La pensée libre d'Averroès

Angèle Kremer Marietti

Révélation et philosophie
Loi écrite et loi orale
La lettre et l'esprit ou le sens
La démonstration

Avec les thèmes de préoccupation annoncés: la relation «Révélation/ philosophie», le complément des points de vue «loi écrite/loi orale», l'explication de la lettre par l'esprit ou le sens, enfin la démonstration, je me propose d'analyser deux textes importants d'Averroès, datant des années 1179-1180, qui ne furent pas traduits en latin et qui ne purent influencer directement l'Occident médiéval chrétien. Toutefois, on peut retrouver bien plus tard une semblable intention de concilier la raison et la foi chez un auteur cartésien tel que Malebranche.

Le premier texte bénéficie d'un statut plus juridique que philosophique. Son titre complet est *Le Livre du discours décisif où l'on établit la connexion existant entre la révélation et la philosophie* <1>. Dès le départ du texte, il est clair qu'il en sortira un «avis juridique», une *fatwã*, car l'auteur est présenté comme un «docteur de la Loi prééminent», un «juge et savantissime». Posée d'emblée, la question centrale, qui sera débattue et résolue, concerne les rapports de la Loi révélée et de la philosophie. Il ne s'agit pas directement de la conciliation de la raison et de la foi, la question est exclusivement abordée d'un point de vue légal et discursif, sur le fait de savoir si la Loi révélée autorise l'étude de la philosophie, si elle l'interdit ou la prescrit, et, dans le cas où elle la prescrit, si elle fait de l'étude de la philosophie une recommandation ou une obligation. Tel est le projet de l'enquête juridique dont nous sommes informés par le 1er paragraphe de la 1ère section du discours.

Le second texte d'Averroès qui est de la même époque va appliquer les conclusions sur la nécessité et donc la possibilité d'appliquer la démonstration relativement à certaines croyances exprimées par certaines écoles coraniques. Intitulé *Dévoilement des méthodes de démonstration des dogmes de la religion musulmane* <2>, il s'agit, en fait, d'un traité de théologie musulmane, prônant l'usage d'une argumentation rationnelle pour démontrer les dogmes religieux. Pour Averroès, sur la révélation repose la possibilité légale du discours rationnel se fondant en lui-même. Averroès a voulu mettre en avant et établir l'esprit correspondant à la lettre du Coran, en montrant que le discours coranique peut et

doit être interprété selon les règles qu'il a lui-même exprimées dans le *Discours décisif.*

