

HISTOIRE
DE LA PENSÉE
ARABE ET
ISLAMIQUE

Du même auteur

(avec Marie-Thérèse Urvoy)

Les Mots de l'islam

Presses universitaires du Mirail, 2004

Averroès

Les ambitions d'un intellectuel musulman

Flammarion, 1998, « Champs », 2001

Ibn Rushd (Averroès)

Cariscript, 1996

Les Penseurs libres dans l'islam classique

*L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes
indépendants*

Albin Michel, 1996, Flammarion, « Champs », 2003

Penser l'islam

Les présupposés islamiques de l'art de Lulle

Vrin, 1980

*Le Monde des ulémas andalous du v^e/xi^e au vii^e/xiii^e siècle
Étude sociologique*

Droz, 1978

DOMINIQUE URVOY

HISTOIRE
DE LA PENSÉE
ARABE ET
ISLAMIQUE

OUVRAGE PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS
DU CENTRE NATIONAL DU LIVRE

ÉDITIONS DU SEUIL
27, rue Jacob, Paris VI^e

Avec le soutien du



ISBN 978-2-02-112060-8

© Éditions du Seuil, octobre 2006

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle

www.seuil.com

*À la mémoire de mon père
Yves Urvoy (1900-1944),
mort pour la vraie France.*

Avant-propos

*Un auteur est un homme qui prend dans les livres
tout ce qui lui passe par la tête.*

Envisager l'histoire de la pensée arabe et islamique, c'est essayer de réunir des domaines très inégalement explorés mais dont l'ensemble définit un certain univers mental. Notre démarche se distingue de celles qui ont été suivies jusqu'à présent, lesquelles soit additionnaient les chapitres consacrés chacun à un auteur ou à un titre de la table des matières philosophiques, soit brossaient un tableau historique du contexte événementiel et social, soit combinaient les deux par l'étude prosopographique rassemblant, le plus exhaustivement possible, les renseignements de tous ordres sur chaque figure individuelle. La place limitée qui nous est impartie ne permet pas cette dernière ; il existe déjà, d'autre part, d'excellentes présentations scolaires des œuvres ; enfin, l'histoire politico-sociale n'explique que très partiellement des élaborations intellectuelles et spirituelles. Nous réduirons donc l'histoire collective et les données biographiques individuelles à leurs éléments essentiels (le lecteur qui aurait besoin d'un complément d'indications historiques peut se référer, par exemple, au livre de H. Laoust, *Les Schismes dans l'islam* [voir bibliographie]), et nous n'entrerons dans l'examen des thèses que pour mettre en évidence les démarches qui les sous-tendent. Notre but est de voir comment les questions elles-mêmes se sont engendrées et enchaînées.

« Histoire de la pensée », donc, et non pas histoire de la philosophie : les philosophes ne trouveront pas ici un exposé scolastique de chaque système mais plutôt un essai de synthèse des perspectives intellectuelles ; non pas tant la description de doctrines qui se juxtaposeraient qu'un effort pour saisir le mouvement collectif qui passe à travers chacune en la confrontant à des formes de pensée comparables ou, au contraire, adverses. Comment un penseur reprend-il les questions qui ont été posées avant lui ? Comment envisage-t-il celles que lui soumet la situation qu'il vit ? Comment les réorganise-t-il et, éventuellement, les réoriente-t-il ? Pour cela, nous serons obligés de n'envisager que les aspects saillants des œuvres individuelles, que nous essaierons en revanche de replacer dans un contexte aussi large que possible, extensible – du moins en droit – à toutes les formes de pensée. Nous serons aussi amenés à privilégier les moments d'origine par rapport aux combinaisons ultérieures. La force prise, dans le monde arabe et musulman, par toute idée déjà énoncée – qui peut être oubliée un temps, mais qui peut toujours ressortir avec l'autorité de la chose dite – nous conduira à développer davantage la période ancienne et à limiter les passages sur les périodes plus récentes aux idées nouvelles et aux combinaisons originales d'idées anciennes.

