

Roxanne D. MARCOTTE

## Ibn Taymiyya et sa critique des produits de la faculté d'estimation (*Wahmiyyāt*) dans le *Dar' Ta'āruḍ al-'aql wa al-naql* \*

Ibn Taymiyya (661-728/1263-1328) est surtout connu comme un représentant de la tradition ḥanbalite, cette dernière ayant vu le jour avec l'œuvre d'Aḥmad b. Ḥanbal (164-241/780-855), spécialiste des traditions, hostile aux principes de la théologie spéculative (*kalām*) et du soufisme ésotérique. Ibn Taymiyya reprend la lutte des gens du Livre, du Qur'ān, de la Tradition, – des hadiths – et de la Sunna. La réputation

---

\* Ce texte a été présenté au XXXVI<sup>e</sup> Congrès International des Etudes Asiatiques et Nord-Africaines (ICANAS) organisé par l'Université de Montréal, Montréal, Québec, du 27 août au 2 septembre 2000. Sur Ibn Taymiyya, voir Henri Laoust, «Ibn Taymiyya», *Encyclopédie de l'Islam*, 2<sup>e</sup> éd., vol. 3 (1971) : 976a-976b; Idem, «La biographie d'Ibn Taymiyya d'après Ibn Kathīr», *Bulletin d'études orientales de l'Institut français de Damas* 9 (1943) : 115-162. Pour sa biographie, voir *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taqī-ad-Dīn Aḥmad b. Taimīya. Canoniste hanbalite né à Ḥarrān en 661/1262, mort à Damas en 728/1328* (Le Caire : Institut Français d'Archéologie Orientale, 1939), 7-150; et pour sa bibliographie, voir *ibid.*, pp. 634-40.

bien méritée de polémiste redoutable valut à Ibn Taymiyya de nombreuses persécutions et emprisonnements (au Caire, puis de nouveau à Damas) pour ses jugements sur le divorce et la visite des tombes (*ziyārat al-qubūr*).<sup>1</sup> Il finira ses jours à la prison de Damas.<sup>2</sup>

### **Le *Dar' ta'āruḍ al-'aql wa al-naql* d'Ibn Taymiyya**

Une problématique particulière peut servir de point de départ pour l'étude des critiques et des réfutations qu'Ibn Taymiyya adresse aux thèses philosophiques. La problématique qui nous intéresse plus particulièrement est celle des propositions estimatives.<sup>3</sup> Il a consacré une partie de son *Dar' ta'āruḍ al-'aql wa al-naql* à une critique des conceptions avicenniennes de la faculté d'estimation (*wahm*) et de ses produits, les propositions estimatives (*wahmiyyāt*).<sup>4</sup>

### **La structure de la sixième partie du *Dar' ta'āruḍ al-'aql wa al-naql***

Plus de la moitié du sixième volume du *Dar' ta'āruḍ al-'aql wa al-naql* est consacrée à la faculté d'estimation et à ses

1. N. H. Olesen, *Culte des saints et pèlerinages chez Ibn Taymiyya (661/1263-728/1328)* (Paris: Geuthner, 1991); Idem, «Etudes comparées des idées d'Ibn Taymiyya (1263-1328) et de Martin Luther (1438-1546) sur le culte des saints», *Revue des études islamiques* 50 (1982): 175-206.

2. S. A. Jackson, «Ibn Taymiyya on Trial in Damascus», *Journal of Semitic Studies* 39.1 (1994): 41-85.

3. Cette problématique n'est pas abordée dans l'article de Thomas Michel, «Ibn Taymiyya's Critique of Falsafa», *Hamdard Islamicus*, 6.1 (1983): 3-14.

4. Ibn Taymiyya, *Dar' ta'āruḍ al-'aql wa al-naql*, 11 vols., éd. Muḥammad Rashād Sālīm (Riyād: Jāmi'at al-Imām Muḥammad b. Sa'ūd al-Islāmiyya, 1399-1403/1979-1983) [abrégé par D.T.]; cf. D.T., vol. 6 (1401/1981). Comparer avec le *Bayān muwāfaqat šariḥ al-ma'qūl li-ṣaḥīḥ al-manqūl* édité en marge du *Minhāj al-sunna*, cf. Ibn Taymiyya, *Minhāj al-sunna al-nabawiyya fī naqd al-shī'a wa al-qadariyya*, 4 parties en 2 vols. (Le Caire: Maṭba'a al-kubrā al-amīriya bi-Būlāq, 1321/1901). Il existe une autre édition (incomplète), cf. *Ibid.*, éd. Muḥammad Rashād Sālīm (Le Caire: Dār al-'arāba, 1962).

