Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

120 | 2013

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2011-2012)

Philosophie en islam

Philosophie en islam

Conférences de l'année 2011-2012

Christian Jambet

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1138>

DOI : 10.4000/asr.1138

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2013

Pagination : 75-80

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Christian Jambet, « Philosophie en islam », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 120 | 2013, mis en ligne le 26 juin 2013, consulté le 08 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1138> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1138>

Tous droits réservés : EPHE

I. L'héritage d'Avicenne au xvii^e siècle : le *Commentaire de la Métaphysique du Shifā'* par Mullā Ṣadrā

Les philosophes de l'Iran safavide ont une dette envers l'œuvre d'Avicenne, Abū 'Alī ibn Sīnā (m. 428/1037). L'ouvrage synthétique et allusif d'Avicenne, *al-Ishārāt wa l-tanbīhāt* fut méthodiquement étudié par les savants imamites quand Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī en eut achevé son commentaire vers 664/1246. Les philosophes instruits de la théologie rationnelle imamite et de la philosophie « illuminative » du Shaykh al-Ishrāq, Shihāb al-Dīn Yaḥyā al-Suhrawardī (m. 587/1191) reçurent la somme de *La Guérison (Al-Shifā')* au double titre de maître livre de la *falsafa* et de propédeutique indispensable. Le *Shifā'* entra dans le cursus des études de philosophie et de théologie dans le sillage du théologien imamite al-'Allāma al-Ḥillī (m. 726/1325)¹. Un droit fil de commentaires du *Shifā'* nous conduit du début du ix^e/xv^e siècle jusqu'au règne des Safavides. Mīr Dāmād et Mullā Ṣadrā sont nourris de logique péripatéticienne, et le cadre conceptuel de leurs métaphysiques respectives reste celui d'Avicenne. Nous avons commencé l'exploration de ces lectures d'Avicenne, en consacrant la première partie de notre séminaire aux gloses que Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Shīrāzī, Mullā Ṣadrā (m. 1050/1640-41) a rédigées, sous la forme d'un commentaire suivi, en marge de la *Métaphysique* du *Shifā'*.² Bien que ce commentaire s'interrompe à la fin du livre VI de la *Métaphysique*, il constitue un ensemble imposant. Nous le lisons dans l'édition récente qui en a été imprimée en Iran : Ṣadr al-Dīn Muḥammad al-Shīrāzī, *Sharḥ va ta'liqeh-e Ṣadr al-muta'alihīn bar Ilāhiyyāt-e Shifā'*, éd. Dr. Najafquli Habibi, sous la direction du Pr. Sayyed Muhammad Khamenei (Téhéran 1382 h.), deux volumes, 1232 p., comprenant le texte arabe des gloses, une introduction et des notes de l'éditeur en persan et des index.

Notre examen a principalement porté sur trois thèmes : la place de la métaphysique dans le système des sciences philosophiques, la nature de l'étant, l'existence des réalités universelles.

1. *La métaphysique comme perspective*

Dans l'étude de la division de la science théorique en science naturelle, science mathématique et science métaphysique (*Ilāhiyyāt*, livre I, chap. I), Mullā Ṣadrā critique Suhrawardī qui rompt l'unité des sciences des quantités, l'arithmétique et la géométrie. Selon le *Shaykh al-ishrāq*, le nombre, sujet de l'arithmétique, fait

1. Lui-même auteur de plusieurs ouvrages philosophiques consacrés à la *Logique* du *Shifā'* et aux *Ishārāt*. Voir S. SCHMIDTKE, *The Theology of al-'Allāma al-Ḥillī*, Berlin 1991, p. 58-59.

2. ABŪ 'ALĪ IBN SĪNĀ, *Al-Shifā'*, éd. I. MADKOUR, Le Caire 1952-1983 (1372-1403¹), *Al-Ilāhiyyāt*, éd. G. C. ANAWATI *et al.*, Le Caire 1960.

