

Problème du déclin de la philosophie islamique Vers une approche critique du problème

La question la plus pertinente que tout historien de la philosophie doit se poser, c'est de se demander pourquoi la philosophie islamique, après une période de grandeur et de richesse, a connue subitement un déclin brusque et définitif aussi bien en orient qu'en occident musulman? Les causes sont-elles dues à des motifs externes indépendants des conditions de son développement? Ou bien dues à des motifs internes propres aux conditions sociales et culturelles de la vie musulmane? Née au début du troisième siècle de l'hégire à l'initiative du premier philosophe musulman El Kindi (260/870).

La philosophie islamique s'est développée en orient d'abord, avec El Farabi (339/950), Ibn Sina (428/1037), El Ghazali (505/1111). Puis s'est prolongée en Espagne avec Ibn Badja (533/1138), Ibn Tofail (580/1185), avant de connaître son dernier souffle avec le philosophe Cordouan Ibn Roschd (595/1198).

Pour expliquer ce brusque déclin, de nombreuses thèses ont été avancées. L'historien de l'averroïsme E. Renan l'explique par le fanatisme religieux.⁽¹⁾

D'autres historiens l'expliquent – en orient du moins – par la fulgurante attaque qu'El Ghazali a menée contre la philosophie.⁽²⁾

Mais ces tentatives aussi louables soient-elles nous paraissent assez lapidaires pour constituer une véritable réponse à la question. Elles n'expliquent pas le phénomène en dévoilant les mécanismes qui ont présidés à sa naissance, mais renvoient à une réalité sociale qui demeure vague et générale. Le déclin de la philosophie islamique nous semble d'une importance telle qu'il ne suffit pas de le résumer dans une simple réflexion. Les causes sont bien plus complexes et exigent de ce fait, une approche plus détaillée du problème.

C'est dans l'histoire très agitée de la pensée islamique qu'il faut chercher la réalité du phénomène. Ce qui est certain du reste, c'est qu'il n'est pas un cas fortuit. Mais le résultat d'un long processus intellectuel que j'appellerai crise méthodologique. Trois repères nous permettent de retracer le développement de cette crise, depuis son commencement jusqu'à son extrême durcissement.

Premier repère: l'avènement de la culture grecque.

Au début du troisième siècle de l'Hégire, le calife El Ma'mun (218/833) qui était alors le représentant éminent et éclairé du courant mu'tazilite entreprit les grands travaux de traduction de la science grecque. Ce travail d'en-

vergure eut pour conséquence directe l'avènement d'un nouveau mode de pensée induit par l'introduction de la philosophie péripatéticienne et des sciences dites rationnelles.

Ce nouveau mode de pensée comporte tout un arsenal de raisonnements et de principes logiques susceptibles non seulement de remettre en cause le mode de réflexion islamique mais surtout de mettre en doute les connaissances inspirées de la révélation.

Pour les conservateurs se réclamant de la tradition sunnite. L'avènement d'un esprit étranger, païen mais rigoureusement structuré, et qui plus est, pose des a priori à toute connaissance même révélée, constitue une menace sérieuse pour la foi. Une méfiance manifeste à l'égard de cet esprit fait jour et prend en aversion les cercles intellectuels proches du pouvoir politique, plus particulièrement les mu'tazilite. Dès lors, deux groupes opposés se formèrent. Les partisans de la tradition qui pensent que la philosophie est par définition, une science radicalement opposée à la révélation. Et les partisans de la raison qui pensent que, quel que soit le degré de savoir qu'elle acquiert, la raison ne peut s'opposer à la révélation. D'où une opposition de principe entre connaissance révélée et connaissance démontrée, foi et raison, philosophie et religion. C'est de cette opposition initiale que prit naissance, sous forme de contestation et de rejet, la première manifestation de la crise.⁽¹⁾

