certains d'entre vous me connaissent. Mais, ce soir, il se passe peut-être un événement symbolique et significatif tout à fait exceptionnel. Je suis entouré, comme vous voyez, de très grands savants et je fais bien pâle figure à côté de ces sommités qui viennent de Belgique, de Lyon, de Strasbourg ; Ali Bou Amama est Algérien, Monsieur Kheyala est Libanais, Monsieur Sanagustin est de Toulouse, et Madame Baulois de Belgique. Ce sont tous des spécialistes du monde arabe, de la littérature, de la philosophie arabes et ils nous font l'immense honneur de venir nous parler de ce grand homme que fut Ibn Rushd, Averroès, dont nous célébrons le huitième centenaire de la mort.

Ibn Rushd a eu une immense importance pendant le Moyen-âge et a été une très grande figure du monde arabe. Je crois que, symboliquement, le fait de mentionner ce nom est important parce que le monde arabe n'est pas seulement fait de casseurs et de gens qui brûlent les voitures ; le monde arabe est également fait de savants et de gens de pensée, de culture et de cœur. Et donc, dans cet espace, justement dit " banlieue " ou dans cet espace à côté de l'université, il est heureux que l'université se déplace et vienne aussi

discuter avec les habitants de ces quartiers qui n'ont pas tellement l'habitude de venir dans cette université qui risque de devenir un espace clos, un espace fermé. Et j'aimerais beaucoup, et ceci grâce à la bonne volonté et à la générosité de Hafid El Alaoui qui organise cette soirée, j'aimerais bien que ces contacts se multiplient et que les frontières entre les gens de la pensée, les gens de l'écriture et puis les gens que nous sommes tous, simplement, chez nous, à la maison, s'estompent, que ces frontières tombent et que nous puissions nous rencontrer au-delà de nos cultures ou grâce à nos cultures différentes : nous rencontrer, nous enrichir et écouter ce que dit et ce qu'apporte l'autre pour construire un monde où il est bon et heureux de vivre. Donc je crois que notre présence ici et la présence des savants qui nous entourent est hautement symbolique. Il faut, dans ces milieux que l'on croit toujours deshérités, il y ait autre chose que ce que disent parfois les journaux et la télévision.

La soirée va se passer de la manière suivante : je vais laisser la parole à mes collègues. J'ai déjà parlé trop longtemps. J'aimerais leur demander de ne pas se prendre, maintenant, pour des messieurs de l'université, de descendre un peu de leur piédestal et de leur haut savoir pour parler normalement, c'est à dire pour parler à des gens simples, c'est à dire comme s'ils parlaient à ma mère ; ma mère - que Dieu ait son âme - était une femme très savante mais il fallait qu'on lui parle simplement. Ils vont nous parler simplement et pas très longtemps non plus parce qu'un discours comme le mien qui dure est un discours qui ennue. Donc ils vont parler simplement et parler peu, non pas pour ne rien dire mais pour introduire un dialogue qui devra se faire entre nous. Ce qui est le plus important c'est ce qui va surgir dans le dialogue qui va suivre cet exposé à propos d'Ibn Rushd, "Averroès". Je laisse immédiatement la parole à Madame Laurence Baulois.

Premier intervenant :

Laurence Baulois :

Je me propose de vous présenter de manière assez brève et générale la vie d'Averroès, un peu son milieu et ce qu'il a écrit. Abû al Oualid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd, l'Averroès des Latins, est né à Cordoue, en Espagne, en 1126. Il appartenait à une illustre famille de juristes. Son père et son grand-père avaient exercé la fonction de kâdhi c'est à dire de juge. Lui-même exerça cette fonction à Séville puis à Cordoue avant de remplir celle de juge des juges, haut fonctionnaire chargé de l'administration générale de la justice. Nous savons par ailleurs qu'il a reçu une éducation très poussée dans la plupart des disciplines religieuses et profanes : le Droit, la Littérature, le Coran, la tradition du Prophète, les sciences c'est à dire la physique, l'astronomie, la biologie, la médecine et aussi la philosophie. Dès 1153, il a 27 ans, il est à Marrakech au service du premier souverain Almohade, Abdel Moumen, nous savons par lui-même que c'est à l'occasion de ce premier séjour au Maroc qu'il observe dans le ciel une étoile invisible en Andalousie et il en tire logiquement la preuve de la rotondité de la terre. Quinze ans plus tard, c'est aussi à Marrakech que se situe un événement d'une grande conséquence pour l'orientation de son œuvre comme pour le développement de la philosophie en occident. Averroès est présenté par son ami Ibn Tufayel, médecin de la Cour, à Abû Yacoub Youssouf, successeur d'Abdel Moumen. Peu de temps après son ami, Ibn Tufayel, fait savoir à Averroès que le Calife, qui se plaignait des traductions arabes d'Aristote, souhaitait que quelqu'un se charge d'en écrire des commentaires afin de les rendre plus