partie des divisions de l'étant en tant qu'étant ; son étude relève donc de la métaphysique. Le sujet de la géométrie, la dimension, ne peut se concevoir hors d'un corps ; il n'appartient pas à la métaphysique de le connaître. La frontière entre les sciences particulières et la science métaphysique reproduirait celle qui sépare les êtres en quelque manière tributaires de la matière et les êtres immatériels. La quantité discrète et la quantité continue sont-elles susceptibles d'entrer dans le champ de la métaphysique générale ? Selon Mullā Ṣadrā, ce n'est pas ainsi qu'il convient de s'interroger. L'étant n'est pas prédisposé à entrer dans le domaine de la métaphysique par ce qu'il est, mais selon la perspective (*jihā*) selon laquelle il est examiné. C'est ainsi que la quantité, discrète ou continue, sera sujet des sciences mathématiques lorsqu'elle sera considérée sous l'aspect où elle advient accidentellement aux réalités matérielles, et elle sera l'un des sujets de la métaphysique, lorsque la quantité sera conçue comme telle, sans accidentalité. Selon Ṣadrā, c'est le mode d'être, uni au mode de connaître, qui détermine la place du sujet en une science ou en une autre, tandis que Suhrawardī et ses adeptes n'envisagent que la fixité de la quiddité et incluent le nombre dans le champ de la métaphysique tandis qu'ils en excluent la quantité continue.

Ceci nous conduit à la thèse la plus générale de Mullā Ṣadrā, touchant la définition de la métaphysique. Commentant la thèse d'Avicenne, « les réalités qui sont recherchées par elle [la métaphysique] sont selon quatre subdivisions » (*Ilāhiyyāt*, livre I, chap. II), Mullā Ṣadrā définit ces quatre subdivisions : la première est celle des réalités absolument immatérielles ; la deuxième est celle des réalités qui entrent en composition avec la matière, mais au titre de cause, de constituant ou d'antérieur ; la troisième est celle des réalités communes et des significations universelles qui ont des modes d'être divers, physiques, mathématiques ou métaphysiques ; la quatrième est celle des réalités dont la génération est naturelle et dont l'existence est matérielle, par exemple le mouvement et le repos. Mise à part la première subdivision, les trois autres ont affaire à la matière et, par conséquent, devraient relever de la physique et d'elle seule. Or, il n'en est rien. C'est que la métaphysique, la science de l'étant en tant qu'étant, concerne tous les étants, immatériels ou matériels :

Il n'y a rien qui soit tel qu'on ne puisse y plonger un regard métaphysique, parce qu'il [n'y a rien qui] n'ait un lien d'existence (*rābiṭa wujūdiyya*) et une relation constitutive qui le fait persévérer dans l'être (*nisba qayyūmiyya*)³.

Citant le Coran (2, 255 ; 4, 171 ; 7, 158), Ṣadrā justifie l'extension de la métaphysique à toute chose. Il la conçoit comme la connaissance du lien qui unit l'acte d'être de toute chose à l'acte d'être de Dieu, et comme la connaissance de l'effusion de la providence divine, qui est l'être même, sur toute chose. La métaphysique générale ne se distingue donc pas foncièrement de la métaphysique spéciale, la théologie, mais elle la présuppose, mieux, elle n'en est qu'une dérivée, puisque la connaissance de l'être, identique à la connaissance de Dieu est le fondement de toute perspective métaphysique. La métaphysique est la science de l'être absolu et de l'être déterminé, procédant de l'être absolu. Toute chose existe et persiste

3. MULLĀ ṢADRĀ, *Sharḥ*, p. 70.

en Dieu. Le regard (*nazar*) de l'intellect dévoile l'aspect métaphysique des étants qui ont aussi des aspects physiques et mathématiques. La métaphysique est une *perspective prise par le regard portant sur l'étant* et non pas un savoir défini par un sujet particulier. Science de l'étant en tant qu'étant, elle est la science de ce qui est authentiquement étant (*mawjūd*) et qui est l'être (*wujūd*). Mullā Šadrā met en valeur le fait que la métaphysique, à la différence des autres sciences, n'implique aucune adhésion aveugle (*taqlīd*), puisqu'elle est la science de l'être et qu'elle n'a pas besoin d'accepter, comme les autres sciences, le présupposé de l'être de son sujet. Quant à son objet, il est, selon Šadrā, le contenu complet de la théologie, le Réel divin, ses attributs, ses Livres, la Table préservée (l'Âme universelle), le Calame (l'Intellect universel). Prenant appui sur le fait que l'Être nécessaire est l'*objet* de la métaphysique avicennienne, Šadrā introduit tout le champ de la théologie de l'essence, des attributs et des opérations dans le discours de la métaphysique.