L'épreuve du coran créé, ou radicalisation de la crise

Si l'introduction de la philosophie grecque a provoqué une réaction de rejet de la part des partisans de la tradition. Une autre question al-

lait radicaliser cette réaction et entamer la rupture définitive entre traditionalistes et mu'tazilite. Autrement dit entre partisans de la foi et partisans de la raison. Cette question, c'est l'épreuve du coran créé. En effet c'est en voulant entamer une ouverture dans l'esprit traditionaliste et opérer un changement qualitatif dans sa conception des choses et du monde, que le calife El Ma'mun entreprit ce qu'on a convenu d'appeler dans l'histoire de la pensée islamique «l'épreuve du coran créé». Cet épisode qui est considéré par les historiens musulmans comme un événement politique, n'a en fait rien de politique. Il est au contraire un acte intellectuel hautement symbolique. Dans un contexte historique caractérisé par la rencontre de deux grandes civilisations; le calife El Ma'mun ne représentait pas un courant politique précis, mais une attitude philosophique, une méthode d'approche, voire même l'ébauche d'une démarche scientifique qui n'est autre que l'adoption de la raison démonstrative.

Cette grande entreprise intellectuelle -que j'appellerai non pas épreuve, mais initiation de l'esprit traditionaliste à la démonstration logique- constitue un pas positif vers la construction d'un esprit philosophique spécifiquement musulman.

Vu sous cet aspect purement intellectuel, la démarche d'El Ma'mun s'inscrit dans une perspective de modification graduelle de la structure de l'esprit traditionaliste pour lui permettre de s'ouvrir sur des procédés de connaissance nouveaux et d'accéder ainsi à un savoir libre et largement varié. En d'autres termes, la démarche d'El Ma'mun ne visait pas de manière tranchée à substituer la raison à la Tradition; mais à tenter de fonder cette dernière sur une structure logique en mesure de s'investir dans la réalité physique pour répondre aux impératifs de l'époque. Probablement séduit par la ri-

1) Voir Renan Averroès et l'Averroïsme - p. 22-23

2) Voir Madjid Fakhri introduction au Tahafout d'El Ghazali - p.8

(1) On peut définir la crise comme un phénomène qui se distingue par deux caractéristiques principales. La première c'est la survenue d'un événement inattendu, la seconde c'est la contradiction. Ainsi la crise se produit dans la pensée lorsque la cohérence de ses énoncés est contredite par l'apparition d'un fait nouveau. Si l'on prend en exemple la pensée islamique, l'introduction de la philosophie constitue donc un fait nouveau qui vient contredire ses énoncés.

chesse et le degré de maturation et de rigueur de la culture grecque, El Ma'mun ambitionnait de faire de l'esprit musulman une entité libérée des entraves psychologiques inhérentes à sa culture et susceptible d'assimiler non pas seulement la science grecque, mais de faire une symbiose des deux cultures pour s'accomplir dans l'universel et surpasser ainsi tout ce qui est vision restreinte et unilatérale des choses. Dans sa lettre envoyée au wali de Bagdad le calife explique sa démarche comme suit. «Qu'il est du devoir de l'émir des croyants de préserver la religion de l'esprit ignare des gens de la populace. Ceux qui ne possèdent ni sens de l'observation, ni raisonnement qui le guide vers la voie de Dieu. Ceux qui n'ont jamais été éclairés par la lumière de la science et ses démonstrations, des gens que la noire ignorance aveugle et jette dans l'égarement.⁽¹⁾

Il est donc clair que dans sa lettre le calife entend interdire aux gens non instruits de parler au nom de la religion. En termes plus clairs, le calife désire élever la conscience religieuse à un niveau intellectuel qui puisse la préserver des interprétations matérielles, c'est-à-dire abstraire l'idée de Dieu afin de la préserver de toute conception anthropomorphe qui risque, au cas où elle n'est pas circonscrite, de sombrer dans le paganisme. On voit bien que l'objectif du calife était de libérer l'esprit traditionaliste de sa vision restreinte des choses et de l'amener à s'ouvrir sur l'universel.

Aussi, est-il utile de signaler que, derrière le motif purement théologique du problème – qui consiste en l'affirmation absolue et exclusive de l'unicité de Dieu – une autre perspective est envisagée par le calife. Celle qui vise à introduire dans l'esprit traditionaliste un comportement intellectuel plus développé qui consiste à assimiler l'acte du réfléchir à l'acte de raisonner. En procédant ainsi, El Ma'mun pensait transfor-

mer l'acte de la pensée, en substituant au procédé de connaissance intuitive le procédé très élaboré de la connaissance discursive. C'est là l'ultime objectif qu'il s'est assigné lorsqu'il dit «ceux qui ne possèdent ni sens de l'observation, ni raisonnement qui les guide vers la voie de Dieu».