intelligibles. Pendant plus de vingt ans, jusqu'à la fin de sa vie, Averroès va commenter presque toutes les œuvres d'Aristote. Vers 1195, quelques années avant sa mort, Ibn Rushd connut cependant un revers de médaille. Les motifs de cette disgrâce sont assez obscurs et ont donné lieu à de nombreuses conjectures qu'il est difficile, voire impossible de vérifier. Il fut, par exemple, accusé de prôner la philosophie et les sciences de l'Antiquité au détriment de la religion musulmane. Ses ennemis, sans doute envieux des privilèges dont Ibn Rushd jouissait à la Cour princière, s'étaient procuré un de ses manuscrits dans lequel Ibn Rushd citait un auteur ancien qui affirmait que la planète Vénus est une divinité. Cette phrase, isolée de son contexte, contribua, entre autres, à mettre en doute l'orthodoxie religieuse d'Averroès. Quelles qu'en furent les raisons, ses doctrines philosophiques furent condamnées, ses livres confisqués ou brûlés, il fut condamné à l'exil. Cette disgrâce ne fut cependant pas de longue durée. Peu après, le Calife annula les édits qu'il avait, peu avant, promulgués et sur l'instance de quelques personnages influents, rappela Ibn Rushd auprès de lui. Il survécut peu de temps à sa rentrée en faveur et mourut à Marrakech le 11 décembre 1198. : il y a donc précisément huit cents ans. Son corps fut rapatrié à Cordoue et déposé dans le caveau familial, dans le cimetière Ibn Abbas.

Son œuvre est considérable. Depuis la fin du XIX^{ème} siècle, on a découvert une grande partie des originaux arabes de ses œuvres. Presque tous ont été publiés, beaucoup ont été traduits. Il a touché à peu près à toutes les disciplines qu'il avait apprises dans sa jeunesse. Mais pour l'histoire de la philosophie arabe, Averroès est d'abord le commentateur d'Aristote. Il n'a pas écrit moins de trente-huit commentaires, certaines œuvres d'Aristote ayant été commentées par lui jusqu'à trois fois. Ce sont ses commentaires qui ont été traduits en latin au XIII^{ème} siècle et qui ont été connus dans l'Occident chrétien en même temps que les œuvres d'Aristote. Mais on ne lui doit pas que des commentaires d'Aristote, on lui doit aussi des œuvres plus personnelles où il expose, pour son propre compte, ses conceptions philosophiques. Je serai très brève ici ; je cite : il a écrit un ouvrage que l'on traduit, en général, par "*Traité décisif sur l'accord de la religion et de la philosophie*" (un de ses grands dadas) qui est une sorte de "défense et illustration de la philosophie". Il a aussi écrit un autre ouvrage qu'on traduit généralement par "*La destruction de la destruction*" « *Tahâfut-al-Tahâfut* » qui est un ouvrage à caractère polémique où Averroès réhabilite la philosophie en répondant aux critiques d'un théologien du siècle précédent, Ghazâli, qui avait, point par point, réfuté certaines thèses des philosophes arabes dans un ouvrage intitulé "*Destruction des philosophes*". Et Averroès répond "*Destruction de la destruction*". Donc c'est surtout le philosophe qu'on connaît en Averroès mais il était aussi juriste et on fait toujours grand cas aujourd'hui, en Orient, d'un ouvrage qui a gardé toute son autorité. C'est, en arabe, "*kitab bidayat el mouktahid oua nihayat el mouktasid*" qu'on peut traduire "*Début pour qui s'efforce à un jugement personnel et fin pour qui se contente de l'enseignement reçu*". Averroès a aussi laissé son nom dans l'histoire de la médecine par une œuvre connue de notre Moyen-âge sous le nom de "*Colligé*" qui est une déformation latine du mot arabe *kouliyat* qui veut dire généralité. Ce livre, le colligé, fut enseigné dans les universités européennes. A Bologne, jusqu'au début du XV^{ème} siècle, dans l'enseignement théorique de la médecine, Averroès était inscrit au programme des études. Il faudrait aussi parler d'Averroès astronome ; on a vu, plus haut, qu'il avait un intérêt pour l'observation astronomique.

C'était donc un esprit ouvert à plusieurs disciplines et qui n'a cessé, toute sa vie, de s'intéresser à ces disciplines. Je peux peut-être en rester là pour la présentation de sa vie et passer la parole à Monsieur Sanagustin.