1. Révélation et philosophie

Selon la Loi musulmane, les actions en général peuvent être soit permises donc ni récompensées ni punies, soit recommandées donc récompensées, soit obligatoires donc récompensées mais punies si absentes, soit blâmables donc punissables, soit interdites donc nécessairement punies.
Je remarque que rien n'est immédiatement dit sur l'auteur direct de ces récompenses, blâmes et punitions, auteur pour lequel je vois deux possibilités: celui qui punit est Dieu ou moi-même dans mon for intérieur. Je crois récusable la possibilité qu'un humain puisse s'autoriser une intervention en matière de punition et je retiens la remarque d'un commentateur contemporain Ghaleb Bencheikh: «Dans le Coran, seul Dieu est à même de juger ce que chacun mérite» <3>.
C'est à partir du *Fiqh,* c'est-à-dire de la science de la Loi musulmane, qu'est énoncé l'objet du *Discours décisif* (op.cit, p.103-171): il s'agit d'examiner l'acte d'exercer la philosophie sous l'éclairage de la Loi musulmane. Dans ce texte, Averroès veut répondre aux condamnations de la philosophie, qui ont été couramment avancées au nom de la religion, c'est pourquoi il va tenter de montrer que la philosophie et la religion peuvent et même doivent se concilier.
Tout d'abord, Averroès précise une définition de l'acte même de philosopher comme étant (§2): «l'examen rationnel des étants», avec, en arrière-fond, la nécessaire démonstration de l'existence de Dieu en tant que l'Artisan des étants, selon la dite preuve téléologique. Et, puisque, du fait de la relation de l'Artisan aux étants, la religion recommande de réfléchir sur les étants, il est donc «évident que l'activité désignée sous le nom (de philosophie) est, en vertu de la Loi révélée, soit obligatoire, soit recommandée» (§2, op.cit. p.103).
Averroès précise (§3) que justement le Livre de Dieu appelle à l'usage de la raison relativement aux étants sur lesquels il invite à réfléchir: l'impératif est utilisé pour exhorter à cette réflexion qui sera développée par le moyen connu du syllogisme soit rationnel soit juridique (ce dernier syllogisme, usant de l'analogie, ayant été introduit par les légistes musulmans). Référence est alors faite à Abraham en tant que l'initiateur de la démarche philosophique au sein de la littérature religieuse juive. Donc (§4) il y a obligation à réfléchir, c'est-à-dire à inférer, activité intellectuelle qui se pratique en extrayant l'inconnu du connu, surtout par le meilleur moyen d'examen qu'est la démonstration. En particulier, démontrer Dieu et les étants implique de connaître, de distinguer et de pratiquer les différents syllogismes possibles: c'est-à-dire aussi bien le syllogisme démonstratif ou apodictique, que dialectique, qu'éristique (c'est-à-dire sophistique) ou même rhétorique (§5): ce dernier a été ajouté par les logiciens arabes avec d'ailleurs le syllogisme poétique que ne cite pas ici Averroès comme ne convenant pas dans le domaine religieux. Il faut rappeler qu'Aristote n'avait distingué que trois types de syllogismes: apodictique, dialectique et éristique (*Topiques* I, 1 100a), le syllogisme étant un raisonnement de démonstration partant de prémisses posées comme vraies et premières. Des remarques argumentatives d'Averroès, il faut tirer la conséquence du devoir d'examiner également les diverses espèces du syllogisme juridique. Averroès précise que ce n'est pas l'absence du syllogisme

juridique dans les premiers âges de l'islam qui doit être une raison pour en exclure l'étude : ce qui doit prévaloir avant tout, dans ce cas comme dans de nombreux autres, ce sont les critères de conformité (§9) : ce qui veut dire, en matière d'argument, qu'il est aussi nécessaire de connaître et de considérer les études du syllogisme qui ont suivi les premiers temps.
On a vu que la réflexion sur les étants entraînant l'examen de leur fabrique, il s'ensuit la nécessité rationnelle d'y introduire l'ordre et la méthode (§10). De même que dans les sciences astronomiques ou géométriques il faut tenir compte des résultats apportés par les chercheurs antérieurs (§11), de même il en doit aller ainsi, autant en philosophie que dans la science des fondements du Droit: deux domaines dans lesquels Averroès souligne que les recherches contemporaines à ses propres écrits sont nécessairement tributaires des travaux des recherches des prédécesseurs en la matière. Donc, pour résumer l'approche des paragraphes 2-11, Averroès a expliqué, d'une part, ce qu'est la philosophie et si son étude est interdite ou recommandée; et, d'autre part, que la raison est à l'évidence une référence de l'islam; enfin qu'il est juste de s'en remettre avec confiance aux disciplines scientifiques qui ont fait leur preuve.
Du point de vue de la philosophie en tant que "l'examen rationnel des étants", puisque les étants sont une preuve de l'existence de leur Artisan selon la preuve téléologique, il existe une analogie entre l'univers créé par Dieu et l'artéfact fabriqué par un artisan. On remarque alors d'après cet examen des étants que les choses de la nature obéissent à un ordre qui les met dans un rapport rationnel les unes avec les autres, et la nature ne fait ainsi que représenter l'intelligence qui est le Principe premier. Par conséquent, il est clair que, pour connaître Dieu, il faut connaître la substance des choses : il existe donc une obligation de connaître les choses de la nature ainsi que leur ordre dans le monde. Nous devons en effet retenir ce qu'énonce le §2, à savoir que : "la Révélation nous appelle à réfléchir sur les étants en faisant usage de la raison, et exige de nous que nous les connaissions par ce moyen". Dans la mesure où les Anciens ont examiné les étants eu égard à l'ordre et à la méthode et donc dans le respect de la vérité, non seulement il n'est pas interdit d'étudier les travaux et les résultats des chercheurs du passé, autant dans les sciences qu'en philosophie, mais encore cette étude est recommandée quand elle est possible. C'est surtout ce qui ressort du §12 qui conclut que sera généralement acceptée toute proposition en accord avec la vérité. Affirmation qui ouvre de larges horizons.
En première conclusion de l'interprétation argumentée d'Averroès, on peut donc affirmer sans erreur que la raison est bien une référence de l'islam et on peut par conséquent observer la constatation qu'il existe une ouverture évidente de la Révélation en tant que telle vers la marche progressive de la raison dans l'histoire de la pensée.