produits. Dans cette partie de l'ouvrage, Ibn Taymiyya juxtapose des passages relatifs à la faculté d'estimation et aux propositions estimatives qu'il puise dans le corpus avicennien, suivis de passages qu'il reprend de deux commentaires du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt*, rédigés par Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 1209) et Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (m. 1274). L'ensemble de ces passages est complété par la présentation de différentes objections. Dès le début de sa critique des produits de l'estimation, Ibn Taymiyya reprend intégralement tout le passage que lui a dédié Avicenne dans la partie logique de son *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* où sont classifiées les différentes propositions employées dans les syllogismes et objets de l'assentiment.<sup>5</sup> Ibn Taymiyya fait également appel à d'autres passages du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt*, ainsi qu'à certains passages du *Shifā'* d'Avicenne.

Le choix de ces passages reflète souvent un usage arbitraire et non commandé par la similitude des thèmes dans sa présentation de l'argumentation d'Avicenne. Ibn Taymiyya introduit des passages provenant des *Naturalia* du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* (*D.T.*, v. 6, 22.7-40.16 et 44.10-45.12) et des *Naturalia* du *Shifā'* (*D.T.*, v. 6, 47.12-55.11) où il est question de la faculté d'estimation. Il reprend également des passages qui se trouvent dans les sections sur le bonheur ou sur la mystique du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* (*D.T.*, v. 6, 40.17-44.9 et 55.12-87.3). Il est donc difficile d'expliquer ce qui a poussé Ibn Taymiyya à reprendre la discussion des mêmes passages de la partie logique avec lesquels il avait débuté toute la section sur les produits de l'estimation, après avoir cité la partie logique du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt*, puis fait de

5. Ibn Sīnā, *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt ma'a Sharḥ Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī*, éd. Sulaymān Dunyā, 4 vols. en 3 (Le Caire: Dār al-ma'ārif, 1960), v. 1. 6, 389.4-414.9; *Remarks and Admonitions. Part One: Logic*, traduit de l'arabe, intro. et notes par Shams Constantine Inati (Toronto: Pontifical Institut of Medieval Studies, 1984), 118-28 et son schéma 118 n. 3; *Le Livre des directives et des remarques*, trad. Anne-Marie Goichon (Paris: Vrin, 1951), 173-89.

nombreuses digressions sur la perfection de l'âme (*D.T.*, v. 6, 19.5-22.6 et 87.4-113.6).<sup>6</sup>

### Les propositions estimatives (*wahmiyyāt*)

Ibn Taymiyya, commentant un passage des *Lubāb al-Arba'īn* (le dixième problème correspondant au huitième problème des *Arba'īn*) de Fakhr al-Dīn al-Rāzī (*D.T.*, v. 6, 8.10-11.2), débute le sixième volume du *Dar' ta'āruḍ al-'aql wa al-naql* avec un certain nombre d'objections (en dix points) contre la possibilité d'atteindre une connaissance certaine à l'aide des produits de la faculté d'estimation (*wahmiyyāt*) ou de la faculté de représentation (*khayāl*) (les points 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10) (*D.T.* v. 6, 11.3-19.4). Il s'en prend à la nature même des propositions estimatives (et imaginatives) et de leur fonction apodictique apte à exprimer une certaine forme d'universalité par l'entremise de la perception des significations (*ma'ānī*).

Ibn Taymiyya introduit la problématique des produits de l'estimation en reprenant le début du passage de la sixième méthode de la logique du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* consacrée aux propositions. Il débute avec la classification proposée par le canon avicennien et identifie quatre types de propositions: (I) les propositions admises (*musallamāt*), (II) les propositions présumées (*maznūnāt*) et (III) les propositions ambiguës ou qui ressemblent à un autre énoncé (*mushab-hāt bi-ghayri-hā*). Enfin, il substitue aux (IV) propositions imaginées, les *mukhayyalāt* d'Avicenne, le terme *mutakhayyilāt* correspondant, dans une certaine mesure et en un sens non strict, aux mêmes propositions imaginées (*D.T.*, v. 6, 19.8-11).<sup>7</sup> Parmi le premier groupe des propositions admises (*musallamāt*) se trouvent deux grandes catégories de proposi-

6. L'éditeur s'est lui-même servi de plusieurs manuscrits, empruntant à certains de ceux-ci les passages absents dans certains autres manuscrits (*D.T.*, v. 6, 101 n. 4.). Pourtant, cela ne semble pas pouvoir rendre compte de la structure particulière du texte.