Deuxième intervenant :

M. Sanagustin :

Je vais rebondir, si je puis dire, sur les derniers mots de ma collègue quant à la personnalité d'Averroès. Je serai assez bref, bien entendu, et je souhaiterais mettre l'accent sur la dimension rationnelle de la pensée d'Averroès mais aussi je crois qu'on ne peut pas imaginer qu'un tel intellectuel – car c'est bien un intellectuel dont il s'agit – soit sorti du néant. Donc c'est un homme qui est issu d'un contexte, en particulier, ce contexte étant celui de l'Espagne, ce qu'on appelle El Andaluz en arabe, l'Espagne dite musulmane : le sud de l'Espagne, la région de Cordoue. Il est né en 1126, il est mort en 1198 ; donc il appartient au XII^{ème} siècle et sa formation, le contexte intellectuel dans lequel il a évolué nous permettent d'estimer qu'à cette époque-là, Cordoue est un lieu hautement culturel et pas seulement parce qu'il permettait aux savants de se former. Pour Averroès ça a été plus simple car sa famille est une famille de juristes depuis plusieurs générations, depuis son grand-père, du moins, tous ayant eu des fonctions éminentes, de grand cadi de la mosquée de Cordoue, et lui-même on l'appelle, pour le distinguer de son père et de son grand-père, Averroès le petit-fils, El Hafid. Donc il y avait là un milieu particulier, des bibliothèques, des échanges, des cénacles d'intellectuels, c'est de là qu'Averroès a tiré toute sa science et des échanges : c'est un point sur lequel je voudrais insister car il est significatif et là je rejoins ce que disait Edgar Weber à propos de la lecture que l'on peut avoir de son œuvre et de son action. Averroès a été en contact, bien que grand cadi lui-même et bien que juriste de renom, il a été en contact étroit avec d'autres savants et notamment avec des savants appartenant à la tradition juive comme Maïmonide, Ibn Maïmoun, qui finira ses jours au Caire, mais également Cordoue était aussi un lieu où la tradition chrétienne était importante car ce fut, avec Tolède, surtout Tolède bien entendu, un lieu de traduction. C'est là que les premières grandes traductions de l'arabe au latin furent réalisées, notamment par le grand Gérard de Crémone qui traduisit le canon de la médecine d'Avicenne. Donc ce contexte est très important pour comprendre la personnalité d'Averroès et pour en tirer une leçon pour notre siècle. Averroès a un nom prédestiné puisque son nom, en arabe, *ibn ruhd*, veut dire *le fils de la voie droite*. Donc c'est un homme qui s'inscrit dans une voie, la voie droite du savoir et de la connaissance. On peut estimer que c'est un des plus grands intellectuels que l'Espagne ait produits non seulement par son œuvre de commentateur d'Aristote mais aussi par sa réflexion juridique et par son intérêt pour les sciences naturelles telles que la médecine ou l'astronomie. Et s'il marqua durablement la pensée occidentale médiévale, il suffit de penser à ce qu'on appelle le courant averroïste dans la scolastique latine, eh bien, il demeura un inconnu, ou quasiment un inconnu, pour l'orient musulman. Cela veut dire que le message, la pensée d'Averroès ont été mieux travaillés et plus profondément travaillés en occident qu'en orient puisque l'orient n'a découvert, n'a re-découvert, Averroès qu'au siècle dernier. Ceci est un paradoxe à savoir qu'un grand intellectuel musulman, car c'est un musulman bien entendu, dont la pensée a été développée, critiquée, disputée comme on disait alors, en occident beaucoup plus qu'en orient. Et l'autre paradoxe important c'est que cet homme qui est un juriste, donc un homme éminent pour la communauté musulmane d'Espagne, a été aussi un grand philosophe. Il s'intéressait à la raison, à la pensée rationnelle mais également à la tradition fondée sur un donné révélé : ça, c'est le grand schéma de la pensée arabe médiévale à savoir vous avez le paradigme des sciences religieuses dont le

fondement est un livre révélé, le Coran, donc un donné révélé au départ et un autre paradigme distinct qui est celui des sciences rationnelles, qui n'est pas fondé sur un donné révélé mais sur l'œuvre de la raison. Averroès, de ce point de vue- là, présente une forme de paradoxe. Donc je parlerai, très brièvement, du rationalisme d'Averroès.

