Exégèse et théologie de l'islam shi'ite

La prophétie chez Avicenne : perspectives psychologique, éthique et politique

Meryem Sebti

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3408>

DOI : 10.4000/asr.3408

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 317-324

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Meryem Sebti, « La prophétie chez Avicenne : perspectives psychologique, éthique et politique », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 09 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3408> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3408>

Exégèse et théologie de l'islam shi'ite

Meryem SEBTI

Chargée de conférences

CNRS, UPR 8230

La prophétie chez Avicenne : perspectives psychologique, éthique et politique

Au cours de l'année 2018-2019, les conférences ont été consacrées à l'étude de la dimension métaphysique de la prophétologie d'Avicenne. La prophétologie d'Avicenne – dans sa dimension psychologique, éthique et politique – ne prend son entière mesure que si elle est comprise dans le cadre de la doctrine métaphysique de la providence divine. Cette inclusion permet de conférer à la doctrine des trois modes de la prophétie¹ ainsi qu'à la fonction éthique et politique du prophète leur pleine dimension métaphysique.

I. La doctrine de la providence divine

Avicenne affirme que le prophète est un don de la providence divine aux hommes, un effet de la miséricorde de Dieu. Cette affirmation, qui ne va pas de soi dans un système métaphysique dans lequel Dieu est conçu comme un pur intellect qui s'intelligit Soi-même et ne connaît le particulier qu'en tant qu'Il est sa cause, a été le point de départ de l'analyse que nous avons menée au cours de ce séminaire. Nous avons étudié la manière dont Avicenne déploie une doctrine originale de la causalité afin de rendre raison du fait que le prophète est un effet de la providence divine et afin de pouvoir expliquer philosophiquement des phénomènes dont la foi atteste la véracité, telle la justification des prières votives par exemple ou le bénéfice que tire le croyant de la visite des lieux saints. Cette doctrine s'inspire de la conception de la causalité secondaire exposée dans le *Livre du Bien pur* (*Kitāb*

1. Sur la doctrine des trois modes de la prophétie, voir A. ELAMRANI-JAMAL, « De la multiplicité des modes de la prophétie chez Ibn Sīnā », dans J. JOLIVET et R. RASHED (éd.), *Études sur Avicenne*, Paris 1984, p. 125-142.

al-Īdāh fī-l-ḥayr al-mahd). Nous avons pu montrer comment Avicenne réélaboré cette doctrine en l'adaptant à son angélogologie.

Notre analyse a pris pour point de départ le livre X de la *Métaphysique du Šifā'* dont le titre du premier chapitre – déroutant au premier abord – relie l'étude de l'eschatologie, celle de la prophétie, celle de la possibilité de l'exaucement des prières ou encore celle du statut de l'astrologie. Une lecture attentive de ce chapitre nous a néanmoins permis de comprendre ce qui relie ces différentes questions entre elles. Avicenne élabore dans ce chapitre une doctrine de la causalité originale, qui lui permet de rendre raison de phénomènes aussi divers que celui des rêves et des inspirations, de l'exaucement des prières votives, de la possibilité du châtement et de la récompense après la mort. Cette doctrine l'autorise également à justifier que la prophétie est un effet direct de la providence divine. Le système émanatiste complexe d'Avicenne permet l'interaction de différents niveaux ontologiques, celui des intellects séparés, celui des âmes célestes et celui des corps célestes. La causalité des intellects séparés est clairement reconnue, notamment celle de l'Intellect agent, le Donateur des formes. En parallèle à cette causalité, Avicenne établit l'existence d'une causalité secondaire, celle des âmes célestes.