En dépit des bonnes intentions d'El Ma'mun et de son ambitieux projet de transformation de l'esprit traditionaliste, il n'a fait qu'exacerber les partisans de la tradition, qui usèrent de toute leur pugnacité pour mettre en échec l'offensive rationaliste. Et c'est là où la crise a connue sa véritable dimension. C'est lorsque l'esprit traditionaliste prétextant s'en tenir au sens littéral du texte refusa toute réflexion à ce sujet. Préférant s'en tenir au mot dja'l qui, pour eux doit être compris et utilisé tel qu'énoncé par le coran. Alors que les rationalistes usant du mot khalq qui signifie création, voulaient les infléchir pour leur faire admettre leur thèse. Tout le combat se focalisa autour de cette question. Les rationalistes plus souples voient dans le dja'l une forme de Khalq et invitèrent les traditionalistes à plus de compréhension et d'ouverture. Des preuves édifiantes furent apportées, El Ma'mun cita dans sa lettre des versets coraniques pour attester de la véracité de son interprétation.⁽²⁾

Mais l'esprit traditionaliste fermement attaché au texte se refusa à tout compromis. Et c'est par ce refus de s'ouvrir ou de faire une réflexion sur le problème, que la crise s'est non seulement installée, mais s'est inscrite dans la durée.

Il est donc clair que la crise méthodologique dans la pensée islamique n'est pas un problème fortuit, mais bien le résultat d'une attitude volontaire induite par le refus de réfléchir ou d'admettre un travail de l'esprit ou du moins une réflexion libre sur l'origine du coran. Et puisque la crise dans sa définition se caractérise

1) Voir Ahmed Amine douha el islam 3è partie. p166- 167

2) L'interprétation rationnelle que donne Ma'mun des versets témoigne de sa sagacité et de la haute culture qu'il avait du problème.

par deux phénomènes distincts. Un évènement et une contradiction, on constate que si l'avènement de la philosophie, constitue un évènement pour les partisans de la tradition, il n'en constitue pas forcément une contradiction. Car la contradiction dans ce cas précis n'est pas dans l'énoncé mais dans le refus volontaire d'admettre cet énoncé.

Deuxième repère : L'avènement d'El Moutawaquil ou systématisation de la crise.

En l'an (234/849), le calife El motawaquil (847-861) proclama du haut de son trône l'interdiction absolue de la question du coran créé. Il promulgua de ce fait un décret officiel qualifiant d'hérésie grave toute référence à cette question. Par cette décision capitale, le calife encouragea activement le retour à la tradition. Dans ses mouroudj ed deheb, l'historien El Mass'udi nous apprend «qu'il ordonna la soumission totale à la tradition, comme il ordonna aux sages de restaurer la sunna de la communauté».⁽¹⁾ par soumission totale le calife entend s'arrêter au sens littéral du texte et interdire tout acte de réflexion qui renvoie à la raison. Confortés dans leur position par un calife entièrement voué à leur cause. Les partisans de la tradition se proclamèrent partisans de l'orthodoxie sunnite,⁽²⁾ c'est à dire le groupe de fidèles qui prétendent détenir et perpétuer l'islam vrai.⁽³⁾

On constate à partir de cette date que la crise qui n'était au début qu'une forme de refus épisodique à la philosophie devint en cette occasion une attitude systématique. C'est-à-dire une

attitude organisée en vue de faire face à toute intrusion de la raison. L'expérience du coran créé a provoqué un choc tel que les partisans de la tradition se sont posés la question du devenir de leur communauté. Deux décisions capitales ont été prises.

- La première, former un groupe uni et fort avec pour mission principale de combattre sans répit la philosophie, ou ce qu'ils appellent par dérision l'hérésie qadarite.⁽⁴⁾

- La deuxième, élaborer une charte pour la sauvegarde de la tradition contre les dérives de la raison.

