

RAISON ET RÉVÉLATION : LA GUERRE SUR LA DÉFINITION DES MOTS ENTRE IBN RUSHD (AVERROÈS) ET IBN TAYMIYYA

Mahamane ASSANE

Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

E-mail : mahassane@yahoo.fr

Résumé: Dans l'incapacité à faire des distinctions sémantiques élémentaires, Ibn Rushd fusionnait Raison et Philosophie et les considérait comme des termes synonymiques et interchangeable. Ibn Taymiyya s'opposait à lui sur ce point en distinguant nettement Raison et Philosophie. En disant que « la Raison et la Révélation ne sont pas contradictoires », Ibn Rushd voulait dire que la philosophie d'Aristote et les contraintes dogmatiques de l'Islam ne sont pas contradictoires alors que chez Ibn Taymiyya le raisonnement correct amène à confirmer la véracité des textes révélés. Concernant maintenant les concepts de « Révélation » et de « Religion », les définitions varient là aussi d'un auteur à l'autre. De même qu'Ibn Rushd confondait Raison et Philosophie, il utilisait les notions d'Islam, de Religion (dîn), de Sharī'a (loi islamique) comme de parfaits synonymes. Cette confusion fut relevée par Ibn Taymiyya pour qui la Révélation est justement là pour pallier aux limites de l'entendement humain, en offrant des informations sur une réalité transcendante qui échappe à la Raison. En définitive, ce n'est pas le rapport Raison/Révélation qui est problématique, c'est la relation entre données empiriques et données révélées.

Mots-clés : métaphysique, philosophie, raison, religion, révélation.

Abstract: Inability to make elementary semantic distinctions, IbnRushd fused Reason and Philosophy and considered them synonymous and interchangeable terms. IbnTaymiyya opposed him on this point by distinguishing clearly Reason and Philosophy. In saying that "Reason and Revelation are not contradictory", IbnRushd meant that Aristotle's philosophy and the dogmatic constraints of Islam are not contradictory whereas in IbnTaymiyya the correct reasoning leads to confirm the veracity revealed texts. Regarding now the concepts of "Revelation" and "Religion", the definitions also vary from one author to another. Just as

IbnRushd confused Reason and Philosophy, he used the notions of Islam, Religion (din), Sharī'a (Islamic law) as perfect synonyms. This confusion was noted by IbnTaymiyya for whom Revelation is precisely there to overcome the limits of the human understanding, offering information on a transcendent reality that escapes from Reason. In the end, it is not the relationship Reason / Revelation that is problematic, it is the relation between empirical data and revealed data.

Keywords: metaphysics, philosophy, reason, religion, revelation.

Introduction

La théologie, telle que nous l'entendons aujourd'hui, est un corps organisé et cohérent de doctrines rationnelles dévolues à l'élucidation de la nature divine (C. Natali 1974, p. 12 et S. Broadie 1999, p. 205). La philosophie est la connaissance des choses en leur vérité selon le mode démonstratif. L'islam a refusé de donner une juste place à la philosophie dans la société musulmane. Les rapports souvent tendus de la théologie et de la philosophie au fil d'une histoire concernent aussi bien l'Occident chrétien que le monde musulman. À la raison universelle qui ne s'occupe que de savoir, d'expliquer et de contrôler les raisons de ce savoir, s'opposerait la foi aveugle, incommunicable, de ceux qui croient sans voir.

Averroès étudie les relations entre l'islam et la philosophie pour prouver leur nécessité. Il écrit ainsi : « Le Coran tout entier n'est qu'un appel à l'examen et à la réflexion, un éveil aux méthodes de l'examen » (Averroès, 2000b, p. 82). Ibn Rushd ne met pas la raison au service d'un scepticisme frôlant plus ou moins l'athéisme, mais au contraire au service d'un approfondissement de la foi. Il veut ainsi concilier la foi et la raison, le « rationnel et le traditionnel » comme il le dit lui-même. Avec le *Kitāb fī al-maqāl* (*Livre du discours décisif*), Averroès répond d'une manière originale à un très ancien problème que l'on retrouve dans le sous-titre de l'ouvrage : celui de la « connexion entre la Révélation et la philosophie » (Ibn Rushd, 2016 p. 105). Selon lui, la « révélation » coranique pouvait s'expliquer de deux façons différentes, l'une purement religieuse, l'autre de nature philosophique et presque psychanalytique.