7. *Kitāb al-Ishārāt*, v. 1, 6, 389.4-9; *Remarks...* *Logic*, 118-9; *Le Livre des directives*, 173.

tions : (1) celles qui sont objets de croyance (*mu'taqadāt*) et (2) celles qui sont fondées sur des sources extérieures (*ma'khūdhāt*). Parmi les (1) croyances se trouvent les (III) propositions estimatives (*wahmiyyāt*), au côté (I) des propositions qui sont irrécusables (*al-wājib qabūluhā*) et des (II) propositions connues (de tout le monde) (*mashhūrāt*), centrales pour la critique qu'Ibn Taymiyya fait des propositions estimatives (*D.T.*, v. 6, 19.14-20.2).<sup>8</sup>

Les propositions estimatives servent également de prémisses pour un certain nombre de démonstrations syllogistiques, puisqu'en tant que croyances, elles appartiennent à la classe des propositions admises.<sup>9</sup> Chez Avicenne, ces prémisses démonstratives présupposent (I) l'existence d'une certaine «certitude» préalable requise pour tout assentiment.<sup>10</sup> Toutefois, ces propositions requièrent également l'intervention de l'intellect, car autrement elles ne demeurent que de «fausses propositions». Les propositions estimatives sont donc en relation avec l'intellect de par la place qu'occupe la faculté d'estimation dans l'anthropologie philosophique d'Avicenne. La faculté d'estimation – à la fois active et passive – a un rapport privilégié avec l'intellect à qui elle sert en quelque sorte d'intermédiaire entre ce dernier et l'ensemble des facultés de l'âme animale. C'est justement cette capacité à fournir une certaine certitude, de même que l'importance qu'Avicenne attribue à ces propositions, plutôt qu'aux propositions connues de tout le monde (*mashhūrāt*), que conteste Ibn Taymiyya.

Il est possible d'isoler les deux préoccupations suivantes

---

8. La numérotation correspond à l'ordre dans lequel ces propositions sont regroupées dans le *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt*. Pour une discussion des propositions qui doivent être acceptées chez al-Fārābī, al-Ghazzālī et Avicenne, *Kitāb al-Ishārāt*, v. 1, 6, 390.1-391.5; *Remarks... Logic*, 119; *Le Livre des directives*, 173-4; voir à ce sujet Deborah L. Black, «Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics», in *Medieval Arabic Philosophy* (Leiden : E. J. Brill, 1990), 96-101.

9. Black, *op. cit.*, 97-8.

10. Black, *op. cit.*, 99, 101.

pour mieux saisir l'enjeu de la critique qu'Ibn Taymiyya fait des produits de l'estimation : premièrement, le rapprochement entre la faculté d'imagination et de l'intellect et, deuxièmement, la nature heuristique des propositions estimatives.

### I. Faculté d'imagination et intellect

La première préoccupation d'Ibn Taymiyya est le rapprochement qu'Avicenne et les péripatéticiens font entre la faculté d'estimation et l'intellect. Ibn Taymiyya entreprend sa critique des produits de la faculté d'estimation avec la sixième méthode de la logique du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* et, plus particulièrement, avec la section où Avicenne aborde la question des propositions estimatives (*D.T.*, v. 6, 20.15-22.3).<sup>11</sup> Plutôt que de commenter lui-même ce passage qu'il reproduit, il préfère citer deux autres passages tirés des *Naturalia* de *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* où Avicenne analyse les différentes facultés internes.

Dans le premier passage, Avicenne discute de la capacité de la brebis à juger, à l'aide de la faculté d'estimation, du danger que représente le loup à partir de la perception que cette dernière a de la signification (*ma'ānī*) non sensible (*ghayr maḥsūs*) et pourtant particulière (*idrāk juz'iyā*) du danger que représente la présence du loup (*D.T.*, v. 6, 22.7-3).<sup>12</sup> Dans le second passage, Avicenne discute de la perception des significations (*ma'ānī*) et des fonctions de l'estimation selon les activités distinctes associées à l'utilisation, d'une part, de l'intellect et, d'autre part, de l'imagination active qui déterminent respectivement les activités de la faculté cognitive (*mufakkira*) et celles de la faculté d'imagination active (*mutakhayyila*) (*D.T.*, v. 6, 23.1-5).<sup>13</sup>

11. *Kitāb al-Ishārāt*, v. 1, 6, 403.1-405.7; *Remarks... Logic*, 123-4; *Le Livre des directives*, 181-3. Ibn Sīnā reprendra plus loin le même passage : *D.T.*, v. 6, 87.4, 87.8-9, 87.13-14, 89.13-6, 93.5-7, 4.8, 98.13-99.2.