En effet pour assurer la pérennité de la tradition telle qu'initié par le prophète, ce groupe de conservateurs s'est engagé à lutter sans merci contre le procédé rationnel qui fut en somme déclaré proscrit dans toute la communauté musulmane. En revanche si sur le plan politique, le retour de la sunna est considéré alors comme un renouveau idéologique, sur le plan philosophique au contraire cet évènement doit être considéré comme un renversement méthodologique. Dans ce grand tournant de la pensée islamique, où le retour au dogmatisme pur et dur est consacré de manière irréversible, la raison philosophique n'a désormais plus de place. Tout a été fait de manière à lui barrer la route. L'historien El Baghdadi cite quinze principes fondamentaux que les partisans de la tradition ont adoptés à l'unanimité.⁽⁵⁾

Ces principes sont en quelque sorte un copiage de l'attitude prise vis-à-vis de la question du coran créé, c'est-à-dire une sorte de référence à la position de l'esprit traditionaliste prise comme modèle dans son refus de réfléchir et d'admettre la démonstration rationnelle.

1) Mass'udi mouroudj ed deheb - 4^e partie p.86

2) sunnite, se dit des fidèles qui suivent à la lettre la conduite du prophète prise comme modèle à suivre dans toutes ses démarches.

3) Arkoun M. La pensée arabe. p.21

4) à l'origine le mot qadarite dérive du mot qadar qui signifie destin ou fatalisme, mais le mot a été habilement utilisé par les traditionalistes aux fins de désigner ceux parmi les hommes – et en particulier les Mu'tazilite – qui croient en le libre arbitre et pensent que les actes humains sont la pure création des hommes et non pas de Dieu. Pour plus de précision à ce sujet il convient de consulter la traduction faite par Abdulrahman Badaoui intitulée «études par quelques orientalistes» et en particulier l'étude de Carlo Alphonso nilino de la page 198 à la p.204

5) pour de plus amples renseignements consulter l'ouvrage d'El Baghdadi El ferk bein el firek p.323

Cette attitude, il faut le préciser remonte à l'origine à l'attitude du prophète Mohamed et de ses proches compagnons vis-à-vis des questions qui suscitaient des interrogations. ⁽¹⁾

On comprend fort bien pourquoi ces premiers musulmans de par leur grande foi en Dieu se soient toujours abstenus de se poser des questions sur tel ou tel problème. Ils ont de ce fait été des hommes portés beaucoup plus aux actes pratiques qu'à la réflexion sur des problèmes théoriques. Et si toutefois il leur arrivait de faire une réflexion sur un problème théorique c'était évidemment pour résoudre un problème pratique. C'est pour cette raison d'ailleurs que leur conduite constitue un modèle d'action et de réflexion pour tout bon musulman de rite sunnite.

Quant aux principes contenus dans la charte, ils ont tous un caractère pratique. Le premier de ces principes détermine en effet la méthode de pensée au moyen de laquelle on acquiert le savoir. Les quatorze autres sont à proprement parler des dogmes que tout bon musulman se doit d'observer et respecter.

Pour la méthode, l'historien El Baghdadi donne la description suivante. «Les gens de la sunna, dit-il ont défini le savoir des hommes par trois sortes. Le savoir par intuition sensible, le savoir par les sens, et le savoir par raisonnement. Ils ont aussi proclamé que celui qui nie le savoir par intuition sensible ou le savoir transmis par les cinq sens comme opiniâtre; celui qui nie le savoir théorique issu de la méditation et du raisonnement.... Comme mécréant athée...». ⁽²⁾

Observons soigneusement la définition de ces méthodes. Dans sa description, l'auteur cite trois catégories de savoir. Mais en les expliquant il n'en cite que deux. Ce qui laisse supposer que le savoir par intuition sensible n'est autre que le savoir acquis par les cinq sens.

Quant au troisième procédé qu'il appelle méditatif, il est certain qu'il s'agit du raisonnement syllogistique utilisé dans l'exégèse. Il ressort de cette explication succincte deux méthodes de pensée. La première, elle est commune à tous. C'est celle qui est issue du sens commun et s'appelle connaissance vulgaire. La deuxième, est attachée au travail de l'exégèse et consiste à déduire des textes fondamentaux de la chari'a une règle qui prend force de loi. Donc, quand on y regarde de plus près, ces deux méthodes n'ont font qu'une seule. Car en définitive, toutes les deux sont conçues, l'une à percevoir et l'autre à faire du dogme religieux l'émanation de toute connaissance qu'elle soit pratique ou théorique. Ainsi l'esprit traditionaliste agit sur deux plans. Le premier, il est pratique. Il consiste à concevoir le dogme comme un objet de vénération; le second il est théorique et consiste à considérer le dogme comme un modèle de référence pour toute réflexion intellectuelle. Le mécanisme de fonctionnement de l'esprit traditionaliste est donc fort simple. Le dogme religieux qui est en fait objet de la foi pratique devient par extension un modèle de pensée théorique. C'est-à-dire que du point de vue de la connaissance l'acte de la pensée se limite à la réflexion sur les normes de la pratique dogmatique. En d'autres termes, l'esprit traditionaliste consiste à ne réfléchir que sur l'objet de la foi, d'où la réduction drastique du champ de réflexion qui se limite néanmoins à l'acceptation pratique de cet objet.