« La pensée arabe et islamique », c'est-à-dire les réflexions qui ont pris pour support d'expression la langue arabe et/ou la doctrine de l'islam, les deux étant le plus souvent liées, mais pas toujours. La langue arabe existait avant l'islam et a permis l'expression de pensées non islamiques (chrétienne, juive, voire extérieure aux grandes religions monothéistes). Mais la possession d'un véhicule linguistique commun a nécessairement mis en rapport ces diverses séquences qui étaient amenées à prendre position les unes envers les autres. De façon analogue, l'islam s'est exprimé en d'autres langues que l'arabe (persan, urdu, turc...) et c'est alors le substrat idéologique commun qui a contraint ces courants à la confrontation,

d'autant plus que des auteurs importants ont pratiqué tout naturellement le bilinguisme entre l'arabe – langue de la religion et de la culture – et leur propre langue vernaculaire. On ne peut éliminer le trait d'union islamique, de même que l'on ne peut ignorer le creuset que constitue une langue de culture identique.

Le projet qui vient d'être exposé comme les contraintes de l'édition commandent certaines restrictions. Non seulement il n'est pas question de rentrer ici dans le détail minutieux des systèmes, ni de citer tous les auteurs, mais seulement les plus significatifs, mais la bibliographie sera réduite à l'essentiel requis pour justifier les positions prises et pour que le lecteur puisse approfondir les aspects évoqués. Comme ce livre ne s'adresse pas aux spécialistes, on indiquera de préférence les traductions disponibles en langues occidentales ; le lecteur pourra se reporter aux textes originaux d'après les indications de celles-ci ou d'après nos propres indications quand ces dernières n'existent pas. Une bibliographie générale, située à la fin de l'ouvrage, permettra de pousser éventuellement plus loin.

Avertissement

Afin d'éviter les confusions résultant des transcriptions approximatives, et sans prétendre à une scientificité poussée, les mots arabes les plus spécifiques et les noms propres sont donnés selon le système de transcription le plus commun, à savoir le système dit d'« Arabica », soit (dans l'ordre de l'alphabet arabe) :

' , b, t, ṭ, ġ, ḥ, ḥ, d, ḏ, r, z, s, š, š, ḏ, ṭ, z, ' , ġ, f, q, k, l, m, n, h, w, y.
tā marbūṭa = a, at (état construit)

article : al- et l- (même devant les lettres « solaires »)

voyelles : a, i, u, ā, ī, ū ; diphtongues : aw, ay.

Les dates sont données avec en premier celle du calendrier musulman (hégirien) puis son équivalent dans le calendrier occidental. Pour les périodes moderne et contemporaine, marquées par une présence massive de l'Occident dans les pays musulmans, les dates ne sont plus données que dans le calendrier occidental.

Le Coran (abréviation : Cor.) est cité d'après la traduction Blachère, éventuellement modifiée. Le chiffre romain indique le numéro de la sourate, le chiffre arabe celui du verset (seulement d'après l'édition du Caire).

Abréviations utilisées :

Ar. : Arabica.

BEO : Bulletin d'études orientales.

DSTFM : Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale.

EI2 : Encyclopédie de l'Islam, 2^e éd.

IC : Islamochristiana.

JA : Journal asiatique.

REI : Revue des études islamiques.

SI : Studia islamica.

SP : Arabic Sciences and Philosophy.

Chronologie

REPÈRES HISTORIQUES	REPÈRES INTELLECTUELS
v ^e s.	Invention de l'écriture arabe (sans doute par des missionnaires chrétiens de Hira).
610-632 Prédication de Muḥammad (Mahomet).	Conflits avec diverses autres tendances religieuses.
632-660 Les califes « bien guidés ».	Conflits internes à l'islam et premières interrogations théologiques.
660-750 Dynastie umayyade (capitale : Damas).	Affirmation du caractère islamique de l'Empire par diverses mesures, en particulier par une première mise en forme du Coran.
Fin vii^e-début viii^e s.	Le murgisme. Rôle déterminant des Persans.
750-1258 Dynastie abbasside (capitale : Bagdad).	Premières réflexions sur la langue arabe. Formation des grands rites juridiques. Apparition du soufisme.
Patronage par l'État de l'entreprise de traduction d'ouvrages grecs.	Collusion de l'État avec l'école théologique mu'tazilite.
1^{re} moitié du ix^e s.	Première vague de « restauration du sunnisme ».
Réaction traditionalisante d'al-Mutawakkil.	Coup d'arrêt aux « excès » du soufisme.