C'est à l'exposé de cette doctrine que nous avons consacré une partie des conférences en demeurant au plus près du premier chapitre du livre X de la *Métaphysique du Šifā'*. Nous avons montré que ce chapitre avait une tonalité très néoplatonicienne. Avicenne commence par y établir que l'existence, qui s'origine dans celle du Premier, ne cesse de se dégrader à mesure qu'elle s'éloigne de Lui. Le premier degré après le Premier est celui des anges spirituels séparés de toute matière, qui sont appelés « intellects » ; vient ensuite le degré des anges spirituels qui sont appelés « âmes » et qui sont les « anges actifs » (*al-malā'ika al-'amila*) ; puis le degré des corps célestes, dont certains sont plus nobles que d'autres jusqu'à ce que le dernier de ces corps célestes soit atteint. Après ces êtres célestes advient l'existence de la matière réceptive des formes générées et corruptibles. Elle revêt tout d'abord les formes des éléments, puis peu à peu s'élève dans l'ordre de l'être, recevant ensuite les formes des composés inanimés ; puis vient celles des êtres animés dont le plus noble est l'homme. Le plus noble des hommes, poursuit Avicenne, est celui dont non seulement l'âme se perfectionne pour devenir un intellect en acte, mais aussi celui doté de mœurs d'une vertu parfaite ; le plus parfait de ces hommes étant le prophète. L'ordre de la venue à l'existence est inversé dans le monde céleste et dans le monde terrestre. Là-bas, il part des intellects pour descendre vers les corps ; ici-bas, il commence par les corps pour culminer dans les intellects ; le plus haut degré de réalisation de l'intellect étant celui du prophète. Avicenne rappelle que les formes substantielles qui actualisent la matière émanent des principes célestes. Les événements adviennent dans le monde de la génération et de la corruption en raison des collusions (*muṣādamāt*) entre les puissances actives célestes (*al-qiwā al-fa'āla al-samāwiyya*) et en raison des puissances terrestres passives (*al-munfa'ila al-arḍiyya*), qui font suite (*tābi'a*) aux collusions des puissances actives célestes. Nous avons analysé la manière dont Avicenne rend raison du fait que les effets des puissances célestes agissent sur les corps qui sont au-dessous d'eux, à savoir au niveau du monde sublunaire. Avicenne consacre un développement complexe à

cette question difficile au cours duquel il fonde l'existence d'une causalité secondaire exercée par les âmes célestes. Ultimement, Dieu est la cause de tout ce qui est, mais par médiation (*bi-l-tawassuť*). Il en est de même de Sa science (*wa 'alā ǧalika 'ilmuhu*), qui contient toute chose. La causalité et la connaissance divine n'atteignent le monde sublunaire que par la médiation des entités célestes. Ce sont les conceptions psychiques des âmes célestes qui produisent directement un effet sur le monde sensible. Cette causalité secondaire permet d'étendre la providence divine jusqu'au monde sensible et permet de rendre raison du fait, par exemple, que les prières votives soient suivies d'effets. C'est également elle qui rend raison du fait que par la même cause le bien soit récompensé, et le mal châtié. Le philosophe énonce ici une loi métaphysique selon laquelle les conceptions intellectuelles ou psychiques ont le pouvoir d'affecter la matière. Cette loi permet d'expliquer que notre psychisme a la capacité d'agir sur notre corps, et que celui de certaines personnes, tel le prophète a le pouvoir d'agir sur d'autre corps que le sien, produisant ainsi ce qui est considéré comme un miracle (*mu'ǧiza*).

Pour illustrer cette sorte d'influence, Avicenne cite, à la suite du même chapitre de la *Métaphysique du Šifā'* (X, 1), le cas de la prière votive. Lorsque l'orant (*al-mustad'ir*) prie, sa prière n'est pas due seulement à sa volonté ou à son souhait propre, mais elle lui est inspirée par les âmes célestes. Celui qui fait une prière votive a été enclin à la faire sous l'effet de l'influence des âmes célestes. De la même manière, celui qui fait le mal et qui est châtié s'inscrit dans une théodicée divine préétablie, tout comme celui qui fait le bien reçoit une rétribution. La conception d'une idée par les principes célestes est nécessairement suivie par l'existence d'une réalité lui correspondant dans le monde sensible. Ultimement, c'est dans l'Intellect divin que tout est intelligé, ensuite dans les intellects séparés, puis cela est représenté sous un mode imaginaire par les âmes célestes, qui elles, ont la connaissance du particulier en tant que tel.