12. *Kitāb al-Ishārāt*, v. 2, III, 7,354.1-355.2; *Le Livre des directives*, 317.

13. *Kitāb al-Ishārāt*, v. 2, III, 7,357.2-8; *Le Livre des directives*, 322-3.

Ibn Taymiyya se contente de résumer les discussions complexes d'Avicenne en mettant l'accent sur les objets perçus par chaque faculté. Ainsi, la faculté d'imagination passive (*khayāl*) est capable de représenter intérieurement (I) les singuliers sensibles (*taṣawwur al-a'yān al-mahsūsa*), alors que l'estimation est responsable de la production de (II) significations (*ma'ānī*) qui ne sont pas perceptibles dans ces singuliers (*laysat mahsūsa fī tilka al-a'yān*). Pourtant, note Ibn Taymiyya, chacun de ces objets est une représentation spécifique et particulière (*taṣawwur mu'ayyan juz'ī*), alors que seul l'intellect (*'aql*) est en mesure d'effectuer un jugement général universel (*ḥukm 'āmm kullī*). Il insiste sur le fait que ce jugement de l'intellect n'est caractérisé ni par le particulier (*'ayniyya*) ni par la signification particulière (*ma'nā mu'ayyan*) (*D.T.*, v. 6, 23.6-10).

Chacune de ces deux facultés – l'intellect et l'estimation – possède donc son propre champ d'activité. En aucun cas, la faculté d'estimation ne doit être en contradiction avec les représentations qui appartiennent aux intelligibles (*taṣawwura-hā li al-ma'qūlāt*) qui sont des entités universelles (*umūr kullīya*), alors même que cette faculté d'estimation participe également au sensible, à l'instar de l'ensemble des facultés sensibles (*ḥissiyya*). Les sens internes et externes ne peuvent concevoir (*yataṣawwaru*) que des entités particulières (*umūr mu'ayyana*) ou des individus perceptibles (*a'yān mushāhada*), alors que la faculté d'imagination perçoit les significations qui se trouvent dans les sensibles (*maḥsūsāt*), mais non perçues par les sens externes (*D.T.*, 23.11-24.8).

L'argumentation d'Ibn Taymiyya se résume à ces quelques objections. Par la suite, il se contente de reprendre un autre passage des *Naturalia* du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* où Avicenne discute de la représentation de la forme de l'individu qui rend possible la perception de la signification abstraite – c'est-à-dire, l'intelligible (*D.T.*, v. 6, 24.9-26.3).<sup>14</sup> Ibn

14. *Kitāb al-Ishārāt*, v. 2, II, 8, 243.3-247.2; *Le Livre des directives*, 314-5.

Taymiyya reprend l'énoncé suivant d'Avicenne – «il peut être intelligible (*ma'qūl*) lorsqu'il conçoit de Zayd une représentation de la signification de l'être humain existant (*ma'nā al-insān al-mawjūd*) également dans d'autres individus» – et le réduit à deux interprétations possibles. La première interprétation qu'il offre est la suivante :

«Est-ce que tu [c'est-à-dire, Avicenne] veux dire que [ce concept] d'être humain intelligible, appartenant à celui-ci [Zayd] et à celui-là [c'est-à-dire, à cet autre individu], est une réalité qui a une existence (*thābit*) dans la réalité extérieure (*fī al-khārij*) et est en soi possédé par cet individu déterminé [Zayd] ou cet autre individu déterminé... ? (*D.T.*, v. 6, 26.8-10).»