Mullā Šadrā distingue trois ensembles de problèmes. D'abord, ce qui concerne la recherche des causes de l'existence : la cause et le causé, l'établissement des réalités intelligibles séparées, celui du Principe de l'être, la matière première et la forme spécifique, les finalités de la nature, les corps célestes, leurs âmes et leurs intelligences. Tout ceci constitue « les principes de l'être ». Ensuite, les accidents de l'être, unité et multiplicité, puissance et acte, perfection et déficience, puissance et impuissance, antériorité et postériorité, éternité et advenue dans le temps. Ces accidents de l'être ne sont accidentels qu'en vertu d'une abstraction de la pensée, bien que dans le concret il n'y ait rien là d'accidentel. Šadrā interprète ainsi le programme avicennien selon sa propre doctrine philosophique de l'unité concrète de l'existant, où les « accidents » de l'être sont des modes concrets de l'existence, indissociables de son degré d'actualisation. Enfin, il en vient à la recherche qui porte sur « les divisions de l'être ». Šadrā s'étonne du fait que les questions les plus courantes, en son temps, concernant l'existence et la quiddité soient apparemment absentes du programme avicennien : quel est le genre de la quiddité ? Quelle est sa différence ? Quelle est sa définition ? Existe-t-elle ou non ? A-t-elle une existence qui lui est propre ? On sait que ces questions sont toutes englobées dans le problème « d'école » cher à Šadrā : est-ce l'existence ou la quiddité qui est le principe de l'étant ? Cette question a pour origine historique l'interprétation opérée par Suhrawardī de la distinction des significations de l'existence et de la quiddité. Pour Šadrā, l'actualité de cette question est réactivée par la philosophie de son maître Mīr Dāmād, qui professe sa fidélité à Suhrawardī en faisant de la quiddité le principe de l'étant. Ne s'expliquant pas pourquoi Avicenne ne mentionne pas clairement cette question d'école dans son programme (comment le pourrait-il, puisque la question ne se pose pas pour lui en ces termes !) il émet les hypothèses suivantes : le propos d'Avicenne n'est pas d'exposer le cercle complet des questions de la métaphysique, ou bien « le fondement, dans les choses, ce sont leurs actes d'exister et non leurs quiddités » (p. 66), ce qui justifierait que la recherche portant sur la quiddité et ses parties ne fût pas fondamentale. Ainsi, Avicenne tairait le problème parce qu'il inclinerait, sans le dire, vers la thèse que professe Mullā Šadrā, celle de la priorité de l'existence.

2. La nature de l'étant

Dans son commentaire du chapitre III du livre I de la *Métaphysique*, Mullā Ṣadrā soutient que la priorité de la métaphysique est fondée par l'excellence de son objet, l'Être nécessaire par essence. L'étant en tant qu'étant a sa racine en cet Être nécessaire, de sorte que Dieu fonde a priori la connaissance de l'être de l'étant, bien que la métaphysique ne démontre son existence qu'a posteriori. Le but le plus élevé de la métaphysique est de connaître, en ce monde, la présence divine par l'examen de l'œuvre de Dieu. L'axiome de cette connaissance est : « tout étant témoigne de Son être » (p. 81). La connaissance rationnelle n'y suffit pas, elle doit être renforcée par « la puissance sainte » (*al-quwwa al-qudsiyya*). Les vrais métaphysiciens sont « les véridiques (*al-ṣiddiqūn*) qui plongent leur regard, grâce à la lumière de Dieu, dans la totalité des choses, et qui témoignent du Réel (divin) en ce qui est autre que Lui. » (p. 86). Ils contemplent la nature de l'être, lui assimilent sans médiation l'existence du Nécessaire, l'unicité de Dieu et des attributs divins, la modalité de la procession des opérations divines. On reconnaît ici la voie principale décrite par Mullā Ṣadrā au commencement de la partie théologique de son vaste ouvrage, *Les quatre voyages*⁴. Notre philosophe ajoute que cette science métaphysique, partant de la seule considération de l'être de l'étant, suffirait à produire toutes les connaissances, si les âmes n'étaient pas, généralement, incapables d'emprunter la voie des « véridiques ». Si elles partent du sujet des sciences particulières, de l'étant déterminé par telle ou telle quiddité, c'est qu'elles doivent passer par l'étude de la logique, de la mathématique, de la physique et de l'éthique, pour remonter vers la métaphysique. Mullā Ṣadrā soutient ainsi implicitement que le vrai métaphysicien, celui qui a la contemplation directe de l'être est l'Imām, ou, à défaut, le disciple de l'Imām qu'est le 'ārif. Tandis que le commun des esprits rationnels doit procéder à une démarche démonstrative qui n'emprunte pas la voie de la procession de l'être, mais celle de la déduction régressive de l'être à partir des étants particuliers.

