

Front commun

Raymond Martin, al-Ġazālī et les philosophes

Analyse de la structure et des sources du premier livre
du *Pugio Fidei*

Annexes

Thèse de Doctorat présentée devant
la Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg, en Suisse.
Approuvé par la Faculté des Lettres sur proposition des professeurs
Tiziana Suarez-Nani et Ulrich Rudolph.
Fribourg, le, 24 mars 2011
Le Doyen Thomas Austenfeld

Travelletti Damien
Ayent (VS)
2010

Annexes

Les documents annexés contiennent les traductions de l'arabe au latin effectuées par Raymond Martin dans le premier livre du *Pugio Fidei*. Elles sont numérotées selon l'ordre dans lequel elles apparaissent dans le texte :

- Les traductions latines de Raymond Martin se trouvent dans la colonne de droite et ont été transcrites à partir du ms. Sainte-Geneviève 1405.
- Les textes arabes originaux se trouvent dans la colonne de gauche. Pour autant qu'elles existent, les textes proviennent des éditions critiques modernes de référence. Dans le cas contraire, elles sont transcrites à partir des éditions dites 'populaires'.
- Les traductions françaises des textes originaux arabes se trouvent au pied de la page. Dans la mesure du possible, les traductions françaises existantes ont été utilisées ; toutes les autres traductions ont été effectuées par l'auteur et sont signalées comme telles.
- Dans le texte de Martin, les passages soulignés sont ceux qui présentent des variations par rapport à l'original arabe, dont le passage correspondant est également souligné. La plupart des passages soulignés sont suivis d'un chiffre arabe qui renvoie à l'analyse dont ils font l'objet dans le corps du travail. Les passages soulignés, mais qui ne sont pas suivis de chiffres, présentent des variations qui n'appellent pas de commentaires particuliers : ils sont signalés à titre indicatif.
- Dans le texte de Martin, les passages surlignés en gris sont ceux qui n'ont pas d'équivalent dans l'original arabe.
- Dans les textes arabes, les passages surlignés en gris sont ceux qui n'ont pas été traduits par Martin.
- Dans le texte latin, les passages entre // figurent dans les marges des folios du ms SG 1405.

أبو حامد الغزالي

المنقذ من الضلال

éd. F. JABRE, p. 19ss.

RAYMOND MARTIN, *Pugio Fidei* I, c. I

Ms St Geneviève 1405 folio 4v-5v

Analyse pp. 84-87

اعلم: أنهم، على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم، ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، والطبيعيون، والإلهيون (1).

الدهريون، وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المُدبِّر، العالم القادر (2)، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان و كذلك يكون أيضاً. وهؤلاء هم الزنادقة.

والصنف الثاني: الطبيعيون، وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة (3)، وعن عجائب الحيوان و النباتات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى و بدائع حكمته، ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها (4). ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع، إلا ويحصل له هذا العالم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان، لاسيما بنية الإنسان. إلا أن هؤلاء، لكثرة بحثهم عن

Porro qui non habent legem, quamquam et hii sint infiniti, ad trinam tamen divisionem satis possunt reduci : sunt namque vel temporales, vel naturales, vel philosophi (1), et qui eorum imaginem representant.

Temporales autem epicurei, seu carnales, a plerisque vocantur eo, quod sint sequaces Epicuri, quem philosophi Porcum nominaverunt. Hic enim corporis voluptatem summum esse bonum asseruit, et Deum esse negavit (2), /ut ait Algazel in libro qui dicitur *Almonkid min Addalel*/

Porro naturales /ut ait Algazel in libro qui eripit ab errore/ quidam dicti sunt qui sensibilia contemplantes (3), ut est dispositio plumarum in volatilibus, scammarum et peinularum in piscibus, florum ac foliorum, fructuum ac granorum in herbis et arboribus, ossium, nervorum, venarum, arteriarum, atque membrorum in animalium et maxime hominum corporibus. Deinde horum omnium proprietates, colores, sapes, odores et pulchritudinem intuentes, in quibusdam autem vitam, in quibusdam vero vitam simul et sensum

AL-GAZĀLĪ, *La délivrance de l'erreur*, trad. F. Jabre, Beyrouth, 1969, pp. 71ss.

Compte tenu de leurs multiples groupes et de leurs tendances diverses, les Philosophes se divisent en trois catégories : matérialistes, naturalistes et métaphysiciens.

1- Les matérialistes [*dahriyyūn*] sont les plus anciens. Ils nient l'existence de l'agent moteur, du docte tout-puissant. Ils soutiennent que l'univers a toujours existé par lui-même, sans agent. Selon eux, l'animal serait issu du sperme et le sperme de l'animal, indéfiniment. Ce sont des athées (*zindīq*).

[...]

2- Les *Naturalistes* ont multiplié leurs recherches sur le monde de la nature et les merveilles du règne animal et végétal ; ils ont poussé bien avant l'étude anatomique des organes des animaux. Ce qu'ils ont vu, alors, des merveilles de la création, œuvres de la sagesse divine, les a obligés à reconnaître un créateur sage, informé des choses et de leurs fins. On ne saurait du reste étudier l'anatomie et l'admirable fonctionnement des organes sans comprendre, du même coup la perfection nécessaire de celui qui a formé le corps de l'animal et surtout celui de l'homme. Pourtant les naturalistes ont pensé, à force de recherches, que l'équilibre du tempérament

الطبيعة، ظهر عندهم، لاعتدال المزاج، تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به. فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً، وإنها تبطل ببطلان مزاجه فتتعدم (5). ثم إذا انعدمت، فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا. فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود (5)، فلم يبق عندهم الطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب؛ فانحل عنهم اللجام، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام (6).

وهؤلاء أيضاً زنادقة: لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر. وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله وصفاته.

الصف الثالث: الإلهيون، وهو المتأخرون منهم: سقراط، وهو أستاذ أفلاطون، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس عن الذي رتب لهم المنطق، وهذب [لهم] العلوم، وحرر لهم ما لم يكن محرراً من قبل، وأنضج لهم ما كان فجاً من علومهم (8)، وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائهم ما أغنوا به غيرهم (7) {وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم}.

tactus, in aliis omnes sensus, id est visum, auditum, odoratum, gustum et tactum, et astucias industriasque stupendas considerantes, tot mirabilia reperunt quod Deum esse fateri compulsi sunt (4). Sed ulterius gradientes et simillimos homines ceteris animalibus fere in omnibus advertentes, animaque rationalem /in pluribus/ complexionem sui corporis subsequentem, ad destructionem complexionis et corporis omnimodam destructionem anime rationalis arbitrati sunt (5). /Haec Algazel/.

[...]

[f. 5r]/Quas obres ut ait Algazel ubi supra : destructa fide in cordibus ipsorum, dissolvitur frenum timoris Dei de capite illorum, sequunturque concupiscentias suas more irrationabilium bestiarum in omne flagitium, et facinus irruentes et immergentes se in omnem feditatem etiam voluptatem (6) dummodo absque arbitris et testibus valeat perpetrari/.

[...]

Philosophi denique sunt qui, ut ait Algazel in libro qui ab eo vocatur est almonqid min addalel id est eripiens ab errore, contra praemissos naturales, scilicet et epicureos, rationibus strenue pugnaverunt et eorum perfidiam viriliter repulerunt (7) [f. 5v], probantes Deum esse, et animam rationalem nunquam interire, et voluptates corporis non esse summum bonum. Quorum famosiores fuerunt novissimi, videlicet Socrates, qui fuit magister Platonis, et Plato, qui fuit magister Aristotiles, et Aristotiles, qui primatum optinet super omnes. Ipse quippe priorum scientias, et maxime logicam ad debitum ordinem congruumque reduxit, et ab aliquibus dicta vel superflue, vel fantastice plurima resecavit (8).

influe grandement sur la constitution physique. Ils ont cru qu'en dépendait la faculté de raisonner, si bien que celle-ci disparaîtrait avec celle-là. Or, il leur paraissait inconcevable que le néant puisse renaître. Ils ont donc prétendu que l'âme humaine meurt et ne revient plus à la vie. Ils ont nié la fin dernière, le paradis et l'enfer, la résurrection et le jugement. La récompense de la bonne conduite et le châtement de la mauvaise devenaient alors sans objet. Restés sans frein, ces naturalistes se sont plongés, comme des animaux, dans la concupiscentie.

Ce sont aussi des athées (zindīq) puisque la foi doit être en Dieu et au dernier jour, et que les naturalistes, s'ils ont cru en Dieu et en ses attributs, ont nié l'existence du jugement dernier.

Les métaphysiciens sont les plus récents : Socrate fut le maître de Platon, et Platon le maître d'Aristote. C'est Aristote qui leur mis sur pied la logique, leur classifia les sciences, mit le levain dans la pâte et porta les fruits à maturité. Les métaphysiciens ont, dans l'ensemble, réfuté les prétentions des matérialistes et des naturalistes. En révélant leurs honteuses erreurs, ils ont évité cette tâche aux autres chercheurs. De ce fait, « Dieu épargna aux croyants la peine de les combattre ».

[Tahāfut al-falāsifa, éd. Bouyges, p. 8]

وقد ردّ على كلّ من قبله حتى على استاذه الملقّب عندهم بأفلاطن الإلهي، ثم اعتذر عن مخالفته استاذَه بان قال: افلاطن صديق و الحقّ صديق ولكن الحقّ أصدق منه.

[Munqid min ad-dalāl (suite), éd. Fabre, p. 20]

ثم رد أرسطاطاليس على افلاطون وسقراط، ومن كان قبله من الإلهيين، رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم؛ إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين، كابن سينا والفارابي وغيرهم.

[..., p. 23]

أما المسائل الثلاث، فقد خالفوا فيها كافة الإسلاميين وذلك في قولهم:

(١) أن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، (والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية؛ ولقد صدقوا في إثبات الروحانية، فإنها ثابتة أيضاً (11)، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية، وكفروا بالشرعية فيما نطقوا به.

(٢) ومن ذلك قولهم: "إن الله تعالى يعلم الكلّيات دون الجزئيات" (10)؛ وهذا أيضاً كفر صريح، بل الحق أنه: "لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض".

(٣) ومن ذلك قولهم يقدم العالم وأزليته (9) فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل

Reprehensus autem aliquando cur magistrum suum in contradicendo reveritus non fuisset, respondit : « Plato et veritas sunt duo amici mihi carissimi, veritas tamen semper est mihi Platone carior ».

Hic tamen, cum omnibus suis sequacibus, ut sunt Avicenna et Alferabius, in tribus repertus est hereticus, videlicet in eo, quod mundum eternum, id est semper fuisse, et fore presumpsit et afferere (9), et Deum particularia ignorare, et solum universalia scire, ut sunt genera et species (10), et futuram corporum resurrectionem non esse, sed tantum spiritualem penam impiis, et felicitatem iustis restare post mortem (11). *Hactenus ex dictis Algazelis.*

[Tahāfut al-falāsifa]

[Aristote] a réfuté tous ses prédécesseurs, et même son maître, surnommé par eux « le divin Platon », il s'est ensuite excusé d'avoir contredit ce dernier en disant : « Platon est un ami et la vérité est une amie mais la vérité est une amie plus vraie que Platon ».

[Munqid min ad-dalāl (suite)]

Aristote a longuement réfuté les allégations de Platon, de Socrate et de ses devanciers, dont il s'est séparé, tout en gardant des traces de leurs hérésies et de leurs inventions. Tous doivent être tenus pour hérétiques, y compris leurs successeurs, les philosophes musulmans comme Avicenne ou Al-Fārābī. Ces deux-ci ont, plus que quiconque, contribué à répandre les conceptions d'Aristote.

[...]

Voici d'abord les trois chefs d'hérésie, qui ont exclu leurs tenants de la communauté musulmane :

- 1) Ils prétendent qu'au jour du jugement dernier les corps humains ne seront pas rassemblés, mais que seules les âmes seront récompensées ou punies. Ils disent aussi que les récompenses et les peines seront spirituelles, et non corporelles. Ils ont raison d'insister sur le spirituel, mais tort de nier le corporel, ce qui est une hérésie
- 2) Ils assurent que « Dieu connaît l'universel, à l'exclusion du particulier », ce qui est aussi une belle hérésie, puisque « sur terre comme au ciel, il ne lui échappe pas le poids d'un atome.
- 3) Ils affirment encore la préexistence de l'univers et son éternité, ce qu'aucun musulman n'a jamais soutenu.

ابن سينا،
الإشارات والتنبيهات

RAYMOND MARTIN, *Pugio Fidei* I, c. III

Ms St Geneviève 1405 folio 6v-7r

éd. Soleiman Dunya, vol. IV, p. 7ss.

Analyse pp. 95-99

النمط الثامن في البهجة والسعادة

فصل الأول : وهم وتنبيه

قد سبق إلى الأوهام العامية أن اللذات القوية المستعلية، هي الحسية (1). وأن ما عداها لذات ضعيفة، وكلها خيالات غير حقيقية. وقد يمكن أن يُنبّه من جملتهم، من له تمييز، فيقال له: أليس ألد ما تصفونه من هذا القبيل، هو المنكوحات والمطعومات (2)، وأمور تجرى تجراها؟

وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما، ولو في أمر خسيس (4)، كالشطرنج، والنرد؛ قد يعرض له مطعوم أم منكوح فيرفضه (5)؛ لما يعترضه من لذة الغلبة الوهمية.

وقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرياسة (3) مع صحة جسمه، في صحبة حشمة، فينفض اليد منهما مراعاة للحشمة، فتكون مراعاة الحشمة أثر وألد لا محالة هناك من المنكوح والمطعوم.

وإذا عرض للكّرام من الناس الالتذاذ بإنعام يصيبون موضعه، أثروه، على الالتذاذ بمشتهي حيواني متنافس فيه؛ وأثروا فيه غيرهم على أنفسهم، مسرعين إلى الإنعام به.

Item ad hoc ratio Avicenne in libro Alixarat. Frequenter, inquit, occurit cogitationibus quorundam peccualium ac bestialium vulgi hominum, quia vere delectationes fortes et excellentes sunt sensibiles (1) ; *quecunque vero sunt ultra istas, debiles quidem sunt ac fantastice et nihil veritatis habentes. Si autem inveniatur aliquis in eis modicum saltem discretionis habens, excitabitur utique si dicitur ei : « nonne delectabiliora istius generis dicitis esse in cibis et potibus, marisque et femine coniunctionibus* (2), *et aliis quibusdam que istis cursibus curruntur ? »*

Videtur tamen multos nobiles corde, qui ut conservent honestatem et famam (3) – *alios vero ut custodiant ad socios et amicos, et etiam extraneos, fidelitatem, curialitatem et morum disciplinam – , carnales delectationes respuunt et contempnunt.*

Rursum videbitis aliquos, qui ut adversariorum possint obtinere victoriam non tantum in magnis et arduis, sed etiam in infimis et vilissimis (4), *ut in scacorum alearumque ludis, oblatas sibi delectationes huiusmodi vel postponunt, vel omnino repellunt* (5).

