

Averroès^{1*} :

**Une stature d'un éminent juriste:
Entre affinité et spécificité des sciences**

{Je suis le premier
à reconnaître que nous n'avons rien ou
presque à apprendre ni d'Averroès,
ni des Arabes, ni du Moyen Âge²}

**Averroes: A stature of an eminent jurist: between affinity and
specificity of science**

Dr. Aida FARHAT*

ECOLE PRATIQUE DES HAUTES ETUDES- Paris, France

aida.sorbonne@yahoo.fr

Reçu le:15/11/2020 Accepter le :28/11/2020 Publier le:31/12/2020

Résumé:

Bien avant de se parfaire en philosophie, Ibn Ruchd était connu comme juge et juriste et a soutenu le caractère idéaliste du droit islamique. Or, il n'a pas été suffisamment reçu dans le monde arabe, qui l'a à peu près totalement oublié dès sa mort. C'est initialement pour cette raison que son image de philosophe a fini par triompher. La réhabilitation de son image, en tant que juriste musulman, demeure la première envie de rattacher Ibn Ruchd à son origine et m'a incitée à réviser une étude pourtant évidente, jusque-là ignorée dans l'immense parcours de notre Ibn Ruchd: l'excellente trouvaille de l'œuvre *Mukhtasar al-Mustasfâ* et la conjugaison d'*al-Mustasfâ min usûl al-fiqh* d'al-Ghazâlî et de *Mukhtasar al-Mustasfâ* d'Ibn Ruchd.

*Auteur correspondant

¹ Ibn Ruchd (520H/1126-595H/1198), de son vrai nom Abû al-Walîd Mohammad Ibn Ahmad Ibn Mohammad Ibn Ahmad, nommé Averroès par le monde latin. Je tiens tout au long de cet article à désigner notre personnage par le nom "Ibn Ruchd" car je le trouve plus adéquat dans ce contexte juridique.

² Renan Ernest, *Averroès et l'Averroïsme*, préfacé par Alain de Libera. Paris, Maisonneuve & Larose, 1997, p. 7.

Certes, en quantité, ce livre n'est qu'une toute petite partie de la production d'Ibn Ruchd, mais ce point de vue devient secondaire si cette œuvre exprime sa pensée, et surtout, dans sa jeunesse. De plus, force est de constater que la masse des textes d'Ibn Ruchd est constituée de paraphrases et d'épitomés.

Ce travail répond à des questions qui nous ont intriguée :

- Comment peut-on oublier les débuts d'Ibn Ruchd alors qu'il a réservé une grande partie de sa vie à l'étude des sciences scripturaires?

- Pourquoi malgré l'abondance des recherches sur la relation entre al-Ghazâlî et Ibn Ruchd aucune d'elles n'a pu mentionner ou fait état de l'évidence de la conjugaison *d'al-Mustasfâ min usûl al-fiqh* et de *Mukhtasar al-Mustasfâ*?

- Pourquoi al-Ghazâlî a-t-il débuté son livre par une introduction sur la science de la logique? Quel statut occupe la science de la logique chez les théologiens? Pourquoi Ibn Ruchd a-t-il supprimé l'introduction sur la logique dans son «*Mukhtasar al-Mustasfâ*». Renonce-t-il par-là à l'interférence des sciences?

Mots-clés: Ibn Ruchd ; droit musulman; « *Mukhtasar al-Mustasfâ* »; Al-Ghazâlî; Interférence des sciences.

Abstract :

Long before perfecting his philosophy, Ibn Ruchd was known as a judge and jurist. He supported the idealistic character of Islamic law. However, he was not sufficiently received in the Arab world, which almost completely forgot about him as soon as he died. It was initially for this reason that his image as a philosopher eventually triumphed. The rehabilitation of his image, as a Muslim jurist, remains the first desire to link Ibn Ruchd to his origin. This pushed me to revise a study, however obvious, hitherto ignored in the immense journey of Ibn Ruchd : l'excellent find of the book. Admittedly, in quantity, this book is only a very small part of Ibn Ruchd's production, but this point of view becomes secondary if this work expresses his thoughts, and especially, in his youth. Moreover, it is clear that Ibn Ruchd's texts consists of paraphrases and epitomes.

This work answers questions that intrigued us :

Averroès: Une stature d'un éminent juriste: Entre affinité et spécificité des sciences

- How can one forget the beginnings of Ibn Ruchd when he devoted much of his life to studying the scriptural science ?

- Why despite the abundance of research on the relationship between al-Ghazâlî and Ibn Ruchd has none of them been able to mention or state the evidence of the conjugation of *al-Mustasfâ min usûl al-fiqh* and *Mukhtasar al-Mustasfâ* ?

- Why did al-Ghazâlî begin his book with an introduction on the science of logic ? What status does the science of logic occupy among theologians ? Why did Ibn Ruchd delete the introduction on logic in his "*Mukhtasar al-Mustasfâ*" ? Does he thereby renounce the interference of the science ?

Keywords: Ibn Ruchd; Islamic law; "*Mukhtasar al-Mustasfâ*"; Al-Ghazâlî; Interference of the science.

Introduction:

Dans l'Andalousie du 12^{ème} siècle, parmi les sciences islamiques classiques, la science du droit est bien rehaussée. La famille d'Ibn Ruchd s'y était illustrée de façon inégalable. Son grand-père, surnommé «Ibn Ruchd *al-jadd*¹», mort un mois seulement avant la naissance de ce dernier, en 520H²/1126, était un grand cadî³, et était suffisamment connu pour que «le futur philosophe», qui portait le même nom, soit distingué par l'expression «le petit-fils», exerçant, à ses débuts, la même profession.

Bien avant de se parfaire en philosophie, Ibn Ruchd était connu comme juge et juriste et était très versé dans l'œuvre de Mâlik Ibn Anas⁴, *al-Muwatta'*. Tout comme son grand-père, Ibn Ruchd⁵ a commenté longuement les doctrines des diverses écoles juridiques et a soutenu le caractère idéaliste du droit islamique, un droit qui «n'était pas issu de la pratique des tribunaux, ni des solutions qui y étaient utilisées» et dont l'autorité «n'était pas fondée sur le fait qu'il était en vigueur mais sur les arguments théoriques des érudits exposant pourquoi il devait être en vigueur⁶».

Or, Ibn Ruchd n'a pas été suffisamment reçu dans le monde arabe, qui l'a à peu près totalement oublié dès sa mort. Il a été, en revanche, traduit et commenté, et très vite, aussi bien par les chrétiens que par les Juifs du Nord de la Méditerranée⁷. C'est initialement pour cette raison que son image de philosophe a fini par triompher.

Sa notoriété comme philosophe, le qualifiant ainsi de «grand commentateur», débute certainement avec ses commentaires sur Aristote. Il a consacré la fin de sa vie à l'œuvre du philosophe grec. Il a essayé d'en retrouver le sens originel pour construire un système qui porte son empreinte et sa touche personnelle. Sa réflexion le conduit à séparer radicalement foi et raison. C'est ainsi que ses doctrines philosophiques trouveront leur écho dans le monde chrétien⁸.

Peu d'auteurs ont vu inopportunément leur personnalité ignorée au profit de leurs écrits autant qu'Ibn Ruchd. En effet, en le citant, la majorité des écrivains ne manquent pas de citer Aristote, sans tenir compte, ni des seize siècles qui les séparent (6^{ème} siècles avant l'ère chrétienne et 10^{ème} siècles après), ni des civilisations très différentes que sont celles de la Grèce antique et celle de l'Espagne musulmane (Andalus)⁹.

Certes, sa contribution à la philosophie grecque est irrécusable. Ses empreintes y sont tout à fait importantes. Mais une question nous intrigue : Comment peut-on oublier ses débuts alors qu'il a réservé une grande partie de sa vie à l'étude des sciences scripturaires ?