3. L'existence des réalités universelles

Le commentaire du livre V de la *Métaphysique* est précédé d'un important prologue où Mullā Ṣadrā énonce divers principes qu'il rattache, tant bien que mal, au premier livre de la *Logique* du *Shifā'* (p. 800-813). Il expose en détail les raisons pour lesquelles ce qui, dans les choses, est « étant », c'est l'être. L'être n'est pas la signification abstraite, mais ce qui est l'effectivité même. L'être n'est ni universel (genre, espèce), ni commun, ni singulier. La quiddité est un contenu conceptuel auquel est attribuée en propre l'universalité, lorsqu'elle est « dans la pensée ». Selon Ṣadrā, les *Falāsifa* soutiennent que la quiddité est existante, tandis que les théologiens du *Kalām* disent le contraire. La thèse juste, c'est que la quiddité n'existe qu'accidentellement, consécutivement à l'acte d'exister. Ce qui est créé, en réalité, ce n'est rien d'autre que certains modes de l'existence. Ces modes sont les étants par essence. Les concepts s'appliquent à eux, s'unifient avec eux, soit à leurs ipsités soit autrement et postérieurement. Ces concepts essentiels et accidentels

4. MULLĀ ṢADRĀ, *Al-Hikmat al-muta'āliyya fī al-asfār al-arba'a*, troisième voyage, la théologie, 1^{re} partie, 1^{re} étape, chap. III, s. I., vol. II, Dār al-mahāja al-baydā' 2011 (1432'), p. 407-409.

forment la quiddité. Nous avons entamé l'étude des statuts de l'existence et de la quiddité en mettant en relation le commentaire du livre V et l'examen, opéré par Mullā Ṣadrā en d'autres ouvrages, de la question épineuse de l'existence des formes et archétypes platoniciens. Nous avons montré comment Mullā Ṣadrā lit « les accusations portées par Avicenne contre Platon », comment il expose les positions de thèse de Abū Naṣr al-Fārābī, de Mīr Dāmād, pour finir par justifier les thèses de Suhrawardī et des « sages de la Perse ». Les formes ou archétypes platoniciens ne sont pas des quiddités ou des concepts universels, mais des êtres singuliers. Ce sont les « seigneurs des icônes et des théurgies ». Mullā Ṣadrā rattache cette doctrine du *Shaykh al-Ishrāq* à la doctrine des « Anciens », c'est-à-dire ici à celle de la *Théologie* dite d'Aristote. Certes, cette œuvre n'est autre que la paraphrase arabe de passages tirés des trois dernières *Ennéades* de Plotin, et son attribution à Aristote crée un certain malaise dont Ṣadrā est conscient. Comment Aristote peut-il réfuter l'existence des formes platoniciennes tout en l'affirmant et en l'éclairant dans sa *Théologie* ? La réponse de Mullā Ṣadrā est que de deux choses l'une : ou bien Aristote, comme Platon et tous les Anciens, s'est exprimé de façon cryptée sur des matières de recherche dont la compréhension est malaisée (et il n'a donc pas réellement nié l'existence des formes platoniciennes), ou bien il a nié les formes platoniciennes par faiblesse, par amour du pouvoir parce qu'il était familier des rois, et la *Théologie* expose sa vraie doctrine.

II. La perfection selon les philosophes et leurs adversaires

Nous avons consacré la deuxième partie de notre séminaire au tout début d'une étude que nous entendons consacrer au concept de la perfection chez les philosophes en islam. La notion de perfection, lorsqu'elle devient le terme même de l'activité salvifique de la philosophie, est manifestement la cible des auteurs qui réprochent la philosophie, en contestent le pouvoir, en rejettent l'autorité. Il est patent que la littérature inspirée par les maîtres spirituels du soufisme, pour ne prendre que ce vaste exemple, propose tout autre chose que la perfection comme type de réalisation spirituelle. Cette première année, nous avons simplement établi quelques bases utiles à l'examen comparé des argumentations philosophiques et antiphilosophiques.