- En théologie : al-Ašʿarī (m. 935-6),
al-Māturīdī (m. 944).
En philosophie : al-Fārābī (m. 950).
- x^e s. Emprise de ministres chiïtes sur le pouvoir califal.
Califats concurrents de Cordoue (929-1031 : sunnite) et Le Caire (973-1171 : chiïte)
En philosophie : Avicenne (m. 1037).
Ibn Ḥazm (m. 1064).
Pensée juive : Ibn Gabirol (m. 1058).
- x^e s. Crise de l'Espagne musulmane.
Deuxième vague de « restauration du sunnisme ».
al-Māwardī (m. 1058), al-Ġazālī (m. 1111).
En philosophie : Ibn Bāġġa (m. v. 1128), Ibn Ṭufayl (m. 1185), Averroès (m. 1198).
En théologie : Faḥr al-Dīn al-Rāzī (m. 1209).
En mystique : Rūzbihān Baqlī, Naġm al-Dīn Kubrā.
Pensée juive : Maïmonide (m. 1204).
En mystique : Ibn ʿArabī (m. 1240).
- xii^e s. Au Maghreb, réforme almohade.
En Orient, affaiblissement du califat.
En mystique : Rūzbihān Baqlī, Naġm al-Dīn Kubrā.
Pensée juive : Maïmonide (m. 1204).
En mystique : Ibn ʿArabī (m. 1240).
- xiii^e s. Poussée européenne à l'Ouest. Invasion mongole à l'Est.
Dernière manifestation de pensée indépendante.
Troisième vague de « restauration du sunnisme ».
- xiv^e s. Conversion des Mongols à l'islam.
Ibn Taymiyya (m. 1328).
Pensée chiïte : Ḥaydar Āmulī (m. 1385).
Pensée sociale : Ibn Ḥaldūn (m. 1406).
- xv^e s. Le chiïsme devient religion officielle en Perse.
Domination ottomane sur la plus grande partie Ouest du monde musulman.

- xvii^e s. Apogée de la Perse. Mullā Ṣadrā (m. 1640).
- xviii^e s. Conquête de l'Inde par l'Angleterre. Renouveau islamique en Inde : Šah Valī Allāh (m. 1792).
- Premières contestations du pouvoir ottoman. Le wahhabisme en Arabie, premier grand mouvement fondamentaliste.
- xix^e s. Ère des grandes colonisations. Apparition du réformisme : al-Afgānī (m. 1897).
- En Inde : Aḥmad Ḥān (m. 1898).
- xx^e s. 1924 : abolition du califat. 'Abd al-Rāziq (m. 1966).
- Maḥmūd Ṭaha (m. 1985).
- Intense production autour des thèmes de l'identité arabe et de l'identité islamique.
- À partir de 1945, émancipation des pays musulmans.

Chapitre I

Les valeurs de l'anté-islam

Le fonds arabe ancien est le plus souvent négligé dans l'étude de la pensée. Soit on se contente de mentionner qu'il y avait, en Arabie, quelques croyances particulières, relevant plutôt du folklore, soit même on prend l'apparition de l'islam comme un commencement absolu. C'est le résultat de l'idée reçue d'une rupture absolue entre islam et Jâhiliyya (*ġāhiliyya*), ce dernier mot désignant l'état des arabes avant la prédication du prophète Muḥammad. Or nous avons affaire ici, en réalité, à des notions complexes.