I- L'Empreinte multidisciplinaire d'Ibn Ruchd:

Comment peut-on faire semblant d'ignorer la cause première de son expulsion et l'autodafé de ses livres ?

Peut-être que cette question que je viens de poser aujourd'hui trouvera un écho dans la réponse préliminaire d'Ibn Ruchd à son disciple pleurant devant la grave infortune de son maître, celle de l'autodafé de ses livres : «*Si tu pleurais le statu quo des musulmans, sache que les océans du monde pourraient ne pas suffire à [dissiper] tes larmes, mais si tu pleurais les livres incendiés, sache que les idées posséderaient des ailes volant [pour retrouver] leurs auteurs*».

Depuis son jeune âge, Ibn Ruchd s'est initié, comme on le sait, à la jurisprudence et à la théologie. Il est qualifié de «juge suprême» grâce à l'intérêt qu'il a porté à l'héritage de son grand-père. La période consacrée aux commentaires grecs était précédée d'une période considérable dans le domaine du droit, et plus généralement, dans les sciences scripturaires.

Dans son livre¹⁰ «*La Jurisprudence et la philosophie dans le discours averroïste*¹¹», Ibrahim Bourchachin a essayé d'ancrer l'idée selon laquelle Ibn Ruchd rallierait deux cerveaux : un cerveau philosophique et un autre juridique. L'auteur ajoute que, dans les idées philosophiques d'Ibn Ruchd, on saisit incontestablement les empreintes d'un juriste. Selon lui, cela n'est qu'une preuve sur ses débuts et ses penchants juridiques.

De même, Bourchachin nous rappelle qu'Ibn Ruchd est né dans une famille de savoir et de jurisprudence, adepte de l'*ijtihâd* (effort personnel) et opposée au *taqlîd* (imitation servile). Les ouvrages juridiques, triomphant à cette époque, de son grand-père et son père, qui étaient à la charge du juge suprême, étaient, avec, notamment, les œuvres d'al-Ghazâlî¹², le fil conducteur de se comporter en philosophe¹³.

C'est cela qui a contribué au développement de la personnalité d'Ibn Ruchd dans ses deux dimensions : juridique et philosophique.

Sa personnalité juridique et son rôle de juge, ont influencé certainement sa personnalité philosophique ; c'est pourquoi il s'avère difficile de séparer le juridique du philosophique dans sa personnalité.

En préfaçant le livre de Bouchachin, al-Tafrâwtî signale que Sa'îd Ibn Sa'îd al-'Alawî mentionne que certains chercheurs¹⁴ ont négligé l'importance de la personnalité juridique d'Ibn Ruchd. Bien plus, ils étaient même sceptiques quant à l'appartenance du livre «*Bidâyat al-mujtahid wa nihâyat al-muqtasid*» à Ibn Ruchd. De plus, ils¹⁵ avancent que: «*le juge de Cordoue ne s'intéressait à la jurisprudence que dans le but d'acquérir «le prestige social»*».

Malgré cet avis critique, l'auteur reconnaît le double aspect de la personnalité d'Ibn Ruchd entre jurisprudence et philosophie. Grâce au milieu social dans lequel il a vécu, les juristes de son époque précisent qu'il a acquis les compétences d'un juriste habile qui fait autorité en la matière. Néanmoins, sa contribution dans le domaine juridique est faible, comparée à celle dans le domaine philosophique ; c'est pour cela que son habileté dans la jurisprudence semble être négligée devant celle dont il fait preuve en philosophie.

Sa notoriété comme philosophe, il la doit à ses nombreux écrits dans ce domaine, et surtout à l'étude des écrits philosophiques de ses prédécesseurs notoires.

Est-il toujours nécessaire de préciser le domaine, lorsque nous abordons son activité du juriste et non le contraire ? Doit-on ignorer la phase de son apogée dans la jurisprudence ?

II- La réhabilitation de l'image d'Ibn Ruchd juriste à travers son œuvre «*Mukhtasar al-Mustasfâ*» et l'importance de la rédaction des abrégés :

La réhabilitation du personnage d'Ibn Ruchd, en tant que juriste musulman, demeure la première cause que les spécialistes doivent prendre en considération. C'est cette envie de rattacher Ibn Ruchd à son origine, surtout qu'il descend d'une famille de droit et de savoir, et de l'éloigner de l'influence de la production occidentale.

En effet, après une étude personnelle approfondie¹⁶, un détail m'a incitée à réviser deux points très importants, négligés dans l'immense parcours de notre Ibn Ruchd. Une étude pourtant évidente, jusque-là ignorée, et dont l'intérêt n'égale pas moins celui des précédentes études : l'excellente trouvaille de l'œuvre *Mukhtasar al-Mustasfâ*¹⁷.

Cependant, d'après les sources biographiques, dont le Manuscrit d'Escorial, Ibn Ruchd avait écrit un livre intitulé «*Mukhtasar al-Mustasfâ*» en 553H/1157, qui est, comme son titre l'indique, un abrégement d'«*al-Mustasfâ min usûl al-fiqh*»¹⁸ d'al-Ghazâlî, écrit en 503H/1109. Ce livre en question, c'est-à-dire «*Mukhtasar al-Mustasfâ*», est probablement parmi les premiers, si ce n'est le premier, qu'Ibn Ruchd ait écrit¹⁹.

Ce qui est vraiment digne d'intérêt dans *Mukhtasar al-Mustasfâ*, c'est la rigidité logique et l'audace de pensée d'Ibn Ruchd dans sa jeunesse, qui dépassent sa critique du livre d'al-Ghazâlî pour englober les juristes de son époque, les théologiens (surtout les *ach'arites*), etc. Ces caractéristiques laissent prévoir la transition de ses écrits des *usûl*²⁰ à la philosophie, même si nous saisissons la présence du *fiqh* (jurisprudence) et des *usûl* dans ses écrits philosophiques ultérieurs.

On peut dire : certes, en quantité, «*Mukhtasar al-Mustasfâ*» n'est qu'une toute petite partie de la production d'Ibn Ruchd. Mais ce point de vue devient secondaire si cette œuvre exprime sa pensée, et surtout, dans sa jeunesse. De plus, force est de constater que la masse des textes d'Ibn Ruchd est constituée de paraphrases²¹ et d'épitomés.

L'abrègement a touché de nombreux domaines de l'activité culturelle. Il convient d'insister sur le fait qu'il ne s'agit pas d'ouvrages de vulgarisation, tout au contraire, ces abrégés s'adressaient à un public de lettrés, pressés d'en apprendre le plus possible, dans le temps le plus court. La préoccupation essentielle de ces livres était d'ordre pédagogique. En abrégeant, on épargnait au lecteur cultivé les discussions, les polémiques, les chaînes de transmetteurs, les développements annexes et les cheminements interminables, inhérents à toute démonstration. On leur présentait l'essentiel, l'ouvrage raccourci devenait plus abordable ; telle est la justification avancée habituellement par les auteurs d'abrégés dans leurs préfaces²². Ibn Ruchd par exemple débute son *Abrégé* ainsi²³ : «*Mon objectif, en écrivant ce livre, est de me remémorer les principes contenus dans l'ouvrage d'Abû Hâmid {qu'Allâh lui accorde Sa miséricorde} concernant la théorie légale, intitulé la Quintessence. Cet ouvrage constitue un ensemble suffisant et essentiel dans la compréhension de cet art, utilisant les termes les plus précis et les plus concis*»²⁴.

Chez les Arabes, les abrégés connaissaient un usage qui allait s'accroître. Aux 8^{ème} et 9^{ème} siècles, le phénomène semblait limité, mais dès le 10^{ème} au 11^{ème} siècle, l'usage des abrégés était si bien entré dans les mœurs, que des dizaines d'ouvrages se sont succédés à un rythme accéléré²⁵.