Alors que dans l'enseignement universitaire, l'étude de ces deux auteurs demeure de vagues discussions stériles entre spécialistes, nous devons faire remarquer, pour bien poser la problématique, qu'Ibn Rushd et Ibn Taymiyya disaient tous deux « Raison et Révélation ne sont pas contradictoires ». Cette formulation en apparence similaire devrait susciter des interrogations chez beaucoup, car si l'un (Averroès) est adulé par les Occidentaux et par les Arabes qui cherchent l'agrément des Occidentaux et qu'il est considéré unanimement comme un esprit « libéral et ouvert », le second (Ibn Taymiyya) est tout aussi unanimement détesté par les Occidentaux et une grande partie des Musulmans, et considéré comme un ennemi de la Raison et le père de l'obscurantisme, etc. Pourtant, Ibn Taymiyya était loin d'être un conservateur fermé à tout ce qui serait étranger aux textes révélés. Il faisait du slogan « Raison et Révélation ne se contredisent pas » le fil rouge de toute son œuvre, jusqu'à en faire le titre de l'un de ses ouvrages dar' ta'ârudh al'aqlwa an-naql (*Rejet de la contradiction entre la raison et la tradition*).

Cela signifierait-il qu'Averroès et Ibn Taymiyya partageaient la même conception du savoir ? Absolument pas, ils professaient au contraire deux doctrines épistémologiques totalement opposées. Si leurs formules se ressemblaient, leur désaccord portait en fait sur la définition des mots, plus précisément sur la définition des deux volets de ce slogan, ce qui soulève deux questions : qu'est-ce que la Raison et qu'est-ce que la Révélation ? Telle est la problématique centrale. Que dit vraiment Ibn Taymiyya sur cette non-contradiction entre Raison et Révélation ? Comment en arrive-t-il à ce constat-là ? S'il n'y a pas de contradiction entre Raison et Révélation, y a-t-il équivalence entre les deux notions ? Et quelle différence pouvait-il y avoir entre ce que disent Ibn Taymiyya sur le sujet et Ibn Rushd ? Telle est la problématique seconde.

L'on sait toujours que les savants sont avant tout des êtres humains et qu'il est normal qu'ils divergent. Il nous faut, pour ce faire, comprendre pourquoi les deux savants de l'islam ont divergé et pourquoi ils ont abouti à des conclusions différentes à propos d'un même sujet. Le présent travail, qui se présente comme une contribution dans le débat classique, en théologie musulmane, permet de comprendre de façon plus approfondie les raisons et les origines des divergences. La méthodologie utilisée ici, qui consiste à

comparer la pensée des deux auteurs dans ce domaine, est en parfait accord avec l'approche rationnelle, et donc avec sa véritable signification.