AVICENNE, *Livre des directives et des remarques*, trad. J. Michot, in : *Bulletin de philosophie médiévale*, 25 (1983), pp. 52-53.

I. Conception et remarque (Plaisirs sensuels, intérieurs et intellectuels)

Dans les conceptions communes prévaut [l'idée] que les plaisirs forts et supérieurs sont les [plaisirs] sensoriels tandis que les autres sont des plaisirs faibles, étant tous des phantasmes irréels. A quelqu'un de ce groupe [de gens] qui serait pourvu de quelque discernement, il serait possible de faire remarquer [la chose suivante] : « les choses de cette catégorie que vous décrivez comme les plus plaisantes – lui dirait-on – ne sont-elles pas le sexe, les victuailles et des choses qui leur ressemblent ? Or, vous le savez, celui qui est capable de quelque victoire, fût-ce dans une chose vile comme les échecs ou le trictrac, des victuailles et du sexe peuvent se présenter à lui, il les repousse pour choisir en échange le plaisir de la victoire qu'il conçoit. Des victuailles et du sexe peuvent aussi se présenter à qui recherche la retenue et la dignité, avec la santé du corps et dans la compagnie de son entourage ; il en détourne la main pour préserver la décence. Préférer celle-ci est donc ici préférable et plus plaisant [pour lui], immanquablement, que ne le sont sexe et victuaille. Et quand se présente aux gens généreux le plaisir d'accorder un bienfait, ils vont droit au but, le préférant au plaisir de [quelque] objet d'appétit animal, que l'on se dispute. Ils préfèrent à ce propos quelqu'un d'autre à eux-mêmes, se hâtant de lui accorder le bienfait.

وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه. ويستحقر هول الموت، ومفاجأة العطب، عند مناجزة المبارزين. وربما اقتحم على الدُّهم ممتطياً ظهر الخطر؛ لما يتوقعه من لذة الحمد، ولو بعد الموت، كأن ذلك يصل إليه وهو ميت.

فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية(6).

وليس ذلك في العاقل(7) فقط، بل وفي العجم من الحيوانات؛ وإن من الكلاب الصَّيد ما يقتنص على الجوع، ثم يمسكه على صاحبه، وربما حمله إليه. والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها(8)، وربما خاطرت، محامية عليه، أعظم من مخاطرها في حمايتها نفسها.

فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة، وإن لم تكن عقلية، فما ظنك بالعقلية؟

Magnanimis quoque plerumque nobilium non solum voluptates cibi, et potus et coitus, sed etiam ipsius mortis vilipendit horrorem, solus vel quandoque cum paucis in adversariorum irruens multitudinem, tantum affectat saltem post mortem nomen strenuitatis habere.

Apparet igitur quod delectationes interne et spirituales sunt nobiliores et excellentiores sensibilibus et exterioribus, et multo fortiores (6).

Nec hoc tantum apud sensatos et rationales(7), sed etiam apud animalia bruta. Aliqui siquidem canes venatici venantur quidem aliquoties propter famem, captantque venationem dominis suis, vel conservant, vel trahunt, vel eos ad ea quae ceperint deducunt, magis placere dominis, quam fami satisfacere cupientes. Ovis etiam et gallina, /et multa talia/ multo maioribus periculis pro defensione filiorum se offerunt quam pro sua(8). Plurima quoque, tam in quadrupedibus quam in volucris, ipsa quidem plerumque esuriunt, et nihilominus affectuosissime natos pascunt.

Cum igitur, ut ex hiis patet, delectationes interiores sint maiores et fortiores, atque delectabiliores, etiam in brutis et ratione carentibus, quam exteriores atque sensibiles quanto magis erit hoc in ratione utentibus et intellectum habentibus ?

De même, celui qui a une grande âme tient pour peu de chose la faim et la soif quand il s'agit [pour lui] de conserver son honneur ; il méprise l'effroi de la mort et la soudaineté du trépas quand il s'agit de combattre des adversaires. Souvent même un seul [individu] affronte-t-il une multitude en se jouant du danger en raison du plaisir des louanges qu'il s'attend à [éprouver], fût-ce après la mort ; comme si ce [plaisir] allait lui arriver alors qu'il serait mort. C'est donc évident, les plaisirs intérieurs sont supérieurs aux plaisirs sensoriels. Il n'en va pas de la sorte chez [l'être] intelligent seulement, mais encore chez l'animal barbare. Ainsi, parmi les chiens de chasse, il y en a qui se mettent en quête malgré leur faim, gardant [la proie] pour leur maître et, souvent, la lui apportent. Parmi les animaux encore, [la femelle] qui allaite préfère [le petit] qu'elle a engendré à elle-même. Souvent, elle s'expose pour le protéger plus qu'elle ne le fait pour se protéger elle-même. Dès lors, puisque les plaisirs intérieurs sont plus grands que les [plaisirs] apparents, même s'ils ne sont pas intellectuels, que diras-tu des [plaisirs] intellectuelles ?

فضل الثاني : تذنيب

فلا ينبغي لنا أن نستمع إلى قول من يقول:
إنا لو حصلنا على حالة، لا نأكل فيها، ولا
نشرب، ولا ننكح: فأية سعادة تكون لنا؟
والذي يقول هذا، فيجب أن يُبصّر ويقال له: يا
مسكين! لعل الحال التي للملائكة، وما فوقها،
ألدُّ وأبهج، وأنعم، من حال الأنعام.
بل كيف يمكن أن يكون لأحدهما إلى الآخر
نسبة يعتد بها؟

Non decet nos ergo, nec expedit aliis, ut cum silentio audiamus loquentes : « si fuerimus in paradiso, ubi non comedamus, nec bibamus, neque nubamus, qualis beatitudo, seu felicitas nobis esse poterit sine istis ? » Sed dicatur eis : « Ô miserrimi ! Nonne status angelorum, et eius qui preest eis, et supra eos est, delectabilior est, et nobilior, atque gloriosior, quam status asinorum, atque porcorum aliarumque bestiarum, que neque comedunt, neque bibunt, nec utuntur talibus voluptatibus carnis ? Ymmo nonne tanta est inter utrumque distantia, quod valde turpe est facere comparationem, et dicere quod status ille, angelorum videlicet, sit isto melior aut magis delectabilis ? *Hucusque Avicenna in libro Alixarat, id est invitationum et exercitationum.*

II. Appendice (plaisirs du bétail et des anges)

Il ne convient pas que nous écoutions celui qui dirait : « si nous parvenions à une situation dans laquelle nous ne mangerions ni ne boirions ni ne copulerions, quel bonheur aurions-nous ? » Celui qui dit ces [choses], il faut lui ouvrir les yeux et lui dire : « Ô malheureux ! Sans doute la situation qui est celle des anges et de ce qui est au-dessus d'eux est-elle plus plaisante, plus réjouissante et plus agréable que ne l'est l'état du bétail. Ou plutôt, comment serait-il possible que l'une ait avec l'autre une relation que l'on [dût] compter pour quelque chose ? »

Annexe III

ابن سينا،
كتاب النجاة

Éd. M. Fari, p. 217

في أن تعقل القوة العقلية ليس بالآلة
الجسدية

ونقول إن القوة العقلية، لو كانت تعقل
بالآلة الجسدانية، حتى يكون فعلها
الخاص إنما يتم باستعمال تلك الآلة⁽¹⁾
الجسدانية، لكان يجب أن لا تعقل ذاتها
وأن لا تعقل الآلة، ولا أن تعقل أنها
عقلت. فإنه ليس بينها وبين ذاتها آلة،
وليس بينها وبين آلتها ولا بينها وبين أنها
عقلت⁽²⁾ آلة. لكنها تعقل ذاتها وآلتها التي
تدعى آلتها وأنها عقلت، فإذاً إنما تعقل
بذاتها⁽³⁾ لا بالآلة.

RAYMOND MARTIN, *Pugio Fidei* I, c. IV

Ms St Geneviève 1405 folio 10v-11r

Analyse pp. 108-109

Quod autem intellectus sit [folio 11r] virtus anime que organo, id est instrumento, non eget, sic probatur ab Avicenna, in libro qui dicitur Annege. Si vis intellectiva – inquit – intelligit per organum corporeum ita quod eius operatio propria non perficitur nisi per usum illius organi sive instrumenti (1) corporei, sequitur quod non intelligit seipsam neque instrumentum suum, nec intelligit se intelligere. Non enim est inter ipsam et essentiam suam, instrumentum; neque habet inter se et instrumentum suum, neque inter se et inter intelligere instrumentum suum (2), instrumentum. Ipsa autem intelligit se, sive essentiam suam, et instrumentum quod sibi imponitur, et intelligitur se intelligere et intellexisse. Ergo vis intellectiva intelligit per se (3) et non per instrumentum; nec eius igitur operatio propria dependet a corpore; nec ipsa est corpus, nec vis corpori infixata sive immersa, nec eius essentia. Ex hiis itaque et predictis patet quod intellectus est incorruptibilis. Ergo et anima rationalis, que est quedam intellectiva substantia, erit incorruptibilis et immortalis.

AVICENNE, *Kitāb al-Najāt*, (c'est nous qui traduisons)

La puissance intellectuelle ne pense pas grâce à un organe corporel

Nous disons que si la puissance intellectuelle pensait par un organe corporel, de telle manière que son acte spécifique serait perfectionné uniquement par l'utilisation de cet organe corporel; il suivrait alors nécessairement que l'âme ne pourrait penser ni son essence, ni son organe et qu'elle ne pourrait penser qu'elle pense. En fait, il n'y a pas d'organe entre elle et son essence, il n'y a pas non plus d'organe entre elle et son organe, ni entre elle et entre le fait qu'elle pense. Mais elle pense son essence, elle pense ce qui est nommé son organe et elle pense qu'elle pense. Ainsi, elle pense seulement par son essence et non par un organe.

ابن سينا،
الإشارات والتنبيهات

éd. Soleiman Dunya, vol.II, p. 350ss.

الفصل الخامس: إشارة

هو ذا يتحرك الإنسان (1) بشيء غير جسميته التي لغيره، وبغير مزاج جسمه الذي يمانعه كثيراً حال حركته في جهة حركته، بل في نفس حركته.

وكذلك يدرك بغير جسميته، وبغير مزاج جسميته، الذي يمنع عن إدراك الشبيه، ويستحيل عند لقاء الضد، فكيف يلمس به. ولأن المزاج واقع فيه بين أصداد متنازعة إلى الانفكاك إنما يجرها على الالتئام والامتزاج، قوة غير ما يتبع التئامها من المزاج (2) وكيف وعللة الالتئام وحافظه (3)، قبل الالتئام، فكيف لا يكون قبل ما بعده؟

وهذا الالتئام كلما يلحق الجامع الحافظ وهن، أو عدم، يتداعى إلى الانفكاك.

RAYMOND MARTIN, *Pugio Fidei* I, c. IV

Ms St Geneviève 1405 folio 11v

Analyse pp. 111-113

Avicenna quoque in libro Ixarat, id est nutuum, hiis verbis ait : Movet se – inquit – animal (1), non autem per corporeitatem, nam eam habent alia que non se movent. Non movet quoque se per complexionem corporis ; repugnat quippe sibi complexio plurimum, et quantum ad partem motus, et etiam in ipso motu. Non igitur id quo se movet animal corporeitas, nec complexio.

Item, apprehendit animal, non autem per corporeitatem, sive complexionem corporis sui, que impedit et prohibet eum apprehendere consimile, et permutatur atque corrumpitur cum contingit contrarium obviari. Item, quoniam complexio incidit inter contraria, et inter talia que invicem se recutiunt ad divortium oportet quod trahantur et concilientur ad connexionem atque complexionem per virtutem aliquam, que non sit complexio, ymo sit ante complexionem (2) que hanc sequitur connexionem. Et quomodo, cum connexio sit causa complexionis, non erit hec virtus (3) ante complexionem, que causat, et copulat ipsam connexionem ?

Porro ista connexio dissolvitur, et dissipatur, quando contingit copulantem et conservantem debilitari aut destrui.

AVICENNE, *Livre des directives et remarques*, trad. (modifiée) par A.-M. Goichon, Paris, 1951, p. 309ss.

Voilà que l'être humain se meut par autre chose que sa corporéité, qui appartient à d'autres que lui, et par autre chose que sa complexion corporelle, qui fait souvent obstacle à la direction de son mouvement, ou plutôt à son mouvement lui-même. De même, il perçoit par autre chose que sa corporéité et par autre chose que sa complexion corporelle, qui l'empêche de percevoir ce qui lui est semblable et qui s'altère au contact de ce qui lui est contraire, comme donc cela serait-il touché par elle ? Et parce que la complexion s'est établie [en l'homme] à partir de contraires luttant pour se séparer, ils ne peuvent être contraints au mélange et à la cohésion que par une force autre que la complexion qui découle de leur cohésion. Comment [la complexion pourrait-elle causé la cohésion], alors que la cause de la cohésion et ce qui la conserve, est antérieure à celle-ci ? Comment ce qui est après serait-il avant ? Et cette cohésion, au moment où l'altération et la destruction suivent l'union et la conservation, décline jusqu'à la dissolution.

فأصل القوى المحركة والمدركة والحافظة
للمزاج، شيء آخر لك أن تسميه بالنفس. وهذا
هو الجوهر الذي يتصرف في أجزاء بدنك، ثم
في بدنك.
فهذا الجوهر فيك واحد، بل هو أنت عند
التحقيق وله فروع من قوى منبثة في أعضائك.

Radix itaque virium, apprehensive scilicet et
motive, atque conservative ipsius complexionis
aliud erit **necessario quam ipsa complexio**, quod
quidem potes vocare animam. Et hec est
proculdubio illa substantia que negotiatur in
partibus tui corporis, deinde in ipso corpore, que
in veritate est tu, et est una, habens quasi
propagines vires sparsas in membris tuis, etc.
Hactenus Avicenna

Aussi, le principe des forces du mouvement, de la perception et de la conservation liées à la complexion est une autre chose [que la complexion] et tu dois appeler l'âme. C'est cela la substance qui dirige les parties de ton corps et, par la suite, ton corps [lui-même].