Cette conception de la providence présuppose l'existence d'idées divines, et cette idée s'oppose à la doctrine selon laquelle tout procède de Dieu selon une nécessité de nature. Or, selon Avicenne, Dieu ne connaît le particulier que selon le mode universel. Ainsi, afin que ce qui relève du monde sensible, et donc du particulier, puisse être ordonné selon sa fin, il est nécessaire que ce monde sensible soit connu dans sa particularité. Par conséquent, la fonction médiatrice des âmes célestes dans cette conception de la providence est indispensable. Deux questions se sont alors posées. La première est celle de savoir comment s'articulent la causalité des âmes célestes et celle de l'Intellect agent et la seconde concerne le statut même de cette causalité qui, ultimement – Avicenne l'affirme avec force – remonte à Dieu.

Afin de pouvoir donner une réponse à ces deux questions, nous avons étudié la fonction des âmes célestes dans la constitution du monde sensible. Les âmes célestes exercent une causalité directe sur le monde sensible dont elles règlent l'ordre providentiel. Ce qui est présent en Dieu et dans les intellects séparés sous forme universelle est présent dans les âmes célestes sous forme particulière. Ce sont donc les âmes célestes qui permettent à la providence divine de se déployer dans le monde sensible. Ce sont elles qui font le lien entre le *qaḍa'* et le *qadar*.

Avicenne exprime clairement cette idée dans *L'Épître sur la division des sciences intellectuelles*².

Notre étude a permis de mettre au jour que la fonction métaphysique des âmes célestes est fondamentale, en ce que ce sont elles qui connaissent le particulier, et toutes les combinaisons possibles dues à l'interaction et collusions entre les causes terrestres et célestes, et qu'à ce titre, elles peuvent donc ordonner le monde sensible à sa fin selon l'ordre voulu par la providence divine. La contemplation par les âmes célestes des principes supérieurs, les intellects séparés, produit une imitation des formes intelligibles, qui sont des représentations psychiques. C'est la contemplation par ces âmes de leurs propres conceptions psychiques qui cause l'existence de formes ici-bas. Nous avons dû ensuite aborder la question de savoir comment concilier la causalité des âmes célestes et la causalité efficiente de l'Intellect agent dont procèdent les formes substantielles qui informent la matière. Avicenne, dans son chapitre sur la causalité dans la *Métaphysique du Šifā*³ énumère, en suivant Aristote, quatre causes : efficiente, finale, formelle et matérielle. Nous avons donc consacré une autre partie du séminaire à déterminer comment intégrer cette causalité singulière dans la typologie avicennienne des causes.

II. La causalité eidétique comme causalité secondaire

Lorsqu'Avicenne compare la supplication au fait de rechercher activement une solution intellectuelle à un problème du fait que, dans les deux cas, la réponse émane du monde céleste. Il précise que la cause ultime de cette émanation est le Premier Vrai⁴. Ainsi, nous avons un système de causalité secondaire qui, partant du Premier, procède aux intellects célestes, puis aux âmes célestes. Cette causalité singulière est confirmée dans un autre passage des *Ta'liqāt*⁵ dans lequel Avicenne utilise la notion de « Causateur des causes », qui fonde l'idée d'une causalité première et secondaire selon laquelle toute cause secondaire a sa source ultime en Dieu.

