

Averroès et la constitution des normes

Ali Benmakhlouf

PID_00159012



Universitat Oberta
de Catalunya

www.uoc.edu

Sommaire

Introduction.....	5
1. Le Coran.....	7
2. La sunna.....	9
3. Le consensus.....	10
4. La controverse juridique.....	13

Introduction

Léo Strauss indique que la précarité philosophique dans les pays d'islam vient du fait que la philosophie n'a pas fait corps avec la théologie ; l'interprétation juridique de la Loi est considérée comme la « doctrine sacrée » bien plus que la théologie.

Averroès utilise ce biais de la Loi pour donner une justification à la pratique philosophique, autrement dit, il utilise le biais juridique pour justifier son projet de connaissance : c'est la Loi elle-même qui nous pousse à développer la connaissance des choses et les spéculations sur la nature de l'univers. En ne faisant pas corps avec la théologie, la philosophie a ainsi échappé à une « surveillance extérieure » même si sa liberté a eu pour conséquence une certaine précarité.

Selon Averroès, le texte sacré demande à être lu et compris. Ce texte est « un miracle du point de vue de la clarté et de l'évidence ». Aussi ne s'agit-il d'interpréter que dans les cas où le Coran invite explicitement à le faire, sinon les dissensions se multiplient vite et les sectes religieuses apparaissent. Reste à savoir sous quelle forme l'activité d'interprétation peut avoir lieu.

La tradition intellectualiste à laquelle appartient Averroès fait de la connaissance un devoir religieux en un sens radical, car on ne peut selon le philosophe cordouan répondre de sa foi devant Dieu que si on en a l'intelligence. La distinction que l'on trouve chez Kelsen entre sciences de la nature et sciences des normes demande à être adaptée ici. Loin de séparer les deux domaines sous la forme de sciences de la causalité et sciences de l'imputation, il faudrait envisager que la connaissance elle-même puisse nous être imputée : « la Révélation déclare obligatoire l'examen des existants ? au moyen de la raison ».

Les conditions du *taklîf* (commandement divin assumé par l'individu) sont au nombre de trois :

- 1) Être en possession d'un intellect visant la science nécessaire, le respect du principe de contradiction dans sa version logique et ontologique.
- 2) *Al boulough* : être en âge de pratiquer la religion.
- 3) Donner son assentiment au message prophétique.

La première des obligations religieuses est pour Averroès la connaissance de Dieu, pour laquelle le syllogisme démonstratif est le moyen le plus adéquat et le plus parfait. Le problème qui se pose à partir de là est le suivant : comment retrouver ce moyen parfait dans les sources religieuses desquelles émanent les

Référence bibliographique

L. Strauss. *La persécution et l'art d'écrire* (p. 48).

Référence bibliographique

L. Strauss. *La persécution et l'art d'écrire* (p. 50).

Référence bibliographique

Averroès. *KM* (p. 149).

Référence bibliographique

Averroès (1996). *Fasl al-maqâl (Discours décisif)*, éd. bilingue, trad. française de M. Geoffroy. Paris : GF-Flammarion (p. 105).

normes de croyance ? Comment lire la tradition de transmission des normes religieuses à travers la grille du savoir aristotélicien ? Ce qui revient à poser le problème de la constitution des normes religieuses.

Dans la tradition musulmane, les lois (*charâ'i dîn*) religieuses nous sont connues de quatre façons :

- 1) par le **Coran**.
- 2) par la **sunna**, c'est-à-dire les dits du Prophète.
- 3) par le **consensus** de la communauté religieuse.
- 4) **al-istinbât** (la découverte par dérivation). Le **dérivation** est le terme générique de toute activité syllogistique. Elle opère sur ces trois principes que sont le Coran, la sunna et le consensus.

Cette subdivision des sources de la norme a une structure d'emboîtement, où chaque partie trouve sa justification dans celle qui précède, le Coran restant le texte fondamental qui limite la régression à l'infini. Ainsi, les dits du Prophète sont justifiés comme source juridique car le texte sacré dit de suivre les prophètes ; le consensus est élevé au rang de source car le Prophète l'a légitimé par ses dires et la dérivation syllogistique, prenant appui sur ces trois sources, se trouve ainsi classée aussi dans les sources du droit.