Averroès va exposer sa pensée philosophique non seulement dans ses commentaires d'Aristote bien connus mais également dans trois ouvrages fondamentaux qui sont " *le traité décisif* " qui a été mentionné, " *le livre de l'exposition* " - le traité décisif, il faut voir le titre intégral, c'est " *le traité décisif sur la connexion entre la sagesse, la philosophie (la « hikma ») et la religion* ». Il veut essayer de voir comment se situe une science appartenant à la tradition (ce qu'on appelle les sciences traditionnelles) et le rapport de celle-là à la philosophie qui est une science rationnelle. Donc : *Le traité décisif, Le livre de l'exposition des méthodes démonstratives relatives aux dogmes de la religion et L'incohérence de l'incohérence* qui a déjà été cité.

Je parlerai rapidement du premier ouvrage, simplement, " *Le traité décisif* ", car il présente l'état de la réflexion d'Averroès relativement au rapport existant entre " loi ", " *la charria* " et la philosophie, désignée dans le titre par le mot de " sagesse ", de *hikma*. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, Averroès n'y parle pas du rapport entre foi et raison car il ne s'agit pas pour lui de mettre en accord une vision rationnelle et une vision religieuse des choses mais d'établir s'il existe une connexion logique entre un mode de vie régi par la sagesse philosophique et un mode de vie régi par la loi religieuse révélée. Averroès se place d'un point de vue concret : celui de l'homme - ou d'hommes - qui ont à vivre, à agir, dans une société donnée, la société musulmane médiévale. Il va partir de l'idée fondamentale, reposant sur l'observation, que les hommes ne sont pas capables, dans leur multitude et habités qu'ils sont par les passions, (nous connaissons ça, bien entendu) de se guider vers la vertu grâce à leur seule raison. La loi religieuse doit, par conséquent, venir au secours de la raison défaillante ; mais cela suffit-il pour comprendre le monde ? A partir de l'argument que la philosophie n'est rien de plus qu'une spéculation sur les êtres et les preuves qu'il représente de l'existence du créateur et que rien n'interdit dans la loi révélée l'observation et l'étude de ces êtres, du monde donc, Averroès en conclut que rien n'interdit la pratique de la philosophie et il cite, bien entendu, des versets incitant les hommes à faire usage de la raison . Cependant le commun des croyants, le commun des mortels, n'a pas, à l'évidence, le loisir, la capacité de se consacrer à la recherche philosophique. Dans ce cas, il suffit que le commun des croyants observe la loi telle qu'elle est formulée dans le Coran et les applications telles qu'elles sont précisées par les *fukahâ* , les juristes des diverses écoles juridiques. Il s'ensuit que la spéculation rationnelle doit être réservée à celui qui en est capable. Là, on retombe sur la philosophie. Averroès pose ensuite que la philosophie ne peut entrer en contradiction avec la révélation . Il dit ceci : " puisque la révélation est la vérité et qu'elle appelle à pratiquer l'examen rationnel qui assure la connaissance de la vérité, alors nous, Musulmans, savons de science certaine que l'examen des êtres de ce monde par la démonstration n'entraînera nulle contradiction avec les enseignements apportés par le texte révélé car la vérité ne peut être contraire à la vérité mais s'accorde avec elle et témoigne en sa faveur . Là, c'est le fameux problème de la double vérité . Cette interprétation que donne Averroès a été critiquée, évidemment, par les auteurs latins, notamment Saint Thomas d'Aquin, qui va dire qu'en fait, cette approche-là est l'aveu de l'existence de la double vérité. Or, ce que dit Averroès c'est qu'il y a une vérité unique mais qu'il y a deux approches possibles pour l'interpréter, l'approche religieuse traditionnelle et l'approche philosophique. Donc il démontre subtilement que ce type de contradiction ne peut exister grâce à l'interprétation allégorique du texte puisque les