Lors de nos conférences, nous avons montré que la doctrine de la causalité exposée dans le *Livre du Bien pur* a inspiré la doctrine de la causalité que développe Avicenne. Nous avons ensuite étudié la question de savoir de quel type de causalité relève la causalité exercée par les âmes des sphères célestes. La conception hiérarchisée de la causalité efficiente permet à Avicenne de concevoir la causalité des âmes célestes comme relevant de ce type de causalité. En effet, les âmes célestes participent au processus de création du monde sensible. À ce titre, ce ne sont pas des causes préparatrices ou auxiliaires, mais bien des causes efficientes. Ce qui définit la cause véritable est qu'elle ne peut pas ne pas être cause. Or, nous avons montré que, selon Avicenne, les âmes célestes conçoivent une chose ou un

2. *Risāla fī iqsām al-'ulūm al-'aqliyya* dans *Tis' Rasā'il fī-l-ḥikma wa-ṭabī'iyāt*, éd. ANONYME, 2^{de} éd., Le Caire s. d, p. 104-118, p. 113-114.

3. *Al-Šifā', al-Ilāhiyyāt*, éd. M. Y. MOUSA, S. DUNYA et S. ZĀYID, Ministère de la culture et de l'orientation, Le Caire 1960, VI, 1.

4. *Ibid.*, p. 438, 12.

5. *Ta'liqāt*, éd. S. H. MOUSAVIAN, Iranian Institute of Philosophy, Téhéran 2013, p. 453-454.

événement et de cette conception suit nécessairement l'existence de cette chose ou de cet événement dans le monde sensible. La chaîne de causalité s'ordonne dans la connaissance que chaque cause a de son effet. Puisque tout agent agit en tant qu'il est en acte, tout ce qui est causé par un agent doit d'une certaine manière être dans l'agent ; tout agent produit quelque chose qui lui est semblable. Mais tout ce qui est en un autre l'est selon la modalité propre au réceptacle. Ainsi, si l'agent est immatériel, son effet doit exister en lui sous un mode immatériel. Or, il faut se souvenir que connaître une chose, c'est recevoir sa forme immatérielle. Pour cette raison, les effets qui sont présents dans une cause immatérielle y sont présents comme des objets de connaissance. Ainsi, tout principe immatériel connaît son propre effet et, comme l'auteur du *Livre du Bien pur* le note (prop. 8) : « Puisque Dieu est le principe immatériel actif, il est nécessaire qu'Il ait connaissance de ces choses ». Nous retrouvons ce raisonnement chez Avicenne, excepté, que, n'acceptant la connaissance par Dieu du particulier que sur un mode universel, il redéploie la connaissance du particulier en tant que tel à un autre niveau de son système métaphysique : à celui des âmes célestes.

Notre analyse permet donc de mettre au jour l'existence d'une double causalité céleste dans la métaphysique d'Avicenne : celle de l'Intellect agent, qui émane les formes substantielles sur la matière, et la réception par cette dernière de ces formes en fonction de sa disposition ; et la causalité secondaire, qui opère sur le monde sensible par l'intermédiaire des âmes célestes. Connaissant le particulier, les âmes célestes ordonnent les choses à leurs fins et assurent ainsi le déploiement de la providence divine aux confins du monde sensible. Ce sont les âmes célestes qui, par l'influence qu'elles exercent sur la volonté des hommes, les incitent à accomplir une prière votive, connaissant par avance l'accord de cette prière avec l'ordre du tout, pensé de toute éternité par Dieu. Ainsi, l'homme par l'action de sa prière, s'inscrit dans l'ordonnement d'une causalité qui s'origine en Dieu. Ce sont les âmes célestes qui inspirent les actions des hommes afin de les guider vers le bien et le mal, auxquels répondront la récompense ou le châtement dans l'au-delà, fixés également de toute éternité dans l'intellect divin. Mais l'homme n'est pas un pantin qui n'agit que sous l'influence des âmes célestes. Cette conception de la causalité seconde montre que si toute causalité remonte ultimement à Dieu, chaque niveau de causalité, celui des intellects séparés, celui des âmes célestes et celui des hommes est nécessaire en ce qu'il permet la réalisation du *qadar* divin. Par sa prière ou par sa recherche du moyen terme, l'homme s'inscrit dans la chaîne des causes qui s'origine en Dieu. Par sa prière, il n'est pas le jouet du destin, mais un acteur : une cause inscrite dans l'ordonnement des causes. C'est également la médiation de ces mêmes entités célestes qui fait que l'existence du prophète peut ultimement être l'objet de la providence divine. Nous avons, par la suite, étudié comment ce mode d'existence du prophète s'accorde avec une autre thèse qu'Avicenne énonce dans la *Métaphysique du Šifā'*, à savoir celle qui pose que l'existence du prophète ne peut advenir que lorsque la mixtion corporelle en mesure de recevoir une telle âme est rare.