Comment Averroès va-t-il inscrire dans cet ordre de priorité la valorisation de la dernière source du droit, à savoir l'activité syllogistique ? Il s'agit pour lui de montrer que c'est par cette activité que les autres principes du droit s'éclaircissent quant à leur visée. C'est que le Coran et les dits du Prophète ne sont pas des blocs monolithiques qu'il s'agirait de simplement répéter pour comprendre ; eux-mêmes répondent à des critères rationnels. Si la dérivation syllogistique prend appui sur les trois autres sources du droit, c'est que celles-ci s'y prêtent, autrement dit, elles se prêtent à une dérivation du sens qui peut ne concerner qu'un mot et il s'agit dans ce cas d'une métaphore, ou toute une proposition, et c'est alors un syllogisme. Reste à voir de quelle façon s'exercent les multiples dérivations.

Consensus

Le consensus est justifié par le verset suivant : « Vont en enfer ceux qui ne suivent pas le chemin des croyants ». Il y a donc un chemin des croyants, quelque chose qui leur est commun. De même, le Prophète a dit « Ma communauté ne se réunit pas sur du faux » (*dalâla*), ce qui pourrait laisser supposer qu'elle établit un consensus sur du vrai.

al-istinbât

Étymologiquement, le mot vient de *nabat*, la première eau qui sort quand on creuse un puits.

1. Le Coran

Dans le Coran, force est de reconnaître qu'on trouve des expressions redondantes ou implicites, des métaphores comme par exemple « La foi ordonne », « La prière prévient du mal », « Les ailes du vice », etc. Il est faux de dire que dans la mesure où le Coran est une parole vraie, il ne contiendrait pas de métaphores, car la métaphore peut être plus adéquate que l'expression littérale, non pas parce qu'elle est porteuse d'un sens nouveau, mais parce qu'elle fait un usage nouveau d'un sens ancien. De plus, l'usage fréquent d'un terme comme métaphore n'est plus métaphorique ; l'enjeu devient l'intention visée du point de vue de la communication (*al takhâttub*).

Exemples

Ainsi en va-t-il pour les expressions métaphoriques comme « On vous interdit les (choses) mortes », « On vous interdit vos mères », « On vous interdit vos filles », ces trois expressions mêlant l'implicite et la métaphore et renvoyant respectivement à l'interdiction de manger la viande morte qui n'est pas sacrifiée selon le rite, l'interdiction de l'inceste avec la mère ou la fille. L'intention est véhiculée par l'action visée : manger dans un cas, l'accouplement dans l'autre.

La dérivation du sens se rapporte aussi à une proposition entière. On retrouve là l'usage de l'enthymème, ce syllogisme rhétorique dans lequel manque une prémisse. Soit le verset suivant : « Ceux qui sont malades ou en voyage, autant de jours », il manque dans ce verset, qui a la forme d'un enthymème, une prémisse. Si nous le recomposons, nous aurions ceci : Ceux qui sont malades ne jeûnent pas certains jours du mois de Ramadan, alors qu'ils doivent jeûner durant tout le mois de Ramadan, auront à jeûner plus tard autant de jours non jeûnés durant le mois de Ramadan. Sans cette reconstitution qui s'opère de façon tacite par celui à qui le texte est adressé, la norme reste incompréhensible.

On ne peut donc pas se passer de la dérivation ou syllogisme : en faire est nécessaire au niveau jurisprudentiel et conforme à la raison. « Il (Le Coran) est un des fondements de la jurisprudence », comme l'attestent les trois autres sources.

Pour justifier la pratique syllogistique par le texte sacré, Averroès cite le verset suivant : « Réfléchissez, Ô vous qui êtes doués d'intelligence ». On trouve également d'autres arguments en faveur de l'usage du syllogisme, comme par exemple l'argument de la complétude juridique, l'idée qu'il ne peut pas y avoir de « lacunes logiques » dans le texte sacré, mais seulement des « lacunes techniques » selon la terminologie de H. Kelsen.