Cette substance est unique en toi ; plutôt, elle est toi, on le vérifie. Elle a des ramifications, des facultés dispersées dans tes organes.

أبو حامد الغزالي

المنقذ من الضلال

éd. F. JABRE, pp. 20ss.

RAYMOND MARTIN,
Pugio Fidei I, c. V-VI

Ms St Geneviève 1405 folio 12r-13r

Analyse pp. 116-125

V.

إما الرياضية : فتتعلق بعلم الحساب
والهندسة وعلم هيئة العالم، وليس يتعلق
شيء منها بالأمر الدينية نفيًا وإثباتًا، بل
هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجادتها
بعد فهمها ومعرفتها...

وقد تولدت منها آفتان :

Sunt ergo commendandi philosophi ex eo, quod vehementer fuerint studiosi, quia propter subtiliter adinvenerunt et ad congruum ordinem deduxerunt multas scientias seculares, ut arithmetica, que est scientia numerorum, et geometria, que est scientia mensurarum et cognoscendi comparationum linearum ad invicem, et figurarum, et dialecticam, que est velut statera qua intellectus ab errore defenditur, et verum a falso sine personarum acceptione discernitur. In hiis, *ut dicit Algazel in libro Almonqid min Addalel*, parum vel nihil reprehensibile inveniuntur philosophi dixisse; ymmo quidquid fere in duabus primis scientiis – et in magna parte astronomie dicitur de motibus celorum, de cursu planetarum et adequatione eorum, de eclipsi solis et lune et aliorum multorum istiusmodi – demonstrative et quasi ad oculum ostenditur.

[...]

Hec autem scientie, licet sint vere et ad multa utiles, duas tamen maximas gignunt corruptiones.

AL-ĠAZĀLĪ, *La délivrance de l'erreur*, trad. F. Jabre, Beyrouth, 1969, pp. 74ss

Les mathématiques : elles comprennent l'arithmétique, la géométrie et l'astronomie. Elles n'ont aucun rapport, positif ou négatif, avec les questions religieuses. Elles traitent plutôt d'objets soumis à la preuve, irréfutables une fois compris et connus.

Mais elles présentent un double risque.

ان من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن
ظهور براهينها، فيحسن بسبب ذلك
اعتقاده في الفلاسفة، ويحسب أن جميع
علومهم في الوضوح وفي وثاقة البرهان
كهذا العالم.

[...]

فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه والكلام
حاذقاً في الطب ولا أن يكون الجاهل
بالعقليات جاهلاً بالنحو، بل لكن صناعة
أهل بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق، وإن
كان الحمق والجهل قد يلزمهم في غيرها،
فكلام الوائل في الرياضيات برهاني،
وفي الإلهيات تخميني

[...]

Prima quidem corruptio atque perniciosa que ex predictis scientiis nascitur est presumptionis atque superbie cornu, et quidam tumor, quo inflati cunctos qui eas nesciunt vel non suscipiunt, sicut ipsi infra se conspiciunt et nullum hominem reputant, in ore cuius frequenter non insonuerit Euclides et Batlaymus, Socrates et Pocrat, Yflaton et Arcetatalis. Et nequeunt videre miseri lumen verbi divini oculis intellectus, sicut nequeunt oculi carnis videre lumen solis faciei tumore depressi.

Secunda protinus ex ista prolabitur et ex eo, quod isti minus prudenter et caute attendunt in istis scientiis congruitatem ordinis, rationum evidentiam, et subtilitatem earum, et pene cuncta ad oculum demonstrari, et obstupescunt mirantes philosophorum scientiam atque prudentiam, et omnino credentes, quoniam quemadmodum ista, sic et alia universa nuda fuerint eorum intellectui et aperta. Non considerantes quoniam non oportet necessario expertum esse in fisica qui invenitur bene doctus in musica, vel si reperiatur quis in iure peritus, nequaquam sequitur quod in logica sit versatus. Ymo vix aut nunquam qui perfectus est in quibusdam scientiis potest esse perfectus in aliis. Tanto enim minor quisque invenitur ad singula, quanto plus intentus est circa multa. Et hec perfectio est causa quare in fisica parum Aristotili et Platoni et multum valde creditur Ypocrati. Ista ergo corruptio sive pestis legentes sepe dictas scientias universos invadit exceptis paucissimis quos Dei providentia manu tenet /et gratia/.

L'étudiant en mathématiques est frappé par cette science exacte, par la force convaincante de ses preuves. Il étend alors cette excellente opinion à l'ensemble des disciplines philosophiques et généralise, à leur avantage, la clarté et la solidité des preuves mathématiques.

[...]

On leur objectera la spécialisation du technicien. Le juriste, le scolastique n'est pas nécessairement un bon médecin, et l'ignorant en métaphysique ne l'est pas forcément en grammaire. Toute technique a ses experts sans rivaux, ignorants et stupides dans d'autres domaines. Les mathématiques des anciens sont fondées sur la preuve ; leur métaphysique sur la conjecture.

ويقول: لو كان الدين حقاً لما اختلفى على
هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم!
[...]

وهذه عادة ضعفاء العقول، يعرفون الحق
بالرجال، لا الرجال بالحق.

Cumque ad prophetarum dicta perveniunt, ea/que/ simplicia et respectu philosophie valde rude consuta inveniunt, reperiunt insuper philosophos prophetis in quibusdam contrarios prophetas spernunt, philosophos affectuosissime amplectentes. Considerant enim quod, si prophete veraces essent, nunquam homines tam intelligentes ut sunt philosophi ab eorum tramite discrepant, tantamque fidem istorum dictis adhibent quod nefarium sit apud eos et ignorantie argumentum dicere non esse verum quicquid philosophus garriat. Et hec fuit semper consuetudo habentium debilem intellectum, [f. 12v] velle scilicet cognoscere semper veritatem per viros et numquam in cognitione virorum requirere veritatem, cum esset omnino contrarium faciendum, ut essent videlicet viri probi vel improbi, iudicio veritatis et non e converso.

Ils disent : « si la religion était vraie, comment ces savants mathématiciens ne l’auraient-ils pas reconnue ? »

[...]

C’est là le tort des esprits faibles : ils ne reconnaissent la vérité que dans la bouche de certains hommes, au lieu de reconnaître les hommes lorsqu’ils disent la vérité.

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها، وتبديعهم في سبعة عشر. ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين، صنفنا كتاب التهافت. أما المسائل الثلاث، فقد خالفوا فيها كافة الإسلاميين وذلك في قولهم: إن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية؛ ولقد صدقوا في إثبات الروحانية، فأنها ثابتة أيضاً، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية، وكفروا بالشرعية فيما نطقوا به. ومن ذلك قولهم: إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات؛ وهذا أيضاً كفر صريح، بل الحق أنه: (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض). ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل.

[...]

VI.

Tria vero sunt contra que prefati seducti offendunt : primo contra philosophiam, que docet et precipit nulli esse absque probatione credendum. Secundo contra sapientiam Divinam ; in nullo enim habet hoc locum, videlicet « sic vel sic dixit, ergo ita est », nisi in propheta, per quem Deus hominibus vere loquutus est. Peccant denique isti contra seipsos, cum, oculos habentes, instar cecorum sequuntur illos qui etiam in istis naturalibus a demonstratione defecerunt in pluribus. De quibus in libro De ruina philosophorum a nobis intitulato viginti questiones posuimus, in quarum decem et septem defectum eorum ostendimus ; in tribus vero – scilicet de eternitate mundi, quod Deus ignorat particularia, quod resurrectionem corporum minime sit futura – defectuosi, ut ibi plenius ostendimus, et infideles et heretici pariter sunt reperti.

[...]

L'ensemble des erreurs [des philosophes] se ramène à vingt articles, tous susceptibles d'excommunier les philosophes : trois d'entre eux pour hérésie, et dix-sept autres pour innovation. C'est pour réfuter ces vingt erreurs que j'ai composé le traité de *L'incohérence des philosophes*. Voici d'abord les trois chefs d'hérésie qui ont exclu leurs tenants de la communauté musulmane. Ils prétendent qu'au jugement dernier les corps humains ne seront pas rassemblés, mais que seules les âmes seront récompensées ou punies. Ils disent que les récompenses et les peines seront spirituelles, et non corporelles. Ils ont raison d'insister sur le spirituel, mais tort de nier le corporel, ce qui est une hérésie. Ils assurent que 'Dieu connaît l'universel, à l'exclusion du particulier', ce qui est aussi une belle hérésie, puisque 'sur la terre comme au ciel, il ne Lui échappe pas le poids d'un atome'. Ils affirment encore la préexistence de l'Univers et son éternité, ce qu'aucun musulman n'a jamais soutenu

ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين
أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في
المستقبل، وأمورا آخر، العقل معزول
عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك
المعقولات وكعزل قوة الحس عن
مدركات التمييز.

[...]

وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه وقيل
له: إن من الناس من يسقط مغشيا عليه
كالميت، ويزول عنه إحساسه وسمعه
وبصره فيدرك الغيب. لأنكره، وأقام
البرهان على استحالتة، وقال: القوى
الحساسة أسباب الإدراك، فمن لا يدرك
الأشياء مع وجودها وحضورها

[...]

Constat autem absque dubio manifestis et
certis indiciis prophetiam esse gradum
quemdam ultra intellectum, in quo divinitus
aperitur oculus, apprehendens alio modo
quam intellectus, a quo ipse utique
intellectus ita est segregatus, ut visus a sonis
et vocibus, et distinguitur, ut omnes sensus,
ab intellectualibus.

[...]

Quidam vero sic prophetiam inficiantur,
quemadmodum aliqui, eo quod ipsi
numquam somniant, in somnis ab aliis
aliquid posse videri negant, dicentes si id,
quod magis videtur inesse non inest, nec id
quod minus. Magis autem videtur quod
homo, dum visus et ceteri sensi vigilant,
debeat cuncta visibilia posse apprehendere ;
absentia vero etiam vigilans non potest
apprehendere. Multo minus ergo cum visus
et omnes dormiunt sensus. Relinquitur ergo
quod somnium non est, nec potest quispiam
aliquid videre vel providere dum dormit.

[...]

Au-delà de l'intellect s'étend un autre domaine, une faculté nouvelle de vision qui permet de voir ce qui est caché, ce qui arrivera dans l'avenir, et bien d'autres choses encore, aussi étrangères à l'intellect que le sont les connaissances rationnelles au discernement, et celui-ci à la perception des sens.

[...]

Un homme qui n'aurait aucune expérience personnelle du sommeil, et auquel on le décrirait en disant qu'il y a des gens qui tombent en léthargie, perdent conscience, sensibilité, ouïe et vue, et perçoivent l'invisible, nierait ce conte incroyable, et justifierait son scepticisme en disant : « les facultés sensibles sont les facteurs de la perception ; comment celui qui ne perçoit pas certaines choses à l'état de veille, les percevrait-il quand il dort ?

فإن وزن دانق من الأفيون، سم قاتل لأنه يجمد الدم في العروق لفرط برودته. والذي يدعي علم الطبيعة، يزعم أن ما يبرد من المركبات، إنما يبرد بعنصري الماء والتراب؛ فيها العنصران الباردان. ومعلوم ان أرطالا من الماء والتراب لا يبلغ تبريدها في الباطن إلى هذا الحد.

فلو أخبر طبيعى بهذا ولم يجربه، لقال: هذا محال، والدليل على استحالتة ان فيه نارية وهوائية، والهوائية والنارية لا تزيدها برودة، فنقدر الكل ماء وتراباً، فلا يوجب هذا الإفراط في التبريد. فإن أنصم إليه حاران فبأن لا يوجب ذلك أول

Pondus quippe, exempli causa unius dragme vel minus cuiusdam rei, que vocatur a medicis opium, si sumatur, est venenum mortiferum; facit enim sanguinem congelari in venis ob nimiam frigiditatem sui. Qui vero sibi arrogat scientiam naturalem argumentatur sic: quicquid frigiditatis est in compositis necesse est provenire ex duobus elementis frigidis, que sunt terra et aqua. Cum enim terra sit frigida et sicca, aqua vero frigida et humida, aer calidus et humidus, ignis calidus et siccus, et non sint plura elementa quam ista, et omnia sint ex istis composita, sequitur quod solum terra et aqua sunt elementa frigida. Constat autem quod multe libre terre et aque nullatenus possent tam enormam frigiditatem in corpore animalis, ut est hec que antedicta est, efficere. Porro, si hoc diceretur naturali alicui qui numquam expertus esset virtutem opii, nec alterius similis rei, indubitanter hoc negaret, et in contrarium construeret argumentum, propria ratione deductus, ac diceret: « propter quod unumquodque est tale, ipsum esse magis tale ».

[...]

Quoniam ergo, etiam si dicta compositio opii esset solummodo terra et aqua, non posset tante frigiditatis existere, multo minus additis sibi duobus aliis elementis naturaliter calidis. Nullo igitur modo poterit opium vel aliquid aliud ex elementis compositum, predictam frigiditatem habere. Ecce qualiter istud argumentum demonstrativum est, nihil habens vitii, iuxta modum a philosophis traditum; experientia tamen, et rei evidentia docuit ipsum esse falsissimum.

Un sixième de drachme d'opium est un poison mortel, parce qu'il glace de sang dans les veines, en raison de sa froideur excessive. Or, pour celui qui se dit naturaliste, les corps composés ne peuvent être froids qu'à cause des deux éléments froids : la terre et l'eau. Il est pourtant clair que de grandes quantités de terre et d'eau ne suffiraient pas à produire autant de froid. Racontant cela à un naturaliste. S'il ne l'a pas expérimenté lui-même, il dira : « c'est impossible, puisque l'opium renferme deux autres éléments – l'air et le feu – et que ceux-ci ne peuvent refroidir. Même s'il n'était fait que de terre et d'eau, il ne pourrait glacer à ce point. A plus forte raison, s'il comprend deux éléments chauds.

