

## L'ÉCOLE RATIONALISTE DE BAGDAD

Tahar MEJRI

Ma tentative de parler du rationalisme arabe, ou plus exactement de l'école rationaliste arabe – celle des « séparés<sup>1</sup> » – née entre le VIII<sup>e</sup> et le X<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne à Bagdad, n'a aucunement la prétention de réécrire l'histoire, ni d'être une œuvre d'historien, ni la énième tentative de récupération de l'histoire par un pseudo-spécialiste. Elle s'inscrit simplement dans ma volonté d'être un agitateur d'idées et de faire renaître avec vous, ici à La Réunion, en toute modestie comme ailleurs, le cadre physique et séculaire dans lequel les rationalistes arabes ont travaillé : les *Majliss El Kalam* (salons littéraires) ou les *Beyt Al Hikmah* (maisons de la sagesse), ancêtres de nos cafés littéraires, philosophiques ou « internautiques ». Écoutons ce qu'en dit Mohamed Talbi, historien tunisien :

« En effet, au X<sup>e</sup> siècle, à Bagdad par exemple, on connaissait l'institution du *Majliss El Kalam*, des sortes de forums théologiques. On y trouvait des musulmans, des chrétiens, des juifs, des manichéens et également des *dahria*, c'est-à-dire des athées. Les réunions commençaient toujours selon le même cérémonial. Le maître de séance se levait et rappelait la règle du jeu : "Messieurs, nous sommes réunis ici pour débattre de questions théologiques controversées. Cela exige le respect de certains principes. Les chrétiens ne doivent pas tirer arguments des Évangiles, parce qu'ils ne seront suivis ni par les juifs ni par les musulmans ; pour les mêmes raisons, les juifs ne doivent pas invoquer la Bible ou la Thora, ni les musulmans le Coran. Nous avons tous cependant un dénominateur commun : la raison. Qu'elle soit notre seul guide dans la discussion...". Malheureusement, cette culture du dialogue et de l'attention à l'autre n'a eu qu'un temps. Progressivement, ce sont les adeptes de l'isolement et de l'ostracisme qui ont pris le dessus. Il y a eu un match et c'est la mauvaise équipe qui a gagné. »<sup>2</sup>

Depuis, la pensée universelle arabe a continué son développement pérenne. Comme le disait le philosophe, savant et Cadi (juriste) Abdoul Walid Mohammed Ibn Rochd (connu en Occident sous le nom d'Averroès), né à Cordoue en l'an 1126 (520 de l'hégire) : « La pensée a des ailes, nul ne peut empêcher son envol. » Nonobstant une certaine éclipse orientale dans cette époque de grand essor socio-politique et culturel dans la partie occidentale, c'est-à-dire en Andalousie, et, depuis toujours, à Tunis, par exemple, mais aussi là où les lieux politico-religieux sont tolérants et cléments : au Caire, à Beyrouth, à Koweït-City et même à Bagdad (avant sa deuxième destruction), les *Beyt Al Hikmah* continuent à fonctionner cahin-caha.

<sup>1</sup> Les motazilites : les « en marge », les séparés (sens littéral).

<sup>2</sup> Interview de Mohamed Talbi, historien tunisien, *Jeune Afrique*, n° 1856 (31 juillet 1996).

### Qu'est-ce que la pensée arabe ?

La clé de voûte de la pensée arabe est la pensée religieuse, selon la définition de Vincent Monteil, professeur honoraire à l'université de Paris :

« Si l'on considère la pensée arabe comme une "réflexion" (ou même une "méditation") – et c'est bien là le sens du mot *fikr* –, il est sans doute nécessaire d'y rechercher et d'y voir un système global, une conception du monde qui ne se réduirait pas à la synthèse des cogitations des philosophes et des "penseurs". La difficulté, pour trouver les clefs de la pensée arabe, est avant tout dans la méthode. Que préférer ? La chronologie, la chaîne historique de succession des grands esprits qui ont choisi de s'exprimer en langue arabe ? Ou la présentation analytique (et, bien sûr, non sans arbitraire) des facettes que présente toute pensée, en tenant compte, dans ce dernier cas, d'un passé et d'un héritage qui ont très largement contribué à l'état où nous sommes ? On pourrait ainsi, en faisant appel au plus large comparatisme, passer progressivement de la pensée religieuse (le sacré) à la pensée mythique (l'invisible), de celle-ci à la pensée juridique ou canonique (la loi), de la pensée philosophique (l'intellect) et du rationalisme (la raison) à l'esprit scientifique (le savoir), du langage à l'humanisme, et de celui-ci à la dialectique, de la sociologie à la morale, de la politique à l'histoire, de la culture à l'arabesque, du rêve à la poésie, de la pédagogie à l'économie, aux facteurs d'aliénation et de développement... Il faudrait, chaque fois, comparer l'attitude des Arabes dans le passé à leur comportement actuel. »<sup>3</sup>

La clé de voûte de la culture islamique dans tous les domaines, de la théologie et de la philosophie jusqu'aux sciences et aux arts, c'est l'idée de l'unité. Cette unité fondamentale (*tawid*) ne se limite pas à l'affirmation que Dieu est unique. Le *tawid* n'est pas de l'ordre du fait, mais du faire. Il ne fonde pas une philosophie de l'être, comme celle des Grecs, mais au contraire une philosophie de l'acte. Le chiffre 1 étant le symbole le plus immédiat du principe divin, la série des nombres et leur composition est l'échelle par laquelle l'homme s'élève du multiple à l'un. Les mathématiques sont ainsi directement liées au message islamique primordial, celui du *tawid*. Elles sont donc une science sacrée, l'une des analogies suggérant la présence du divin dans les autres sciences comme la géométrie, les arts graphiques ou la musique.