2. Loi écrite et loi orale

Dans la mesure où il y a convergence, d'après Averroès, entre l'intention de vérité des écrits des Anciens et l'intention de vérité de la Révélation, il faut donc admettre qu'il ne faut pas interdire l'étude de la philosophie à quiconque y est naturellement prédisposé.

Ce qui implique qu'il faut encourager la prédisposition philosophique qui est marquée par deux qualités reconnaissables: l'intelligence innée et la vertu morale et légale représentant un appel «à connaître vraiment Dieu» d'après un examen rationnel. L'approche rationnelle de Dieu est donc fortement encouragée, quand elle est avérée comme étant possible. Ceux qui s'opposent à la reconnaissance de cette prédisposition, manifestent, selon Averroès, non seulement leur ignorance de Dieu, mais encore (ce qui peut être jugé plus gravement) un éloignement coupable de Dieu.

Il ne faut donc pas interdire l'étude de la philosophie à ceux qui en montrent une aptitude évidente; ce serait (§15) comme interdire à une personne assoiffée de boire de l'eau fraîche sous prétexte que d'autres, en en buvant ont suffoqué et en sont morts. Certes, il peut subsister le risque d'une immersion dans la vie mondaine, mais ce fut également le cas, ajoute l'auteur, même des «docteurs de la Loi pour qui la science de la Loi fut cause (accidentelle) qu'ils péchèrent par défaut de continence et s'immergèrent dans la vie mondaine». Ce que l'on pourrait objecter contre l'encouragement à philosopher, c'est-à-dire la séduction de la vie mondaine, est un risque que courent également ceux qui ignorent la philosophie et ne s'en tiennent qu'à la lecture du Texte.

Au §16, Averroès reprend une hiérarchie platonicienne des natures humaines, qu'il applique à l'assentiment. Platon fait remarquer dans *La République* l'existence de trois métaux illustrant les trois voies de l'assentiment: tandis que l'homme d'État, qui est pour Platon un philosophe, connaît par la démonstration en appréhendant les catégories intellectuelles, les gardes et la foule obéissent à des arguments qui sont soit dialectiques soit rhétoriques et même poétiques. Pour garantir l'adhésion à l'ordre social du plus grand nombre, toutefois sans le contraindre, il faut donc persuader les gouvernés par des arguments qu'ils sont enclins à reconnaître pour convenables selon leur propre personnalité. Au niveau du discours, il faut donc, selon Averroès, pouvoir pratiquer la méthode propre à produire son assentiment et proprement déterminée par la nature de chacun des auditeurs. Au §17, Averroès souligne que le Texte divin montre les trois méthodes puisqu'il doit être admis par la plupart des humains. Pour renforcer son argument, Averroès cite la recommandation du verset XVI, 125: «*Appelle les hommes dans le chemin de ton Seigneur, par la sagesse et par la belle exhortation; et dispute avec eux de la meilleure manière.*»

Dans ce texte, Il faut comprendre par le terme «sagesse» tout simplement la voie de la philosophie et par l'expression «la belle exhortation» précisément les voies de la rhétorique; enfin, ce qu'évoque l'expression «dispute avec eux», ce n'est autre que la dialectique. D'où, selon la Révélation, Dieu peut être connu par ces trois voies diverses : la philosophie, la rhétorique et la dialectique. De ce texte, on peut retenir aussi essentiellement que l'examen rationnel recommandé par la Révélation ne contredira pas les enseignements du Texte révélé.