Averroès: Une stature d'un éminent juriste: Entre affinité et spécificité des sciences

Les abrégés dans les sciences religieuses sont attestés partout. Dans les commentaires du *Qur'ân*, rappelons par exemple que le *Tafsîr* d'al-Tabarî (mort en 310H/923) a été abrégé par Sulaymân Ibn Khalaf al-Tujîbî (mort en 473H/1081); il s'intitule: *Mukhtasar min Tafsîr al-Tabarî*²⁶. Dans le corpus du *hadîth*, le *Sahîh* d'al-Bukhârî (mort en 255H/869) l'a été par al-Zubaydî (mort en 893H/1488), il s'intitule *Mukhtasar al-Zubaydî*²⁷. Dans les traités soufis, citons le *Mukhtasar fî istilâhât al-sûfiyya* d'Ibn 'Arabi²⁸ (mort en 637H/1240). Dans des ouvrages doctrinaux, on peut citer *Mukhtasar al-Minhâj d'al-Dhahabî* abrégant le *Minhâj al-Sunna* d'Ibn Taymiyya (mort en 728H/1328). Ces ouvrages permettaient une formation accélérée des docteurs, et par là, fournissaient aux écoles les cadres nécessaires²⁹.

L'évolution des abrégés a banni les longueurs, les répétitions et les développements indispensables. Le *mukhtasar* est considéré comme un ouvrage qui permet de fixer, à un moment donné, une doctrine et de laisser à plus tard les développements problématiques. Il consiste alors en un exposé concis de la loi, souvent exprimé dans une langue volontairement élégante et syntaxiquement concise³⁰.

Mukhtasar al-Mustasfâ m'a permis d'une part, de réhabiliter la stature importante d'Ibn Ruchd juriste, et de l'autre, de revenir à la chronologie de la vie d'al-Ghazâlî (mort en 450H/1111) et de celle d'Ibn Ruchd, pour m'assurer de la datation de leur première relation.

III- Révision de la datation de la première rencontre culturelle entre al-Ghazâlî et Ibn Ruchd à travers la conjugaison d'*al-Mustasfâ min usûl al-fiqh* et de *Mukhtasar al-Mustasfâ* :

les spécialistes, qui se sont intéressés avec tant de sollicitude et de vivacité à l'étude des œuvres d'al-Ghazâlî et d'Ibn Ruchd, et qui ont fourni, sur ce vaste sujet, tant d'ouvrages originaux, d'éditions et de traductions qui font autorité en chaque matière, semblent avoir négligé une étude pourtant évidente et dont les conséquences possibles sont considérables : C'est la conjugaison d'*al-Mustasfâ min usûl al-fiqh* d'al-Ghazâlî et de *Mukhtasar al-Mustasfâ* d'Ibn Ruchd³¹.

Pour évoquer la relation entre les deux savants, qualifiée de relation hostile, voire de «conflit culturel virulent», tous les spécialistes font appel aux livres «*Tahâfut al-falâsifa*³²» et «*Tahâfut al-Tahâfut*³³». Ce dernier, écrit en 576H/1180-577H/1181, témoigne de la virulence de la réponse d'Ibn Ruchd à al-Ghazâlî qui avait critiqué les pensées des philosophes et leurs méthodes dans son livre «*Tahâfut al-falâsifa*», écrit en 488H/1095.

Jusque-là, toutes les études réalisées nous confirment que cette relation était née avec les «*Tahâfutân*³⁴». Ibn Ruchd avait écrit «*Mukhtasar al-Mustasfâ*» en 553H/1157 qui est un abrégement d'«*al-Mustasfâ min usûl al-fiqh*» d'al-Ghazâlî, écrit en 503H/1109.

Sans doute, la date constitue un repère indiscutable qui m'incite à confirmer, à présent, que la première rencontre culturelle, entre nos deux savants remonte à 553H/1157, date de composition du livre *Mukhtasar al-Mustasfâ*. Cette œuvre en question m'a permis de relever une évidence cachée et de proposer une lecture inédite de la relation entre les deux hommes.

Pourquoi donc, malgré l'abondance des recherches sur ce sujet aucune d'elles n'a pu mentionner ou fait état de cette évidence ?

Comme déjà mentionné, l'abrégement, tout en présentant l'essentiel, a banni les longueurs, les répétitions et les développements indispensables.

Averroès: Une stature d'un éminent juriste: Entre affinité et spécificité des sciences

L'ouvrage raccourci devenait plus abordable aux lettrés pressés d'en apprendre le plus possible, dans le temps le plus court.

Nous sommes en présence d'un savant d'immense envergure et d'intelligence remarquable. Son abrègement ne peut être au même niveau que celui de son habilité et de ses connaissances que si ses empreintes y sont tout à fait perceptibles. Nous sommes surtout en face d'un "Ibn Ruchd" qui s'apprête à commenter les œuvres aristotéliennes. Au-delà de son rôle de simple commentateur, il a su donc modeler les textes de ses homologues selon ses pensées. Il a pu conférer une meilleure perception aux textes commentés.

Mukhtasar al-Mustasfâ est un texte de nature abstraite. Son étude demande un soin minutieux et une application attentive et scrupuleuse aux détails.

La première révélation qui apparaît d'une manière manifeste et qu'on peut constater objectivement : c'est la renonciation à l'introduction sur la science de la logique de la part d'Ibn Ruchd. Cette renonciation confirme bien notre propos en ce qui concerne cette rigidité et cette audace caractérisant la pensée d'Ibn Ruchd dans sa jeunesse. Ces caractéristiques laissent prévoir la transition de ses écrits des *usûl* vers la philosophie.

La question qui se pose est la suivante : Pourquoi Ibn Ruchd a-t-il supprimé l'introduction sur la logique dans son *Mukhtasar al-Mustasfâ*. Renonce-t-il par-là à l'interférence des sciences³⁵ ?

IV- L'Interférence des sciences dans « *Mukhtasar al-Mustafâ* » :

Concernant l'interférence des sciences, 'Abd al-Rahmân Taha³⁶ a fait remarquer que si l'on examine les ouvrages d'Ibn Ruchd et ses attitudes depuis l'extérieur, on va s'apercevoir que ce dernier est le plus hostile, parmi les savants musulmans, à l'interférence des sciences, c'est-à-dire qu'il est pour leur autonomie. Ainsi, 'Abd al-Rahmân Taha se demande : «*Si c'était le cas, autrement dit, si Ibn Ruchd refuse toute interférence des sciences, comment peut-on alors bâtir une vision homogène du patrimoine, alors que les textes sur lesquels cette vision est bâtie sont de nature hétérogène ? S'agit-il ici d'une ambition vers l'impossible ? Cette remarque donne à notre attitude, dit-il, l'impression qu'il s'associe deux oppositions : «interférence recherchée» et «hétérogénéité existante». Ce paradoxe sur l'interférence est l'un des enjeux majeurs de cette recherche».*

Dès ses premiers écrits, qui sont les Abrégés (*mukhtasarât*) et les Paraphrases (*talâkhîs*), Ibn Ruchd a montré un penchant pour l'hétérogénéité des sciences. Ainsi, dans son *Abrégé*, il a supprimé l'introduction proposée par al-Ghazâlî sur la science de la logique, alors qu'elle représente une valeur scientifique certaine. Ibn Ruchd considère cette introduction comme un rajout, voire une prolixité de la part de son prédécesseur, sans tenir compte de l'opportunité qu'elle va ouvrir dans le domaine scientifique.