De ce point de vue là, la prépondérance du dogme est donc omniprésente. Elle investit non seulement l'activité de l'esprit pratique mais empiète sérieusement sur le champ de la pensée théorique. C'est ainsi qu'en pensant préserver la sunna des hérésies de la raison, la tradition usurpa la libre pensée en la confinant dans une réflexion strictement pratique. Par

1) Voir Abdelrazek M. Introduction à l'histoire de la philosophie islamique, chapitre histoire du kalam. p. 269.270.271.272.273

2) El Baghdadi El ferk bein el firek . p. 323

ailleurs, si le rationalisme mu'tazilite sous El ma'mun ambitionnait d'élever l'esprit musulman à un haut niveau de réflexion intellectuelle en lui ouvrant toutes les perspectives d'innovation et de recherche. La tradition en revanche réduisit considérablement le champ de cet esprit en le figeant dans un mode de pensée stérile qui a condamné la pensée islamique à un immobilisme total.

Troisième repère : L'avènement de l'Ach'arisme

En l'an 300 de l'hégire un théologien nommé El ach'ari disciple du célèbre Mu'tazilite de Basra El Djoubay, monte sur le minbar de la mosquée de Basra et déclare à haute voix son rejet subit du Mu'tazilisme. Dans sa déclaration solennelle Ach'ari s'engage à combattre le Mu'tazilisme jusqu'à sa destruction totale.

Depuis cette date historique l'Ach'arisme apparut comme une école très active. Les fondateurs de cette nouvelle école s'inspirent directement des préceptes des gens de la tradition. Dans son ouvrage El Ibana, El Ach'ari nous retrace les fondements de sa doctrine en proclamant «...son attachement indéfectible au livre de Dieu et la sunna du prophète et tout ce qui a été dit sur les compagnons du prophète, leurs disciples et les imams de la tradition...» Il cite en substance Ahmed ibn Hanbel en faisant un immense éloge sur lui, le considérant comme le meilleur imam «...Le parfait maître, dit-il.... Celui par qui Dieu a montré la vérité, rejeté l'égarement et éclairé la voie...». ⁽¹⁾

1) Voir l'ouvrage d'El Ach'ari Ibana fi oussoul diana. page 18

2) Ach'ari - idem. page 42 et 43

Comme il le déclare clairement, en quittant le Mu'tazilisme, El Ach'ari s'est rangé résolument aux côtés des partisans de la tradition pure et dure. En effet, les principes sur lesquels repose l'Ach'arisme sont ceux là même que revendique le Hanbalisme, c'est-à-dire la compréhension littérale et textuelle de la parole révélée telle qu'énoncée par le coran.

En adoptant les principes de l'orthodoxie sunnite comme fondement de sa doctrine, El Ach'ari a élaboré un ensemble de raisonnements destinés à défendre et préserver ces fondements. Le procédé de sa méthode est simple, il consiste à porter l'attention sur la forme du raisonnement et non pas sur sa matière. Si l'on prend comme exemple le dogme de la vision de Dieu dans l'au-delà. ⁽²⁾

Voici comment Ach'ari essaie de le prouver. Puisque dit-il, «Dieu vénérable et sublime voit les choses, il est donc visible à lui-même, et s'il est visible à lui-même, il est possible qu'il nous soit visible».

Examinons un peu cette proposition, «Si Dieu voit les choses, il est donc visible à lui-même».