Averroès emprunte donc, dans les années 1179-1180, une voie démonstrative (explicitée au §18) analogue à celle qu'empruntera Thomas d'Aquin, dans les années 1260-1265, quand ce dernier écrit dans la *Somme contre les Gentils* <4>: «Seul le faux étant le contraire du vrai [...], il est impossible que la vérité de foi soit contraire aux principes que la raison connaît naturellement.» Averroès écrit: «car la vérité ne peut être contraire à la vérité, mais s'accorde avec elle et témoigne en sa faveur». Mais surtout, il existe, nous dit Averroès, au §19, «des

statuts légaux non édictés par le Texte»: ce sont ceux que le juriste peut déduire selon le syllogisme juridique. C'est ce que l'on peut considérer comme étant la «loi orale» qu'il faut surajouter pour interpréter la loi écrite.
Au sujet de cette loi orale, et pour la faire comprendre, le §20 propose de commenter la notion d'interprétation. Qu'est donc l'interprétation ? Ce n'est autre, écrit Averroès, que «le transfert de la signification d'un mot de son sens propre vers son sens tropique». Je signale au passage que l'adjectif français «tropique» provient du grec «tropikos» signifiant «qui tourne». Et vous ne trouverez pas «tropologique» dans le petit Larousse: ce mot formé sur le substantif «trope» relève de la rhétorique et est employé ensuite par le traducteur (Marc Geoffroy), comme explication de la phrase d'Averroès à propos du sens tropique; je cite le même paragraphe qui développe cette idée par ce qui suit: «sans infraction à propos de l'usage tropologique de la langue arabe d'après lequel on peut désigner une chose par son analogue, sa cause, son effet, sa conjointe, ou par d'autres choses mentionnées comme faisant partie des classes des tropes». Référence ouverte est donc faite ici aussi bien à la métaphore (qui est une extension à un comparable) qu'à la métonymie (qui est une transformation par contiguïté). Il est vrai qu'alors le statut légal d'une dérivation est nécessairement conjecturel; mais cette qualification n'enlève en aucun cas la nécessité de cette dérivation produite dans l'interprétation. Ni plus ni moins, le juriste procède de la même façon que le tenant de la science démonstrative. On peut dès lors qualifier le syllogisme du juriste comme étant «opinatif». De toute façon, Dieu n'ayant pas à motiver le statut qu'il accorde aux choses, on peut donc en tirer que le statut légal d'une chose qualifiée par analogie est toujours conjecturel.
À propos de la connaissance de Dieu, déjà évoquée au §13, qui indique deux possibilités : soit «connaître Dieu», soit «connaître vraiment Dieu», il ressort que cette deuxième possibilité est celle qui provient de la porte ouverte par l'examen rationnel. Aussi le §20 revient-il sur cette seconde manière de connaître Dieu; je lis : «celui qui connaît vraiment Dieu use d'un syllogisme certain». Cela veut-il dire que seul, celui qui connaît vraiment Dieu use d'un syllogisme certain? En tout cas, il faut mesurer l'étendue très restrictive de cette affirmation d'Averroès, qui entraîne une question, sans doute gênante, et qui est celle-ci: qui peut oser prétendre connaître vraiment Dieu ? Car dans le «vraiment» de ce «connaître», il faut comprendre toute la vérité de Dieu qui reste un Incommensurable, puisqu'on ne peut penser une commune mesure entre les hommes et Dieu. Qui peut en faire le tour verbalement? Sans doute, personne.