فان قيل: فالصحيح رأى أفلاطن وهو أن النفس قديمة (1) وهي واحدة وإنما تنقسم في الأبدان فإذا فارقتها عادت إلى أصلها (2) واتحدت، قلنا: فهذا أقبح وأشنع وأولى بأن يُعتقد مخالفاً لضرورة العقل فأننا نقول: نفس زيد عين نفس عمرو أو غيره؟ فان كان عينه فهو باطل بالضرورة فان كل واحد يشعر بنفسه ويعلم انه ليس هو نفس غيره ولو كان هو عينه لتساويا في العلوم التي هي صفات ذاتية للنفوس داخلة مع النفس في كل إضافة. وان قلتم: انه غيره وإنما انقسم بالتعلق بالأبدان، قلنا: وانقسام الواحد الذي ليس له عظم في الحجم وكمية مقدارية (5) محال بضرورة العقل، فكيف يصير الواحد اثنين بل الفأ ثم يعود ويصير واحداً؟ بل هذا يعقل فيها له عظم وكمية كماء البحر ينقسم بالجداول والأنهار ثم يعود إلى البحر (6) فإنما ما لا كمية له فكيف ينقسم؟

Si autem dixeritis sanam esse de facto anime solummodo opinionem Platonis, qui dixit animam esse antiquam (1) et tantum unam, que quidem dividitur in diversa corpora. Cum autem ab eis separatur post mortem, revertitur ad radicem (2) suam et sit una. Nos quoque dicimus, hoc esse multo turpius, et orribilius, et absurdus, quam allegare necessitatem intellectus, novitatem mundi ab eterna Dei voluntate posse dependere negando (3). Anima quippe Zeydi, vel est idem quod anima Rufi, vel aliud. Si dixeritis quod est idem, hoc patet omnibus esse falsum per intellectus necessitatem. Quilibet enim nostrum percipit animam suam, et scit precise non esse alterius animam. Sequeretur /etiam/ ex hoc, quod essent omnes homines equales in scientiis /et quicquid scit unus sciret alius, et quod ignorat unus, ignoraret alius, cum scientie/(4) sint qualitates anime essentielles intrantes cum ea in omni relatione. Si autem dixeritis animam esse unam et eandem omnium, sed dividitur per dependentiam corporum, dicetur vobis, divisio unius simplicis, quod non habet molem, nec quantitatem, neque divisionem (5), impossibilis est per intellectus necessitatem. Unum enim tale, [f. 19v] quomodo fiet duo? Ymo qualiter fiet, millia, millium, rursusque redibit in unum? Hoc enim de illis solum est intelligibile, que habent molem et quantitatem. Ut de aqua maris que dividitur in fontes et flumina, deinde omnia revertuntur ad ipsum (6) et fiunt unum. Quod vero non est quantum, nec habens quantitatem, quomodo dividetur?

A-ĠAZALI, *L'incohérence des philosophes*, (c'est nous qui traduisons)

S'il est dit : « l'opinion vraie est celle de Platon, c'est à dire que l'âme est prééternelle et une, qu'elle se divise seulement dans les corps et quand elle s'en sépare, elle retourne à son principe et redevient une », nous disons : [cette opinion] est répugnante et abominable au plus haut point et mérite d'être considérée comme absolument contraire à la raison nécessaire. En effet, si nous disons : « l'âme de Zayd est-elle la même que celle de 'Amr ou [est-elle] autre ? » Si elle est identique, cela est nécessairement faux. Car chacun a conscience de lui-même et sait qu'il n'est pas même que l'autre. Si elle est identique, [Zayd et 'Amr] seraient identiques dans l'acte d'intellection qui est un attribut essentiel des âmes et qui est inclus dans chaque relation entre les âmes. Si [ensuite] vous dites que [l'âme de Zayd] n'est pas identique [à celle d' 'Amr], mais qu'elle s'individue seulement lorsqu'elle s'attache à un corps, nous disons : « l'individuation de ce qui est un, qui n'a pas de grandeur en terme de volume ni de quantité mesurable, est impossible par nécessité. Comment un peut-il devenir deux – ou mille – pour ensuite redevenir un ? Cela ne se comprend que pour ce qui a des dimensions et de la quantité, comme l'eau de la mer qui se divise en rivières et en fleuves pour retourner ensuite à la mer, mais comment peut se diviser ce qui n'a pas de quantité ?

محمد ابن رشد، تهافت الفلاسفة،

éd. BOUYGES, pp. 28-30

أما زيد فهو غير عمرو بالعدد وهو
وعمره واحد بالصورة وهي النفس فلو
كانت نفس زيد مثلا غير نفس عمرو
بالعدد مثل ما هو زيد غير عمرو بالعدد
لكانت نفس زيد ونفس عمرو اثنين بالعدد
واحدا بالصورة فكان يكون للنفس نفس
فإذا مضطر أن تكون نفس زيد ونفس
عمرو واحدة بالصورة والواحد بالصورة
إنما يلحقه الكثرة العددية اعني القسمة من
قبل المواد (1).

[...]

والنفس أشبه شيء بالضوء وكما أن
الضوء ينقسم بانقسام الأجسام (2) المضيئة
ثم يتحد عند انتفاء الأجسام كذلك الأمر
في النفس مع الأبدان.

RAYMOND MARTIN, *Pugio Fidei* I, c. XIII

Ms St Geneviève 1405 folio 19v

Analyse, p. 219

Zeydus est alius quam Rufus numero. Rursum vero ipse et Rufus sunt idem forma, que quidem est anima. Si enim esset anima Zeydi alia quam anima Rufi numero, quemadmodum uterque est alius numero quam alius, essent utique anima Zeydi et anima Rufi due numero, et una secundum formam. Sicque anima haberet aliam animam. Necessarium ergo est quod anima Zeydi et Rufi sint una et eadem secundum formam et plures ex parte materie, quando per corpora dividuntur, quod fit per accidens (1).

Anima enim est simillima luci. Unde sicut lux dividitur, cum dividuntur partes rei (2) lucentis, deinde vero unitur sublatis corporibus, ita quoque est conditio animarum cum corporibus. Sunt quidem una secundum formam, multe vero secundum id quod baiulat formam.

AVERROES, *L'incohérence de l'incohérence*, (c'est nous qui traduisons)

Zayed diffère de 'Amr numériquement, mais ils sont uniques du point de vue de la forme, c'est-à-dire de l'âme. Si l'âme de Zayed, par exemple, était numériquement différente de l'âme de 'Amr, de même que Zayed diffère numériquement de 'Amr, alors l'âme de Zayed et l'âme de 'Amr seraient deux numériquement, mais une formellement, et l'âme posséderait une [autre] âme. Il est donc inévitable que l'âme de Zayed et l'âme de 'Amr soient une formellement. L'unité de la forme est multipliée numériquement par la divisibilité que garantit la matière.

L'âme est une chose similaire à la lumière : la lumière se divise par la division des corps illuminés et ensuite elle se réunit après la destruction des corps ; il se passe la même chose pour l'âme avec le corps.

ابن رشد ، تلخيص منطق ارسطو
كتاب الجدل

Ed. G. JEHAMY, Beyrouth, 1982, p.511¹

١٠

[القول في المطلوب الجدلي والوضع
الجدلي]

وأما المطلوب الجدلي (1) فهو ما لم يكن معلوماً صدقه بنفسه بحسب المشهور (3) بل يلحقه شك ما في المشهور. وإذا كان ذلك كذلك، وكانت الشهادة هي السبب في وقوع التصديق في المقدمات المشهورة، فيلزم أن يكون السبب في الشك الواقع فيها: إما تضاد الشهادة، وإما عدم الشهادة فيها (4)، وإما تضاد الأقيسة، وإما مضادة القياس لشهادة فيها، وربما اجتمع أكثر من واحد من هذه الأسباب. وربما كان سبب ذلك عسر وجود القياس عليها من عظم غنائها (5) وكثرة الشوق إليها، مثل قولنا: هل العالم محدث أم لا؟

[...]

وأما تتضاد فيه الأقيسة فمثل قولنا: هل العالم قديم (6) أو محدث؟

RAYMOND MARTIN,
Pugio Fidei

Ms St Geneviève 1405 folio 22r

Analyse pp. 229-231

I, c. XV

*Abenrost quoque commentator Aristotilis ac propugnator ipsius, in principio Topicorum predicta Aristotelis verba perstringens et exponens ait. Est autem questio litigiosa(1), id cuius veritas per se et certitudo(2) nescitur secundum probabilitatem (3), sed accidit ei dubitatio quedam in ipsa probabilitate. Causa vero huius dubitationis, vel erit contradictio testificationis, vel testificationis defectus(4), vel contradictio sillogismorum, vel quia sillogismus contrariatur testificationi, vel quia quandoque plures ex hiis causis concurrunt, vel poterit esse quandoque dubitationis hec causa: difficultas inveniendi sillogismum super ipso problemate, id est questione, cum magnitudine necessitatis (5) ipsius et multitudine desiderii, ut cum dicimus: « est mundus novus vel non? » *Deinde vero subiungit exempla de omnibus predictis divisionibus inter que dicit. Illud autem problema, sive questio, in quo, vel qua, sillogismi sibi invicem contradicunt est, ut cum dicimus: « estne mundus eternus (6) vel novus? »**

AVERROES, *Paraphrase de la Logique d'Aristote : Les Topiques*, (c'est nous qui traduisons)

La question dialectique est celle dont la vérité n'est pas connue par elle-même par rapport à ce qui est [généralement] accepté, mais celle à laquelle est attachée un doute dans ce qui est [généralement] accepté. S'il en est ainsi, et c'est le témoignage qui produit l'occurrence de l'assentiment dans les prémisses [généralement] acceptées, alors, il faut que la cause du doute soit, ou un témoignage opposé, ou l'absence de témoignage, ou des arguments rationnels opposés, ou qu'il y ait opposition entre le témoignage et l'argument rationnel ; il se peut également que ce problème réunisse plus d'une parmi ces causes. Il se peut que la cause de cela soit la difficulté à construire un syllogisme sur ces [prémisses], parce qu'elles n'ont absolument rien à voir [avec le syllogisme] et que de grandes passions sont [suscitées] à leur propos, comme lorsqu'on dit : le monde est-il produit temporellement ou non ? [...] Une contradiction entre des arguments rationnels survient par exemple lorsque nous demandons : est-ce que le monde est éternel ou produit temporellement ?

أبو حامد الغزالي
تهافت الفلاسفة

éd. BOUYGES, pp. 21-22

وذهب (2) جالينوس في آخر عمره في الكتاب الذي سماه ما يعتقد جالينوس رأياً (1) إلى التوقف (3) في هذه المسئلة وانه لا يدري العالم قديم أو محدث وربما دلّ على انه لا يمكن أن يعرف وان ذلك ليس لقصور (5) فيه بل لاستعصاء هذه المسئلة في نفسها على العقول (3) ولكن هذا كالشاذ في مذهبهم وإنما مذهب جميعهم انه قديم وانه بالجملة لا يتصور أن يصدر حادث من قديم بغير واسطة أصلاً.

RAYMOND MARTIN

Pugio Fidei I, c. XV

Ms St Geneviève 1405 folio 22r

Analyse pp. 232-233

Algazel etiam in libro Ruine philosophorum hiis verbis ait. Galienus autem in fine vite sue, in libello quem nominavit "Quid credidit Galienus et quid sibimet opinatus est" (1), cum venit (2) ad istam questionem, substicit (3), dicens se nescire utrum mundus esset eternus vel novus, ratiocinatusque (4) est ostendens esse impossibile posse hoc humana ratione (6) cognoscere, cum etiam ipsum Aristotelem circa hoc defecisse palam sit. Hoc autem, inquit Algazel, non contigit viro, scilicet Galieno, ob brevitatem scientie vel intellectus eius (5), sed propter ipsius questionis difficultatem et gravitatem. Hec Algazel.

AL-ĠAZALI, *L'incohérence des philosophes*, (c'est nous qui traduisons)

A la fin de sa vie, dans un livre intitulé *Ce que pense Galien en tant qu'opinion*, Galien allait suspendre son jugement à propos de cette question et dire qu'il ne sait pas si le monde est éternel ou produit, et parfois il a signalé qu'il est impossible de le savoir. Cela n'est pas dû à une déficience de sa part mais au fait que ce problème, en lui-même, résiste à la compréhension de l'intellect. Cependant, cette position figure comme une exception parmi les doctrines des philosophes. En effet, la doctrine de la plupart d'entre eux est que le monde est éternel et, qu'en général, il est absolument impossible de concevoir un événement temporel procédant d'un éternel sans médiation.

محمد بن زكريا الرازي

كتاب الشكوك للرازي على كلام فاضل
الأطباء جالينوس في الكتب التي نسبت إليه

Ed. M. Mohaghegh, Teheran, 1993, pp. 1-6

[p. 3ss.]
فأقول، إن جالينوس ما منع بل حكم في
المقالة الرابعة من البرهان (1) بأن العالم لا
يفسد وذلك أنه قال: "لو فسد العالم لكانت لا
تلبث الأجسام التي فيه بحال واحدة بعينها
ولا الأبعاد التي فيما بينها ولمقادير
والحركات، وكان ينبغي أيضاً أن يفني ماء
البحر الذي قبلنا وليس شيء من هذه الأشياء
زائلاً عن حاله أو تغير، وقد رصدها
المنجمون ألوفا من السنين كثيرة فيجب إذن
أن يكون العالم ألوفا يهرم فهو إذن غير قابل
للفساد".

وأول ما أقول في هذا أنه يناقض ما قاله في
كتابه الذي يسميه ما يعتقد جالينوس رأياً
وما قال في كتابه الموسوم بالصناعة الطبية
(5) فإنه يروم هناك أن يبرهن ببرهان أنه لا
يمكن أن يعلم أقدم العالم أم أحدث.

RAYMOND MARTIN,
Pugio Fidei

Ms St Geneviève 1405 folio 21rv

Analyse pp. 233-240

I, c. XV

[p. 1]

*Hoc idem attestatur plenius Rasi medicus atque
philosophus, in principio libri sui Contra
Galienum. Galienus, inquit, determinavit, in
quarto sermone libri Alborhan (1), id est
demonstrationis, mundum esse incorruptibilem.*
Ait enim: "si mundus esset corruptibilis, non
permanerent corpora quem sunt in ipso in
eodem statu quantitatis, dimensionis, et motus.
Oportet etiam quod deficerent aqua istius maris
quod est apud nos. Cum igitur de istis omnibus
nihil unquam visum sit, a statu suo pristimo
recessisse, quemadmodum constat per
diligentem considerationem astronomorum,
habentium scientiam inspective artis (2) ex
multis millibus annorum, sequitur quod mundus
nequaquam potest nunquam suscipere
corruptionem aut senium, ad quod etiam
sequitur, quod nunquam cepit esse nec desinet"
(3).