Notre Ibn Ruchd a nié, complètement, l'interférence entre la science de la logique et celle de la théorie juridique, en renvoyant la science de la logique à ses origines grecques, à savoir la philosophie, et en rédigeant un abrégé dans le domaine de la logique, intitulé «*Paraphrase de la logique d'Aristote*³⁷», bien qu'il sache parfaitement l'insistance d'al-Ghazâlî au début de son *Mustafâ* sur cette introduction logique, en disant : «*Or, celui qui ne s'embarrasse pas de cette introduction n'aura pas confiance dans ses sciences*³⁸».

Averroès: Une stature d'un éminent juriste: Entre affinité et spécificité des sciences

Cela n'est qu'une preuve du penchant d'Ibn Ruchd pour l'hétérogénéité des sciences. Il est vraisemblable qu'il se soit basé sur les trois preuves suivantes :

- **Une preuve pédagogique** : il explique que les sciences ne s'apprennent pas d'un seul coup, mais l'une après l'autre. Ainsi, Ibn Ruchd écrit dans son *Mukhtasar* : «*Laissons donc chaque chose à sa place, parce que celui qui ambitionne d'apprendre plusieurs disciplines en même temps, ne peut apprendre aucune d'elles*³⁹».

- **Une preuve scientifique** : il explique que les sciences sont des arts (*sinâ 'ât*). Or, un art exige qu'il soit indépendant vis-à-vis du sujet et bien précisément vis-à-vis de la méthode. Par conséquent, il ne faut jamais associer ce qui est artistique à ce qui est moindre.

- **Une preuve exécutive** : la science selon Ibn Ruchd, se subdivise en deux niveaux : élargi et rétréci. Par conséquent, la science élargie comprend tous les cas qui la concernent de loin ou de près. Tandis que la science rétrécie ne peut comprendre que les cas qui ont rempli deux conditions simultanément, et qui sont : la condition nécessaire, c'est-à-dire qu'on ne peut pas aboutir à une science sans avoir acquis quelques casus qui l'englobent. La deuxième condition est la condition suffisante, c'est-à-dire que l'acquisition de ces casus confirme l'acquisition de cette science.

En somme, personne ne peut contester les enrichissements de ces trois preuves : pédagogique, scientifique et exécutive sur l'uniformité de la philosophie et du savoir. Cependant, bien que ces preuves semblent être, d'une part, nécessaires à l'interférence des sciences, elles sont, de l'autre, insuffisantes pour engendrer cette interférence. Or, les sciences peuvent être apprises une par une, et cela n'empêche pas l'interférence, à condition qu'elles soient classées d'une façon précise, c'est-à-dire que certaines sciences soient le moteur de l'aboutissement du reste des sciences.

Il est certain, ajoute ‘Abd al-Rahmân Taha, qu’Ibn Ruchd a bâti le «scientisme» sur la démonstration. Ainsi, toute science doit être confirmée par un argument apodictique et tout argument apodictique doit être bâti sur des prémisses et des principes nécessaires. En effet, si les matières des sciences diffèrent entre elles, il en est de même pour les prémisses. Ibn Ruchd demeure, donc, sur sa position concernant la différenciation entre les sciences, parce qu’il estime qu’il est impossible, en examinant la nature des rapports entre les sciences, ainsi que le nombre qu’elles comptent, qu’il y ait une interférence entre leurs voies, voire entre leurs matières. De ce fait, il pense qu’il y a pour chaque science, un genre propre. Cependant, il faut signaler que notre Ibn Ruchd a oublié⁴⁰, voire négligé, les deux caractéristiques qualifiant, d’après la philosophie aristotélicienne, les sciences, à savoir : la complémentarité et l’universalité.

Tout en reconnaissant la complémentarité entre les sciences Aristote précise que l’argumentation dans une première science sert comme prémisses à la deuxième. De même, un cas défini dans une première science peut être indéfini dans la seconde. Il se peut également que l’hypothèse à prouver, soit dans la première science existentielle, et dans l’autre causale.

Bien qu’Ibn Ruchd ait remarqué cette complémentarité entre les sciences, il a osé ignorer la possibilité d’établir une relation entre elles. Quant à l’universalité des sciences, il est certain qu’il partage l’idée d’Aristote à propos de l’universalité de la métaphysique ou la théologie. Aristote considère que la métaphysique s’intéresse aux indications des sciences sur l’existence et non à ses matières. En effet, bien qu’Ibn Ruchd adhère à l’universalité de la théologie, il n’a pas trouvé la voie qui construit cette universalité entre les sciences. Devant sa négligence de la complémentarité et son ignorance de l’universalité des sciences, Ibn chercherait, selon ‘Abd al-Rahmân Taha, la fermeture des voies des évolutions des sciences, surtout avec la révolution européenne. L’interférence des sciences se confirme à

Averroès: Une stature d'un éminent juriste: Entre affinité et spécificité des sciences

travers des cas comme ceux de la géométrie avec l'algèbre, de la chimie avec la biologie, etc.

Une autre justification à laquelle a recours 'Abd al-Rahmân Taha à propos du refus d'Ibn Ruchd de l'interférence des sciences, provient du livre original *Traité décisif et exposition de la convergence qui existe entre la Loi religieuse et la philosophie*⁴¹. Il précise que la notoriété d'Ibn Ruchd, obtenue grâce à ce livre, est d'égale valeur à celle d'al-Ghazâlî avec son livre *Délivrance de l'erreur*⁴².

Par conséquent, si al-Ghazâlî adhère à l'interférence de la Loi religieuse et de la philosophie, Ibn Ruchd ne peut prendre que la voie inverse, celle de la réfutation, sans prendre en considération, ni l'admission des philosophes orientaux, tels qu'al-Kindî (mort en 259H/873), al-Fârâbî (mort en 338H/950), Ibn Sînâ (mort en 428H/1037) et bien d'autres, ni celle des philosophes occidentaux, tels qu'Ibn Bâja (mort en 532H/1138), Ibn Tufayl (mort en 580H/1185), etc., de l'interférence de la Loi religieuse et de la philosophie.

Ibn Ruchd a critiqué sévèrement l'admission de l'interférence par al-Ghazâlî, Ibn Sînâ et al-Fârâbî. Néanmoins, sa critique envers al-Fârâbî n'était pas très sévère, car ce dernier avait la faveur d'Ibn Ruchd, aussi bien dans le domaine du commentaire de la logique, que dans la compréhension des principes de la lexicographie grecque, à propos des nomenclatures et des problématiques philosophiques et logiques⁴³. Mais cette faveur n'a pas empêché Ibn Ruchd de critiquer al-Fârâbî à propos de la réconciliation faite entre la conception d'Aristote et celle de Platon, bien qu'al-Fârâbî ait montré un certain penchant pour les idées aristotéliennes⁴⁴.

Quant à la critique adressée à Ibn Sînâ, Ibn Ruchd montre que ce dernier réconcilie deux domaines philosophiques différents : les fondements aristotéliens et les principes platoniques, mais il cite une autre réconciliation, plus grave que la première, celle qui associe un domaine philosophique (la philosophie aristotélienne déjà alliée à la

philosophie platonique) à un autre non philosophique : la science de la théologie dogmatique⁴⁵.

Pour ce qui est de la critique adressée à al-Ghazâlî, Ibn Ruchd reproche à ce dernier l'instabilité dans l'usage des différents courants doctrinaux, il justifie⁴⁶ : «*Dans le clan des Ach'arites, il devient ach'arite, dans le clan des Mu'tazilites il devient mu'tazilite, dans le clan des philosophes il se transforme en philosophe et dans le clan des soufis il devient soufi*». Par ailleurs, son traité sur les divergences, intitulé «*Bidâyat al-mujtahid wa nihâyat al-muqtasid*⁴⁷», consacré à répondre à des questions traitant de la science des fondements du droit, appelés par Ibn Ruchd «la théologie dogmatique juridique» visait sans doute à mieux «*mettre l'accent sur l'aspect (raisonner) de cette science (la méthodologie juridique), et à mieux exprimer sa connexion étroite avec la théologie, qui est le kalâm proprement dit*⁴⁸».