3. La lettre et l'esprit ou le sens

L'observation d'Averroès selon laquelle la loi écrite doit être interprétée, pour ainsi dire «oralement», provient d'une réalité incontournable s'exprimant à travers le principe de la lettre comprise en vue d'une adoption pure et simple par l'esprit, c'est-à-dire dans la recherche du sens.
Ce qui apparaît ici philosophiquement dans le texte d'Averroès, c'est toute l'importance de l'esprit de la lettre, c'est-à-dire du sens par rapport à la lettre, ce dont les phénoménologues du XXè siècle ont pour notre temps présent unanimement manifesté toute l'importance. Participant originairement à l'œuvre, le sens n'est certes pas toujours disponible ni surtout accessible, mais, en revanche, il faut reconnaître un droit humain universel devant

l'incommensurabilité qui se trouve postée derrière la lettre patiente dont nous sommes donc condamnés à chercher à la fois impatiemment et interminablement l'esprit. Nous avons tout lieu de croire avec justesse qu'une certaine sagesse subsiste par l'effet intentionné au moyen des facultés d'assimilation et d'interprétation, déjà reconnues par Averroès.

D'ailleurs, en ce qui concerne l'interprétation, Averroès ne propose pas de sortir de l'usage ni de l'esprit de la langue arabe, puisqu'il affirme «catégoriquement que partout où il y a contradiction entre un résultat de la démonstration et le sens obvie d'un énoncé du Texte révélé, cet énoncé est susceptible d'être interprété suivant des règles d'interprétation (conformes aux usages tropologiques) de la langue arabe» (§21). Ce qui veut dire que là où se rencontre une contradiction entre le sens de la démonstration rationnelle et le sens obvie, il est possible de trouver par ailleurs, dans le Texte révélé, un sens obvie qui confirme le sens de la démonstration rationnelle. D'où il ressort que tous les énoncés littéraux de la Révélation ne sont pas à prendre dans leur sens obvie ni même à être étendus par l'interprétation (§22). D'où également il ressort un consensus des musulmans sur ce point, en même temps qu'une divergence sur les énoncés littéraux qu'il faut ou non interpréter. Averroès évoque alors les discussions et les prises de position sur l'assise divine et la descente de Dieu, qui séparèrent des écoles d'interprétation entre le sens obvie et l'interprétation rhétorique. Pour Averroès (§23), ce sont les dispositions innées des humains qui les conduisent à observer des énoncés de sens obvie et des énoncés de sens lointain; même l'énoncé divin y fait allusion quand il évoque les versets univoques et les versets équivoques.

Pour établir de façon certaine qu'il y a consensus à attribuer à certains énoncés du Texte un sens obvie et à certains autres énoncés matière à interpréter ou, à l'inverse, pour établir qu'il y a divergence, il faut à la base qu'il y ait eu une démonstration; cette dernière seule permet légalement d'interpréter les énoncés dits reconnus pour être obvies et de décréter obvies des énoncés dits reconnus comme devant être interprétés. La déclaration purement conjecturale de la certitude du consensus autorise à passer outre et à interpréter un énoncé reconnu pour être obvie et à déclarer obvie un énoncé qui était reconnu comme devant être interprété. En conclusion, rompre un dit consensus ne peut être taxé d'infidélité dans le cas de la démonstration (§24), telle est la position d'al-Ghazãli et de nombreuses sommités.

De plus, établir l'existence d'un consensus à une époque donnée suppose d'avoir examiné ou interrogé les témoignages de nombreuses personnalités et lu de nombreux textes. Mais l'action même de «taxer d'infidélité» ne peut jamais être catégorique, même si, selon le livre d' Abü Hãmid (al-Ghazãli) intitulé *L'incohérence des philosophes*, certaines propositions de deux philosophes musulmans (al-Fãrãbi et Ibn Sinã) doivent être taxées d'infidélité ; mais al-Ghazãli lui-même, dans un autre ouvrage intitulé *L'Arrêt qui départage la croyance et la mécréance*, affirme que l'infidélité pour rupture de consensus est sujette à caution.