Nous avons commencé par l'examen du lexique. Deux termes expriment la notion de perfection, *al-kamāl*, *al-tamām*, la « complétude ». Deux termes expriment « le parfait », *al-kāmil*, *al-tāmm*. Ni l'un ni l'autre de ces deux derniers termes ne sont présents dans le Coran, bien que leurs racines s'y trouvent⁵. Les versets coraniques où se trouvent les emplois de termes ayant pour racine *kml* ou *tm* portent sur l'achèvement d'actions diverses et concrètes réalisées par Dieu ou par des êtres humains : achèvement de la période du jeûne (2, 185), entièreté des jours (2, 196), allaitement complet (2, 233), porter le fardeau en entier (16, 25), accomplissement de la parole divine (6, 115), complétude de celui qui fait le bien grâce au Livre envoyé à Moïse (6, 154), complément du pacte passé par Dieu avec Moïse (7, 142), Dieu parachève ou complète sa lumière en dépit des infidèles (61, 8).

5. D. GIMARET, *Les noms divins en Islam*, Le Cerf, Paris 1988, p. 201 sq.

Pour rencontrer la qualification de *kāmil*, au sens de « parfait », au sujet de Dieu, il faut attendre que les philosophes aient introduit le terme dans leur usage courant. Al-Ghazālī use du terme *al-kabīr*, qui qualifie Dieu en six passages du Coran, pour désigner celui qui possède la grandeur, la majesté, la gloire. La grandeur est la perfection de l'essence (*kamāl al-dhāt*). Cette perfection consiste dans le fait de durer dans la prééternité comme dans la postéternité. Elle consiste aussi dans le fait d'être le principe d'où émane l'existence de tout existant. Si ce qui est complet en soi-même est parfait, dit Ghazālī, s'il est grand, alors Celui dont procède l'existence pour tous les existants doit être prioritairement parfait et grand.⁶ La dette est manifeste, envers les philosophes, et nous avons confronté ces pages au chapitre topique de la *Métaphysique* du *Shifā'* d'Avicenne (Livre IV, chap. III). Ce chapitre porte sur la notion de « complétude » (*tamām*) et il analyse, significativement, le « complet » selon deux perspectives, celle de l'usage commun, celle de l'usage philosophique. Il propose une généalogie du concept du « complet » dans l'usage commun : d'abord utilisé pour désigner le nombre parfait, le concept aurait été transféré aux choses possédant la quantité continue, puis aux qualifications et aux puissances. Le « complet » et la « complétude » désigneraient le terme (*al-niyāya*) puisque la complétude numérique suppose commencement, milieu et fin. Avicenne ne s'arrête pas à la notion de la complétude, mais il analyse la notion « au-dessus de la complétude » et montre comment elle implique celle de la surabondance. Cette notion est essentielle à la hiérarchie que l'usage néoplatonicien du lexique introduit au sein de l'étant. Le Principe est dit « au-dessus de la complétude » parce qu'il est la source de l'effusion de l'être, et il se situe ainsi au-delà de l'éternité. Le premier Intellect et les autres Intellects sont « complets » et ils sont éternels, l'Âme universelle est « suffisante » et elle possède une durée spécifique, enfin les choses soumises à la génération et à la corruption sont « déficientes » et sont dans le temps.

Nous avons montré l'importance de ce schème quadripartite pour les structures métaphysiques des systèmes philosophiques de la période safavide. Il régit le modèle adopté par Mīr Dāmād, et Mullā Ṣadrā lui consacre un important développement dans son commentaire de la *Métaphysique* du *Shifā'*.

Ensuite, nous en sommes venus à la notion de perfection lorsqu'elle concerne l'homme et sa vie morale. Nous avons expliqué en détail le fameux *Traité sur l'amour* (*risāla fī l-'ishq*) d'Avicenne, qui s'avère être consacré à la souveraineté divine et à la nécessité de son effusion créatrice. Puis, nous avons consacré nombre de séances à l'explication de plusieurs chapitres de l'ouvrage de Mullā Ṣadrā consacré à la destinée de l'âme en son mouvement essentiel : *al-Mabda' wa l-ma'ād*. Ces travaux feront l'objet d'une publication.

6. ABŪ ḤĀMID AL-GHAZĀLĪ, *Al-Maqṣad al-asnā fī sharḥ ma'ānī asmā'i llāh*, éd. Fadlou A. Shehadi, Beyrouth 1971, p. 118-119.