Ibn Taymiyya rejette cette première interprétation du passage de *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* d'Avicenne. Il affirme que tout être humain déterminé (*insān mu'ayyan*) n'a absolument rien en partage avec un quelconque être humain déterminé puisque chaque individu est un être particulier et par son essence (*bi-dhāti-hi*) et par ses attributs (*bi-ṣifāti-hi*) et qu'il ne peut partager quoi que ce soit avec un autre être qui a une existence dans cette même réalité extérieure (*D.T.*, v. 6, 26.13-27.2). Ibn Taymiyya corrobore le jugement qu'il porte sur ce passage du texte d'Avicenne en se contentant de reproduire la critique qui se trouve dans le commentaire du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* de Fakhr al-Dīn al-Rāzī (*D.T.*, v. 6, 27.5-28.9). Il ne propose donc rien de bien original sur ces différents passages de la logique et des *Naturalia* du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt*. Par ailleurs, il ne développe ni n'explique la deuxième interprétation à laquelle il avait pourtant réduit l'énoncé d'Avicenne.

L'argumentation d'Ibn Taymiyya pour tout ce qui a trait à ces passages commentés semble être fondée sur une certaine perspective empiriste. Il récuse en fait l'existence de significations (*ma'ānī*) indépendantes correspondant à des êtres qui possèdent une existence particulière et déterminée. Si les significations avaient une existence indépendante, elles devraient partager leur existence avec des êtres particuliers et

déterminés tel l'«humanité» qu'ont en partage Layla et Paul. Par conséquent, l'existence de deux entités différentes devrait être postulée – l'une qui serait une quiddité abstraite des sensibles (*māhiyya mujarrada 'an al-maḥsūsāt*) et une autre qui serait le sensible qui recouvrirait cette quiddité abstraite, intelligible et existante (*māhiyya mujarrada ma'qūla thābita*) dans la réalité extérieure. L'existence de deux entités distinctes est en fait absurde, car les intelligibles abstraits n'ont d'existence que dans l'âme. La critique d'Ibn Taymiyya envers les produits de l'estimation s'adresse à cet élément d'universalité avec lequel Avicenne a investi ces propositions estimatives. Ces propositions peuvent être attribuées à plusieurs choses particulières, ce qu'Ibn Taymiyya considère comme contradictoire. Ibn Taymiyya s'efforce donc de distinguer de façon radicale les domaines auxquels appartiennent les objets propres à chacune de ces facultés.

Toujours en rapport avec la relation qui existe entre l'estimation et l'intellect, Ibn Taymiyya cite un autre passage de la partie logique du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* où Avicenne mentionne qu'il existe des principes non sensibles qui appartiennent aux sensibles (*maḥsūsāt*), reprenant le passage suivant d'Avicenne :

«C'est pour cette raison que l'estimation *vient* en aide à l'intellect pour [appréhender] les fondements (*uṣūl*) qui mènent à l'existence de ces principes (*mabādī*). Si l'intellect et la faculté estimative en arrivent à une conclusion, la faculté d'estimation se retire et refuse d'accepter ce dont la nécessité a été admise [par l'intellect] (*D.T.*, v. 6, 92.16-93.7).»<sup>15</sup>

Pour bien saisir l'enjeu de la critique d'Ibn Taymiyya, il faut noter que ce passage du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt*, tel qu'il est ici reproduit par ce dernier, est en fait incohérent. D'une part, l'estimation vient en aide à l'intellect dans la recherche des fondements, alors que cette même faculté d'estimation refuse d'en reconnaître les conclusions nécessaires. L'incohérence de ce passage s'explique par le fait qu'Ibn Tay-

15. *Kitāb al-Ishārāt*, v. 1, 6, 403.9-11; *Remarks... Logic*, 123; *Le Livre des directives*, 182.

miyya ne reproduit pas fidèlement le texte du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt*. Dans l'édition de Sulaymān Dunyā, il est pourtant bien écrit «d'estimation *ne vient pas* en aide à l'intellect». <sup>16</sup> Ibn Taymiyya altère-t-il intentionnellement le texte d'Avicenne pour mieux en réfuter les incohérences?

Deux hypothèses sont possibles pour expliquer la différence qui existe entre le texte avicennien et celui que rapporte et commente Ibn Taymiyya dans son *Dār' ta'ārūḍ al-'aql wa al-naql*. Ibn Taymiyya (I) a peut être utilisé une copie du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* qui diffère de l'édition de Sulaymān Dunyā. C'est ainsi qu'on pourrait rendre compte des trois mentions erronées de ce même passage (cf. *D.T.*, v. 6, 21.1, 92.16 et 102.2). Pourtant, Sulaymān Dunyā note habituellement les différentes lectures possibles lorsque les manuscrits auxquels il a eu accès divergent. Il n'en est rien pour le passage commenté ici par Ibn Taymiyya. Ce dernier a peut-être utilisé une autre version du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* ignorée par Sulaymān Dunyā pour son édition du texte avicennien. Si cette première hypothèse est juste, alors la perspicacité d'Ibn Taymiyya n'a pu déceler cette incohérence du passage cité comme saura si bien le faire Averroès au cours de ses lectures et méditations des textes d'Aristote. Par conséquent, la lecture qu'Ibn Taymiyya fait du passage cité rend incompréhensible la phrase qui succède à celle qu'il a reproduite de façon erronée et où il est question du retrait de l'estimation devant la raison. Cela lui permet donc de souligner – évidemment à tort – ce qu'il considère être une incohérence de la pensée d'Avicenne.