En définitive, seuls les «hommes d'une science profonde», sont aptes à savoir ce qu'il faut interpréter (§28). Par exemple (§29), la question de savoir si Dieu a ou non la connaissance des particuliers, un sujet à controverse, ne peut être traitée en référence à la connaissance humaine qui part de l'effet de l'objet connu, tandis que celle de Dieu procède d'un tout autre point de vue, puisqu'elle est causatrice de l'objet. Pour Averroès, «l'homme de la science profonde» peut se tromper et alors

il sera pardonné (§34), à moins qu'il soit dans le vrai et alors il sera récompensé. Après quelques analyses, Averroès conclut à deux sortes d'erreurs (§36) relativement à la Loi: l'erreur pardonnable de celui qui pratique l'examen rationnel et l'erreur impardonnable de celui qui n'est pas de la partie. La pratique des trois méthodes déjà énoncées (philosophique, dialectique et rhétorique) suffit à garantir une position acceptable. En ce qui concerne la nécessité ou non de l'interprétation, il y a des énoncés dont le sens obvie est suffisant et qu'il ne faut pas interpréter sous peine d'infidélité; d'autres énoncés sont nécessairement à interpréter par «les gens de démonstration» qui seraient dans l'infidélité s'ils les acceptaient dans leur sens obvie. Il existe une troisième catégorie d'énoncés (§42), ceux qui oscillent entre les deux précédents: en quoi n'est pardonnable que le savant qui se trompe (§44), les autres n'ayant mot à dire.
Pour Averroès, de tout cela il ressort que les interprétations ne doivent pas sortir des livres de démonstration que lisent seulement les gens de démonstration (45); mais les livres de démonstration ne doivent pas être interdits. Il demeure que les grandes finalités de la Révélation sont la science vraie c'est-à-dire la connaissance de Dieu et la pratique vraie qui est l'accomplissement des actes assurant la béatitude et l'évitement des actes valant les tourments (§51).

4. La démonstration

Le second texte d'Averroès, *Dévoilement des méthodes de démonstration des dogmes de la religion musulmane*, est de la même époque que le *Discours décisif*. Dans ce texte, Averroès va appliquer les conclusions du *Discours décisif* sur la nécessité et donc la possibilité d'appliquer la démonstration relativement à certaines croyances exprimées par certaines écoles coraniques. Averroès va diriger ses attaques contre les interprétations issues des arguties «dialectiques» pour avancer des propositions répondant à la certitude démonstrative. Il va examiner les doctrines elles-mêmes et, par conséquent, écrire un traité de théologie musulmane ou *kalãm*.
Est discutée la preuve de l'existence de Dieu, proposée par l'école des ash'arites. Contrairement à la théorie de l'école des hanbalites qui croient que la foi suffit à leur assentiment de l'existence de Dieu, la théorie des ash'arites a recours à l'examen rationnel et fait profession de l'obligation de démontrer rationnellement la connaissance de Dieu. D'où, pour les ash'arites la thèse de l'adventicité du monde et de ses constituants insécables. Si le monde est advenice, il faut, d'après eux, que le monde ait un adventeur. Mais, selon Averroès, un doute peut surgir sur cet adventeur: comment pourrait-on le dire à la fois prééternel et adventice ? Adventice, il aurait besoin d'un adventeur et celui-ci également, jusqu'à l'infini. Prééternel, son acte devrait aussi être prééternel ainsi que ses produits, puisque l'être de ce qui est adventice est solidaire d'un acte adventice. Dire, comme al-Ghazãli, que l'acte adventice est le fait d'une volonté prééternelle ne peut tenir car «la volonté est autre que l'acte qui est solidaire de l'effet qu'il produit»; de plus, si le produit est adventice, l'acte solidaire de sa production l'est aussi (§11-18). Quant à l'objet adventé, il devrait être stipulé comme étant non existant par la volonté prééternelle et cela durant une durée infinie; ce qui est contradictoire. On peut alors également soulever la difficulté de la cause adventice de la décision de