1. La Raison

Très influencé par le corpus aristotélicien, dont il fut un commentateur remarquable – ce qui lui valut un grand prestige auprès des Latins et explique en grande partie sa renommée en Occident – Ibn Rushd se trouva donc particulièrement en butte aux attaques formulées contre les *falâsifa* et consacra un ouvrage, le *Traité décisif*, à justifier son aristotélisme en posant la philosophie d'Aristote et la révélation coranique comme deux expressions du vrai qui ne seraient absolument pas incompatibles – au contraire. Et comme l'écrit Jean Jolivet, « Averroès ne plie pas le philosophique au révélé pour bâtir une théologie ». Alors que, pour Ghazâlî, la raison est subordonnée à la révélation et que, pour al-Farabî, la raison a le premier et le dernier mot sur la foi, concernant la Raison, Ibn Rushd utilise indifféremment dans ses textes les concepts de « raison » ('aql), « philosophie » (falsafa) et « sagesse » (hikma), qui sont pour lui de simples synonymes. Cette imprécision dans les termes lui permet de trouver dans les versets du Coran une justification à l'activité philosophique, puisque certains versets évoquent la nécessité de raisonner et réfléchir. « Voilà des signes pour un peuple qui raisonne ? » (Coran 2.164) et d'autres versets évoquent le concept de sagesse : « Il lui enseigna le Livre et la Sagesse » (Coran 2.129), ce qui permet à Ibn Rushd de créer un lien avec l'étymologie grecque du terme philosophie (sophia = sagesse). Si la Philosophie et la Raison désignent la même chose, alors dans ce cas les versets qui incitent à « raisonner » feraient effectivement l'apologie de la philosophie. Ibn Rushd fusionne donc Raison et Philosophie et les considère comme des termes synonymiques et interchangeable, car la Raison, pour lui, n'est rien d'autre que la production écrite des philosophes grecs. En conséquence, quand Ibn Rushd dit : « la Raison et la Révélation ne sont pas contradictoires », il faut comprendre « la philosophie d'Aristote et les contraintes dogmatiques de l'Islam ne sont pas contradictoires (quand on manipule les textes révélés) ». Il s'agit bien évidemment de graves confusions sémantiques qui s'expliquent soit par une manipulation délibérée des mots afin de convaincre un public sensible au vocabulaire religieux, (c'est l'avis de

certain auteurs occidentaux, tel Léo-Strauss, qui affirmait qu'Ibn Rushd dissimulait derrière des références islamiques un profond mépris pour la religion), soit il s'agit d'une incapacité à faire des distinctions sémantiques élémentaires (nous penchons pour cette deuxième explication).

Toutefois, c'est en qualité de juge suprême (en grand *cadi* de Cordoue) qu'Averroès prononce une *fatwâ* (un avis ou une décision juridique) fondée sur le « lien entre la Révélation et la philosophie » (Alain de Libera, 2010, p. 10). Un lien mais pas une conciliation. Pour Averroès, la vérité ne peut aller contre la vérité, il n'y a donc rien à concilier, aucun compromis. En réalité, Averroès n'est pas un "rationaliste" si on entend par là quelqu'un qui défendrait les droits d'une raison philosophique émancipée du cadre théologique. Il raisonne en philosophe musulman (dont le Coran reste le cadre intellectuel de référence) comme Augustin, Thomas ou Berkeley raisonnent en philosophes chrétiens (dont la Bible reste le cadre intellectuel de référence). Ibn Taymiyya s'oppose à lui sur ce point en distinguant nettement Raison et Philosophie, selon deux argumentations :

1.1. Il rappelle premièrement cette évidence : les philosophies peuvent se tromper. C'est-à-dire que se réclamer de la Raison, en faire même un objet de culte, ne suffit pas à éviter les erreurs de raisonnement et à incarner réellement « la Raison ». Alors qu'Ibn Rushd lit Aristote avec une ferveur naïve et quasi-religieuse, Ibn Taymiyya lit et étudie les textes philosophiques mais avec prudence et esprit critique, ce qui peut l'amener à valider certains de leurs raisonnements lorsqu'ils sont corrects, mais aussi à critiquer les erreurs logiques.

Contrairement aux vrais traditionnalistes, Ibn Taymiyya ne recourt pas systématiquement à des arguments religieux dans cette critique de la philosophie, car il sait que ses adversaires n'y sont pas sensibles. Il se contente de pointer les erreurs « rationnelles » des textes. Dans la *Lettre palmyrienne*, il consacre par exemple un long passage à contester la typologie des contradictoires présentes dans la logique aristotélicienne. Les rationalistes musulmans utilisaient cette classification forgée par les philosophes grecs, dans le but de nier certaines descriptions de Dieu dans le Coran (Ibn Taymiyya, 2014, Epître I, chapitre 3). Ibn Taymiyya démontre point par point les erreurs logiques présentes dans cette classification et propose même une autre classification logique qui prouve que les noms et

attributs divins présents dans la révélation sont parfaitement rationnels. De ce fait, quand ce dernier affirme que la Raison est conforme à la Révélation, il signifie qu'un raisonnement correct amène à confirmer la véracité des textes révélés, alors que les philosophes et les rationalistes opposent à la religion des thèses philosophiques qui reposent sur des raisonnements fallacieux.