Une autre (II) hypothèse est celle de la falsification intentionnelle de la part du polémiste pour attribuer des propos à Avicenne qui ne sont pas les siens. Cette deuxième hypothèse a le mérite de s'accorder facilement avec le caractère polémique

---

16. Il est curieux que l'éditeur du *Dār' ta'ārūḍ al-'aql wa al-naql* n'ait pas mentionné cette différence, alors que d'autres modifications effectuées par Ibn Taymiyya sont habituellement mentionnées en notes de bas de pages.

d'Ibn Taymiyya. Toute la suite de son argumentation pour démontrer l'absurdité des propos qu'il attribue à Avicenne est donc nécessairement tributaire de cette (I) lecture erronée ou (II) d'une falsification intentionnelle du texte et des propos attribués à Avicenne – peut-être même les deux à la fois.

Il faut ajouter qu'Ibn Taymiyya n'a certes aucun scrupule à dénaturer les thèses de l'anthropologie avicennienne. Pour ne donner qu'un exemple, il suffit de mentionner ce qu'affirme Ibn Taymiyya à propos de la notion de *pneuma* ou d'esprit (*rūh*) dans la partie qui est consacrée aux produits de la faculté d'estimation du *Dar' ta'āruḍ al-'aql wa al-naql* (et non dans l'ensemble du texte).

Dans un premier temps, Ibn Taymiyya concède que le *pneuma* ou l'esprit (*rūh*) est joint au corps car ces deux entités sont déterminées (*mu'ayyana*), alors que les intelligibles universaux (*kullīyyāt ma'qūla*) ne s'immobilisent pas en un existant déterminé (*wujūd mu'ayyan*) (même si ces derniers sont associés aux particuliers desquels ils sont abstraits) (*D. T.*, v. 6, 31.17-32.4). Cela ne l'empêche pourtant pas d'affirmer que pour Avicenne (I) le *pneuma* correspond à l'âme rationnelle, que (II) le *pneuma* peut exister à l'intérieur (du corps humain) et, finalement, que (III) le *pneuma* est subsistant par lui-même lorsqu'il se sépare du corps.

Pourtant, dans le passage que cite Ibn Taymiyya, il n'est fait aucune mention du terme ou de la notion de *pneuma*.<sup>17</sup> Par ailleurs, on ne trouve nulle part dans le *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* l'idée que le *pneuma* est une substance immatérielle capable de survivre à la disparition du corps. Aux yeux d'Avicenne, le *pneuma* ne constitue que l'instrument (*ālat*) des différentes facultés internes.<sup>18</sup> Seule l'âme rationnelle est immatérielle et capable de percevoir, entre autres, lors du sommeil, les entités qu'elle ne perçoit habituellement

17. *Kitāb al-Ishārāt*, vol. 2, III, 8, 344.5; *Le Livre des directives*, 315.

18. *Kitāb al-Ishārāt*, vol. 2, III, 9, 355.4-360.2; *Le Livre des directives*, 317-23.

qu'après la mort.<sup>19</sup>

Le *pneuma* que décrit Ibn Taymiyya s'apparente beaucoup plus à l'âme des théologiens pour qui âme (*nafs*) et esprit (*rūh*) sont parfois interchangeable, par exemple, chez Ibn Ḥazm. Dans son *Kitāb al-rūh*, le ḥanbalite Ibn Qayyim al-Jawziyya (m. 1356), disciple d'Ibn Taymiyya qui a eu un rôle important dans la diffusion des œuvres et de la pensée de son maître, identifie l'esprit (*rūh*) à l'âme (*nafs*). Il rend le *pneuma* ou l'esprit (*rūh*) capable de percevoir, durant le sommeil, des choses qui sont habituellement imperceptibles.<sup>20</sup> Ibn Taymiyya, quant à lui, écrit «l'esprit (*rūh*) sera plus fortement abstrait (*takūn aqwā tajarrudan*) après la mort» et attribue à l'esprit ou au *pneuma* cette capacité d'abstraction, contrairement à Avicenne, pour qui l'esprit – c'est-à-dire, le *pneuma* – ne survit absolument pas après la mort (*D. T.*, v. 6, 108-15-18).