la venue à l'existence de l'objet. Averroès conclut que ce serait pour les gens du commun une voie d'obligation impossible (§ 21-23).
Averroès attaque également l'argument de la contingence du monde qui appartient au maître d'al-Ghazãli, l'Iranien al-Juwayni, selon lequel le monde aurait pu être différent et, dans ce cas, comment faire prévaloir le possible sur tous les autres ? Selon la métaphore omniprésente du Dieu artisan, qui est celle d'Averroès, pour l'artisan tout est nécessaire dans l'objet qu'il a créé, tout se tient, toutes les choses et leurs parties ont des causes nécessaires (§ 50-52).
Averroès critique la thèse d'Avicenne (Ibn Sinã) pour qui les contingents sont de deux sortes: «ce qui est contingent eu égard à son Agent, et ce qui est possible eu égard à son Agent, mais possible considéré en soi-même; et pour qui le seul être nécessaire sous tous les modes est le premier Agent» (§ 53-56): Avicenne prouve ainsi l'existence de Dieu par la dépendance ontologique de l'être possible à l'égard de l'Être nécessaire. Mais, pour Averroès, ce qui est possible par soi-même et par sa substance ne devient pas nécessaire par son agent. Refusant de nier la causalité nécessaire et l'immuabilité des lois nécessaires, qui est le propre des ash'arites, Averroès pense que le monde est absolument nécessaire.
Par ailleurs, il est évident pour Averroès que les soufis pèchent par l'absence de méthodes discursives quand ils croient que la connaissance de Dieu est jetée dans l'âme quand elle «se porte vers l'objet de sa quête», certains versets leur donnant apparemment raison, comme celui-ci: «révérez Dieu, Dieu vous instruira». Au contraire, Averroès relève que la Révélation incite à la réflexion et à l'examen. De ce point de vue, la première voie recommandée concerne «l'argument de la providence», c'est-à-dire la reconnaissance de la sollicitude providentielle; la seconde voie concerne la prise en considération de la création des êtres, c'est «l'argument de la création». Par l'argument de la providence, tous les êtres conviennent à l'existence humaine et cette convenance est nécessairement voulue par un agent. Par l'argument de la création, les êtres ont été créés, et tout ce qui est créé possède un créateur. À partir de ces deux principaux arguments, il est possible de dire que ce qui existe possède un agent. Donc, pour connaître Dieu, il faut connaître les substances des choses, car pour connaître la réalité de la création il faut connaître la réalité des choses (§ 68-75). Averroès procède ensuite avec succès à un examen inductif des versets coraniques sur la question.
Vient l'affirmation de l'unicité divine selon la profession de foi: «Il n'est d'unicité de divinité que Dieu». L'argument dit de l'empêchement réciproque critiqué par Averroès étant: s'il y a deux ou plusieurs dieux, ils doivent être d'accord; mais s'ils sont en désaccord, ou bien la volonté de l'un et de l'autre s'accomplit; ou bien la volonté d'aucun des deux ne s'accomplit; ou bien la volonté de l'un s'accomplit et non celle de l'autre. Il est impossible qu'aucune des volontés divines ne s'accomplisse car il n'y aurait pas de monde; il est également impossible que la volonté de l'un et de l'autre s'accomplisse car le monde serait existant et non existant; Il est enfin impossible que ne s'accomplisse qu'une volonté et pas l'autre car celui dont la volonté ne s'accomplit pas n'est pas Dieu. Pour Averroès toute cette argumentation est très faible, le postulat gouvernant la lecture de la Révélation étant la nécessité absolue du monde. S'il y avait deux Dieux, il y aurait deux mondes, et surtout un seul acte est le fait d'un agent unique (§93-95). La parole «Il n'est de divinité que Dieu» a donc bien été examinée par les preuves selon le vœu profond de l'Écriture.