Complexité sémantique d'abord. Le sens de l'adjectif *ġāhil* –auquel est ajouté le suffixe *iyya*, marque d'une notion abstraite– est double : la conception traditionnelle l'oppose à *'ālim*, qui connote celui qui possède le *'ilm*, c'est-à-dire la « science » par excellence qu'est la connaissance du vrai Dieu. On traduit alors *ġāhil* par « ignorant Dieu, le Prophète et la Loi », ou plus simplement « sans loi », et *ġāhiliyya* par « époque de l'ignorance ». Mais, d'un point de vue strictement lexicographique, il s'oppose plutôt à *ḥālim* (adjectif dérivé de *ḥilm* = maîtrise de soi), qu'on peut traduire par « policé ». Il signifierait alors « barbare » et *ġāhiliyya* « époque de la barbarie ». La *vox populi* musulmane a tendance à confondre les deux et à voir dans la période d'ignorance du vrai Dieu un âge des plus sombres y compris sur le plan humain. Ce qui ne l'empêche pas de magnifier, en même temps, l'aspect chevaleresque, la générosité, des

poètes de l'anté-islam et les sentiments raffinés des amoureux, *'udrī*, qui appartiennent à la même époque. Il y a là une contradiction qui n'a jamais été levée.

Complexité axiologique ensuite. Les composés de la racine verbale *ġ-h-l* dans le Coran ont certes majoritairement un sens négatif, mais ils peuvent aussi avoir le sens neutre de « par ignorance » ou de « à son insu » ¹, voire un sens que les mystiques ont magnifié car il indiquerait la supériorité de l'homme par rapport aux lois aveugles de la nature ². Enfin, le texte coranique oriente vers une conception plutôt chronologique du mot en parlant d'une « première Jâhiliyya ³ ». Celle-ci pourrait être la période de l'histoire de l'humanité allant d'Adam aux prophètes de l'Ancien Testament, par opposition à la Jâhiliyya tout court, qui désignerait le temps compris entre l'avant-dernier des prophètes, Jésus, et le dernier, Muḥammad ; mais ce n'est qu'une hypothèse. C'est, en tout cas, une conception à la fois neutre et indéterminée qui se retrouve dans la chronologie littéraire classant les poètes arabes en *ġāhili* (né et mort avant l'apparition de l'islam), *islāmī* (né après celle-ci, quelle que soit la religion de l'intéressé), et *muḥaḍram* (ayant connu les deux époques).

Il est donc très difficile de trouver un terme unique adéquat pour exprimer le concept général de Jâhiliyya, qui est loin d'être une idée simple. Plutôt péjoratif – mais pas toujours – sur le plan religieux, il peut avoir des aspects à peu près indifférents, voire même franchement positifs. C'est ce qui peut expliquer, en particulier, le maintien du rôle de modèle de la poésie anté-islamique à travers toute la civilisation arabe, et ce malgré les dures paroles du Coran à son égard ⁴. Par ailleurs,

1. Sous la forme *bi-ġahālatⁱⁿ* (cf. Cor. IV, 17 ; VI, 54 ; XVI, 119 d'une part et XLIX, 6, d'autre part).

2. Sous la forme *ġahūl^{an}* (XXXIII, 72).

3. XXXIII, 33.

4. XXVI, 224-6.

le fait que, sur le plan chronologique, le vocable renvoie à un passé mal défini autorise à envisager une période qui peut être très longue.

1. Les théologies de la Jâhiliyya

Dans une recherche menée récemment par l'essayiste tunisien M. Sfar ⁵, on retrouve – sans doute involontairement de sa part – ce double aspect de continuité partielle avec un passé lui-même indéterminé. Appliquant au Livre sacré de l'islam ce qui a été fait depuis longtemps pour la Bible, à savoir la comparaison avec les textes mésopotamiens, il montre la continuité idéologique du monde sémitique sur un espace de temps de plus de vingt siècles. Dans cet univers, le pouvoir politique tient, selon lui, un rôle central. La « domination » est « la source et le contenu de la sacralité ». Par suite, dans un premier temps, « Dieu devient [...] le détenteur par excellence du pouvoir ». Dans un second temps, l'institution royale descend sur terre. La sacralité est alors « seulement réduite à une simple organisation du monde, à une hiérarchie », ce qui revient à évacuer tout problème existentiel. Il n'y a pas d'opposition entre le ciel et la terre, qui sont gérés par un même souverain, mais il y a déplacement des valeurs, les qualités humaines étant projetées dans le ciel, dont les habitants tirent leur divinisation « seulement [des] pouvoirs qu'ils détiennent sur les humains terrestres », tandis que ces derniers s'assimilent à des êtres inférieurs. Par conséquent, « le culte religieux a pour fonction de manifester l'acceptation de la condition servile de l'homme et le renouvellement permanent de l'engagement de ce dernier au service du Maître divin. Le culte est placé du côté de l'homme sous le signe de la soumission et de la crainte, et du côté du Maître divin, sous le signe de l'orgueil, de la terreur et de la domination ».