Par conséquent, Ibn Taymiyya attribue à Avicenne une conception du *pneuma* qui n'est certes pas la sienne, ni même celle de Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (m. 1191) autre critique d'Avicenne. Il est donc d'autant plus facile d'acquiescer aux propos d'Ibn Taymiyya lorsque le lecteur est peu ou pas du tout versé dans la lecture de textes philosophiques. Ces modifications – à la pensée ou au texte lui-même – sont difficilement repérables sans une connaissance du corpus avicennien et sans une confrontation méticuleuse des textes avicenniens avec ceux que lui attribue Ibn Taymiyya.

---

19. Ibn Sīnā, *al-Shifā'*, *al-Nafs* qui se trouve dans *Avicenne's De Anima (Arabic Text). Being the Psychological Part of Kitāb al-Shifā'*, éd. Fazlur Rahman (London: Oxford University Press, 1959), V. 8, 263.20-264.2; Idem, *al-Shifā'*, *al-Nafs*, éd. et trad. Jan Bakoš, *Psychologie d'Ibn Sina (Avicenne). D'après son œuvre al-Shifā'*, 2 vols. (Prague: Académie tchécoslovaque des sciences, 1956), 187; cf. Roxanne D. Marcotte, «Suhrawardī (d. 1191) and His Interpretation of Avicenne's (d. 1037) Philosophical Anthropology» thèse de Doctorat (Ph.D.), Institut of Islamic Studies, McGill University, 2000, 103-120.

20. E. E. Calverley, «Nafs», *Encyclopédie de l'Islam*, 2<sup>ème</sup> éd., 7 (1993) : 881a-885a, surtout 882a et 883b; cf. la partie d'I.R. Netton ajoutée à la fin de l'article sur des travaux plus récents.

Tout le développement qui suit ce passage erroné s'attarde à démontrer que l'intelligible et l'universel sont du ressort de l'intellect, alors que les existants particuliers (*mu'ayyan*) sont du ressort de l'estimation, opérant ainsi une nette distinction entre le domaine de l'intelligible et celui de sensible (*D.T.*, v. 6, 93.7-97.5).

## II. Valeur heuristique des propositions estimatives et propositions connues (*mashhūrāt*).

La seconde préoccupation d'Ibn Taymiyya est la nature heuristique des propositions estimatives qui leur est attribuée par Avicenne par rapport aux propositions connues (de tout le monde) (*mashhūrāt*). Pour pouvoir démontrer la fausseté des thèses d'Avicenne à propos de la valeur heuristique des propositions estimatives, Ibn Taymiyya utilise, comme il le fait à maintes reprises, la méthode sophistique pour pouvoir dénaturer et ainsi réfuter les thèses avicenniennes. Par exemple, il cite un passage de la logique du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* où Avicenne affirme que :

«Ce type de propositions [estimatives] est plus puissant dans l'âme que ne le sont les propositions connues [par tout le monde] (*mashhūrāt*) qui ne sont pas [des propositions] primaires [ou des jugements immédiatement évidents] (*awwaliyya*). [Ces propositions estimatives] sont subsumées sous le type de propositions qui ressemblent aux [propositions] primaires (*D.T.*, v. 6, 98.13-99.2).»<sup>21</sup>

En contre partie, Ibn Taymiyya, commentant ce passage, affirme que :

«Pour la plupart des gens intelligents (*'uqalā'*), ces propositions connues [de tout le monde] (*mashhūrāt*) font [pourtant] partie des [propositions] rationnelles nécessaires (*'aqliyyāt darūriyyāt*). Donc, si ces [propositions connues de tout le monde] sont plus puissantes que ces [propositions estimatives], alors il est nécessaire que celles-là soient plus fortes que certaines propositions rationnelles nécessaires (*D.T.*, v. 6, 99.4-6).»