philosophes sont des hommes de science sûre. Ceux qu'on appelle dans le Coran "El kassikhoun fi el âyen". Ce que l'on peut dire, au bout du compte c'est qu'Averroès ne vise pas à rationaliser la religion, comme cela a pu être dit, pas plus qu'à sanctifier cette même religion mais à intervenir sur deux terrains. Donc l'ensemble du *Traité décisif* a pour but de critiquer, d'attaquer, les juristes malékites, là nous sommes dans un contexte religieux propre à l'Espagne d'alors, il s'en prend aux théologiens malékites ultra orthodoxes. L'autre terrain pour lui est celui des théologiens philosophes dont les théories, mal comprises par un public non averti, peuvent être source de trouble et de dissension au sein de la société. La dissension au sein de la société est un concept très important, c'est le concept de « fitna » ; c'est à dire que les théologiens musulmans sont favorables à ce qu'il n'y ait pas de division au sein de la communauté, donc de guerre inter-communautaire qu'ils désignent sous le terme de « fitna ». Bien entendu, Averroès considère que la philosophie mal comprise par des gens du peuple qui n'ont pas les capacités intellectuelles de la maîtriser, eh bien, c'est le pire des dangers qui guette la communauté. C'est à dire que la philosophie ne peut être pratiquée que par une élite, l'élite de l'élite, comme on dit en arabe, et que les gens du peuple doivent se contenter des prescriptions de la loi coranique et ne pas aller au-delà. Et le pire, les pires intellectuels ou les savants sont ceux qui tentent de faire entrer la philosophie dans une aire de la société dans laquelle elle ne peut pas être comprise car cela est source de trouble au bout du compte. Dans sa conclusion du *Traité décisif*, il y a une phrase d'Averroès très intéressante qui est, sur la question du rapport entre loi et philosophie : " je dis que la philosophie est la compagne de la révélation et sa sœur de lait " et que donc le mal fait par ceux qui se réclament de la philosophie est le plus pénible des maux outre l'aversion, les disputes qu'ils créent entre elles tandis qu'elles sont compagnes par nature, amies par essence et disposition innées. Vous voyez donc que là encore, il insiste sur le fait que la philosophie et la religion ne sont pas exclusives l'une de l'autre mais au contraire, si on les maîtrise parfaitement, et c'est le rôle du savant, de l'intellectuel de haut vol, comme il l'est lui-même, bien entendu, c'est une source de progrès de la connaissance. Par contre, si elles sont mal maîtrisées, l'une et l'autre, cela a des répercussions dramatiques pour la société musulmane. Donc ce qui frappe, et je conclurai par là, dans la démarche d'Averroès est cette unité de la pensée puisque non seulement il s'est intéressé à la philosophie ainsi qu'à la théologie ou au droit mais également à la médecine ; ce fut un grand théoricien de la médecine. Donc on a l'impression qu'Averroès recherche, entre ses différents centres d'intérêt, une forme d'unité de la pensée ce qui est un élément extrêmement intéressant. On peut également ajouter, ça me paraît intéressant, que cette forme de démarche, la démarche d'Averroès, va aboutir, il faut le reconnaître, et là je reviens à ce que je disais au début, à une forme d'échec puisqu'il va être, à la fin de sa vie, attaqué, décrié, pour avoir été un juriste rationaliste par les mêmes « fukahâs » malékites qu'il avait attaqués fermement durant une bonne partie de sa vie. L'autre échec d'Averroès, je pense, c'est qu'il n'aura pas de disciple direct pour transmettre son message et son discours en Espagne. On ne lui connaît pas d'élève, on sait qu'à la fin de sa vie, au contraire, il a eu beaucoup de détracteurs qui ont été extrêmement féroces à son égard, ce qui a entraîné d'ailleurs son exil. Donc, c'est en occident latin, à partir du XIIIème, date de la traduction du corpus, de l'œuvre d'Averroès, que sa pensée trouvera le développement le plus naturel et le plus ample. Mais c'est aussi dans l'université européenne que sa pensée sera dénaturée et qu'apparaîtra cette fameuse théorie de la double vérité qui n'est qu'une aberration totale construite par Thomas d'Aquin et d'autres anti-averroïstes. C'est au XXème siècle que l'on découvrira l'ampleur, grâce aux traductions, (et il faut bien dire qu'au Moyen-âge, l'ensemble de l'œuvre d'Averroès

n'était pas connu, on connaissait surtout les *Commentaires*,) c'est donc à partir du XIX^{ème} siècle et au XX^{ème} siècle que, à nouveau, sa philosophie prendra de l'ampleur et actuellement il y a de grands philosophes arabes, autant en Syrie, un comme Sadek El Azam, ou bien au Maroc comme El Jabri, qui se sont intéressés à cette pensée pour mieux la faire connaître de leur public.

Troisième intervenant :