On se demande par quel lien logique peut-on conclure à ce résultat? Si Dieu voit les choses on ne voit pas comment il peut-être visible à lui-même? Comme on ne voit pas de lien logique entre «visible à lui-même et qu'il nous soit visible». Donc tout le raisonnement n'est en réalité qu'un montage destiné à formuler et soutenir un dogme préalablement admis dans la conscience.

Ce qui intéresse Ach'ari dans ses raisonnements, ce n'est pas la liaison logique qui sous tend les prémisses, mais bien la conclusion par l'affirmative qui en découle. C'est-à-dire soutenir par l'affirmation la véracité du dogme sans prêter attention aux lois du raisonnement. Autrement dit, les raisonnements sont carrément vidés de leur contenu logique et utilisés à

seule fin de satisfaire la foi. On peut donc affirmer sans risque de se tromper que l'ach'arisme est une doctrine qui asservit la raison au profit exclusif de la foi, puisqu'il ne prend pas en compte les règles élémentaires de la logique mais déploie toute son énergie à prouver la véracité du dogme.

C'est cette illusion d'avoir utilisé la preuve rationnelle qui a fait dire à certains historiens de l'ach'arisme, qu'El Ach'ari a introduit le raisonnement rationnel dans la tradition. Le procédé est certes génial, il consiste d'une part à montrer aux penseurs les plus réticents que la tradition pure et dure, peut non seulement s'accommoder de la raison, mais peut aussi s'accorder avec les lois intransigeantes de la logique. C'est par ces moyens forts subtils du reste, qu'El Ach'ari s'est résolu à combattre le Mu'tazilisme, qui, de fait n'est qu'un paravent, car l'objectif principal que s'est assigné Ach'ari c'est combattre la raison philosophique qui menace dangereusement l'existence de la foi islamique.

Pour diffuser sa doctrine à grande échelle et lui assurer la suprématie sur la doctrine Mu'tazilite, autrement dit sur la raison démonstrative. Ach'ari a utilisé deux méthodes. Celle de la persuasion et celle de la pression. La première avait pour objectif de combattre la raison sur le terrain même de la pensée. C'est-à-dire sur le terrain intellectuel en utilisant les arguments les plus invraisemblables. Pour arriver à ses fins, tous les moyens de persuasion étaient possibles. Le sophisme aussi bien que la tromperie, en passant par l'entêtement dialectique qui consiste non pas à prouver, mais à pousser l'adversaire à composer. Dans son livre d'El Ihsa, El Farabi qui était contemporain d'El Ach'ari nous énumère les différents procédés utilisés par les partisans du Kalam. ⁽¹⁾

Dans ses assauts répétés contre la raison, Ach'ari prend un malin plaisir à expliquer les versets coraniques tels qu'énoncés littéralement par la révélation. Il s'évertue ensuite à leur donner un sens conforme à son appréhension du texte, voire même à la conception qu'il se fait de ces versets. En revanche, dans son acception des énoncés coraniques Ach'ari laisse implicitement entendre qu'il est le rénovateur de la tradition, voire même de la religion. De ce fait toutes les interprétations qu'il donne sont à prendre à la lettre.

Cette propension à réclamer la primauté des acceptions qu'il se fait des textes coraniques est une manœuvre qui vise à montrer que l'ach'arisme est une doctrine de l'unité musulmane, car elle associe dans un parfait accord raison et révélation, philosophie et religion. Alors que paradoxalement le Mu'tazilisme est une doctrine de la division puisqu'il prend parti pour la raison et rejette la religion, d'où la menace imminente de la fitna (querelles et luttes intestines) qu'il fait peser sur l'unité des musulmans. C'est par ces fallacieux moyens de persuasion que l'ach'arisme a déstabilisé ses adversaires en leur substituant sur le plan de la pensée, ses arguments les plus populaires.

La deuxième méthode est celle qui consiste à jeter l'anathème sur les penseurs les plus récalcitrants en les accusant de blasphème envers la religion. Une accusation grave qui, dans un contexte religieux enflammé, amène les masses et expose les adversaires potentiels de l'ach'arisme à la vindicte publique.