Soit le verset suivant : « Nous avons mis en évidence toutes choses », or comme par ailleurs, nous sommes tenus d'appliquer toutes les règles et que « Toutes les règles ne se trouvent pas dans le Coran comme texte », il convient de dériver

Référence bibliographique

MM (p. 19).

toutes celles qui ne sont pas explicitement mentionnées dans le texte. Un autre passage du Coran est cité pour justifier que le texte sacré ne présente qu'une partie du droit et non pas tout le droit : c'est un passage qui parle du Coran comme d'une « première version ». Il est du devoir du musulman de construire rationnellement, par le syllogisme, les autres versions.

2. La sunna

Quant aux dits du Prophète, la sunna, on y trouve aussi une justification de la dérivation syllogistique. Le Prophète a ordonné l'usage du point de vue (*ra'yy*) et de l'*ijtihad*, c'est-à-dire l'effort qui consiste à interpréter le texte sacré. L'argument est celui-ci : comment ce qui fut licite du temps même du Prophète et de la Révélation, peut-il ne plus l'être une fois celle-ci terminée ?

Un des dits du Prophète indique ceci : « Je juge parmi vous selon le point de vue dans les matières où il n'y a pas de Révélation ». De plus, le Coran corrobore l'usage du jugement et avec lui la recherche des raisons qui fondent une dérivation syllogistique. Un des versets qui va dans ce sens dit : « On a fait descendre le livre sur toi en vérité pour que tu juges parmi les gens selon ce que Dieu te fait voir ».

Référence bibliographique

MM (p. 19).

3. Le consensus

La troisième source du droit est le consensus. Celui-ci se subdivise en deux :

- Ce sur quoi tombent d'accord à la fois les savants et le commun des croyants (comme faire ses ablutions, pratiquer la prière, le jeûne et l'aumône).
- Ce qui fait le consensus des savants sans faire celui de la masse (comme les questions théoriques).

D'ordinaire, dans la tradition musulmane, le consensus est une forme d'accord sur le sens du texte religieux. Averroès indique qu'il ne peut y avoir de consensus que sur les questions pratiques, pas sur les questions théoriques.

Transposé du cadre juridique au cadre théologique, le consensus perd toute portée significative. La pratique des théologiens fondée sur des interprétations qui se veulent consensuelles et qui ne laissent pas cependant de donner lieu à un esprit de sectarisme se trouve fortement ébranlée. La culture philosophique d'Averroès le pousse à mettre au premier plan la preuve et non le consensus et à abandonner ainsi cette notion à la dialectique des théologiens ; il le fait d'autant plus aisément que l'on se trouve avec cette source du droit dans un champ proprement humain, ni divin (le Coran) ni prophétique (les dits du Prophète). Dès lors, quel est l'enjeu de la critique virulente du consensus par Averroès ?

Il s'agit de sauver la pratique de la communauté scientifique, dont les résultats sont toujours révisables, et ce, en soustrayant cette pratique à l'emprise du consensus religieux qui, d'accord un jour avec une interprétation, écartera par là-même, sous une forme sectaire, d'autres façons de voir.

Au niveau conceptuel, le consensus est de même structure que les prémisses dialectiques, c'est-à-dire des prémisses partagées, soit entre savants seuls, soit entre les savants et le commun des hommes. Or le propre du philosophe, selon Averroès, est d'être un homme de démonstration, non de dialectique. Dès lors, ce qu'il vise n'est pas le consensus, mais la preuve. Les preuves, par nature, ne se contredisent pas les unes les autres et ne s'opposent pas. Ce qu'Averroès cherche à travers cette distinction entre la preuve et le consensus, c'est à sauver la pratique de la philosophie.

On sait que l'un des griefs faits à la philosophie est de produire des thèses contradictoires, donc de semer le scepticisme et le doute et d'engendrer une suspicion à l'égard de la pratique religieuse, en un mot, de dissoudre la vérité. L'enjeu pour Averroès est de rejeter ce *credo* qui discrédite la philosophie, en montrant que les thèses philosophiques ne sont pas objet de consensus : ce ne

Référence bibliographique

Averroès (1996). *Fasl al-maqâl (Discours décisif)*, éd. bilingue, trad. française de M. Geoffroy. Paris : GF-Flammarion (p. 125).

sont pas des thèses présentes sous la forme dialectique de l'opposition, c'est-à-dire des thèses susceptibles de produire un assentiment à une thèse tout en étant enclin à admettre la possibilité de la thèse opposée. Les interprétations philosophiques ne sont pas de nature dialectique ; il n'y a pas de consensus à leur sujet, car en vérité, dans la mesure où elles visent la démonstration, elles ne sont pas si divergentes.