M. Bou Amama :

Je vais tenter d'être le plus clair possible pour vous parler de questions importantes, essentielles, qui ont secoué l'histoire de la civilisation arabo-musulmane. Au moment où a vécu Averroès, au XII^{ème} siècle, plusieurs questions se posaient à la société musulmane. Ces questions étaient débattues depuis un certain temps. Je vais vous en citer quelques-unes : une des premières questions c'est la question qui concerne le monde, l'univers, sa création. Est-ce que Dieu a créé le monde un certain jour ou est-ce que le monde a toujours existé. C'est une question essentielle. Si le monde a toujours existé, c'est que le monde est éternel, comme Dieu. Autre question : c'est celle des attributs divins, des qualificatifs. Dans la tradition musulmane il y a quatre-vingt-dix-neuf attributs divins. Ces attributs divins font-ils corps avec l'être qu'est Dieu ou sont-ils séparés de Dieu ? Autre question : c'est celle du Coran. Le Coran, vous le savez, est apparu sous forme de révélation en 610 à Mohamed et s'est terminé avec sa mort en 632. Est-ce que ce livre que possèdent les Musulmans est descendu, a été créé, vers cette époque ? ou, comme il s'agit d'une parole de Dieu et que Dieu est éternel, est-ce que cette parole a toujours existé ? Est-elle éternelle ? Vous voyez toutes ces questions importantes qui agitaient la société musulmane. A côté de ça, vous avez le Livre, le livre sacré des Musulmans, le Coran lui-même. Evidemment c'est un livre qui est en arabe, qui est descendu en arabe, pour des Arabes qui comprenaient cette langue. Cela dit, nous avons, dans le livre saint, des passages qui sont très clairs, que tout le monde comprend, qui n'ont qu'un sens, un seul sens. Mais en revanche, il y a des passages qui peuvent donner plusieurs sens. Alors, comment les expliquer ? Est-ce qu'il y a une méthode, une méthode sûre qui nous permet d'expliquer ces passages qu'on appelle « *El ayat el moutèchebihat* », des versets ambigus, des passages relativement obscurs. Il y a eu plusieurs tentatives pour expliquer, pour donner un sens, le sens le plus près, le plus proche de la vérité. Mais cela n'a pas suffi. Alors le travail d'Ibn Rushd a été celui-ci : est-ce qu'on peut utiliser la raison ? est-ce qu'on peut avoir une démarche rationnelle pour expliquer un texte qui est révélé, le texte coranique ? Alors il cherche dans le Coran et il trouve que le Coran lui-même incite les Musulmans à utiliser leur raison pour comprendre leur propre texte. C'est là que se situe le rapport avec la philosophie : comment on passe d'une étude d'un texte révélé en utilisant la raison ? et comment on va, très rapidement, faire une sorte de connexion avec la philosophie ? Alors, Ibn Rushd nous dit : oui, on peut utiliser la raison pour comprendre la révélation à condition d'avoir deux compétences. La première « *El dhaka el fikhi* » c'est d'avoir un sens aigu de la vérité mais ce « *dhaka el fikha* » doit être accompagné de « *adala el chariaya* » c'est à dire d'une sorte d'éthique fondée sur la loi religieuse. Donc : raison mais intimement liée à la « *charria* », à la loi. Il va entreprendre ce travail de recherche pour pouvoir concilier les deux domaines, celui de la foi et celui de la raison. On peut le dire autrement : celui de la révélation ou de la religion, d'une part, et de l'autre, celui de la philosophie. Alors vous avez deux voies : une voie qui utilise la raison, l'autre qui utilise

la foi ; et quand ces deux voies parfois sont couplées, raison et foi, alors, la conclusion : elles aboutissent à quoi ? elles aboutissent à une vérité mais quelle vérité ? Si cette vérité est en rapport direct ou vient confirmer la révélation, c'est bon. Il n'y a pas de problème pour le croyant. Mais si, en revanche, en utilisant la voie de la raison, on aboutit à une vérité qui va contredire la révélation ou s'opposer à celle-ci, là, il y a un problème. Comment le résoudre ? Pour Ibn Rushd, en principe, on doit soumettre la voie de la raison à celle de la foi ; celle de la foi doit primer. Cela dit, si on aboutit à cette vérité qui semble s'opposer à la foi, il dit : alors, il ne faut pas la divulguer, il faut la garder pour soi, la garder pour une élite, quelques êtres humains, c'est à dire des esprits supérieurs qui ont l'habitude de spéculer, de réfléchir et dont la foi ne peut vaciller ; ces êtres supérieurs, ce sont les philosophes. Il y a des choses que l'on ne peut pas dire au commun des mortels. Voilà, en gros, définie la méthode d'analyse d'Ibn Rushd avec ce rapport entre religion et philosophie.

Quatrième intervenant :

M.Khevala :