### Qu'est-ce que le rationalisme ?

Tout d'abord, voici une définition générale du rationalisme, selon le *Dictionnaire philosophique* paru chez Nathan (p. 322) :

« RATIONALISME.— Peut nommer toute doctrine qui affirme, du point de vue métaphysique, qu'il n'existe rien sans raison d'être, et donc que rien n'est intelligent en droit. Le rationalisme fait procéder la connaissance des principes *a priori*. On distingue dans ce cas entre un rationalisme absolu (Platon, Descartes) ne laissant pratiquement aucune place à l'expérience, et le rationalisme critique de Kant, selon lequel aux *a priori* de la raison correspond une expérience qu'ils définissent et organisent. Pour le rationalisme, la pensée rationnelle est capable d'atteindre la vérité absolue dans la mesure où ses lois sont également celles auxquelles obéit le réel. C'est la position, notamment, de Hegel ("Tout ce qui est rationnel est réel et tout ce qui est réel est rationnel"). Le rationalisme contemporain, s'il abandonne l'idée de l'absolu, maintient pour la raison la possibilité d'atteindre le réel, notamment par la connaissance élaborée scientifique-

<sup>3</sup> Vincent Monteil, *Clefs pour la pensée arabe*, Seghers.

ment. Mais il s'agit volontiers d'un rationalisme ouvert et dialectique (G. Bachelard) qui tient compte de l'évolution historique de la raison elle-même. Dans le vocabulaire de la théologie, le terme est souvent péjoratif : il désigne alors l'attitude qui ne veut admettre des dogmes religieux que ce qui est compatible avec les exigences de la raison ou "lumière naturelle", et se défie de toute révélation. »

Intéressons-nous ensuite, plus particulièrement, au rationalisme arabe, tel qu'il est défini par Ibn Khaldûn<sup>4</sup> (Abd al-Rahman), né à Tunis (1332-1406). Voici ce que dit Ibn Khaldûn sur la recherche scientifique :

« Les savants sont, de tous les hommes, ceux qui sont le plus étrangers à la politique. C'est parce qu'ils sont entraînés à la spéculation mentale et plongés dans les idées qu'ils tirent de choses sensibles et conçoivent comme des universaux (*Kulliyât*), applicables en général, mais non en particulier, donc non valables pour l'individu, la race, la nation ou le groupe. Ensuite, ils rendent leurs idées générales conformes aux faits du monde extérieur. Et ils rapprochent le semblable, du semblable, en procédant par analogie (*qiyâs*), comme en jurisprudence (*fiqh*) qui est, pour eux, un terrain familier [...]. Les faits du monde extérieur ne sont pour eux que des cas particuliers de leurs idées (générales) [...] contrairement au cas des sciences rationnelles (*aqliyya*), où, pour prouver la justesse d'une idée, on doit s'efforcer de la confronter avec le monde extérieur [...]. (Quant à l'homme ordinaire (*âmmî*), il se borne à l'examen des faits réels et juge à part chaque cas particulier ou individuel. »<sup>5</sup>

Pour Ibn Khaldûn, la pensée (*fikr*) siège dans la cavité moyenne du cerveau (I, 193). L'homme a la faculté de raisonnement logique (*quwwa nâtiqa 'âqila*) (I, 283). Toute science, toute spéculation contribue à renforcer l'intelligence (II, 871). Ibn Khaldûn distingue, comme les Grecs, trois degrés d'intelligence (*'aql*) : « discernante » (*tamyîzî*), « empirique » (*tâjribî*) et « spéculative » (*nazâî*) (II, 875). L'homme apprend par voie d'acquisition (*Kashb*) et de technique (*sinâ'a*), en soumettant sa pensée à des règles précises (II, 884). La logique (*al-mantiq*) est un système de normes permettant de distinguer le vrai du faux, et l'abstraction (*tajrîd*) finit par atteindre l'universel (*al-Kullî*) (III, 1068). La logique n'est pas en contradiction avec les dogmes (III, 1077).

Ibn Khaldûn se situe ainsi dans un courant de pensée qui part des *Mu'tazilites* du VIII<sup>e</sup> et du IX<sup>e</sup> siècles – ceux qu'on a traités de rationalistes, ou même de libre penseurs, mais qui, en réalité, ont défendu le total pouvoir du libre arbitre humain – et qui culmine avec le grand Averroès (Ibn Roshd) de Cordoue, mort à Marrakech.