Pour transposer à notre époque la différence entre Ibn Rushd et Ibn Taymiyya et pour exposer toute la pertinence de ce dernier dans notre contexte, on dirait que le premier est semblable aux Arabes laïcs qui manifestent une admiration béate envers la production intellectuelle occidentale comme si la science sous sa forme actuelle était une vérité incontestable. Ils transfèrent paradoxalement envers des auteurs séculiers une foi toute « religieuse », tandis que les musulmans occidentaux (convertis ou natifs d'Occident), n'éprouvent aucun complexe d'infériorité vis-à-vis des auteurs occidentaux, ce qui permet de reconnaître leurs qualités quand il y en a, mais aussi d'appréhender leurs productions avec un regard distant et critique (ce qui est justement peu apprécié par les intéressés). D'ailleurs, Ibn Taymiyya était originaire de la ville Harrân, centre des études philosophiques dans la région, ce qui explique sa double érudition : islamique et philosophique, et son sens critique.

1.2. Par ailleurs, Ibn Rushd utilise la définition « populaire » de la philosophie, qui consiste à considérer la philosophie comme le simple fait de réfléchir. « La philosophie n'est rien d'autre que le fait d'étudier les choses existantes » affirme-t-il dans *Fasl al-Maqâl*. Dans ce cas en effet, la philosophie ne serait pas contradictoire avec la religion. Cependant, Ibn Taymiyya démontre que la philosophie n'est pas le simple fait de réfléchir, mais qu'il s'agit d'une véritable doctrine née avec Platon qui conçoit le langage comme supérieur au réel, contrairement à l'Islam où le langage n'est que la tentative de représenter le Réel et non l'inverse. Ce point fondamental a été explicité dans la préface de la *Tadmuriyya*¹. Mais il est particulièrement dur à comprendre et qu'il faudra le développer dans d'autres écrits pour le rendre plus limpide dans l'esprit de nos contemporains. Il faut retenir ici qu'Ibn Taymiyya considère Raison et

¹Cf. <http://www.nawa-editions.com/le-dieu-des-philosophes-est-il-le-dieu-des-prophetes-preface-de-la-tadmuriyya/>)

Révélation comme concordants, mais la Philosophie et la Religion comme opposées.

1.3. La métaphysique

L'autre point de divergence entre les deux auteurs sur la définition de la Raison consiste à identifier son champ d'application. Pour les philosophes arabes, les textes philosophiques sont en concurrence avec les révélations car ils prétendent pouvoir déduire des connaissances sur les réalités transcendantes (Dieu, les anges, l'âme, l'au-delà, etc.) grâce à des raisonnements logiques et sans recours à des révélations divines. Cependant, cette branche de la philosophie appelée Métaphysique pouvait entrer en contradiction évidente avec les textes révélés. Par exemple, Aristote affirmait que le monde n'a pas de commencement, qu'il n'a pas été créé et qu'il n'a pas de fin, ce qui entre en contradiction évidente avec le Coran qui affirme que le monde a été créé par Dieu. Dans ce cas, les falâsifa soit rejetaient la validité de la religion, soit ils escamotaient les textes pour les faire concorder avec la philosophie. Averroès utilisait le deuxième procédé.

Pour Averroès (1996, p. 24), « la métaphysique est une science et, en tant que telle, elle doit apporter des réponses ; elle ne peut pas se réduire à la seule recherche des solutions ». Aussi, « si l'étude de tous les principes appartient à une seule science, appartient-il à cette science d'étudier les principes de la substance, et en bref, les êtres seulement, ou lui appartient-il en plus d'étudier les principes de la connaissance que sont les premiers intelligibles » (Averroès, 1996, p. 196).