Cui ego primitus dico quod ipsemet est huic
demonstrationi contrarius in libro quem
nominavit *Quid credidit Galienus et quid sibi
opinatus est*, ubi ait: « Fateor me omnino
nescire utrum mundus sit antiquus vel novus ». Sic quoque in hoc obviat sibi per id quod dixit
(4) in libro quem *ingenium sive/ artem medendi*
(5) vocavit. Ibi siquidem nititur demonstrare
quod impossibile est per rationem scire utrum
sit mundus antiquus aut noviter ceperit esse.

MUHAMMAD B. ZAKARIYYĀ AL-RĀZĪ, *Livre des doutes à propos de Galien*, (c'est nous qui traduisons)

Je dis que Galien a déterminé avec justesse dans le quatrième discours du livre *al-Burhān*, que le monde est incorruptible en disant : « si le monde était corruptible, les corps qu'il contient n'auraient pas demeuré, en eux-mêmes, dans un état unique, ni dans les dimensions qu'ils partagent, ni selon leur quantité, ni selon leur mouvement. Il serait également nécessaire que l'eau de la mer qui est autour de nous se soit évaporée. Cependant, parmi ces choses, aucune n'a quitté son état ou en a changé, comme l'on observé les astronomes depuis plusieurs milliers d'années, il s'ensuit nécessairement que le monde n'a pas vieilli et ainsi, qu'il n'est pas sujet à la corruption ».

A cela, je réponds premièrement que Galien est en contradiction avec ce qu'il a dit dans le livre intitulé *Ce que pense Galien en tant qu'opinion* et ce qu'il dit dans le livre intitulé *L'art de la médecine*, où il s'efforce d'avancer des preuves pour démontrer qu'il n'est pas possible de savoir si le monde est éternel ou créé.

وقد أقر في الرابعة من كتاب البرهان فأطلق القول في غير موضع بأن ما لا يفسد فليس بمكوّن، ومعلوم عند جميع من قرأ كتب جالينوس أنّ هذا الكتاب الموسوم بما يعتقد جالينوس رأياً لم يؤلفه إلا بعد استحكامه (6) وثبات آرائه (7) وأنه آخر كتبه وآخر تأليفاته. فإن كان ما ذكره في كتاب البرهان حقاً ليس لتوقفه عن إطلاق القول بقدم العالم (8) وجهة البتة إذ كانت النتيجة عن هاتين المقدمتين أعني القائلة ب"أنّ العالم لا يفسد"، والقائلة "ما لا يفسد فليس بمكوّن"، "أنّ العالم ليس بمكوّن"، وقد ناقض قوله: "أنه لا يمكن أن يعلم أقدم العالم أم أحدث". ثم أقول من بعد أنه قد فارق الوصية التي لا يزال يوصينا بها من التحفظ في أخذ المقدمات واكتسابها من المواضع اللازمة للأمر المطلوب ضرورة (9) وليس في أن يكون أعظام الكواكب والأرض ومقدار ماء البحر (10) وسائر أجزاء العالم محفوظة بأعيانها وجوب امتناع العالم من الفساد، وإذ كان ليس سبيل كلّ فاسد أن يكون ذلك يقع به على سبيل التناقص والدّبول بل قد يكون يمكن أن يفسد الشيء وهو أعظم ما كان وأكمله، كالبيت المبنى على عمد إذا جرت عمده من تحته، وكالشجرة التي تقلع، والنار التي تطفئ ونحو ذلك،

Non obstante quod in locis quam pluribus quarti sermonis libri Alborhan, id est, demonstrationis, absolute dixerat quod quicquid est incorruptibile impossibile est ipsum per viam generationis initium habuisse, pernotum est autem omnibus qui libros Galieni legerunt quod librum hunc, scilicet *Quid credidit Galienus et quid sibi opinatus est*, scripsit iam grandevus (6) et post sui intellectus (7) perfectionem et omnium librorum suorum novissimum. Quare liquet quod id quod sub demonstrationis forma dixit in libro Alborhan de mundi antiquitate non fuit vera demonstratio (8); infertur enim ibi conclusio ex duabus propositionibus, quarum altera dicit mundus non est corruptibilis vel non corrumpitur, altera vero quod quicquid non est corruptibile non est generatum. Mundus ergo non est generatus, id est per viam generationis, et corruptionis non habuit unquam initium.

Non enim sequitur necessario ad conservationem quantitatis atque dimensionis corporum superiorum et inferiorum (10) et omnium mundi partum impossibilitas corruptionis mundi. Non enim, quicquid corrumpitur, necesse est marcescendo aut decrecendo corrumpi. Possibile quippe est ut res corrumpatur in statu suo perfectiori et pleniori, ut cum subito domus edificata super columnam corrumpitur per ruinam columnae, vel arbor per evulsionem, et cetera huiusmodi.

Dans le quatrième [discours] du livre *al-Burhān*, il affirme ce qu'il a confirmé ailleurs : quelque chose ne peut se corrompre, s'il n'a été [premièrement] créé. Il est connu de tous ceux qui ont lu les livres de Galien que ce livre – celui intitulé *Ce que pense Galien en tant qu'opinion* – n'a pas été écrit avant qu'il n'ait fortifié et fixé sa doctrine, et qu'il est le dernier en date de ses livres et de ses œuvres. Aussi, si ce qu'il déclare dans le livre *al-Burhān* est vrai, ce qu'il n'a jamais cessé de faire, le monde est éternel. Donc, la conclusion des deux prémisses précédentes, à savoir [premièrement] l'affirmation selon laquelle « le monde n'est pas corruptible » et [deuxièmement] l'affirmation « ce qui n'est pas corrompu n'est pas généré », est « le monde n'est pas généré », ce qui contredit son affirmation selon laquelle « il n'est pas possible de savoir si le monde est éternel ou créé ».

Par rapport à ce qui précède, je dis que [Galien] a abandonné les recommandations qu'il ne cesse de nous faire, à savoir d'être prudent dans le choix des prémisses et de les puiser nécessairement auprès des sources requises par l'objet de recherche. En effet, l'impossibilité de la corruption du monde ne se constate pas nécessairement de la taille des planètes et de la terre, de la quantité d'eau de la mer et des autres parties constitutives du monde, car tout ce qui se corrompt, ne se corrompt pas par voie de diminution et de dépérissement, mais il est possible qu'une chose soit corrompue complètement et d'un seul coup, comme une maison construite sur des colonnes [est détruite], lorsque ses colonnes lui sont retirées, ou l'arbre lorsqu'il est déraciné, ou le feu lorsqu'il est éteint, ou d'autres choses de ce genre.

فلم يكن ينبغي له أن يثبت الحكم بما أثبت به دون أن يبين أن العالم من الأشياء التي لا يمكن فسادها إلا على جهة الذبول، ولم يعرض لهذا بثّة بل ضمّ إلى هذا المقدم وهو قوله: "لو فسد العالم" هذا التالي وهو قوله: "لكانت لا تلبث الأجسام فيه بحالة واحدة بعينها" كأنه لا يمكن أن يكون فسادا إلا على هذه الجهة فقط، وإنما يصح لزوم هذا التالي لهذا المقدم بزيادة شرط فيه حتى يكون على هذه الصفة: "لو فسد العالم فساداً ذبولياً لكانت الأجسام التي فيه لا تلبث بحالة واحدة بعينها" أو مقدم، فتبين أن الفساد لا يعرض لشيء بية إلا على جهة الذبول فقط (11) لكن ذلك مما لا يمكن وذلك أنه ليس إنما لا تخلع الأشياء صورها إلا على طريق الانحلال فقط، بل لا يكاد يكون فساد الصورة في الجواهر البطيئة التحلل والسيلان (12) إلا بانتقاصها وهي أكمل ما كانت وأتم، كالإناء من الزجاج إذا اتفق أن يصدمه الصخر، والقصر المشيد إذا اتفق أن ينخسف ما تحته من الأرض ضربة، وكذلك يمكن أن يفسد العالم بهذا النحو من الفساد وإن كانت صورته محفوظة بحالها إلى وقت فسادها، وعلى هذا الوجه يكون فساد العالم عند القائلين بفساده من المتدينين أعني على طريق الانتقاص لا على طريق الذبول (13).

Non erit ergo illata necessario supra dicta conclusio donec probetur mundum esse de rebus quas impossibile est, nisi marcescendo aut decrescendo, corrumpi,

quod /quidem probare/, impossibile est. Non solum enim privatur res formis suis per viam dissolutionis et marciditatis, sed fere omnium solidorum et dissolutionis difficilis corrumpuntur forme per confractionem (12) et partium divisionem in maiori perfectione sua, ut contingit in vasis vitreis sepius et in domo cum ruit per terremotum sive in aliis huiusmodi. Per talem igitur corruptionis modum non est impossibile posse corrumpi mundum, licet multis millibus annorum usque ad sue destructionis horam servaverit cunctarum partium suarum integram quantitatem.

Ainsi, [Galien] n'aurait pas dû affirmer ce qu'il a affirmé sans qu'il n'ait établi que le monde fait partie des choses qui ne sont corrompues que par voie de dépérissement. Cependant, il n'a absolument pas abordé cela, mais il a joint à la prémisse : « si le monde était corruptible », cette conséquence : « les corps en lui n'auraient pas conservé un même et unique état », comme s'il était impossible que [le monde] soit corrompu, autrement que par ce seul moyen [i.e. le dépérissement]. Or, on ne peut dire de la conséquence des propos qui précèdent qu'elle soit vraie, sans y ajouter une condition de cette sorte : « si le monde était corruptible *par voie de dépérissement*, les corps qui sont en lui n'auraient pas conservé un même et unique état », [condition] par rapport à laquelle il apparaît clairement que la corruption se produit seulement par voie de dépérissement. Cependant, il n'est pas possible [de poser une telle condition] car les choses ne sont pas privées de leur forme uniquement par voie de dissolution. En effet, la corruption des formes des substances lentes à dissoudre et à fondre n'apparaît pratiquement pas autrement que par destruction à partir de leur état parfait, comme cela se produit avec un vase en verre, s'il advient qu'il est heurté par une pierre, ou avec un château, s'il advient que s'affaisse brutalement le sol sur lequel il est édifié. Ainsi, il est possible que le monde soit corrompu d'une corruption de cette sorte, même si sa forme est préservée dans un même état, jusqu'au temps de sa corruption. De cette manière, la corruption du monde se produira selon ce que disent ceux qui, parmi les croyants, parlent de sa corruption, c'est-à-dire par voie de destruction [soudaine] et non par voie de dissolution.

وأيضاً فإنّ بين الأجسام في الانحلال والدَّبُول بونا بعيداً جداً، فإنّه ليس يعرض للذهب والياقوت والزجاج من الانحلال والدَّبُول في ألف يوم ولا في مائة ألف يوم ما يعرض للبقول والفواكه والرياحين (14) في يوم واحد على أنّها جميعاً من الكائنة الفاسدة، وكذلك يكون نسبة جوهر الفلك إلى جوهر الياقوت في قلة قبول الفساد والدَّبُول (15) كنسبة الياقوت إلى البقول بل أكثر من ذلك جداً ما شئت أن تزيد بعد إلا بقول بلا نهاية، ويمكن لذلك أن يكون الفساد باقٍ على جوهر الفلك ولو في ألف سنة (16) وأن يكون النقصان الحادث فيها في المدة التي يمكن أن يتناها فيها تواريخ بعض الناس إلى بعض شيئاً قليلاً جداً لا يتبيّن لرصد إذ كان ممتنعاً أن يدرك الراصد مقدار هذه الإعظام إلا بالقرب، وكان الذي يمكن أن يظهر من نقصانها للرصد لا يكون إلا في المدة التي لا يمكن أن يتناها في مثلها تواريخ الناس وأخبارهم وأرصاد بعضهم إلى بعض طولاً وامتداداً لمبرة المهلكة كالطوفان والموتان ونحو ذلك،

Rursum etiam dico quod in dissolutione et marciditate videmus inter corpora magnam valde distantiam. Non enim accidit auro et pretiosis lapidibus ac vitro tantum marciditatis in mille annis quantum oleribus et floribus et quibusdam fructibus (14) in una die, licet hec et illa sub titulo generationis et corruptionis includantur. Sic quoque est possibile quod habeat se substantia celi ad substantiam lapidis pretiosi in difficultate dissolutionis et corruptionis atque marciditatis (15) sicut se habet lapis pretiosus ad florem vel olus, vel multo amplius – quantum volueris, dum tamen absque fine non dixeris. Quam ob rem possibilis est corruptio corporis celestis per diminutionem, saltem post mille millia et mille millia et mille millia annorum (16), et diminutio ibi contingens potest esse tam modica et in ipsa spatio temporis tam longo quod cuncta per inspectores priores de quantitate celestium corporum scripta sive notata ita perdet negligentia, sive delebit oblivio (17), sive propter diluvia vel ignes vel hominum mortes et cetera talia, quod nullatenus devenire poterunt ad postremos. Addo etiam quod inspectores non apprehendunt usquequaque magnitudinis istorum corporum veritatem

De même, il se trouve entre les corps un très grand écart en terme de dissolution et de dépérissement. Certes, il ne se produit pas, pour l'or, pour la pierre précieuse, et pour le verre de dissolution et de dépérissement en mille ou cent mille jours, comme il s'en produit pour les légumes, les fleurs et les plantes odorantes en un jour, et tous [ces phénomènes] sont pourtant rassemblés sous le terme 'corruption'. Ainsi, du point de vue de la corruption et de la dissolution, la substance des cieus entretient le même rapport avec la substance d'une pierre précieuse, que la pierre précieuse avec un légume ; bien plus, tu peux augmenter ce rapport aussi longtemps que tu veux, tant que tu ne dis pas [que c'est un temps] sans fin. Aussi, il est possible que la corruption de la substance des cieus se produise après mille milliers d'années et que la [quantité] diminuée, telle que [peuvent la rapporter] les chroniques qui se transmettent entre les personnes, soit, pendant ce temps, une chose si petite qu'elle n'apparaisse pas à l'observation, puisqu'il est impossible que l'observateur perçoive la mesure de ces grandeurs, si ce n'est approximativement. De plus, une telle diminution, telle qu'elle peut apparaître à l'observation, ne peut se produire dans une période de temps suffisamment longue et étendue, pour qu'elle soit couverte par les chroniques, les informations et les observations [transmises] de génération en génération, à cause de nombreux périls tels que les déluges, les épidémies, et les autres choses de cette sorte.