L'exemple des thèses cosmologiques

Prenons l'exemple des thèses cosmologiques sur la création ou non du temps, la création ou non de la matière. On dispose, quant à ces questions, de la thèse platonicienne et de la thèse aristotélicienne : affirmer le commencement du temps (Platon) ou le nier (Aristote) ne donne pas lieu à des thèses opposées, mais à des « doctrines qui ne sont pas si fortement éloignées¹ l'une de l'autre pour qu'on puisse qualifier l'une d'infidèle et pas l'autre. Car des opinions pour lesquelles ce serait le cas devraient être éloignées au maximum l'une de l'autre, c'est-à-dire être opposées, comme les théologiens ont estimé que c'était le cas en l'occurrence – à savoir que les noms de prééternité et d'adventicité appliqués au monde dans sa totalité étaient des opposés ; mais il est ressorti de notre propos que ce n'était pas le cas ».

⁽¹⁾Selon que l'on mette l'accent sur la similitude du temps avec l'existant véritable ou l'existant adventice.

Référence bibliographique

Averroès (1996). *Fasl al-maqâl (Discours décisif)*, éd. bilingue, trad. française de M. Geoffroy. Paris : GF-Flammarion (p. 133).

Les divergences philosophiques ne posent en général que des problèmes de traduction, pas de consensus : par exemple, « Ce que les récits scripturaires nomment ange, les philosophes contemporains l'appellent intellect agent » (Averroès²) Cet exercice de traduction est pour Averroès le propre même de la réflexion mutuelle sur la religion et la philosophie et comme celle-ci est, dans sa forme parfaite, la science de la démonstration, il reste à saisir au niveau de l'intellect agent, non plus le consensus mais le partage en pensée des intelligibles. Nous ne sommes plus au niveau de ce qui est discutabile ou dialectisable ; nous sommes au niveau de ce qui est transposable et traductible, c'est-à-dire compréhensible. Là cesse le consensus et commence l'activité propre du philosophe : démontrer.

« Puisque donc la croyance dont Dieu a investi les savants leur est particulière, il faut qu'il s'agisse de la croyance qui provient de la démonstration et puisqu'elle provient de la démonstration, elle va nécessairement de pair avec la connaissance de l'interprétation [...] Puisqu'il en est ainsi, il est impossible d'établir au sujet d'interprétations qui sont l'apanage des savants, l'existence d'un consensus généralement répandu ».

Averroès (1996). *Fasl al-maqâl (Discours décisif)*, éd. bilingue, trad. française de M. Geoffroy. Paris : GF-Flammarion (p. 129).

On voit comment Averroès combat la notion de consensus au moyen de celle de divergence. Cela lui permet de mettre au premier plan la pratique argumentée et démonstrative des philosophes (Platon, Aristote), en un mot la pratique syllogistique. La démonstration permet la divergence dès lors qu'il y a la pos-

⁽²⁾Averroès (1987). *Tahâfut at-tahâfut*, 2^e édition arabe de M. Bouyges (pp. 515-517).

sibilité de traduire un paradigme philosophique en un autre. Mais qu'en est-il des divergences au niveau même du droit, autrement dit des divergences au niveau des normes elles-mêmes ?

4. La controverse juridique

Averroès consacre tout un ouvrage sur *al khilâf*, autrement dit **la controverse juridique**. Ce type de problématique privilégie l'usage du syllogisme sous sa forme à la fois générique et spécifique, générique comme dérivation de sens ou de proposition, spécifique sous la forme canonique du syllogisme aristotélicien. L'apport d'Averroès³ dans l'analyse jurisprudentielle est le mélange réalisé entre la tradition du *fiqh* (fondements du droit musulman) et la tradition aristotélicienne.