Or, pour Ibn Taymiyya, la raison seule est incapable de bâtir une connaissance sûre sur une réalité qui nous échappe, puisque la Raison humaine ne peut analyser que les choses appréhendables par les sens et l'expérience. Il conteste ainsi aux philosophes leur prétention à spéculer sur la nature de l'âme en utilisant des procédés logiques, car il s'agit d'une substance par nature inconnue et inaccessible aux sens :

Cependant, l'entendement humain est trop limité pour concevoir la nature réelle de l'âme ou en délimiter les contours, car il ne l'a jusqu'à présent pas vu, ni rien vu de semblable dans le visible. Or, on ne peut connaître réellement une chose qu'après avoir appréhendée cette chose par l'expérience ou appréhendée quelque chose qui lui est analogue (Ibn Taymiyya, 2014, p. 87).

C'est cette formidable définition de la Raison qui sera reprise des siècles plus tard par les philosophes européens dans leur critique de la pensée d'Aristote. Emmanuel Kant contestait la « raison pure » et Voltaire la métaphysique en soulignant tous deux que la Raison ne peut s'exercer sur des sujets inaccessibles aux sens humains et à l'expérimentation. Cependant, les « philosophes des lumières » défendaient cette argumentation avec l'objectif de rejeter toute possibilité de connaissance métaphysique, alors que pour Ibn Taymiyya la Révélation est justement là pour pallier aux limites de l'entendement humain, en offrant des informations sur une réalité transcendante qui échappe à la Raison.

2. La Révélation

Concernant maintenant les concepts de « Révélation » et de « Religion », les définitions varient là aussi d'un auteur à l'autre. De même qu'Ibn Rushd confond Raison et Philosophie, il utilise les notions d'Islam, de Religion (dîn), de Shar'î'a (loi islamique) comme de parfaits synonymes. Cette confusion nous révèle la manière dont il concevait la religion musulmane et qui est propre au milieu dont il est issu (le milieu des juristes). Comme beaucoup de lettrés mondains de son temps, il éprouvait une profonde attirance pour la philosophie, mais sans se résoudre à écartier la religion à laquelle il restait attaché pour des raisons familiales et identitaires. Il ne pouvait d'ailleurs sacrifier la religion sans sacrifier le rang social et le prestige qu'il en retirait en tant que juriste malékite et héritier d'une longue lignée de fuqaha. La religion pour lui n'est rien d'autre qu'une Shar'î'a, une Législation, un ensemble de rites et de contraintes morales et pratiques. Aussi, quand il met en parallèle philosophie et religion, c'est seulement pour savoir si la religion « autorise » ou « interdit » cela, comme dans ce passage : « Rechercher, dans la perspective de l'examen juridique, si l'étude de la philosophie et des sciences de la logique est permise par la loi révélée, ou bien condamnée par elle, ou bien encore prescrite, soit en tant que recommandation, soit en tant qu'obligation » (Ibn Rushd, 1996, p.103). Averroès va décider en fonction de l'option la plus forte : l'étude de la philosophie est obligatoire. On comprend maintenant pourquoi il estime que les versets qui incitent à « réfléchir sur la création des cieux et de la

Terre » justifient le recours à la philosophie : puisque la Révélation selon lui n'est qu'un ensemble d'actions pratiques et non un cadre de réflexion.

Pour l'essentiel, nous pouvons reprendre ce que dit Kant de la notion de Révélation dans la *Religion dans les limites de la seule Raison* (1913, Pléiade, III, p. 136) : « Toute révélation doit être interprétée moralement, du point de vue d'une religion rationnelle. » Nous adhérons sans réserve à cette autre déclaration kantienne du *Conflit des facultés* (1935, Pléiade, III, p. 849 sq) : « Quand la philosophie cherche à découvrir un sens moral dans les passages de l'Écriture, et même quand elle l'impose au texte, c'est là justement l'unique moyen de tenir en lisière la mystique. » En outre, nous souscrivons évidemment à l'idée que « le fait qu'une révélation soit divine ne peut jamais être reconnu à travers les indices que fournit l'expérience. Son caractère (du moins comme condition sinequanon) est toujours l'accord avec ce que la Raison présente comme convenant à Dieu » (Kant., 1935, Pléiade, III p. 850).