وكم عسى يكون ينقص من الياقوت الأحمر والزجاج من لدن ابرخس (18) المنجم إلى عصر جالينوس، أمّا أنا فاحسب أنه لا ينقص منها بالتحلل ما يمكن أن يدرك بأرق ما يمكن من الوزن، هذا على أنه يمكن أن يكون نسبه إلى جوهر الفلك في التحلل كنسبة الحشيش إليه، بل وأكثر من ذلك كثيراً. وعلى أنه موضوع بين أيدينا يمكننا أن نحقق إليه وأن نزنه، وليس يمكننا أن نلحق مقادير أعظم الكواكب وأبعادها إلا بضروب من الحيل المساحية كالمناظر والنسب التي لا تبلغ التحقيق أبداً بل تقف على التقريب، فلو زاد في جوهر الشمس أو نقص منها مثل أعظم الجبال لما لحق رصدنا منه إلا مثل ما يلحق منه قبل الزيادة به أو النقصان منه.

وبالجملة فإنه لا يصح أن العالم لا يفسد ولا بواحد من المقدمات التي قدمها في هذا الموضوع من هذا الكتاب، ولا هي أيضاً أوائل كما اقتضيتها وأخذها على أنها أوائل (19)، وليس يصح أن العالم لا يفسد دون أن يصح أنه لا نهاية له أو أنه لا شيء غيره. وينبغي أن يعلم أن الشيء قد يقال على الجواهر التي ليست بأجسام فإما أن كان متناهيًا أو كان يوجد غيره فليس يصح أنه لا يفسد دون أن يصح إن هذا الغير لا يقدر على إفساده وإن جوهره لا يقبل الاستحالة ولا يتحلل منه شيء البتة.

Deinde quantum, queso, potuit diminui per viam marciditatis vel dissolutionis de carbunculo aut etiam de massa vitria a tempore Abrachatis (18) astronomi usque ad tempore Galieni ? Ego puto quod vel nihil vel ita modicum quod nullatenus potuisset pondere vel mensura perpendi, cum tamen possit esse, ut dictum est, quod sic se habeat substantia carbunculi sive vitri ad substantiam celi, sicut substantia floris ad substantiam vitri. Porro, cum ista sint in manibus nostris atque sub oculis, itaque possimus ponderare et mensurare, illa vero distent in tantum quod nullatenus eorum possumus scire magnitudinem nisi per inspectionis artem, que nunquam usquequaque, ut dictum est, potest de istis percipere veritatem: imo sistit in tali extimationis loco quod, si corpori solis montium magnitudines adderentur sive diminuerentur, nihil plus vel minus perpenderet inspector post augmentum vel diminutionem quam ante.

Et, ut breviter me expediam, nunquam constare poterit incorruptibilitas mundi ex propositionibus Galieni, cum non sint prime neque per se note, quamvis ipse primas in sua iuventute putaverit (19). Neque impossibilitas corruptionis eius constare poterit, et quod non habet initium, donec probetur quod impossibile est ipsum habere finem, et quod nihil sit aliud preter ipsum, non corpus, non intellectus, nec aliquid aliud (20). Si enim constiterit ipsum esse finitum et esse aliquid aliud preter ipsum, non poterit constare ipsum incorruptibilem esse donec constiterit quod id quod est preter ipsum non potest corrumpere ipsum, et quod mundi substantia nullius generis corruptionis est aliquatenus susceptiva, et quod nulla potentia vel virtus potest esse que ipsum noviter educere potuerit de non esse ad esse, que vocatur creatio (21).

De quelle quantité se pourrait-il qu'un rubis, ou une quantité de verre, ait diminué depuis le temps d'Hipparque l'astronome jusqu'au temps de Galien ? Je pense qu'il n'a pas diminué d'une mesure qui puisse être observée par la plus subtile mesure possible. Et cela, bien qu'en ce qui concerne la décomposition, le rubis ait la même relation à la substance des cieux que les végétaux [au rubis] ; bien que [la première relation] soit bien plus grande [que la seconde]. En ce qui concerne un sujet que l'on a entre les mains, on peut l'observer et le mesurer, alors qu'il ne nous est pas possible d'atteindre la mesure de la taille des planètes et de leurs distances, sauf par le genre de méthodes d'observation, comme au travers de lunettes ou par [l'observation] des proportions, de sorte qu'on ne peut appréhender la vérité [de ces astres] uniquement par approximation ; telle que, si de grandes montagnes étaient ajoutées ou retranchées à la substance du soleil, notre observation ne remarquerait rien de plus ou de moins qu'avant l'addition ou la diminution.

En résumé, l'incorruptibilité du monde ne peut être vérifiée par aucune des propositions que [Galien] a avancé à ce propos dans ce livre, car elles ne sont pas premières, ainsi qu'il est requis qu'elles soient prises ; et il n'est pas possible de vérifier que le monde n'est pas corruptible, sans que ne soit vérifié qu'il soit infini ou qu'il n'y ait pas d'autre objet au-delà de lui dans l'univers. Il faut savoir que 'chose' se dit également des substances qui ne sont pas des corps, car, s'il est établi qu'il est fini, ou qu'il y a quelque chose au-delà de lui, il ne peut être vérifié qu'il est incorruptible, sans que soit vérifié que ce quelque chose au-delà de lui ne soit pas capable de le corrompre, et que sa substance n'est sujette à aucune sorte de changement ou d'extension.

[p. 1]
إني لأعلم كثيراً من الناس يستجهلونني في
تأليف هذا الكتاب، [...]

لكن صناعة الطب والفلسفة لا يحتمل التسليم
للرؤساء، والقبول منهم ولا مساهلتهم وترك
الاستقصاء عليهم، ولا الفيلسوف يحب ذلك
من تلاميذه والمتعلمين منه، كما قد ذكر ذلك
أيضاً جالينوس في كتابه في منافع
الأعضاء، حيث وبخ الذين يكلفون أتباعهم
وأشباعهم القبول منهم بلا برهان.

[p. 2]
فإنه لم تزل سنة المتفلسفين جارية بإعلاء
الرؤساء والتشدد في شدة المطالبة وترك
المساهلة. هذا ارسطاطاليس يقول: "اختلف
الحق وفلاطن وكلاهما لنا صديقان إلا أن
الحق أصدق لنا من فلاطن" (23) ويقاومه
ويناقضه في أجل آرائه

Scio autem quod arguar ab imperitis, eo
quod contra tantum virum hunc ediderim
librum Verum non poterit me hoc, ab eo
quod cepi retrahere, siquidem a defectuosis
argui quoddam laudari est (22) et quoniam
ars philosophie non patitur nec admittit nec
approbat aliquid a principibus sui
simpliciter et improbatum atque
indiscussum recipere. Quod et ipse Galienus
docet, ubi in libro *De utilitate membrorum*,
vilipendit et vituperat eos qui discipulos
suos ad credendum sibi absque probatione
monebant.

Mos quippe philosophicus semper hoc
habuit proprium, obicere magistris et non
acquiescere eis absque probatione. Unde
Aristotilis dixisse invenitur: Veritas et Plato
contrariantur /invicem/ et adversantur sibi.
Uterque autem est valde amicus meus, sed
fateor me diligere veritatem multo plus
quam Platonem (23). Contradixit igitur sibi,
licet magister eius fuisse, in multis, ut patet
legenti libros utriusque. Qui in philosophicis
igitur vult sibi sive alii assentiri simpliciter
absque probatione, philosophie rumpit
legem, ruitque turpiter in notam ignorantie
(24).

Je sais que beaucoup de gens m'accuseront d'ignorance [...] pour avoir composé ce livre.

[...]

Cependant, l'art de la médecine et celui de la philosophie ne tolèrent pas la soumission et l'acquiescement aveugle aux autorités, ni l'indulgence ou le renoncement à une investigation de leurs propos. Cela, le philosophe ne l'aime pas de la part de ses disciples et de ses étudiants, comme le rappelle également Galien dans son livre *De l'utilité des organes (fī-manāfi' al-a'dā)*, là où il réprimande ceux qui imposent à leurs sectateurs et à leurs partisans qu'ils acquiescent sans démonstration à leurs opinions.

[...]

Certes, la tradition des philosophes n'a jamais cessé d'imposer la révérence vis-à-vis des maîtres, une grande rigueur dans la véhémence des critiques et l'abandon de la facilité. Aussi, Aristote dit : « La vérité et Platon sont en désaccord, tous deux sont nos amis, sauf que la vérité nous est plus chère que Platon ». En effet, [Aristote] l'a contredit et a réfuté les plus éminentes de ses opinions.

ابن رشد

كتاب ما بعد الطبيعة

éd. C.Q. RODRIGUEZ, § 44, 47 et 50

RAYMOND MARTIN,
Pugio Fidei I, c. XVI

Ms St Geneviève 1405 folio 22v marge

Analyse pp. 287-291

قد يلحق ذلك شناعات كثيرة وشكوك
احدها ان تكون هذه المبادئ (1) جاهلة
بالأشياء التي هي لها مبادئ (1) فيكون
صدورها عنها كما تصدر الأشياء
الطبيعية بعضها عن بعض مثال الإحراق
الصادر عن النار والتبريد عن الثلج فلا
يكون صدورها من جهة العلم ومحال ان
يصدر عن العالم من جهة ما هو عالم
شيء لا يعلمه وإلي هذا الإشارة بقوله
(أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (2)
وأیضا فان الجهل نقص والشيء الذي في
غاية الفضيلة ليس يمكن ان يوجد فيه
نقص

[...]

المبدأ الأول يعقل الوجود بجهة اشرف

[...]

/Nisi enim primum principium (1) vel prima
causa sciret ea quorum est causa,
sequerentur ex hoc multa inconvenientia, et
multe absurditates, ut dicit Abenrost circa
finem quarti, *Metaphysice sue*. De quibus
unum est, inquit, quod primum principium
(1) ignoraret ea quibus est principium,
essetque processus rerum ab eo velut
processus rerum naturalium ab invicem,
videlicet ut processus ardoris ab igne qui
comburit, nesciens quid vel quare, et
frigiditatis a nive, ac sic non esset
progressus rerum ex parte scientie seu
sapientie. Impossibile est autem procedere
aliquid a sapiente in quantum est sapiens,
quod ipse penitus ignoret. Aliud vero est,
quoniam ignorantia defectus est. In re autem
que in fine virtutis et nobilitatis est,
impossibile est inveniri defectum.

[...]

Primum itaque principium intelligit
quicquid est quodam nobiliori modo.

AVERROES, *Petit commentaire de la Métaphysique d'Aristote*, (c'est nous qui traduisons)

Ce que l'on vient de dire est lié à beaucoup d'absurdités et de doutes dont celui-ci : les principes ne connaîtraient pas les choses dont ils sont les principes. L'émanation des choses depuis les principes se déroulerait alors sur le mode sur lequel se déroule l'émanation des choses naturelles les unes des autres comme par exemple l'action de brûler émane du feu et l'action de refroidir émane de la neige. L'émanation des choses depuis les principes ne serait pas consciente et il est impossible que d'un agent, connaissant en tant que tel, émane une chose qu'il ne connaît pas. C'est à cela qu'il est fait allusion lorsqu'il est dit : « Ne connaîtrait-il pas ce qu'il a formé lui-même, lui qui pénètre tout et qui est instruit de tout ? » Du fait même que l'ignorance est une imperfection, il est impossible de trouver de l'imperfection dans les choses qui sont au sommet de la perfection

[...]

Le premier principe intellige les existants de la manière la plus noble.

[...]

وكذلك الشبهة التي قيلت فيما سلف تنحلّ
بهذا وذلك انه ليس النقص في ان يعرف
الشيء بمعرفة أتم ولا يعرفه بمعرفة
انقص وإنما النقص في خالف هذا (3) فان
من فاته ان يبصر الشيء بصرا رديئا وقد
أبصره بصرا تاما ليس ذلك نقصا في
حقه وهذا الذي قلناه هو الظاهر من
مذهب أرسطو وأصحابه.

Proprium tamen ipsius est per
comparationem nihil intelligere, quare nihil
imperfectum intelligit. Et ex hoc patet in
quo sensu dicatur quod intelligit omnia, et
nihil extra se. Nec est cognitionis
imperfectio si res cognoscatur perfectiori
modo et non imperfectiori, sed e converso
(3); non enim dicitur defectuose intueri
rem, clare ipsam atque perspicue videns
quod non videt eam ut strabus vel
cecutiens. Et hoc quod diximus est intentio
Aristotilis, ac sociorum eius. *Hec Abenrost/*

De cette manière, la difficulté dont on a parlé précédemment est résolue car pour qui connaît une chose d'une connaissance parfaite, ce n'est pas une imperfection de ne pas la connaître d'une connaissance imparfaite ; le contraire seul serait une imperfection. En vérité ce n'est pas une imperfection pour qui ne voit pas une chose d'une vision imparfaite que de la voir d'une vision parfaite. Ce que nous avons dit est manifeste dans la doctrine d'Aristote et de ses sectateurs.

ابن رشد

ضميمة العلم الإلهي

éd. M. IMĀRA, pp. 71-77

أدام الله عزتكم وابقى بركتكم وحجب
عيون النوائب عنكم، لما فقتم، بجودة
ذهنكم و كريمة طبعكم كثيرا ممن يتعاطى
هذه العلوم. وانتهى نظركم السديد إلى أن
وقفتم على الشك العارض في علم القديم
سبحانه مع كونه متعلقا بالأشياء المحدثه
عنه. وجب علينا، لمكان الحق ولمكان
إزالة هذه الشبهة عنكم، أن نحل هذا الشك
بعد أن نقول في تقريره فانه من لم يعرف
الربط لم يقدر على الحل.

و الشك يلزم هكذا إن كانت هذه كلها في
علم الله سبحانه قبل أن تكون فهل هي في
حال كونها في علمه كما كانت فيه قبل
كونها ؟ أم هي في علمه في حال وجودها
على غير ما كانت عليه في علمه قبل أن
توجد ؟ (2)

RAYMOND MARTIN,
Pugio Fidei I, c. XXVI

Ms St Geneviève 1405 folio 28r-29v

Analyse pp. 310-318

*Nunc denique, ut per Philosophum melius
retundamus Philosophos, id quod Abenrost ad
amicum suum (1) in quadam epistola scribit
de ista questione, interpretatus sum.*
Impegisti, *inquit*, in illam dubitationem que
circa scientiam eternam consuevit accidere.
Quomodo, scilicet, possit Deus absque sui
mutatione universa et singula mutabilia
scire. Tum igitur propter te, tum etiam quia
fovenda est semper veritas ac tuenda, et
falsitas destruenda, necessarium duxi
huiusmodi solvere dubium. Quoniam autem
cum non latet nodandi modus, tunc modus
enodandi melius elucescit.