Avec ce traité, Ibn Ruchd a voulu donc épargner à la science de la théorie juridique toute confusion avec d'autres sciences. Ce penchant pour l'hétérogénéité est alors remarquable dans tous ses écrits, sous différents aspects, et depuis le début. En tant que philosophe, Ibn Ruchd a sévèrement critiqué l'*Incohérence des philosophes* d'al-Ghazâlî, dans lequel ce dernier a mélangé différents aspects de la philosophie, ce qui lui a valu d'être taxé d'inintelligent par ses détracteurs.

De même, l'auteur Hammû al-Naqqârî s'est intéressé lui aussi à l'étude de l'interférence des sciences chez Ibn Ruchd. Ainsi, avant de commencer son analyse, l'auteur nous met dans le cadre de l'époque et nous signale que son étude renvoie à la jeunesse d'Ibn Ruchd⁴⁹. En effet, dans son article intitulé : «*À propos de la relation de la logique et de la science de la théorie juridique chez Ibn Ruchd*⁵⁰», l'auteur précise que ce dernier a reproché à al-Ghazâlî son intrusion de la logique dans la science de la théorie juridique. Il concentre ce reproche en deux points :

Averroès: Une stature d'un éminent juriste: Entre affinité et spécificité des sciences

- Le fait de prétendre que la science de la théorie juridique traite spécialement «*Les choses*⁵¹ expliquant les conceptions du Messenger d'Allâh {*Que la prière et le salut d'Allâh soient sur lui*}}». C'est ainsi qu'on peut emprunter cette science à la science littérale, explicitant l'indication de la règle : soit par la forme, soit par le contexte, soit par le sens logique.

- Le fait d'introduire la logique dans la science de la théorie juridique est une erreur d'addition, car il est aberrant d'introduire une science littérale, telle que la science de la théorie juridique, par un prologue sur la logique.

L'auteur de l'article vient nous préciser par la suite que la texture interprétative la plus proche de «*l'Abrégé de la Quintessence*» en ce qui concerne la séparation de la logique et de la science de la théorie juridique, est «*l'Art Oratoire*» chez Aristote. De plus, Ibn Ruchd a précisé dans son «*Bidâya*» que «*l'Art oratoire est proche de la science de la théorie juridique*⁵². (...) *Si la signification du raisonnement analogique dans cet art exige, majoritairement, la compréhension des termes par le contexte, et si les termes exigent une telle compréhension en ayant recours à des concomitances attestées par la Loi divine, cela a une valeur égale à celle d'un discours populaire*⁵³».

Par conséquent, l'art oratoire, selon al-Naqqârî, intervient lors de l'élaboration des consultations juridiques de l'orateur juriste. Ainsi, le juriste est concerné par l'art oratoire parce qu'il a le statut de juge. Ibn Ruchd précise que «*le juge [qui avance des jugements concernant] les faits existants a le statut d'un juge dans nos villes, qui sont les villes de l'islam*⁵⁴».

Les valeurs et les objectifs qui régissent les genres oratoires sont similaires à ceux de la science de la théorie juridique, tels que : le bon et le mauvais, le bien et le mal, la justice et l'injustice, etc.

C'est ainsi qu'al-Naqqârî conclut en précisant : s'il s'avère impossible de séparer le discours juridique de l'art oratoire, comme le prétend Ibn Ruchd, il est évident que ses deux ouvrages «*l'Abrégé de la Quintessence*» et «*l'Art Oratoire*» soient complémentaires. Or, en dépit de ses connaissances multiples, Ibn Ruchd ne possède qu'un seul intellect. S'il a rejeté l'intrusion de la logique dans la science juridique, par al-Ghazâlî, pourquoi s'est-il alors permis d'étudier la science de la rhétorique, qui représente une science logique, dans son «*Abrégé*» ? Ainsi, la révision des conceptions d'Ibn Ruchd, selon al-Naqqârî, devient nécessaire.

Derrière la suppression de l'introduction de la logique, Ibn Ruchd annonce-t-il sa conversion à la philosophie, ou oserais-je le dire, sa mutation volontaire, qui s'explique avec la rédaction de son livre «*Talkhîs al-Qiyâs li Aristou (l'Abrègement de l'Analogie d'Aristote)*» ?

Conclusion:

Pour finir, j'aimerais bien répondre à une question qui me paraît aussi impérative que pertinente : Pourquoi al-Ghazâlî a-t-il débuté son livre par une introduction sur la science de la logique ?

La réponse est fournie par Ibn Ruchd lui-même, dans son *Abrégé*: «*Abû Hâmid a, avant cela, rédigé une introduction concernant la logique dans laquelle il a prétendu que c'était le point de vue des théologiens concernant des questions logiques dans cet art, comme leur avis concernant la définition de la science, qui l'avait conduit à rédiger cette introduction*⁵⁵».

Ce qui est curieux, c'est cette relation entre al-Ghazâlî et Ibn Ruchd que nous qualifions simultanément de «désaccord et d'accord» concernant l'intrusion de l'introduction de la science de la logique. Cela dit, nous estimons cette inacceptation de la part d'Ibn Ruchd, partielle, car, en avançant lui-même la raison dans son *Mustasfâ*, il nous aide à comprendre la cause primaire de cette intrusion. On dirait qu'al-Ghazâlî se prémunit contre les critiques sévères éventuelles comme celles d'Ibn Ruchd.

Ibn Ruchd pense qu'al-Ghazâlî n'a pas lu directement Aristote, mais qu'il est passé par Avicenne. En dehors de la médecine, Ibn Ruchd reconnaît peu de dettes à l'égard d'Ibn Sîna (Avicenne). Le philosophe cordouan va même jusqu'à accuser Avicenne de n'avoir pas compris Aristote, en tous les cas de l'avoir compris bien moins qu'al-Farabi. Dans l'Espagne musulmane, le sort d'Ibn Sina fut bien étrange ; dès le début, il fut mal accueilli et rudement combattu⁵⁶.

Il est impératif pour Ibn Ruchd de lire profondément Aristote et de le comprendre pour pouvoir comprendre sa logique. Comment peut-on, alors, faire référence à quelqu'un qui pense avoir compris Aristote et de s'y rapporter ?

Ce sont les théologiens, selon Ibn Ruchd, à la recherche de spécificités logiques, qui ont créé un rapprochement entre la science de la logique et la science juridique. D'où notre question : Quel statut occupe donc la science de la logique chez les théologiens ?

Les *Hanbalites*, très attachés à l'idée que toute connaissance vient d'Allâh, admettent cependant que la raison étant un don divin, il est recommandé d'en faire usage. C'est ce que soutient, par exemple al-Barbahârî⁵⁷ (mort en 329H/941), tout en condamnant tout usage personnel ou arbitraire du raisonnement. Il attaque les innovations ; nul doute que la logique est visée dans cette attaque de *bid'a*. Mais le texte le plus important, écrit par un *hanbalite* sur ce sujet, est *la Réfutation des logiciens (al-Radd 'alâ-l-mantiqiyyîn)* d'Ibn Taymiyya. L'auteur s'efforce d'y montrer l'inutilité de la logique d'Aristote. Par exemple, la théorie de la définition ne fait rien connaître de l'objet défini à ceux qui n'en ont pas déjà une connaissance : «Il n'y a rien de plus clair que «l'homme», mais sa définition comme animal raisonnable se heurte à des objections». On n'a pas besoin de définition pour obtenir un concept du défini et de sa réalité. Cependant, Ibn Taymiyya admet les définitions nominales qui «distinguent entre le défini et ce qui n'est pas lui»⁵⁸.