En effet, c'est par l'utilisation de ces deux méthodes que l'ach'arisme a connu un succès retentissant. L'historien Makrizi nous relate la diffusion de l'ach'arisme «La doctrine d'ach'ari nous dit-il, s'est répandue en Irak en l'an 380 de l'hégire, puis elle s'est répandue en

1) Dans le chapitre Kalam page 131 à 135 El Farabi nous cite les méthodes utilisées mais ne précise pas quelle catégorie de Kalamite procédait ainsi. Il est fort probable cependant qu'il s'agit des Ach'arites, car après avoir quitté Basra, Ach'ari s'est installé à Bagdad probablement pour répandre sa doctrine dans la capitale et c'est peut-être la ferveur de ses disciples qui est à l'origine de ces procédés énumérés par le philosophe. On sait fort bien qu'el Farabi à la fin de sa vie s'est exilé en Syrie, le motif le plus retenu de son exil étant les dissensions politiques, il est utile de souligner que le motif intellectuel pour un philosophe est aussi important que le motif politique.

Syrie... plus loin il ajoute, ... la célébrité de la doctrine dans les contrées de l'islam fut-t-elle qu'elle a fait oublier toutes les autres, il ne reste plus aujourd'hui de doctrine qui lui est opposée...». ⁽¹⁾

L'expansion de la doctrine Ach'arite a eu pour effet immédiat de ralentir, puis d'abolir définitivement la pensée libre. Seule la pensée à caractère strictement religieux telle que l'exégèse, histoire de la révélation, la tradition faisaient autorité. Une pensée qui, à force de reprendre les mêmes thèmes et procède de la même méthode a sombré dans le taqlid. En effet faire le taqlid, c'est imiter à la lettre les promoteurs de la tradition sans critique aucune; c'est aussi perpétuer les mêmes thèmes et les mêmes préceptes. En d'autres termes, faire le taqlid, c'est être fidèles aux inspirations des premiers maîtres. C'est dans ces cadres figés et extrêmement rétrogrades que s'est confinée la pensée islamique pendant de longs siècles. L'historien A. Amine nous décrit avec émoi l'état de la pensée islamique. «..Quand disparut la lumière Mu'razilite, dit-il, le monde musulman est tombé sous l'autorité des traditionalistes et autres exégètes. Il est resté sous leur autorité depuis Moutawakel jusqu'à nos jours. Le résultat a été un immobilisme total, tout le savoir du savant est de reprendre par cœur le hadith et le réciter tel quel...». ⁽²⁾

Ainsi sous l'autorité de l'esprit Ach'arite, le mouvement de la pensée philosophique en islam n'a pas connu un progrès linéaire, mais un progrès circulaire. C'est-à-dire que la pensée islamique n'a pas évolué en ligne droite, de manière à permettre un développement riche et varié de sa culture, mais a connu un mouvement centrifuge fermé à toute ouverture sur le monde. Ce tournoiement de la pensée sur el-

le-même, ce verrouillage intellectuel n'est pas fortuit. Il est le résultat du transfert volontaire des normes de la pensée pratique sur le plan de la pensée théorique pour verrouiller toute possibilité d'ouverture à la pensée libre.

Tout le problème de la pensée islamique se trouve donc dans la structure de son esprit qui a été façonné de manière à ne réfléchir que sur ce qui est réflexion dogmatique. On peut comprendre à présent, pourquoi la pensée islamique s'est trouvée pendant de longs siècles enfermée dans un ensemble de raisonnements identiques qui font plus dans l'éloge que dans la démonstration. Il est inutile de préciser que ces raisonnements sont considérés par les adeptes de l'ach'arisme comme l'expression même de la révélation et érigée en vérité inattaquable. A ce propos Ibn Khaldoun dit «q'ils ont élaboré des règles conformes aux dogmes de la foi et qu'il fallait admettre ces règles puisqu'elles sont le fondement de ces raisonnements». ⁽³⁾ Ainsi, la crise dont je souligne l'importance, dans la pensée islamique demeure omniprésente. Elle est la cause principale qui a présidé à son déclin au début du septième siècle de l'hégire, (début du treizième siècle chrétien). Comme on peut supposer qu'elle est la cause principale de son inertie actuelle.

Dr Mellah Ahmed
Département de philosophie,
faculté des sciences sociales
Université d'Oran

1) M. Abdelrazek (introduction à l'histoire de la philosophie islamique). p.293

2) A. Amine (ouvrage cité 3è partie). p.203

3) Ibn Khaldoun (la Muqadima). 2è partie. p.492