### Quand et comment est née l'école rationaliste arabe ?

La première mutilation de la pensée de l'Islam s'exprima par la condamnation des motazilites, courant philosophique critique qui se forma dès la première moitié du II<sup>e</sup> siècle de l'hégire. « Leur doctrine, écrit Henri Corbin, est centrée sur deux principes : à l'égard de Dieu, principe de transcendance et de l'unité absolue ; à

<sup>4</sup> Ibn Khaldun, *Le rationalisme et la recherche de la vérité : discours sur l'histoire universelle*, préface de Vincent Monteil, Sindbad.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, III, ch. VI, § 40, p. 1230.

l'égard de l'homme, principe de la liberté individuelle entraînant la responsabilité immédiate de nos actes. »<sup>6</sup> Sans cette liberté et cette responsabilité, l'idée de récompense et de châtement est vidée de son sens aussi bien dans la vie terrestre que dans un quelconque « au-delà ». Comment admettre l'obligation sans admettre que l'homme est libre, responsable de ses actes. À tous fut révélé le même message : celui de la soumission à la loi du Dieu unique.

Cette loi est celle de toute la création ; une pierre dans sa chute, un arbre dans sa croissance, un animal dans ses instincts, sont « soumis » à la loi de Dieu : « Notre Seigneur est Celui qui a donné à chaque chose sa forme et sa loi, et qui l'a guidée jusqu'à son plein épanouissement » (LXXVII, 1-3). L'homme seul a le privilège redoutable de pouvoir désobéir : « Nous avons proposé ce mandat<sup>7</sup> aux cieux, à la terre, et aux montagnes. Tous ont refusé de l'assumer ; tous ont tremblé de le recevoir. Seul l'homme a accepté de s'en charger, mais il est injuste et ignorant » (XXXIII, 72). S'il devient « Musulman », c'est-à-dire s'il répond inconditionnellement à l'appel de Dieu, selon l'exemple d'Abraham « père de la foi » (XXII, 78) par son acceptation de la guidance de Dieu et par son suprême sacrifice, il le devient par un acte volontaire, libre et responsable. C'est pourquoi Dieu fait devant l'homme s'incliner les anges qui, eux, n'ont pas le pouvoir de désobéir (II, 34). « Quand J'aurai insufflé en lui Mon esprit, prosterner-vous devant lui » (XV, 29 ; XXXII, 9 ; XXXVIII, 72).

L'homme est ainsi institué par Dieu comme son « calife », son lieutenant sur la terre. Cette fonction de calife n'est pas celle d'un agent subalterne, chargé d'exécuter passivement les ordres du maître : le calife est celui qui doit prendre à tous risques les décisions pour tout ce dont il est responsable : les équilibres de la nature et le destin des hommes. La mise en pratique de ces principes conduisait les motazilites à considérer que la « justice » ne consiste pas seulement à éviter personnellement le mal et l'injustice, mais qu'elle est affaire de la communauté créant les conditions grâce auxquelles chaque individu puisse réaliser ses possibilités.

Les motazilites avaient ainsi suivi le chemin qui fut celui du prophète : dans les versets des révélations de La Mecque, l'accent est mis sur la pureté personnelle, l'abandon de soi à la volonté de Dieu et de l'un (*tawid*) en un enseignement très proche de celui de Jésus. Mais, à la différence de Jésus, le prophète échappe à la mort à laquelle ses ennemis le vouaient. Parvenu à Médine, il est choisi comme chef d'état. C'est une expérience historique unique : les principes communs à toutes les religions révélées, la *sharia*, qui définit les rapports de l'homme avec Dieu, qui seul possède, commande et sait, doivent désormais, sans pouvoir faire table rase du passé, créer une législation (*fiqh*) qui s'inspire de la *sharia* fondamentale dont il était,

<sup>6</sup> Henri Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Folio, p. 158.

<sup>7</sup> Mandat de la foi, de la liberté, donc de la responsabilité, selon Roger Garaudy, philosophe contemporain, ancien homme de gauche. Voir Roger Garaudy, *Grandeur et décadence de l'Islam*, Alfabeta et Chama, Paris, 1966.

comme Abraham ou Jésus, le messager, et tenter, fût-ce au prix de concessions à des pratiques qui y avaient régné jusque-là, d'humaniser le chaos.

C'est ainsi que la transcendance entre dans l'histoire, sans faire table rase du passé, mais en l'infléchissant, là où cela est possible, dans la « voie de Dieu » (*sharia*). Car le prophète a conscience, à la fois, d'être le messager de Dieu, mais aussi d'être un homme parmi les hommes. Il est lui même ordonné de dire : « je suis un homme comme les autres, qui peut même se tromper mais Dieu est clément et miséricordieux. Il pardonne » (par exemple XLI, 5, etc.).

Les motazilites distinguent clairement la parole de Dieu, celle qui est révélée par Dieu dans la *sharia* du Coran, et la parole humaine, faillible, de ceux qui entendent cette parole, qui l'interprètent, et parfois la déforment sous la pression des pouvoirs et des prédicateurs officiels. De là leur méfiance à l'égard des *ahadith*, c'est-à-dire des propos prêtés à Mohammed, qui, après sa mort, se multiplient pendant les trois premiers siècles.