Ibn Taymiyya reproche, également, à al-Ghazâlî d'avoir introduit la logique grecque dans les *usûl al-dîn*⁵⁹ et le *fiqh*, il dénonce ses ouvrages : *al-Mustasfâ (la Quintessence de la théorie juridique)*, *Mi'yâr al-'ilm (le Critère de la science)*, *Mihakk al-nazhar (Pierre de touche en matière de spéculation)*, et *al-Qistâs al-mustaqîm (la Juste balance)*.

Ce reproche de la part des théologiens, résumé ici par Ibn Taymiyya, n'a fait qu'inciter al-Ghazâlî à introduire cette science dans les *usûl al-fiqh*. Il a fait grand usage de la logique aristotélicienne, y compris le syllogisme. À cet égard, Ibn Khaldûn (mort en 808H/1406) semble avoir raison de faire d'al-Ghazâlî le fondateur d'une nouvelle tendance en théologie, bien qu'on ne trouve aucune nouveauté

Averroès: Une stature d'un éminent juriste: Entre affinité et spécificité des sciences

frappante dans ses opinions dogmatiques. D'ailleurs, c'est avec lui que la logique grecque est vraiment introduite dans les spéculations juridiques. Pour lui, il n'y a pas de logique qui soit particulière à la science du droit. On va, donc, y faire usage des syllogismes catégoriques comme des syllogismes conditionnels, conjonctifs et disjonctifs⁶⁰.

Sans aucun doute, Ibn Ruchd reflète «l'harmonie profonde d'une pensée pluridisciplinaire⁶¹». Ses «ambitions d'un intellectuel musulman⁶²» justifient son empreinte multidisciplinaire qu'on trouve dans la médecine, la théologie, la jurisprudence, la lexicographie, l'astronomie, la philosophie, la botanique, la zoologie, etc. Seules deux disciplines ne l'attiraient pas vraiment: la musicologie et l'alchimie.

Son amour du savoir lui a permis d'aborder les œuvres des grands savants, tels qu'Aristote, Platon, al-Kindî, Avicenne, al-Ghazâlî, Abû Hanîfa, Mâlik Ibn Anas, al-Châfi'î, etc. Depuis ses premiers écrits, en abrégant *al-Mustasfâ* d'al-Ghazâlî, et jusqu'à ses derniers, en commentant «*La République*» de Platon et «*La Métaphysique*» d'Aristote, Ibn Ruchd s'avère être un personnage exceptionnel, exprimant une opinion indépendante qui tente d'ancrer «le principe de cohérence».

Vu l'évolution du contexte social, culturel et politique, il s'avère aujourd'hui primordial de relire les écrits *ruchdiens* mais avec le nouveau regard qu'ils exigent.

¹ *Al-jadd* : veut dire le grand-père.

² H : désigne la date hégire arabe.

³ Un *cadi* est un juge de formation religieuse, un représentant de l'autorité qui a en charge d'appliquer la loi.

⁴ Mâlik Ibn Anas (mort en 178H/795), fondateur présumé de l'école *mâlikite*, est l'auteur d'*al-Muwatta'* (Compendium de la loi appliquée à Médine, selon l'expression de Noël J. Coulson). L'école *mâlikite* est la quatrième école à côté de celles fondées par Ibn Hanîfa, al-Châfi'î et Ibn Hanbal. Elle a eu la plus grande influence en Andalousie.

⁵ Détaillant la formation d'Ibn Ruchd, les biographes nous disent qu'il a appris également par cœur les *Recueils (Diwân)* d'al-Mutanabbî (mort en 345H/965) et d'Abû Tammâm (mort en 231H/846) (Ibn Ruchd cite souvent les poésies d'Abû Tammâm et d'al-Mutanabbî dans le commentaire moyen sur la Poétique d'Aristote), qui représentaient les deux références principales à cette période, puisque, en plus du *Qur'ân*, la poésie était une option recommandée par les Andalous pour l'apprentissage de la langue arabe. En effet, Ibn Sa'îd al-Maghribî (mort en 610/1214), chroniqueur du 13^{ème} siècle, nous signale l'existence du manuscrit dans la bibliothèque générale de Rabat (Maroc) ; il se présente comme un recueil de ses poèmes, classés par ordre alphabétique de la rime, et resté inédit. Dominique Urvoy, *Averroès : les ambitions d'un intellectuel musulman*. Paris, Flammarion, 1998, pp. 39-40.

⁶ Noël James Coulson, *Histoire du droit islamique* (traduit de l'anglais par Dominique Anvar). Paris, P.U.F, 1995, p. 81.

⁷ Rémi Brague, *Au moyen du moyen Âge*. Paris, les éditions de la Transparence, 2006, 5^{ème} partie, dernier chapitre, p. 397.

⁸ Les principes d'Ibn Ruchd déformant, selon la religion musulmane, les préceptes de foi, seront finalement condamnés par l'Eglise en 1240 puis en 1513.

⁹ D. Urvoy, *op. cit.*, p. 11.

¹⁰ Mohammad Al-Tafrâwtî, art. «*Bourchachin yuwâzinu bayna al-fiqh wa-l-falsafa fî-l-khitâb al-ruchdî*» [*Bourchachin compare la jurisprudence à la philosophie dans le discours averroïste*] (texte arabe). Maroc, Revue : *al-'alam al-thaqâfî*, 2010, p. 23.

¹¹ Ibrahim Bourchachin, *Al-fiqh wa-l-falsafa fî-l-khitâb al-ruchdî* [*La jurisprudence et la philosophie dans le discours averroïste*] (texte arabe), présenté par Sa'îd Ibn Sa'îd al-'Alawî. Beyrouth, *dâr al-madâr al-islâmî*, 2010.

¹² Al-Ghazâlî (450H-1058/505H-1111), de son vrai nom Abû Hâmid Mohammad Ibn Mohammad al-Tûsî, nommé Algazel par les Latins.

¹³ Il faut savoir qu'Ibn Ruchd al-jadd est né en 450H/1058 la même année que celle d'al-Ghazâlî. Ce dernier est mort en 505H/1111 à l'âge de 53 ans alors qu'Ibn Ruchd al-jadd, en 520H/1126, à l'âge de 68 ans. Abu al-Kâcim, père d'Ibn Ruchd, est mort en 563H/1167. Ils étaient, donc, contemporains.

¹⁴ Notons qu'Ibrahim Bourchachin a contesté l'appartenance de ce livre à Ibn Ruchd.

Averroès: Une stature d'un éminent juriste: Entre affinité et spécificité des sciences

¹⁵ Tel que l'avis de 'Alî Ūmlîl dans son livre *al-Sulta al-thaqâfiyya wa-l-sulta al-siyâsiyya* [Le pouvoir culturel et le pouvoir politique] (texte arabe). Beyrouth, markaz dirâsât al-wihda al-'arabiyya, 2011.

¹⁶ Sujet de ma thèse de Doctorat soutenue en février 2014, Intitulée : Al-Ghazâlî et Ibn Ruchd : la transmission de la théorie légale dans l'islam médiéval : Essai de traduction partielle d'*al-Mustasfâ* «la Quintessence de la théorie légale» d'al-Ghazâlî avec référence au *Mukhtasar al-Mustasfâ* «l'Abrégé de la Quintessence» d'Ibn Ruchd), Ecole Pratique Des Hautes Etudes (La Sorbonne).

¹⁷ Ibn Ruchd, *Mukhtasar al-Mustasfâ* [l'Abrégé de la Quintessence de la théorie légale], traduit et annoté par Aida Farhat. Paris, les Éditions *al-Bustane*, 2011.

¹⁸ Abû Hamid Al-Ghazâlî, *al-Mustasfâ fî 'ilm al-usûl* (la Quintessence de la théorie légale) (texte arabe), annoté par Mohammad Slimân al-Achqar. Beyrouth, mu'assasat al-risâla, 1997.