Ce syllogisme constitue la réfutation d'Ibn Taymiyya. Là

21. Ibn Sinā, *Kitāb al-Ishārāt*, v. 1, 6, 403.12-404.1; Idem, *Remarks... Logic*, 123; Idem, *Le Livre des directives*, 182.

où Avicenne n'avait associé que les propositions estimatives avec les propositions primaires, Ibn Taymiyya affirme que (a) les propositions connues de tout le monde font partie des propositions rationnelles nécessaires. En introduisant cette prémisse, il peut conclure que les propositions connues (de tout le monde) doivent également posséder le même caractère rationnel et nécessaire. De surcroît, puisque ces propositions connues (de tout le monde) sont plus puissantes dans l'âme que les propositions estimatives, elles sont «plus fortes que certaines propositions rationnelles nécessaires», elles possèdent donc nécessairement un caractère heuristique plus puissant que les propositions estimatives. Par conséquent, il récuse le caractère heuristique des propositions estimatives que leur avait attribué Avicenne. Ibn Taymiyya réfute le caractère proprement rationnel – c'est-à-dire, portant sur l'universel – des propositions estimatives avec une réduction par l'absurde puisque les jugements qui peuvent être établis à partir des propositions estimatives ne peuvent porter que sur le particulier, comme il ne cesse de le répéter tout au long de sa critique. La prémisse qu'il introduit (a) ne fait pourtant nullement partie des affirmations d'Avicenne comme en atteste tout le passage de la partie de la logique du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* sur les propositions connues par tout le monde (*mashhūrāt*) qu'Ibn Taymiyya cite pourtant *in extenso* (D. T., v. 6, 99.7-101.4).<sup>22</sup> Elle constitue une prémisse théologique servant à introduire le caractère heuristique propre aux donnés révélés qu'Ibn Taymiyya leur attribue.

### Evaluation de la critique taymiyyenne

Il devient donc évident, avec la présentation de ces quelques passages, que la critique qu'Ibn Taymiyya entreprend des produits de la faculté d'estimation est loin d'être philosophiquement concluante. Plusieurs raisons peuvent rendre compte

---

22. *Kitāb al-Ishārāt*, v. 1, 6, 399.9-402.8; *Remarks... Logic*, 122-3; *Le Livre des directives*, 179-81. L'éditeur du texte note qu'à la fin de ce passage environ une page est absente de l'ensemble des manuscrits consultés.

de cette situation. Premièrement, Ibn Taymiyya utilise abondamment la méthode syllogistique pour présenter un certain nombre d'arguments fallacieux qu'il lui est alors aisé de réfuter. Deuxièmement, il introduit un certain nombre d'altérations au sein des thèses avicenniennes qu'il présente. Certaines de ces altérations apparaissent comme intentionnelles, par exemple ce qui a trait à la notion de *pneuma*. Le caractère intentionnel de certaines altérations est plus difficile à déterminer, par exemple, le passage du *Kitāb al-Ishārāt wa al-tanbīhāt* qu'il ne cite pas correctement, mais dont les implications s'avèrent néanmoins tout aussi dévastatrices pour les thèses avicenniennes.

Ibn Taymiyya est pourtant décidé à éloigner la faculté d'estimation et les produits de la faculté d'estimation de l'intellect. Ni l'une ni l'autre ne peuvent prétendre à accéder à une quelconque forme d'universalité à laquelle peut prétendre l'intellect. Il propose donc également une critique épistémologique des propositions estimatives, cherchant à remettre en question leur valeur heuristique. Ibn Taymiyya cherche à attribuer une valeur heuristique non pas aux propositions estimatives, mais avant tout aux propositions connues (de tout le monde), car parmi ces dernières se trouvent l'ensemble des propositions qui contiennent les faits et gestes rapportés des prophètes. De par leur caractère religieux et révélé, ces dernières propositions possèdent une valeur de vérité incontestable. Ibn Taymiyya propose donc une critique des produits de la faculté d'estimation qui se fonde sur ce qu'on peut appeler une «épistémologie scripturale». Il avait, en fait, débuté son sixième volume en faisant appel à de nombreux versets du Qur'ān pour relever le caractère apodictique des preuves scripturales (*D.T.*, v. 6, 3.11-8.3).

Ibn Taymiyya a pressenti l'existence d'un début de critique des preuves religieuses qui se trouve dans la primauté qu'Avicenne et les philosophes péripatéticiens attribuent aux propositions estimatives. Sa critique épistémologique – son

«épistémologie scripturale» – se veut donc une réponse théologique aux dangers que les thèses péripatéticiennes présentent pour la préservation de la certitude et de la vérité religieuses.