⁽³⁾A. Turki souligne l'originalité de la démarche d'Averroès : « Son but recherché et avoué est de tenter de trouver une explication valable et vraisemblable à ce Khilâf [controverse] en étudiant les modes de déduction de ces solutions à partir des sources classiques du droit. Contrairement à ses prédécesseurs dans l'entreprise [...], quoique malikite et issu d'une famille de grands malikites, Averroès ne se donne nullement comme ambition de verser dans cette littérature de polémique, engagée dans la défense de son école. Il reproduit donc honnêtement et objectivement tout point de vue valable sur toute question notoire, accompagnée de son argumentation ou plutôt de celle qui lui paraît la plus pertinente. »

A. Turki (1976). *La place d'Averroès juriste dans l'histoire du malikisme et de l'Espagne musulmane*. À : Jean Jolivet et Rachel Arié (ed.) *Multiple Averroès. Actes du Colloque International organisé à l'occasion du 850e anniversaire de la naissance d'Averroès*. Paris (p. 286).

Il faut remarquer que la notion de controverse en droit est considérée par Averroès comme un élément positif qui permet de perfectionner l'usage critique de la raison. La controverse juridique s'oppose point par point, comme nous allons le voir, aux dissensions théologiques. Loin de chercher à produire une nouvelle dogmatique, la controverse juridique indique la portée et les limites de chaque solution de droit et fait appel au jugement avisé du lecteur qui, par son effort (*al ijtihâd*), est à même de se faire sa propre opinion. Bien évidemment, il ne s'agit pas d'inciter les gens à ne pas respecter la loi, en fonction de leur opinion personnelle. Mais il convient de se donner les moyens de comparer plusieurs modèles juridiques, liés à des écoles de droit, tout en sachant que la limite entre le croyant engagé dans sa foi et le citoyen obéissant à la loi n'est pas franche dans une religion de la loi comme l'islam.

La loi musulmane, comme nous l'avons déjà noté, se fonde en premier lieu sur les textes sacrés (Coran et dits prophétiques), qui, en principe, ont en eux-mêmes leur justification. Mais l'effort est toujours requis pour rendre compte de l'authenticité des chaînes de transmission de la parole prophétique : la vérification de la transmission est un élément essentiel. Nous venons de dire que les écoles de droit s'occupent de donner des modèles juridiques ; il faut aussi souligner que la distinction entre « *corpus Juris*, la discussion d'école et la pratique jurisprudentielle » est « vaine ou faible ».

Référence bibliographique

R. Brunschwig (1976). « Logique et droit dans l'Islam classique », in *Études d'islamologie*. Paris : Maisonneuve et Larose (tome II, p. 349).

Quatre écoles principales de droit sont citées par Averroès. Il y a les malékites qui veulent promouvoir la tradition prophétique de Médine ; ils s'opposent aux hanafites (Abu Hanifa) qui valorisaient le *damm* ou « opinion personnelle ». Citons aussi l'école zahirite qui est littéraliste et l'école shafi'ite qui eut une grande influence sur Ibn Toumert, fondateur de la dynastie des Almohades.

Averroès traite des cas d'espèce sur lesquels il y a accord ou sur lesquels les divergences se sont manifestées parmi les juristes depuis la période des compagnons du Prophète. Le conflit peut porter par exemple sur deux lois qui légifèrent de façon contradictoire.

Le philosophe cordouan dit ne s'occuper que des règles explicitement énoncées par la loi religieuse et ne traiter donc que des *usul* et *qawa'id* (principes et règles). Si les dits prophétiques semblent se contredire, il faut essayer de les concilier plutôt que de donner la préférence à l'un d'eux, mais cette conciliation se fait selon une hiérarchie dans l'ordre des cinq qualifications juridiques : l'obligatoire, le recommandé, le permis, le désapprouvé, l'interdit.

Objectif et méthode d'Averroès

Le propos d'Averroès n'est pas d'édicter des normes, mais d'instruire le problème pour permettre le choix de la norme selon ce que goûte l'esprit (*ad dawq al aqli*), après comparaison des différents arguments. L'objectif de son livre n'est pas d'analyser un principe d'une école quelconque pour l'adopter ou le rejeter mais d'indiquer pour chaque cas d'espèce ses règles et ses fondements. Il s'agit de donner au lecteur les instruments pour choisir, sans choisir à sa place.