¹⁹ Ce sujet a fait l'objet d'une étude complète et de traduction partielle pour l'obtention du diplôme de DEA de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, soutenue en 2006 (Intitulé : *Mukhtasar al-Mustasfâ* d'Ibn Ruchd : Aperçu méthodologique).

²⁰ Pour traduire *usûl al-fiqh*, les spécialistes ont opté pour plusieurs traductions : les fondements du droit musulman ou islamique, les sources du droit musulman, la méthodologie juridique musulmane, la théorie juridique ou légale. J'ai opté pour la dernière traduction qui me semble plus adéquate à ce texte.

²¹ D'après l'Encyclopédie de l'Islam, le terme *mukhtasar* est employé pour désigner un précis, un manuel ou un abrégé provenant de la simplification d'un ouvrage assez volumineux à l'origine. Les synonymes plus au moins équivalents attestés sont : *talkhîs* (très fréquent), *tahdhîb*, *mukhtâr* (sélection des passages et des idées les plus importants), *wajîz* (assez restreint), etc. Arazi (A.) et Ben Chamâï (H.), «*MUKHTASAR*», *Et*⁽²⁾, VII, p. 536, a.

²² *Idem*.

²³ Ibn Ruchd, *op. cit.*, p. 15.

²⁴ Rencontre avec Aida Farhat : Les fondements du droit entre al-Ghazâlî et Ibn Ruchd, Revue académique Les Cahiers de l'Islam, 2015.

²⁵ Arazi (A.) et Ben Chamâï (H.), *Ibid.*, p. 537, a.

²⁶ Al-Tujîbî (Sulaymân Ibn Khalaf), *Mukhtasar min Tafsîr al-imâm al-Tabarî*, annoté par Marwân Siwâr. Beyrouth, *dâr al-fajr al-islâmî*, 1984.

²⁷ Al-Zubaydî (Ahmad Ibn Ahmad), *Mukhtasar al-Zubaydî*, annoté par 'Abd al-Mun'im Khafâja. Beyrouth, *dâr al-jîl*, 1992.

²⁸ Ibn 'Arabî (Muhyî al-Dîn), *Mukhtasar fî istilâhât al-sûfiyya*, annoté par Hayfrû Mohammad 'Alî Dîrkî. Damas, *al-takwîn li-l-ta'lif wa tarjama wa nachr*, 2008.

²⁹ Arazi (A.) et Ben Chamâï (H.), *Ibid.*, p. 537, b.

³⁰ *Ibid.*, p. 538, a.

³¹ J'ai détaillé amplement ce point dans mon travail de thèse de Doctorat soutenue en février 2014, supra., note. A6, p. 4.

³² Al-Ghazâlî, *Tahâfut al-falâsifa (L'Incohérence des philosophes)* (texte arabe), annoté par Slimân Dounia. Le Caire, *dâr al-ma'ârif*, 1987.

³³ Ibn Ruchd, *Tahâfut al-Tahâfut [L'Incohérence de l'Incohérence]* (texte arabe), annoté par Slimân Dounia. Le Caire, *dâr al-ma'ârif*, 1981.

³⁴ Pour dire : «*Les Deux Incohérences*». Ce terme est utilisé par Yûhannâ Qumayr pour désigner les livres de «*Tahâfut al-falâsifa*» et «*Tahâfut al-Tahâfut*». Yûhannâ Qumayr, «*Ibn Ruchd wa-l-Ghazâlî : al-Tahâfutân*». Beyrouth, *dâr al-machriq*, 2008.

³⁵ Ce point a été bien détaillé dans la première partie de ma thèse de Doctorat.

³⁶ 'Abd al-Rahmân Taha, *Tajdîd al-manhaj fî taqwîm al-turâth* (texte arabe). Casablanca, *al-markaz al-thaqâfi al-'arabî*, 1994, pp. 126-7.

³⁷ Ibn Ruchd, *Talkhîs mantiq Aristû [La Paraphrase de la logique d'Aristote]* (texte arabe), annoté par Jéhamy Gérard. Beyrouth, *al-jâmi'a al-lubnâniyya*, 1982.

³⁸ Al-Ghazâlî, *op. cit.*, p. 45.

³⁹ Ibn Ruchd, *op. cit.*, p. 19.

⁴⁰ En tant que commentateur des écrits d'Aristote.

⁴¹ Ibn Ruchd, *Fasl al-maqâl fîmâ bayna al-hikma wa-l-chari'a min al-ittisâl* (écrit dans la période de 569-1174 à 575-1180). Texte arabe, annoté par Albert Nasrî, Beyrouth, *dâr al-machriq*, 1973.

⁴² Al-Ghazâlî, *al-Munqidh min al-zhalâl wa-l-mûsil ilâ dhî al-'Izzati wa-l-Jalâl [Délivrance de l'Erreur]* (texte arabe), annoté par Jamîl Salîbâ et Kâmil 'Ayyâd. Beyrouth, *dâr al-andalus*, 1983.

⁴³ Par exemple Ibn Ruchd a tiré avantage de *Kitâb al-Hurûf (Livre des Particules)* d'al-Fârâbî, dont le livre de *Tahâfut al-Tahâfut (L'Incohérence de l'Incohérence)* fait preuve.

⁴⁴ Ali Benmakhlouf, Averroès, Ed. Perrin, 2009, p. 38.

⁴⁵ Id.

⁴⁶ Ibn Ruchd, *Fasl al-maqâl*, p. 52.

⁴⁷ *Bidâyat al-mujtahid wa nihâyat al-muqtasid (Début pour qui s'efforce à un jugement personnel ; fin pour qui se contente de l'enseignement reçu)*, écrit dans sa presque totalité aux alentours de 562H/1167-563H/1168. Il est consacré à des questions discutées en matière de *fiqh*.

⁴⁸ Robert Brunschvig, *Averroès juriste*, in *Etudes d'orientalisme* (dédiées à la mémoire de Lévi Provençal). Paris, G.P. Maisonneuve & Larose, 1962, t. 1, p. 43.

⁴⁹ Rappelons qu'Ibn Ruchd a écrit son *Mukhtasar* pendant sa jeunesse. Il est parmi les premiers livres, si ce n'est le premier, qu'il ait écrit.

⁵⁰ Hammû al Naqqârî, art. «*Hawla 'alâqat al-mantiq bi 'ilm al-usûl 'inda Ibn Ruchd*» (À propos de la relation de la logique et de la science de la théorie juridique chez Ibn Ruchd) (texte arabe). Casablanca, *Muqaddimât : al-majalla al-maghâribiyya li-l-kitâb* (Prologues : Revue maghrébine du livre), n°15, 1998, pp. 53-61.

⁵¹ Les choses se divisent en terme (*lafzh*) ou en concomitance (*qarîna*).

⁵² Ibn Ruchd, la *Bidâya*, t. 1, p. 74.

Averroès: Une stature d'un éminent juriste: Entre affinité et spécificité des sciences

⁵³ *Ibid.*, 122.

⁵⁴ Ibn Ruchd, *Talkhîs al-khatâba* [La Paraphrase de la Rhétorique] (texte arabe), annoté par 'Abd al-Rahmân Badawî. Beyrouth, *dâr al-qalam*, p. 28.

⁵⁵ Ibn Ruchd, *op. cit.*, p. 19.

⁵⁶ Ali Benmakhlouf, *op. cit.*, p. 38 (note).

⁵⁷ Al-Barbahârî (Abû Mohammad al-Hasan Ibn 'Alî), théologien, juriste et prédicateur *hanbalite*.

⁵⁸ Arnaldez (R.), «*MANTIḲ*», *Et*⁽²⁾, VI, p. 432, b.