Nodus questionis huius talis esse probatur :
Si res universe sunt in scientia Dei
antequam sint, suntne in scientia eius
quando habent suum esse, eo modo quo
erant ibi antequam illud esse haberent, [f.
28v] vel alio ? (2)

AVERROES, *Appendice sur la science divine*, trad. (modifiée) L. Gauthier, Alger, 1948, pp. 34-38.

Que Dieu fasse durer votre puissance, qu'il continue de vous bénir et vous garde des sources des malheurs. Par la supériorité de votre intelligence et la générosité de votre nature, vous avez surpassé ceux qui se consacrent à ces sciences, par votre examen pertinent, vous en êtes venu à concevoir la difficulté qui survient à propos de la connaissance de l'éternel – béni soit-il – en relation avec les choses produites par lui. En vue de la vérité et pour mettre un terme à votre incertitude, nous devons résoudre cette difficulté après l'avoir formulée car celui qui ignore comment se noue le nœud ne peut le défaire.

La difficulté se formule nécessairement comme suit : si l'ensemble des choses subsistent dans la connaissance de Dieu, loué soit-il, avant qu'elles n'existent ; lorsqu'elles existent, subsistent-elles, dans sa connaissance, sous le même mode que celui sous lequel elles subsistaient, dans sa connaissance, avant d'être ?

فان قلنا إنها في علم الله في حال وجودها على غير ما كانت عليه في علمه قبل أن توجد لزم أن يكون العلم القديم متغيرا وأن يكون إذا خرجت من العدم إلى الوجود قد حدث هنالك علم زائد وذلك مستحيل على العلم القديم. وإن قلنا إن العلم بها واحد في الحالتين قيل فهل هي في نفسها أعنى الموجودات الحادثة قبل أن توجد كما هي حين وجدت؟ فسيجب أن يقال ليست في نفسها قبل أن توجد كما هي حين وجدت وإلا كان الموجود والمعدوم واحدا. فإذا سلم الخصم هذا قيل له أفليس العلم الحقيقي هو معرفة الوجود على ما هو عليه؟ فإذا قال نعم قيل فيجب على هذا إذا اختلف الشيء في نفسه أن يكون العلم به يختلف وإلا فقد علم على غير ما هو عليه. فإذا يجب احد أمرين إما أن يختلف العلم القديم في نفسه أو تكون الحادثات غير معلومة له. وكلا الأمرين مستحيل عليه سبحانه. ويؤكد هذا الشك ما يظهر من حال الإنسان أعنى من تعلق علمه بالأشياء المعدومة على تقدير الوجود وتعلق علمه بها إذا وجدت (4) فإنه من البين بنفسه أن العلمين وتغايران وإلا كان جاهلا بوجودها في الوقت الذي وجدت فيه.

Si enim dicantur res esse in scientia Dei tempore sui esse aliter quam ante, sequitur quod scientia Dei eterna sit mutabilis et quod superaddatur eius scientie alia scientia, quotienscunque res procedunt de non-esse in esse. Quod profecto contingere antique Dei scientie impossibile est. Si vero dicatur quod eadem est et eodem modo se habens utriusque status scientia, tunc dicitur: Suntne res noviter contingentes ita in se quando sunt, sicut antequam sint? Oportebit autem dicere eas in se non esse ita cum sunt, ut erant antequam essent. Alioquin, unum atque idem esset esse et non-esse, quod quidem insanum est credere.

Cum igitur adversarius hoc concesserit, quia negare non poterit, dicendum erit ei: Nonne certa veraque scientia est uniuscuiusque rei, cum ipsa res scitur secundum quod est? Cumque responderit ita esse, dicatur: Oportet ergo secundum hoc quod, quando res diversificatur in se, ut diversificetur quoque scientia que habetur de ipsa re. Alioquin, nesciretur secundum quod est. Oportet igitur dare alterum de duobus, videlicet vel quod diversificetur in se antiqua Dei scientia, vel quod ei, quecumque noviter contingunt sint penitus ignota. Utrumque autem de Deo sentire est inconveniens et absurdum (10). Porro istud dubium fulcitur plurimum, si consideretur humana scientia de re, quando est et quando non est (4). Per se quippe manifestum est, istas duas scientias esse diversas. Alioquin ita ignoraret rem esse quando est, sicut quando non est.

Ou, lorsqu'elles existent, subsistent-elles dans sa connaissance sous un autre mode que celui sous lequel elles subsistaient, dans sa connaissance, avant d'être? Si nous disons qu'elles subsistent dans la connaissance de Dieu sous un autre mode que celui sous lequel elles subsistaient, dans sa connaissance, avant d'être, il suit nécessairement que la connaissance éternelle est changeante et que lorsque [les existants] passent du non-être à l'être, il survient alors une connaissance supplémentaire; cela est impossible dans le cas de la connaissance éternelle. Si nous disons: leur connaissance est une dans les deux états, on demandera: est-ce qu'avant d'être, les existants créés existent, en eux-mêmes, de la même manière qu'au moment où ils existent? Il faudra alors dire: avant d'être, ils n'existent pas, en eux-mêmes, de la même manière qu'au moment où ils existent à moins que le non-être et l'être soient une seule et même chose. Si l'adversaire admet cela, il lui sera demandé: la connaissance vraie n'est-elle pas la connaissance de l'étant tel qu'il est? S'il répond que oui, il lui sera dit: si la chose change en elle-même, il est alors nécessaire que sa connaissance change, sans quoi elle ne sera pas connaissance [de l'étant] tel qu'il est. Une des deux alternatives est nécessaire: soit la connaissance éternelle change en elle-même, soit les choses qui surviennent lui sont inconnues. Mais les deux alternatives sont impossibles dans le cas de Dieu, loué soit-il. Cette difficulté est confirmée avec ce qui apparaît dans le cas de l'homme, c'est-à-dire que sa connaissance des choses non-existantes est liée à la supposition de [leur] existence, et sa connaissance est liée à elles lorsqu'elles existent. Il est évident par soi que les deux connaissances sont différentes, sans cela, [l'homme] ignorerait l'existence des choses au temps où elles existent.

وليس ينجى من هذا ما جرت به عادة المتكلمين (8) في الجواب عن هذا بأنه تعالى يعلم الأشياء قبل كونها على ما تكون عليه في حين كونها من زمان ومكان وغير ذلك من الصفات المختصة بوجود موجود. فإنه يقال لهم فإذا وجدت فهل حدث هنالك تغير؟ أو لم يحدث؟ وهو خروج الشيء من العدم إلى الوجود؟ فإن قالوا لم يحدث فقد كابرُوا (12) وإن قالوا حدث هنالك تغير قيل لهم فهل حدث هذا التغير معلوم للعلم القديم أم لا؟ فيلزم الشك المتقدم. وبالجملة فيعسر أن يتصور أن العلم بالشيء قبل أن يوجد و العلم به بعد أن وجد علم واحد بعينه. فهذا هو تقرير هذا الشك على أبلغ ما يمكن أن يقرر به على ما فاضناكم فيه. وحل هذا الشك يستدعى كلاماً طويلاً إلا أنا هاهنا نقصد للنكتة التي بها ينحل. وقد رام أبو حامد حل هذا الشك في كتابه الموسوم بالتهافت (7) بشئ ليس فيه مقنع وذلك أنه قال قولاً معناه هذا وهو أنه زعم أن العلم والمعلوم من المضاف وأنه قد يتغير احد المضافين ولا يتغير المضاف الآخر في نفسه كذلك يشبه أن يعرض للأشياء في علم الله سبحانه أعني أن تتغير في أنفسها ولا يتغير علمه سبحانه بها.

On ne peut échapper à cette [difficulté] par ce que répondent habituellement les partisans du *Kalām*, à savoir que Dieu, qu'il soit exalté, connaît les choses avant qu'elles soient, telles qu'elles seront lorsqu'elles seront selon le temps, le lieu et les autres choses parmi les attributs spécifiques des étants en tant qu'ils sont. Certes, il leur sera demandé : lorsqu'elles existent, survient-il un changement ou n'en survient-il pas – c'est-à-dire lorsque les choses passent du non-être à l'être ? S'ils répondent qu'il ne survient aucun changement, ils s'obstinent. S'ils disent qu'il en survient un, on leur demandera, est-ce que l'apparition de ce changement est connu par la connaissance éternelle ou pas ? et la difficulté précédente subsiste. En somme, il est difficile de concevoir que la connaissance d'une chose avant qu'elle n'existe et sa connaissance après qu'elle ait existé soit une seule et même connaissance. Cette formulation de la difficulté est la plus rigoureuse qui soit, comme nous vous l'avons expliqué lors de nos conversations.

La résolution de cette difficulté requerrait un long discours mais nous nous proposons ici de donner le point principal de la solution. D'une manière insatisfaisante, Abou Hamid [al-Gazālī] a tenté de résoudre cette difficulté, dans son livre intitulé le *Tahafut*. Il construit un argument dont le sens est celui-ci : il prétend que la connaissance et l'objet connu sont en relation et que l'un des deux relatifs changent, sans que l'autre relatif ne change en lui-même. C'est cela qui semble se passer avec les choses dans la connaissance de Dieu, loué soi-il, c'est-à-dire qu'elles changent en elles-mêmes sans que ne change la connaissance que Dieu en a.

Nec eripit ab hoc, id quod consueverunt circa hoc dubium respondere loquaces (8), dicentes quod Deus scit res antequam sint secundum quod future sunt, quantum ad tempus et locum et modum, quo sunt future, ac secundum ceteras qualitates huiusmodi, secundum quod unicuique rei conveniunt. Dicitur namque eis : Cum res contingit esse, num contingit tunc ibi aliqua mutatio, videlicet egressus rerum de non-esse ad esse ? Si dicant quod nulla contingit ibi mutatio, erit hoc protervire in intellectum et contra eum fieri contumacem (12). Si vero concesserint ibi mutationem contingere, dicitur eis : Num hec mutatio nota est antique scientie ? Et sic sequetur iterum dubium antedictum. Ut autem verum breviter fateamur : Difficile valde est intelligere utrum scientia que habetur de re antequam sit et postquam est sit una eademque vel non. Et iste est fortior modus quo ista dubitatio firmari possit atque nodari, sermonemque, exigit largiorem ; verumtamen nos ponemus hic unum breve notabile, cum quo auxiliante Deo, facillime poterit denodari.

Sed ante hoc sciendum quod Algazel nisus est solvere istud dubium in libro suo quem Ruinam seu Precipitium (7) nominavit per quendam insufficientem modum. Dixit enim verba, quorum iste est sensus : Scientia inquit et scitum relativa sunt. Sicut igitur plerumque mutatur unum relativorum, et alterum in se non mutatur, sic videtur contingere rebus in scientia Dei, videlicet ut mutantur ipse res in se, et non mutantur Deus propter hoc, nec scientia eius.

ومثال ذلك في المضاف إنه قد تكون الاسطوانة الواحدة يمينا زيد ثم تعود يسرته وزيد بعد لم تتغير في نفسه و ليس بصادق. فإن الإضافة قد تغيرت في نفسها وذلك أن الإضافة التي كانت يمينا قد عادت يسرة وإنما الذي لم يتغير هو موضوع الإضافة أعني الحامل لها الذي هو زيد. وإذا كان ذلك وكان العلم هو نفس الإضافة فقد يجب أن يتغير عند تغير المعلوم كما تتغير إضافة الاسطوانة إلى زيد عند تغيرها وذلك إذا عادت يسرة بعد أن كانت يمينا.

والذي ينحل به هذا الشك عندنا فهو أن يعرف الحال في العلم القديم مع الموجود خلاف الحال في العلم المحدث مع الموجود (3) وذلك أن وجود الموجود (5) هو علة وسبب لعلمنا والعلم القديم هو علة وسبب للموجود. فلو كان إذا وجد الموجود بعد أن لم يوجد حدث في العلم القديم علم زائد كما يحدث ذلك في العلم المحدث للزم أن يكون العلم القديم معلولا للموجود لا علة له.

Quemadmodum, verbi gratia, in relatione contingit, quod erit candelabrum ad dextram Zeydi, deinde transeratur ad sinistram ipsius, et Zeydus nondum est in seipso mutatus. Quod quidem, salva Algazelis reverentia, non est verum. Relatio quippe mutata est in se quando relatio que erat ad dextram Zeydi versa est ad sinistram. Illud vero quod non est mutatum est locus relationis, id est portans ipsam relationem, scilicet Zeydus. Cumque hoc ita sit, et scientia sit ipsa relatio, oportet ipsam mutari, cum ipsum scitum mutatur, quemadmodum mutatur relatio candef. 29r]labri ad Zeydum, cum ipsa mutatur in se quando a dextra traducitur ad sinistram.

Illud autem per quod, secundum nos, dubitatio ista omnino dissolvitur est, ut sciatur, quod aliter omnino se habet antiqua scientia vel eterna ad ea que fiunt et facta sunt, et aliter scientia recens (3). Esse namque rei entis (5) est causa scientie nostre. Scientia vero antiqua est causa ut ipsa res sit. Si vero quando res est, postquam non erat, contingeret noviter in ipsa scientia antiqua scientia superaddita, quemadmodum contingit hoc in scientia nova, sequeretur utique quod ipsa scientia antiqua esset causata ab ipso ente, et non causa ipsius.

Un [autre] exemple de choses reliées est le cas d'une colonne qui se situe à la droite de Zayed et ensuite revient à sa gauche, pendant ce temps, Zayed n'a pas changé en lui-même. Mais cet [argument] est faux. En effet, la relation a changé en elle-même : la relation qui était 'être à droite de' est devenue 'être à gauche de' ; seul le sujet de la relation, celui qui la porte, c'est-à-dire Zayed, n'a pas changé. S'il en est ainsi, et que la connaissance est la relation elle-même, il est nécessaire que [la connaissance] change lorsque changent les objets connus comme la colonne change lorsque change la relation de la colonne par rapport à Zayed, devenant une relation 'être à gauche de' après avoir été une relation 'être à droite de'.

Selon nous, la manière de résoudre [cette difficulté] est de reconnaître que le rapport de la connaissance éternelle à l'être est différent du rapport de la connaissance produite à l'être de telle sorte que l'existence de l'être est une cause et une raison pour notre connaissance alors que la connaissance éternelle est la cause et la raison de l'être. S'il survient une connaissance additionnelle dans la connaissance éternelle lorsque les étants arrivent à l'existence après n'avoir pas été, comme il survient une [connaissance additionnelle] dans la connaissance produite, on doit alors reconnaître que la connaissance éternelle est causée par les étants et non leur cause.