Si on aborde la question de la science de Dieu, on ne doit pas la penser sur le modèle de la science humaine qui ne connaît que ce qui a déjà été créé, tandis que la Révélation indique que Dieu «connaît la chose avant qu'elle n'existe en tant que cette chose va exister, qu'Il connaît la chose lorsqu'elle existe en tant qu'elle existe effectivement, et qu'Il connaît ce qui est passé en tant que passé au moment où cela est passé.» Donc il ne faut pas dire que le Créateur connaît la survenue ou la corruption des adventices, ni celle d'une science adventice ou prééternelle (§ 103-105). Quant à la parole, son existence est prouvée en Dieu par l'attribut de la science et l'attribut de la puissance à créer. De la parole divine, on peut tirer la communication de Dieu aux savants qui sont, grâce aux démonstrations, les héritiers des prophètes. Dans le Coran, peuvent être pris comme certains, soit les énoncés, soit les idées. En vérité, il faut, dit Averroès, prendre les deux ensemble. Il serait faux, pour Averroès, de dire, comme les ash'arites, que le parlant n'est pas agent de la parole qui ne serait qu'un attribut prééternel de son Essence, comme la science, etc... Si cela est vrai de la parole du for intérieur, ce n'est pas vrai de la parole qui est un énoncé émanant du soi. Mais la parole n'est que l'énoncé pour les mu'tazilites pour qui elle est l'acte du parlant; d'où leur idée que le Coran a été créé. Les uns et les autres ne voient pas, d'après Averroès, que, pour le Créateur, la parole du for intérieur réside en Lui-même. Alors que, pour les premiers, la parole devait résider dans le parlant; pour les seconds, il n'existait pas de parole du for intérieur (§ 111-114).

D'autre part, les attributs divins en général sont-ils entitatifs et surajoutés à Son essence comme le pensent les ash'arites, ou bien l'essence et les attributs sont-ils une seule et même chose comme le pensent les mu'tazilites ? La Révélation a expliqué qu'il suffit de connaître l'existence des attributs sans entrer dans le détail, ce serait un enseignement hors de portée de la foule.

Restent la notion du Dieu de lumière, celle de la causalité entre liberté humaine et prédestination, celle de la Justice divine, enfin celle de la vie après la mort. Le qualitatif de «lumière» est pertinent pour la foule comme pour les savants. Ensuite, soit toute chose humaine arrive par décret soit l'humain crée ses actes; une position médiane s'impose dans la mesure où l'humain est entouré de causes et son libre arbitre s'insère dans le jeu de la causalité. Quant à la justice divine, très complexe, s'il y a contradiction, on peut la dépasser grâce à la nécessité de la raison.

Pour la vie après la mort, trois positions se présentent: soit cette existence est la même que celle que nous connaissons pour ce qui est des jouissances; ou bien ce sont deux existences opposées: soit que l'existence est spirituelle, soit qu'elle est corporelle avec une corporéité différente de celle-ci. Pour les diverses solutions des références sont possibles dans la Révélation: question dépendant de chacun suivant son propre examen. La solution d'Avicenne est celle de la rémanence de l'âme personnelle, qui est également celle des soufis et des chrétiens. Averroès donne sa solution à travers une phrase attribuée à Aristote (*Traité de l'âme*, 408b21-22): «si le vieillard retrouvait un œil comme celui du jeune homme, il verrait comme un jeune homme»; ce qui se relie à la théorie de la rémanence impersonnelle et à celle de l'intellect séparé dans un double aspect agent et patient.

Notes:

1 Averroès, *Discours décisif*, édition bilingue, traduction inédite de Marc Geoffroy, Introduction d'Alain de Libera, GF-Flammarion, Paris, 1996.
2 Averroès, «Dévoilement des méthodes de démonstration des dogmes de la religion musulmane», in *L'Islam et la raison*, trad Marc , Présentation par Alain de Libera, GF-Flammarion, Paris, 2000.
3 Cf. Ghaleb Bencheikh, *Le Coran*, Paris, Eyrolles, 2009, p. 203.
4 Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils*, Paris, Cerf, 1993, trad. R.Bernier, et M.Corvez, I, 7, p.28.