5. M. Sfar, *Le Coran, la Bible et l'Orient ancien*, Paris, 1998². Les citations suivantes viennent des pages 14 à 16.

Plus que le contenu même de ces thèses, ce qui est important dans l'analyse de M. Sfar c'est d'avoir montré que le Coran se situe par rapport à un passé très long, très différent à la fois de l'histoire universelle de type biblique qu'il reprend et de l'histoire « courte » des folkloristes anciens et modernes. Sa justification est triple. D'une part, il invoque l'étroite parenté linguistique entre l'akkadien et l'arabe. De l'autre, il rappelle, à juste titre, que l'Arabie antique a fait partie de l'espace culturel mésopotamien. Enfin, il estime que les vieux mythes ont parfaitement pu se transmettre oralement quand les écritures ont cessé d'être usitées (ainsi, le Nergal babylonien se retrouve dans le Hubal mecquois antéislamique). Mais il reconnaît qu'on ne peut pas identifier les intermédiaires.

Les textes arabes anciens nous permettent-ils de combler ce vide chronologique ? Pour pouvoir les utiliser, il faut tenir compte, au préalable, de trois problèmes. Le premier consiste à déterminer ce qui est vraiment source d'information et ce qui n'en est qu'une répétition, éventuellement déformée. On remonte ainsi à deux types de documentation : l'une, « folklorique », est représentée par *Le Livre des idoles* de Hišām al-Kalbī (début III^e/IX^e s.); l'autre, « hérésiographique », est donnée par *Les Prairies d'or* de Mas'ūdī (IV^e/X^e s.), reprise et réorganisée par Šahrastānī (VI^e/XII^e s.). Chacune est à son tour cause de difficultés propres dues à son orientation « idéologique ».

Malgré son titre qui pourrait faire penser à un caractère détaché, *Le Livre des idoles (Kitāb al-aṣnām)*⁶ n'a pas été rédigé dans un simple but de curiosité. Il se situe en fait dans un contexte de compétition entre Persans et Arabes. Si les premiers ont accepté rapidement l'islam, ils n'en ont pas moins souvent considéré les seconds comme des espèces de « par-

6. Hišām ibn al-Kalbī, *Kitāb al-aṣnām. Les idoles*, éd. et trad. W. Atallah, Paris, 1969. Voir les remarques sur la réelle portée de cet ouvrage dans G.R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*, Cambridge, 1999, p. 88-110.

CHAPITRE XXXII

L'apparition d'une pensée musulmane critique

1. Le point de départ : la dénonciation de l'islam politique	602
2. Les répercussions de l'introduction de la méthode historique	606
3. Les conséquences de l'introduction des sciences humaines dans l'exégèse	610
4. Le « verdict du temps [<i>hukm al-waqt</i>] »	612
5. La désacralisation du prophète	616
6. La critique du discours religieux	618
7. Vers un « examen de conscience »	620

CHAPITRE XXXIII

Les tendances actuelles

1. L'attitude envers les pensées occidentales.....	624
2. L'attitude envers le patrimoine.....	633
3. L'attitude envers les textes fondateurs.....	639
4. L'apport des Chrétiens.....	650
Bibliographie générale	657
<i>Bibliographies, 657 – Encyclopédies et ouvrages collectifs, 657 – Études historiques, 657 – Études thématiques, 658.</i>	
Index des principaux noms propres d'auteurs.....	661
Lexique-index des principaux termes arabes	667

RÉALISATION : NORD COMPO À VILLENEUVE-D'ASCQ
IMPRESSION : NORMANDIE-ROTO IMPRESSION SAS À LONRAI
DÉPÔT LÉGAL : OCTOBRE 2006. N° 49041 (00000)
IMPRIMÉ EN FRANCE