⁵⁹ Synonyme de '*ilm al-kalâm* (la théologie dogmatique).

⁶⁰ Arnaldez (R.), *op. cit.*, p. 437, a.

⁶¹ Al-Charfî ('Abd al-Majîd), art. «*Ibn Ruchd : al-Insijâm al-dâkhilî li fikr muta'addid al-machârib*» [*Ibn Ruchd : l'harmonie profonde d'une pensée pluridisciplinaire*] (texte arabe). Casablanca, *Muqaddimât : al-majalla al-maghâribiyya li-l-kitâb* (Prologues : Revue maghrébine du livre), n°15, 1998, pp. 72-6.

⁶² Titre du livre de Dominique Urvoy.

Références :

- 01- ‘Abd al-Rahmân (Taha); *Tajdid al-manhaj fî taqwîm al-turâth* (texte arabe). Casablanca, *al-markaz al-thaqâfi al-‘arabî*, 1994.
- 02- Benmakhlouf (Ali) ; Averroès. Ed. Perrin, 2009.
- 03- Brague (Rémi) ; *Au moyen du moyen Âge*. Paris, les éditions de la Transparence, 2006.
- 04- Brunshvig (Robert); *Averroès juriste*, in *Etudes d’orientalisme* (dédiées à la mémoire de Lévi Provençal). Paris, G.P. Maisonneuve & Larose, 1962, t. 1.
- 05- Burchachin (Ibrahim) ; *Al-fîqh wa-l-falsafa fî-l-khitâb al-ruchdî* [*La jurisprudence et la philosophie dans le discours averroïste*] (texte arabe), présenté par Sa‘îd Ibn Sa‘îd al-‘Alawî. Beyrouth, *dâr al-madâr al-islâmî*, 2010.
- 06- Al-Charfî (‘Abd al-Majîd) ; art. «*Ibn Ruchd: al-Insijâm al-dâkhilî li fikr muta‘addid al-machârib*» [*Ibn Ruchd: l’harmonie profonde d’une pensée pluridisciplinaire*] (texte arabe). Casablanca, *Muqaddimât : al-majalla al-maghâribiyya li-l-kitâb* (Prologues : Revue maghrébine du livre), n°15, 1998.
- 07- Coulson (Noël James) ; *Histoire du droit islamique* (traduit de l’anglais par Dominique Anvar). Paris, P.U.F, 1995.
- 08- Dominique Urvoy ; *Averroès : les ambitions d’un intellectuel musulman*. Paris, Flammarion, 1998.
- Encyclopédie de l’Islam ; Nouvelle édition, (Etablie avec le Concours des Principaux Orientalismes, sous le patronage de l’Union Académique Internationale). Paris : G.-P. Maisonneuve et Larose S.A., 1978.
- 09- Ernest (Renan) ; *Averroès et l’Averroïsme*, préfacé par Alain de Libera. Paris, Maisonneuve & Larose, 1997.
- 10- Farhat (Aida) ; Al-Ghazâlî et Ibn Ruchd : la transmission de la théorie légale dans l’islam médiéval : Essai de traduction partielle d’*al-Mustasfâ «la Quintessence de la théorie légale»* d’al-Ghazâlî avec référence au *Mukhtasar al-Mustasfâ «l’Abrégé de la Quintessence»* d’Ibn Ruchd). Paris : Ecole Pratique Des Hautes Etudes, thèse de Doctorat soutenue en février 2014.
- 11- Farhat (Aida) ; Ibn Ruchd, *Mukhtasar al-Mustasfâ [l’Abrégé de la Quintessence de la théorie légale]*, (traduit et annoté par Aida Farhat). Paris, les Éditions *al-Bustane*, 2011.
- 12- Farhat (Aida) ; *Mukhtasar al-Mustasfâ* d’Ibn Ruchd : Aperçu méthodologique. Paris, l’Ecole Pratique des Hautes Etudes, DEA soutenu en 2006.
- 13- Farhat (Aida) ; Rencontre : Les fondements du droit entre al-Ghazâlî (m. 1111) et Ibn Ruchd (m. 1198). Paris, Revue académique Les Cahiers de l’Islam, 2015.
- 14- Al-Ghazâlî ; *al-Munqidh min al-zhalâl wa-l-mûsil ilâ dhî al-‘Izzati wa-l-Jalâl* [*Délivrance de l’Erreur*] (texte arabe), annoté par Jamîl Salîbâ et Kâmil ‘Ayyâd. Beyrouth, *dâr al-andalus*, 1983.
- 15- Al-Ghazâlî ; *Tahâfut al-falâsifa (L’Incohérence des philosophes)* (texte arabe), annoté par Slimân Dounia. Le Caire, *dâr al-ma‘ârif*, 1987.

**Averroès: Une stature d'un éminent juriste: Entre affinité et spécificité
des sciences** _____

- 16- Ibn 'Arabî (Muhyî al-Dîn) ; *Mukhtasar fî istilâhât al-sûfiyya*, annoté par Hayfrû Mohammad 'Alî Dirîkî. Damas, *al-takwîn li-l-ta'lif wa tarjama wa nachr*, 2008.
- 17- Ibn Ruchd ; *Fasl al-maqâl fîmâ bayna al-hikma wa-l-charî'a min al-ittisâl* (texte arabe), annoté par Albert Nasrî. Beyrouth, *dâr al-machriq*, 1973.
- 18- Ibn Ruchd ; *Talkhîs mantiq Aristû [La Paraphrase de la logique d'Aristote]* (texte arabe), annoté par Jéhamy Gérard. Beyrouth, *al-jâmi'a al-lubnâniyya*, 1982.
- 19- Ibn Ruchd ; *Tahâfut al-Tahâfut [L'Incohérence de l'Incohérence]* (texte arabe), annoté par Slimân Dounia. Le Caire, *dâr al-ma'ârif*, 1981.
- 20- Ibn Ruchd ; *Talkhîs al-khatâba [La Paraphrase de la Rhétorique]* (texte arabe), annoté par 'Abd al-Rahmân Badawî. Beyrouth, *dâr al-qalam*.
- 21- Al Naqqârî (Hammû) ; art. «*Hawla 'alâqat al-mantiq bi 'ilm al-usûl 'inda Ibn Ruchd*» (À propos de la relation de la logique et de la science de la théorie légale chez Ibn Ruchd) (texte arabe). Casablanca, *Muqaddimât : al-majalla al-maghâribiyya li-l-kitâb* (Prologues : Revue maghrébine du livre), n°15, 1998.
- 22- Qumayr (Yûhannâ) ; «*Ibn Ruchd wa-l-Ghazâlî : al-Tahâfutân*». Beyrouth, *dâr al-machriq*, 2008.
- 23- Al-Tafrâwî (Mohammad) ; art. «*Burchachin yuwâzinu bayna al-fiqh wa-l-falsafa fî-l-khitâb al-ruchdî*» [*Burchachin compare la jurisprudence à la philosophie dans le discours averroïste*] (texte arabe). Maroc, Revue : *al-'alam al-thaqâfî*, 2010.
- 24- Al-Tujîbî (Sulaymân Ibn Khalaf) ; *Mukhtasar min Tafsîr al-imâm al-Tabarî*, annoté par Marwân Siwâr. Beyrouth, *dâr al-fajr al-islâmî*, 1984.
- 25- 'Alî Ūmlîl ; *Al-Sulta al-thaqâfiyya wa-l-sulta al-siyâsiyya [Le pouvoir culturel et le pouvoir politique]* (texte arabe). Beyrouth, *markaz dirâsât al-wihda al-'arabiyya*, 2011.
- 26- Al-Zubaydî (Ahmad Ibn Ahmad) ; *Mukhtasar al-Zubaydî*, annoté par 'Abd al-Mun'im Khafâja. Beyrouth, *dâr al-jil*, 1992.