La question de la prohibition de l'alcool

Cette méthode est utilisée dans le passage de la *Bidaya* concernant la prohibition de l'alcool. Le problème porte sur les boissons fermentées enivrantes : faut-il les considérer dans leur principe comme prohibées ou ne considérer comme prohibé que leur caractère enivrant ? Suit une argumentation fondée logiquement et linguistiquement.

Averroès commence par mentionner les différentes sources de droit :

- Les juristes d'Arabie (*al hijaz*) et les contemporains andalous d'Averroès estiment que les boissons fermentées doivent être prohibées en tant que telles.
- Les Iraquiens (parmi lesquels Abu Hanifa et son école), les juristes de Koufa et la plupart des savants (*Ulama'*) de Basra jugent que n'est prohibé de la boisson fermentée que l'élément enivrant et non pas la boisson en elle-même.

Pour Averroès, il ne convient pas de s'arrêter à cette divergence ; il faut en donner la raison ou plus exactement produire les raisons de ces deux partis. La raison de leur divergence réside dans le conflit entre les raisonnements et les traditions.

- Les uns invoquent le dit du Prophète selon lequel « Toute boisson enivrante est interdite », auquel on ajoute le dit suivant : « Tout ce qui enivre est fermenté et tout ce qui est fermenté est interdit » ; ces deux dits sont bien établis selon Averroès. À partir de là, le premier dit est corroboré par un autre dit selon lequel une boisson dont une grande quantité enivre est interdite même quand une quantité infime en est absorbée. Le second dit repose sur deux arguments : l'un, linguistique, l'autre, de transmission. L'argument linguistique est fondé sur la racine du mot « fermentation » qui est liée à la boisson parce que le verbe dont ce mot est issu signifie « s'emparer

de l'esprit ». L'autre argument repose sur deux dits du Prophète, l'un selon lequel la fermentation vient du palmier et de la vigne, l'autre selon lequel le Prophète aurait dit « le raisin, le miel, le raisin sec, le froment donnent lieu à la fermentation et je vous mets en garde contre tout ce qui enivre ».

- Quant aux koufis (habitants de Koufa, mais par extension l'expression désigne l'école juridique de la ville), ils mentionnent le verset « Des dattes du palmier et des raisins il vous résulte ivresse et bienfait ». Le raisonnement est alors le suivant : si cela était interdit, Dieu n'aurait pas dit que c'était un bienfait, or Dieu mentionne ces fruits comme des bienfaits, donc ils ne sont pas interdits en tant que tels. Les koufis cherchent la raison pour laquelle il a pu y avoir interdiction et la trouvent dans le fait que l'ivresse donne lieu à l'oubli de Dieu et provoque l'hostilité. Ils invoquent alors le verset 91 de la sourate V : « Satan ne veut qu'embusquer parmi vous la haine et l'exécration sous la forme de l'alcool et des jeux d'argent, vous empêcher de rappeler Dieu et de prier » (Le Coran (1990), trad. française de J. Berque. Paris : Sindbad (p. 135)). Le raisonnement selon eux se trouve induit par le texte sacré ; c'est lui qui indique la raison.

On peut considérer que l'argument des *hijazi* (gens d'Arabie, *ahl al hijaz*) est plus fort du point de vue de la transmission, alors que celui des *iraqui* (Iraqiens) est plus fort du point de vue du raisonnement. Le problème devient alors : du raisonnement ou de la tradition, lequel doit l'emporter ? C'est à proprement parler une question de controverse, de *khilaf*. Averroès conclut de cette façon : « Il se peut que la raison se goûte de façon égale pour les deux partis au point que les gens disent : celui qui fait l'effort sera récompensé ». C'est en dernier ressort à son lecteur-croyant-citoyen qu'Averroès entend laisser la solution, tout en suggérant que le conflit entre tradition et raison est factice, pour ne pas dire stérile.

Conclusion

Averroès appelle de ses vœux moins une philosophie de la religion qu'**une philosophie de la traduction**, capable de donner les grilles de lecture pour les différents publics selon ce que ces derniers ont développé comme savoir : s'ils sont philosophes, la traduction leur permettra d'aller vers le texte sacré et s'ils sont versés dans l'interprétation des textes sacrés, la traduction leur permettra d'aller vers les écrits philosophiques.