2.1. Informatif et performatif

En réalité, la révélation musulmane n'est pas un simple ensemble de rites et d'interdits, mais avant tout une conception de la réalité ('aqîda), une doctrine complète qui englobe le « comprendre » et l'« agir », ou pour reprendre la typologie d'Ibn Taymiyya l'« informatif » et le « performatif » (Ibn Taymiyya, 2014, p. 36). Celui-ci, d'ailleurs, contrairement à Ibn Rushd, n'était pas juriste (faqîh) car la religion ne se limite pas à l'« agir ». Sa spécialité, l'hérésiologie, était l'étude des doctrines religieuses ou philosophiques et surtout les lois universelles qui régissent la naissance, le développement et la dégradation des doctrines. Il utilisait les textes révélés pour jeter un éclairage sur ces phénomènes et renouait ainsi avec la conception de la Révélation qui prévalait au début de l'Islam, avant l'institutionnalisation des sciences religieuses. Par exemple, à travers l'éclairage qu'offre le Coran sur la rivalité entre judaïsme et christianisme autour de la figure de Jésus, exécré par les uns et adulé par les autres, Ibn Taymiyya en déduit une loi générale sur l'apparition des sectes et des courants religieux : en voulant contester un défaut réel dans un courant existant (les Juifs contestent la divinisation de Jésus), un autre courant se forme par opposition en prenant le contrepied total et sombrant dans un

autre excès (Ils insultent Jésus). Il observe qu'à l'intérieur même de la civilisation musulmane, les doctrines et les courants se divisent de manière cyclique selon le même schéma. C'est ainsi que les courants rationalistes musulmans, voulant « fuir » et dénoncer le caractère anthropomorphiste des courants littéralistes, créent par réaction un abstractionnisme extrême en contestant tout attribut à Dieu, réduit à un simple concept : « Les tenants de ces doctrines ont tous pour caractéristique de fuir une thèse [fausse] et de tomber en conséquence dans une thèse similaire, et parfois dans une thèse bien pire avec tout ce qu'elle implique d'altération et de négation. » (Ibn Taymiyya. 2014, p. 51).

Cet exemple montre qu'Ibn Taymiyya accordait Raison et Révélation, car il étudie des passages du texte révélé et dirige sa réflexion pour en faire un éclairage sur des phénomènes observables (l'histoire des idées et des doctrines) et en déduire des « lois ». A travers son œuvre, les versets et les hadiths étaient le moteur d'une réflexion et non une limite à la réflexion, ce qui donnait à ses analyses une profondeur et une pertinence qui surpassait de loin Ibn Rushd et tous les « lettrés mondains » de son temps.

2.2 En conséquence de tout cela, la vraie différence entre les deux auteurs, c'est qu'Ibn Rushd définit la Raison comme un ensemble fixe de connaissances (en l'occurrence il s'agit des écrits d'Aristote qu'il considère comme étant la mesure de tout savoir). En tant que « philosophe », il était préoccupé par les contradictions entre deux types de connaissances : les thèses d'Aristote d'un côté et les textes religieux de l'autre. Mais pour Ibn Taymiyya, il y a bien une contradiction entre les deux car une grande partie des thèses philosophiques sont fausses et contraires à la Raison. Pour lui, la Raison désigne l'activité intellectuelle en elle-même. Dans la *Tadmuriyya*, il en donne d'ailleurs une définition assez pertinente : la Raison c'est « rassembler les éléments similaires et distinguer les éléments divergents » (Ibn Taymiyya. 2014, p. 51). En d'autres mots, il s'agit de la capacité de l'homme à créer des catégories et des distinctions de langage pour donner une représentation la plus précise possible de la réalité, et non un ensemble fixe de textes et de connaissances. Cette activité, loin d'être contradictoire avec la Religion, constitue la fonction dévolue à l'Homme et le moyen d'analyser et d'exploiter les textes religieux. Quelle méthodologie adopter à notre époque ?