Vous venez d'écouter un triple exposé qui se complète et je voudrais, à mon tour, essayer d'apporter un petit éclaircissement sur une question qui a été rapidement soulevée mais qu'il n'est pas temps, ici, de développer. Moi aussi, je vais la reprendre et je vais lui accorder un peu plus d'importance que mes collègues. Il s'agit de cette position d'Averroès face à la philosophie ou pour la philosophie. C'est à dire : Averroès est connu comme étant le défenseur de la philosophie. Face à qui ? Face, bien sûr, à une communauté d'intellectuels qu'on a appelés « *El mutakalimoun* » ou « *el fukahâ* » en Espagne et qui avaient suivi les traces des contradicteurs de la philosophie qui étaient en orient et qui étaient représentés, à leur tête, par un autre grand nom, Al Ghazali. Or voici que nous avons, dans l'histoire de la pensée arabe, deux grands noms : le premier c'est Al Ghazali avec lequel la pensée philosophique elle-même a atteint une sorte de sommet et qui, malgré tout ce qu'on a pu dire de lui, représente bien la philosophie et, d'un autre côté, un autre philosophe, dans le versant occidental de la pensée arabe, c'est à dire en occident, et c'est Averroès. Si je reprends le premier, Al Ghazali, pourquoi Al Ghazali s'est attaqué à la philosophie, pourquoi il a attaqué la philosophie, je dis rapidement pourquoi. Eh bien, il a été comme missionné pour défendre la religion mais il a cherché à la défendre d'une manière très intellectuelle et très rationnelle en se servant de la raison, en se servant de la logique elle-même dont se servaient les philosophes. Pourquoi ? Parce que, tout simplement, vers le IVème siècle de l'hégire, c'est à dire à peu près vers le Xème, XIème siècle, beaucoup de sectes ésotériques commençaient à miner l'Islam en profondeur. On les appelle, en arabe, « *el batiniyoun* » dont un nom al Ismaïlyoun, les Ismaélites, ou bien ceux que l'on appelle les Chiyaâ, mais les Chiyaâ outranciers, Ouled El Chiyaâ. Ceux-là enseignaient un enseignement religieux mais ésotérique et qui, donc, pour certains, allait à l'encontre non seulement de l'enseignement des Sunnites mais aussi des Chiïtes orthodoxes. Donc il fallait que quelqu'un se lève et défende la loi, la foi musulmane et, à ce moment-là, ces gens-là représentaient, se servaient, ces attaqués de la religion, se servaient de la philosophie. Et il y avait une secte ésotérique qui était très influente et qu'on appelait « *Akhouan el safa oua khalan el wafa* », « les Frères de la pureté ». Le premier livre écrit par Al Ghazali fut « *fadima'ah el batinia oua manakab el dhahiria* » c'est à dire « *Les méfaits des ésotériques et les bienfaits des exotériques* ». Donc, en Islam, c'est l'exotérisme qui,

selon Al Ghazali, doit être défendu. L'islam, c'est une religion universelle qui ne doit pas être enseignée uniquement en cachette et par des sectes ésotériques. Donc Al Ghazali s'est mis à défendre la religion et, dans sa lancée, bien sûr, il va s'attaquer à ce que cette pensée ésotérique a produit de meilleur, c'est à dire des théories philosophiques concernant le monde et qui se servaient des interprétations, selon les Sunnites, erronées des textes du Coran. C'est pourquoi il va écrire un second livre où il attaque les philosophes, à ce moment-là, directement et c'est "Tahafut el falassifa". Bien sûr, ce livre-là, il ne l'écrit pas sans le préparer par un autre livre où il pénètre les intentions mêmes des philosophes, dans un livre appelé "*Les intentions des philosophes*" "*Makâssid el falassifa*". Donc voici trois livres que Al Ghazali écrit et qui mettent dans la box de l'accusation non seulement les ésotériques, les Batiniyoun, ces sectes, mais aussi il met en accusation toute la philosophie. Et quand cette philosophie va passer en occident, elle va se trouver comme déjà précédée par l'enseignement de Al Ghazali car les Fukahâ et les « Mutakalimoun », en Occident, vont adopter les mêmes positions de Al Ghazali par rapport à la philosophie. Donc, ceux qui vont essayer de continuer la philosophie en Occident, vont travailler en cachette. Il y aura des sectes ésotériques à la tête desquelles se trouvait un grand, Ibn Masara, mais il y aura des philosophes qui vont oser (mais ils vont perdre leur vie) c'est Ibn Bejaa qui va se déclarer philosophe et il va écrire "Rissalat el moutawahal" qui est une sorte de traité philosophique mais qui ne va pas plaire certainement aux orthodoxes religieux : ils vont le condamner à une sorte d'autodafé de ses livres, de ses écrits, et il va mourir en prison. Il y aura un troisième essai, c'est Ibn Tufaïl qui est le précurseur d'Ibn Rushd, et qui va essayer de défendre la philosophie, mais à sa manière. A ce moment-là il va reprendre un effort qui a été fait dès le début de la naissance de la philosophie chez les Arabes, c'est une sorte de conciliation entre la raison et la foi, une sorte de conciliation entre la religion et "El hikma" la philosophie. Mais Ibn Tufaïl va essayer de continuer à résoudre ce problème, à apporter des efforts pour résoudre cette conciliation sous forme imagée. Il va écrire une sorte de traité, une sorte de "rissala", une sorte de roman, romancé, "hay ibn yakdha". Il va inventer l'histoire de la naissance d'un enfant légitime ou illégitime qui va se trouver tout seul sur une île, qui va être élevé par une gazelle, après, la gazelle va mourir mais il va découvrir le monde, il va découvrir toutes les idées philosophiques et puis après il va rencontrer quelqu'un qui va venir d'une autre île et qui, lui aussi, connaît la philosophie et il va voir que l'autre a appris les vérités de la religion et, lui, il a appris tout seul, par un certain effort intellectuel, ces idées et ces connaissances ; donc ils vont se trouver d'accord tous les deux et c'est comme ça que, pour Ibn Tufaïl, on peut très bien parler d'une conciliation possible entre des gens qui font travailler leur raison pour découvrir les vérités et d'autres qui reçoivent les vérités à partir de la révélation, c'est à dire à partir de la religion. Donc voici comment cet héritage philosophique, arabe, bien travaillé arrive entre les mains d'un grand homme, d'un « kâdhi », d'un grand intellectuel, qui s'appelle Averroès. Donc Averroès va prendre sur lui d'abord d'éclaircir des points concernant la philosophie parce qu'il va asseoir sa philosophie, il ne voulait pas asseoir sa philosophie sur quelque chose de fragile c'est pourquoi il va commencer par faire ce que notre collègue, Madame Baulois vous a dit, c'est le commentaire des textes d'Aristote. Il va être le commentateur d'Aristote. Chaque fois qu'il tombait sur un texte très intéressant d'Aristote (Aristote a été traduit presque en entier en arabe), eh bien, il faisait, en trois éditions, le commentaire ; un commentaire, le grand, le commentaire moyen et le commentaire succinct. Et il faisait aussi l'effort d'un enseignant car il pensait à cette société qui avait besoin de connaître la philosophie et il trouvait que le meilleur moyen de la faire connaître c'est de parler ces trois langues