III. Causalité secondaire et préparation de la matière

Au chapitre 3 du livre X de la *Métaphysique du Šifā*⁶, Avicenne énonce qu'une âme aussi noble que celle du prophète n'advient que très rarement, à savoir seulement lorsqu'une matière est préparée, par l'action et le mouvement des sphères célestes, à recevoir une âme aussi exceptionnelle. Dans cette description de l'advenue du prophète dans le monde sensible, il est fait référence à la doctrine avicennienne de la préparation de la matière. C'est en effet, en vertu d'une préparation appropriée de la matière,⁷ qu'Avicenne explique en détail tous les phénomènes naturels. Cette préparation explique la réception d'une certaine forme et contribue à expliquer la diversité du monde – spécifique ou individuel – mais aussi sa mutabilité et la possibilité des erreurs et imperfections qu'elle implique.

Dans ce passage de la *Métaphysique du Šifā*, la venue du prophète dans le monde sensible, dans le temps, semble répondre aux lois cosmologiques de la préparation de la matière. Cependant, l'existentialisation du prophète bénéficie d'une intervention directe des âmes célestes, qui agissent sur la matière afin qu'elle soit disposée à recevoir une âme de l'envergure de celle du prophète. Les âmes célestes servent de médiation pour que le prophète existe dans le monde sensible conformément au plan de la providence divine. Ainsi, la préparation de la matière corporelle destinée à recevoir l'âme du prophète est directement liée aux « conceptions » angéliques qui, comme on l'a mis au jour, sont capables d'éloigner toutes les causes qui pourraient faire obstacle à leur conception du meilleur (*al-aṣlah*). Dans ce cas, même les causes contraires sont écartées par la puissance de la conception psychique. À partir de l'exemple de l'existentialisation du prophète, on comprend que la doctrine de la préparation de la matière ne signifie pas nécessairement l'accomplissement d'un ordre divin aveugle au particulier et ne prenant en compte que la survie de l'espèce. La visée du particulier par la providence divine se fait par l'intermédiaire des âmes célestes qui conçoivent que telle existence est préférable pour le bien du monde sensible en général et de l'humanité en particulier, et leur conception a pour effet de produire cette existence et de préparer la matière à sa disposition. En élaborant une doctrine de la causalité secondaire, Avicenne est à même de rendre raison du fait que le prophète, en tant qu'individu, est un effet de la providence divine. Cette providence, qui veille à faciliter l'existence des hommes en toutes circonstances, ne pouvait pas ne pas leur assurer l'existence parmi eux d'un homme semblable à eux sous tous les aspects, mais aussi profondément différent dans la mesure où cet homme assure une médiation entre le monde céleste et le monde des hommes. L'existence du prophète est nécessaire. Elle l'est d'un point de vue noétique, psychique, politique et éthique. L'analyse des textes effectuée au cours de ces conférences montre qu'on ne peut appréhender la doctrine de la prophétie chez Avicenne si on la disjoint de la doctrine métaphysique de la

6. Ibn Sīnā, *al-Šifā', al-Ilāhiyyāt*, X, 3, p. 443, 16-18.

7. Sur la question de la préparation de la matière, voir O. LIZZINI, « Matter and Nature. On the Foundations of Avicenna's Theory of Providence: an Overview », *Intellectual History of the Islamicate World* 7 (2019), p. 7-34.

providence divine. Si la prophétie est abordée à la toute fin de la *Métaphysique du Šifā'*, c'est parce que l'existence du prophète s'inscrit dans un système métaphysique complexe dont elle est un des aboutissements.