Maintenant, pour transposer cette question à notre époque et à notre réalité, nous pensons qu'il faut reformuler les termes. Ce n'est pas le rapport Raison/Révélation qui est problématique, car la Révélation est un ensemble de données et la Raison est une activité qui consiste à traiter et analyser des données. Ce qui est problématique, c'est la relation entre données empiriques et données révélées. Au lieu d'étudier la religion comme un domaine fermé, la méthode d'Ibn Taymiyya consistait à l'utiliser comme un moyen de rendre intelligible des informations empiriques. C'est-à-dire que la Raison est le moteur qui met en relation les données empiriques (textes historiques, découvertes archéologiques, etc.) avec les enseignements coraniques, dans le but de produire une connaissance plus aboutie.

Somme toute, ce travail nous plonge donc au cœur de l'affrontement qui faisait rage entre philosophes, théologiens rationalistes et traditionalistes au Moyen-Âge au sujet notamment du rapport entre Raison et Révélation. Ibn Rushd fusionnait Raison et Philosophie et les considérait comme des termes synonymes. Pour lui, la philosophie est le simple fait de réfléchir. Dans ce cas en effet, la philosophie ne serait pas contradictoire avec la religion. Par contre, chez Ibn Taymiyya, la philosophie n'est pas le simple fait de réfléchir, mais qu'il s'agit d'une véritable doctrine née avec Platon. De ce fait, Ibn Taymiyya considère Raison et Révélation comme concordantes, mais la Philosophie et la Religion comme opposées. De plus la Métaphysique pouvait entrer en contradiction évidente avec les textes révélés.

Les positions de ces deux auteurs, représentatives des débats qui pouvaient avoir lieu dans le monde musulman médiéval et qui mettaient notamment en scène l'opposition entre le *kalâm* et la *falsafa*, sont donc toutes deux défendables et reposent en dernière instance sur des arguments rationnels, tout en faisant une large place à la révélation coranique, admise comme postulat de base.

Références bibliographiques

ARNALDEZ Roger, (1978), « Averroès », in *Multiple Averroès*, Actes de colloque international, Paris, Les Belles Lettres.

- ARNALDEZ Roger, (1998), *Averroès, un rationaliste en Islam*, Paris, Balland, Le Nadir.
- AVERROES, « Le savoir chrétien » [[archive](#)], sur *expositions.bnf.fr* (consulté le 28 août 2016).
- AVERROES, *Discours décisif*, (1996), édition bilingue No. 871, Paris, Flammarion, Traduction de Marc Geoffroy, introduction d'Alain de Libera.
- IBN TAYMIYYA, (1399/1979), *Dar'ta'āruḍ al-'aqlwa-l-naqlawmuruwāfaqtṣahīh al-manqūl li-ṣarīh al-ma'qūl* (*Rejet de la contradiction entre la raison et la tradition*), MuḥammadRashādSālīm (éd.), Riyāḍ, Dār al-Kunūz al-Adabiyya.
- IBN TAYMIYYA, (2014), *Lettre palmyrienne*, Traduction et annotations : Abū Soleiman al-Kaabi, Edition Nawa, Paris.
- JOLIVET Jean, (1966), article « Averroès » in *Encyclopédie Universalis*, Paris, Malsherbes.
- KANT Emmanuel, (1913), *La religion dans les limites de la seule Raison*, nouvelle traduction française avec notes et avant-propos, par A. Tremesaygues, Paris, Librairie Félix Alcan.
- KANT Emmanuel, (1935), *Le conflit des facultés*, Traduction avec une Introduction et des notes, par J. Gibelin, Paris, Vrin.
- de Libera ALAIN, (2000), *Discours Décisif*, Paris, GF.
- NATALI, C., (1974), *Cosmo e divinità. La struttura logica della teologia aristotelica*, L'Aquila, L. U. Japadre Editore et Broadie, S., 1999, « Rational Theology », in *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, s. dir. A. A. Long, Cambridge University Press.