فإذا واجب أن لا يحدث هنالك تغير كما يحدث في العلم المحدث وإنما أتى هذا الغلط من قياس العلم القديم على العلم المحدث وهو قياس الغائب على الشاهد (9) وقد عرف فساد (11) هذا القياس.

وكما أنه لا يحدث في الفاعل تغير عند وجود مفعوله أعني تغيراً لم يكن قبل ذلك كذلك لا يحدث في العلم القديم سبحانه تغير عند حدوث معلومه (6) عنه.

فإذا قد انحل الشك ولم يلزمنا أنه إذا لم يحدث هنالك تغير أعني في العلم القديم فليس يعلم الموجود في حين حدوثه على ما هو عليه وإنما لزم أن لا يعلمه بعلم محدث بل بعلم قديم لأن حدوث التغير في العلم عند تغير الموجود إنما هو شرط في العلم المعلول عن الموجود وهو العلم المحدث

Oportet ergo quod non contingat ibi mutatio, scilicet in antiqua scientia, quemadmodum contingit in nova.

Sciendum autem quod hic error idcirco accidit, quia scientia antiqua mensuratur ab imperitis cum /scientia/ nova. Quod quidem est mensurare cum presentibus absentia (9).

Cuius mensurationis modus, maxime in hiis que ad Deum pertinent, vitiosissimus (11) est. Proicit quippe quandoque hominem in baratrum unde numquam est egressurus, et /submergit/ in pelagus unde nunquam est emersurus (13).

Quo modo denique non contingit in agente mutatio quando invenitur actus eius, mutatio, scilicet qui iam ante non fuerat, sic non contingit in antiqua scientia mutatio quando contingit ab ipsa noviter actus (6) aliquis.

Sic itaque soluta est prefata dubitatio. Nec concludit aliquid contra nos illud quod, si non contingit ibi, scilicet in antiqua scientia mutatio, non potest scire res contingentes, cum de novo contingunt, certa scientia neque secundum quod sunt : hoc quidem bene sequeretur, si Deus sciret res scientia recenti et nova et non antiqua scientia vel eterna. Novitas enim mutationis in scientia, quando mutatur ens, conditio quidem est propria scientie causate /cum qua non est mensurando eterna scientia, quia, ut dictum est, presentibus absentia mensurare fallax mensuratio est./

Ainsi, il est nécessaire que n'apparaisse aucun changement [dans la connaissance éternelle] du type de ceux qui surviennent dans la connaissance produite. Cette erreur provient simplement d'une analogie entre la connaissance éternelle et la connaissance produite, elle est l'analogie entre l'apparent et le caché ; la fausseté de cette analogie est connue. De la même manière que ne survient pas de changement dans l'agent lorsque son être apparaît à l'être – c'est-à-dire un changement qui n'était pas avant cela –, il ne survient pas de changement dans la connaissance éternelle, bénie soit-elle, lorsque son objet est produit par elle.

Ainsi, la difficulté est résolue. On ne doit pas admettre que, s'il ne se passe aucun changement, c'est-à-dire dans la connaissance éternelle, cela signifie que Dieu ne connaît pas les étants dans le temps ou ils apparaissent, tels qu'ils sont ; nous devons simplement admettre qu'il ne les connaît pas d'une connaissance produite mais d'une connaissance éternelle car la survenue d'un changement lorsque l'étant change est une condition pour la seule connaissance causée par les étants, c'est-à-dire la connaissance produite.

فإذا العلم القديم إنما يتعلق بالموجود على
صفة غير الصفة التي يتعلق بها العلم
المحدث لا أنه غير متعلق أصلاً كما
حكى عن الفلاسفة أنهم يقولون الموضع
هذا الشك أنه سبحانه لا يعلم الجزئيات

وليس الأمر كما توهم عليهم بل يرون أنه
لا يعلم الجزئيات بالعلم المحدث الذي من
شرطه الحدوث بحدوثها إذ كان علة لها
لا معلولاً عنها كالحال في العلم المحدث
وهذا هو غاية التنزيه الذي يجب أن
يعترف به.

فإنه قد اضطر البرهان إلى أنه عالم
بالأشياء لأن صدورها عنه إنما هو من
جهة أنه عالم لا من جهة أنه موجود فقط
أو موجود بصفة كذا بل من جهة أنه عالم
كما قال تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ
الْلَطِيفُ الْخَبِيرُ) وقد اضطر البرهان إلى
أنه غير عالم بها بعلم هو على صفة العلم
المحدث فواجب أن يكون هنالك
للموجودات علم آخر لا يكيف وهو العلم
القديم سبحانه.

Scientia igitur antiqua habet se utique ad
entia alio modo quam se habet ad illa
scientia recens, quemadmodum aliter se
habet ad horologium scientia artificis, et
aliter scientia eius qui noviter videt illud
(14). Et nequaquam sequitur aliqua ratione
quod omnino antiqua scientia ignoret
particul/aria/ vel singularia entia, sicut
Algazel contra philosophos suspicatus est,
quod propter dubium istud dixerunt Deum
individua atque particularia penitus
ignorare. Rei autem veritas non est, ut ipse
contra eos suspicatus est. Visum quippe est
Philosophis quod Deus nescit singularia cum
recenti scientia, cui, scilicet scientie,
proprium est innovari atque mutari, cum
ipsa singularia innovantur. Sed scit utique
ipsa singularia et universalia cum antica
scientia, cuius conditio non est mutari vel
innovari, quamquam res noviter accidant et
recenter. Quippe, quia non est a rebus
causata, sed ipsa est potius causa rerum,
cuius contrarium habet recens et nova
scientia, hoc autem ita sentire est Deum
obtime sanctificare et glorificare. Oportet
autem hoc ita fateri, ne proterviat in
demonstrationem, que quidem nobis de
necessitate concludit, quod Deus scit res, ex
eo quod processus earum ab eo est ex ea
parte qua ipse est sapiens et non tantum ex
ea parte qua est ens, vel ex eo quod est ens
isto vel illo modo. Sic quoque cogit et
compellit demonstratio quod Deus nescit res
tali scientia quali nos scimus eas, videlicet
scientia recenti. Oportet igitur inesse Deo
aliam scientiam qua scit omnia, que non
qualitatur, et ipsa est antiqua sive eterna.

Ainsi, la connaissance éternelle est simplement reliée aux étants d'une manière autre que celle qui les relie à la connaissance produite. Cela n'est pas qu'ils ne sont pas reliés du tout comme on l'a raconté à propos des philosophes qu'ils disent au sujet de cette difficulté que Dieu, qu'il soit exalté, ne connaît pas les singuliers.

La chose n'est pas comme on l'a laissé entendre d'eux, au contraire, ils prétendent que [Dieu] ne connaît pas les singuliers d'une connaissance produite – dont la survenue est conditionnée par la survenue [des singuliers] – car il est leur cause, non leur effet comme c'est le cas avec la cause produite. C'est une des significations de la transcendance qui est nécessairement attribuée à Dieu.

En effet, le raisonnement contraint à conclure que Dieu connaît les choses car leur émanation depuis lui est seulement liée au fait qu'il connaît et non au fait qu'il est seulement ou qu'il est par un certain attribut mais par le fait qu'il connaît, comme le dit celui qui est exalté : « Ne connaît-Il pas ce qu'il a créé alors que c'est lui le Pénétrant, l'Omniscient ». Le raisonnement contraint également à conclure que Dieu ne connaît pas les choses d'une connaissance de la qualité de la connaissance produite. Ainsi, doit-il y avoir une autre connaissance des étants, [connaissance] non qualifiée (ni particulière, ni universelle), qui est la connaissance éternelle.

وكيف يمكن أن يتصور أن المشاءين من
الحكماء يرون أن العلم القديم لا يحيط
بالجزئيات وهم يرون انه سبب الإنذار
في المنامات والوحي وغير ذلك من
أنواع الإلهامات.

فهذا ما ظهر لنا في وجه حل هذا الشك
وهو أمر لا مرية فيه ولا شك. والله
الموفق للصواب والمرشد للحق.

Quomodo autem verisimile est quod per ambulantes sapientes, id est peripatetici, viderint quod antiqua scientia non comprehendit singularia, cum eis omnino sit visum ipsam esse causam futurorum, eorumque verorum, que quandoque previdentur in [f. 29v] sompnis, nec non et inspirationum et huiusmodi omnium recordationum? Patet itaque cum Dei auxilio huius perplexe questionis solutio, ita quod ulterius non potest alicui circa eam dubietatis scrupulus obviare, dum tamen ea que diximus intelligat et advertat. Deus autem est qui ad veritatem dirigit et informat. *Hucusque Abenrost, in epistola ad amicum.*

Comment est il possible de concevoir que les péripatéticiens parmi les philosophes ont tenus que la connaissance éternelle ne comprenait pas les singuliers, eux qui ont affirmé qu'elle est la cause des songes divinatoires, de la révélation et d'autres choses parmi les illuminations divines.

Voilà quelle nous paraît la manière de résoudre cette difficulté. C'est une solution qui ne souffre ni contestation ni doute. C'est Dieu qui aide à faire ce qui est bien et qui conduit au vrai. La paix soit sur vous, la miséricorde de Dieu et sa bénédiction.

أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة،

éd. BOUYGES, p. 34-35

RAYMOND MARTIN,
Pugio Fidei I, c. XXVII

Ms St Geneviève 1405 folio 30rv

Analyse pp. 338-340

[ونقول] إن المقترنات في الوجود
اقترانها ليس على طريق التلازم، بل
العادات (2) يجوز خرقها فيحصل بقدرة
الله (1) تعالى هذه الأمور دون وجود
أسبابها. وأما الثاني فهو ان نقول: ذلك
يكون بأسباب ولكن ليس من شرطه ان
يكون السبب هو المعهود، بل في خزانة
المقدورات (4) عجائب وغرائب لم يطلع
عليها، ينكرها من يظن ان لا وجود الا
لما شاهده (5)، كما ينكر طائفة السحر
والنارنجات والطلسمات والمعجزات

Hiis atque aliis, tam philosophi quam alii, corporum impugnant resurrectionem. Quibus Algazel respondet multipliciter et eleganter ad singula in libro de Ruina Philosophorum; ostendit finaliter rationes omnes que contra resurrectionem induci solent hoc solum concludere: quod sepe dicta corporalis resurrectio est impossibilis secundum naturales causas et secundum nature cursum mortalibus consuetum. Nos autem inquit hoc omnino fatentes, nihilominus futuram esse corporis resurrectionem credimus, quemadmodum predicta est per prophetas, non quidem aliquibus naturalibus causis mediantibus, sed sola voluntate ac virtute divina (1), que cursum naturalium causarum mortalibus usitatum (2) rumpere potest et rumpit quotienscunque vult, sicutque virtute altissimi contingunt res huiusmodi, absque aliquo causarum suarum adminiculo. Porro, si volumus, non incongrue concedere possumus resurrectionem a Deo faciendam aliquibus causis mediantibus, non utique naturalibus necessario et usitatis, sed ex quibusdam aliis causis reconditis in armario divine potestatis (4). Ibi quippe sunt mirabilia prodigiaque et extranea infinita recondita nondum negantibus resurrectionem et alia quecumque ipsi non viderint revelata (5), sicut negant aliqui incantationes et auguria fascinationes et maleficia atque huiusmodi que

AL-GAZALI, *L'incohérence des philosophes*, (c'est nous qui traduisons)

[Premièrement, nous disons] que dans l'existence, les choses connectées ne sont pas liées nécessairement, mais qu'il est possible que les habitudes soient perturbées, car ces phénomènes adviennent grâce à la puissance de Dieu et indépendamment de l'existence de leurs causes. Quant au second [point de vue], il consiste à dire que [les choses sont connectées] par l'intermédiaire de causes, mais cela n'a pas comme condition que la cause doive être connue (habituelle). Au contraire, parmi les trésors provenant de la puissance divine, il y a des choses étranges et merveilleuses, toutes inconnues, qui sont niées par celui qui pense que rien n'existe, sinon ce qu'il a vu ; il en va de même de celui qui nie la magie, la sorcellerie, le [pouvoir] des talismans, les prodiges et les miracles qui sont reconnus par tous, comme [survenant] par des causes étranges et inconnues. De même, si un être

والكرامات، وهو ثابتة بالاتفاق بأسباب غريبة لا يطلع عليها. بل لو لم ير إنسان المغناطيس وجذبه للحديد وحكى له ذلك، لاستنكره وقال لا يتصور جذب للحديد إلا بخيط يشدّ عليه ويجذب؛ فانه المشاهد في الجذب، حتى اذا شاهده تعجب منه وعلم ان علمه قاصر عن الإحاطة بعجائب القدرة.

وكذلك الملحدة المنكرة للبعث والنشور، اذا بعثوا ورأوا عجائب صنع الله فيه ندموا ندامة لا تنفعهم ويتحسرون على جحودهم تحسراً لا يغنيهم(6).

fiunt per artem magicam et nigromantiam, necnon etiam et sanctorum miracula, que quidem omnia quandoque fieri firmissime constat, licet peregrine eorum cause lateant intellectus. Rursus etiam quemadmodum ille qui videret [f. 30v] magnetem, sed nunquam vidisse ipsam trahentem ferrum, et narraretur sibi negaret utique illud et diceret illud esse impossibile nisi mediante filo, vel huiusmodi aliquo alio, qui quidem est notus trahendi modus, cum vero ipsum ferrum sine filo levare trahique a magnete inspiceret, miraretur utique atque cognosceret quod in secretario divine potestatis (4) sunt multa mirabilia que intellectus eius non valet comprehendere. Sic resurrectionem negantes, licet multas extraneas valde videant rerum proprietates, stupebunt quidem cum fieri viderint quod nunc negant, seipsos tunc fatuissimos reputantes (6). *Hec Algazel.*

humain n'a jamais vu un aimant et son attraction pour le fer, et que cela lui est conté, il nierait [cette explication] et dira : « [cette] attraction pour le fer est inconcevable, sinon par à un fils attaché [à l'aimant] que l'on tire ensuite, en effet, c'est ce qu'on observe dans le cas de choses tractées ». Ensuite, lorsqu'il verra [le fer attiré par l'aimant], il sera émerveillé par cela et comprendra que sa connaissance est insuffisante pour comprendre les merveilles du pouvoir [de Dieu].

Il en va de même des hérétiques qui nient la résurrection et le jour du jugement. Lorsqu'ils ressusciteront et qu'ils verront les merveilles accomplies par Dieu ils se repentiront d'un repentir qui ne leur sera d'aucun secours et ils regretteront leur incrédulité d'un regret qui ne leur procurera aucune satisfaction.