c'est à dire un langage plus travaillé, un langage de résumé et un langage où il y a uniquement des conclusions, c'est le prêt à porter, le "dōner kebab" qu'on prend chez soi. C'est ainsi qu'Ibn Rushd a travaillé Aristote. Mais il ne va pas en rester là car ce qui le tracassait le plus c'est que cette société avait non seulement hérité de la philosophie de l'Orient mais elle avait hérité, aussi, de l'animosité à l'égard de la philosophie. Donc il fallait, à tout prix, éclaircir ce point. C'est à dire reprendre la défense de la philosophie mais d'une manière, à ce moment-là, décisive. C'est pourquoi son livre capital s'appelle "*Le traité décisif de cet effort de conciliation de la philosophie avec la religion*". Il ne va pas s'arrêter là ; il va écrire une réponse, mais à ce moment-là, une réponse point par point à la manière qu'on va connaître après, dans la philosophie scolastique, reprenant point par point les attaques de Al Ghazali. Et il va intituler son livre "Tabafut al tahafut". Donc si vous avez entendu parler des attaques entre Proudhon et Marx au XIXème siècle, Proudhon avait écrit un livre sur la misère, « la philosophie de la misère », eh bien, l'autre a écrit un livre "la misère de la philosophie". C'est là presque la même chose : l'un dit "Tahafut el falassifa" c'est à dire "les philosophes se détruisent eux-mêmes, se sabordent", eh bien lui, il vient dire : eh bien, non ! "Tahafut el tahafut" double négation qui vaut une affirmation. C'est pour affirmer. Et là, dans ce livre, il reprend point par point les sujets qui ont été débattus et que mon collègue Ali Bou Amama a soulevés : la question de l'éternité du monde, la question de la causalité qui a été réfutée par Al Ghazali bien avant Hume et bien avant les empiristes et il va reprendre d'autres questions importantes soulevées par Al Ghazali et il va les réfuter, tout simplement, pour dire que les philosophes n'ont pas été des innovateurs "*Moubadiyoun*" et n'ont pas été des mécréants. Donc il a rejeté cette double accusation qu'Al Ghazali avait lancée contre les philosophes "El bidaâ oua el kofr, el tabdii oua el takfir". Voici donc Averroès, un grand défenseur de la philosophie. A-t-il voulu, par là, son ami et son - peut-être - maître qui était de Cordoue, Ibn Bejaa ? A-t-il voulu reprendre à son propre compte le travail des philosophes arabes ? Tout ce qu'on sait, c'est qu'il nous a laissé un grand héritage de philosophie que nous avons retrouvé, nous, les Arabes, au début du XXème siècle, fin du XIXème et début du XXème ; nous sommes en train de le travailler de nouveau.

Bagatelle, Vendredi 29 janvier 1999