

## ŞARÂ'IT AL-YAKÏN D'AL-FÂRÂBÎ ET JUMAL AL-FALSAFA D'IBN HINDÎ \*

(Une Comparaison Entre Elles En Relation Avec La Notion De Science)

MÜBAHAT TÜRKER-KÜYEL

Comme on le sait bien qu'on s'était demandé dans la littérature, s'il y avait une identité entre les opuscules d'Al-Fârâbî sur la logique, cités dans les sources anciennes sous les titres *Şarâ'it al-Burhân* (Conditions de la Démonstration) et *Şarâ'it al-Yakîn* (Conditions de la Certitude), en se basant l'unique MS. en Arabe, d'une écriture hébraïque, qui contenait un opuscule d'Al-Fârâbî, dont le titre était *Şarâ'it al-Burhân*, et qui se trouvait à la Bibliothèque Nationale de Paris.

On avait cru que, ces deux petits traités étaient, en réalité, un seul, malgré la différence de leurs titres, et, que les *Şarâ'it al-Yakîn* n'était qu'un extrait des *Şarâ'it al-Burhân*.

Dans le temps, à Istanbul, nous avons trouvé un deuxième MS. dont le titre était le même que celui de Paris. Après avoir collationné les deux MSS. l'un avec l'autre, suivant les critiques internes et externes, nous avons publié le texte sous le titre *Şarâ'it al-Yakîn* dans la croyance que les *Şarâ'it al-Yakîn* et les *Şarâ'it al-Burhân* devaient être différentes les unes des autres, et que les deux MSS. en question contenaient, en réalité, le texte des *Şarâ'it al-Yakîn* sous un autre titre, celui de *Şarâ'it al-Burhân*.

Nos argument consistaient en plus d'un point: Premièrement: Si l'on fait une comparaison entre le *Fuṣûl*, d'Al-Fârâbî et le *Şarâ'it al-Yakîn*, on conclut que ce dernier s'adresse, plutôt, aux avancés, tandis que le premier aux débutants. Car, on y expose des termes élémentaires de logique, on n'y parle point du syllogisme. Or, sans parler du syllogisme aux débutants, on ne peut pas traiter le sujet des conditions de la démonstration, puisque cette dernière est une espèce de syllogisme. De plus, si les *Conditions de la Démonstration* étaient une partie du *Fuṣûl*, on risquait de répéter, sans raison, la définition de certains concepts fondamentaux, tels que les

\* Communication présentée au Congrès Internationale de la Société Internationale Pour l'Etude de la Philosophie au Médiévale (Helsinki, 24-28 Août, 1987).

“Premiers Principes,” etc. Deuxièmement: Dans ce petit traité qui se place dans le MS. d’Istanbul, on ne parle point de démonstration, à l’exception d’un très court passage. D’ailleurs, l’opuscule est copié sur une page qui suit immédiatement la couverture du volume dans lequel se trouve les *Jumal al-Falsafa* d’Ibn Hindî. Cela nous témoigne que le texte doit être très court. Troisièmement: Dans son *Ihşâ’ al-‘Ulûm*, Al-Fârâbî a traité le sujet de certitude beaucoup plus en détail que dans son *Muhtaşar al-Burhân*, dans lequel il a exposé les “Şarâ’it al-Burhân.” Quatrièmement: Une compréhension complète de la démonstration implique, déjà, une conception solide concernant “le terme,” “les premisses,” “le syllogisme” et “la certitude.” Au point de vue de l’ordre de l’enseignement, la priorité devrait appartenir à la certitude, et non à la démonstration. La certitude peut se concevoir sans traiter le sujet de démonstration, tandis que ce n’est pas le cas pour la démonstration. C’est sur le sujet de la certitude que celui de la démonstration se fonde. (Consulter, Mübahat Türker, “L’opuscule d’Al-Fârâbî sur Les Conditions de la Certitude,” 173-194, *Araştırma*, I, 1963 (1964), Türk Tarih Kurumu. Bsm., Ankara.)

\* \* \*

Par le présent exposé, (1) nous allons profiter d’une occasion, grâce à laquelle, nous pourrons, après une vingtaine d’années, revenir encore une fois, sur le même sujet, pour montrer un autre bien-fondé de notre conviction. Celui-là consiste en faire une comparaison entre les *Şarâ’it al-Yağîn* d’Al-Fârâbî et les *Jumal al-Falsafa* d’Ibn Hindî, Chapitre sur la démonstration. (2) Nous allons, aussi, tâcher de mettre au point la conception de science chez Al-Fârâbî, en même temps qu’en montrant la source. (3) En conclusion, nous allons faire quelques remarques sur les inconvénients de cette espèce de conception concernant la science, exprimés sans interruption, et arrivés jusqu’à nos jours, par une chaîne de philosophes, tels que Descartes et les Cartésiens, surtout Spinoza et Leibniz, et les éminents penseurs de “Siècles des Lumières,” et qui ont aboutit aux courants philosophiques de nos jours.

(I)

Pour faire une comparaison entre *Şarâ’it al-Yağîn* d’Al-Fârâbî et l’abrégé de la “Démonstration” d’Aristote qui se place dans les *Jumal al-Falsafa* d’Ibn Hindî, il serait convenable de se rappeler, d’abord, leurs traits essentiels.

Suivant les *Şarā'it al-Yakīn* d'Al-Fārābī, la certitude se divise en deux parties: 1. La certitude d'une manière absolue, 2. La certitude non pas d'une manière absolue. Cette dernière se divise encore en deux: La certitude d'un certain temps et la certitude d'une manière accidentelle. Il se trouve six conditions de la certitude, la première étant le genre de la certitude, les cinq dernières, ses différences spécifiques. Le genre de la certitude c'est la croyance ferme à ce qu'est une chose en dehors (de la croyance) et à ce que n'est pas. Donner son consentement à ce qu'est la chose et à ce qu'elle n'est pas, et en posséder une opinion, ou bien, y croire fermement, ne diffèrent pas, ainsi, les uns des autres, au point de vue de la définition de la certitude. Quant à cinq différences spécifiques: *La première*, c'est l'affirmation, dans la croyance complète à la chose extérieure ("en dehors de la croyance") et le refus du cas contraire. Si, la chose "en dehors" est dans un état affirmatif, la croyance l'est aussi, si elle est négatif, la croyance l'est aussi. D'où vient le vrai! Si la chose "en dehors" (extérieure) est dans un état affirmatif, tandis que la croyance est au contraire, il s'agit de la fausseté.

La seconde, c'est celle d'avoir la conscience de la conviction de la chose extérieure, "en dehors." Car, il est possible que la chose soit dans un état affirmatif et la croyance l'est aussi, sans le savoir, sans en être consciente. Dans ce cas-là, on a une opinion vraie, mais, non la certitude, la croyance à la vérité étant accidentelle. Si la chose "en dehors (de la croyance)" est affirmative, mais, la croyance ne l'est pas, on a une opinion fausse. La certitude est semblable à un oeil au moment de voir.

La troisième c'est l'impossibilité, dans toutes les manières, de l'insistance de la croyance à la chose extérieure, ou bien, de son contrariété. La consistance de la croyance à la chose "en dehors" de la croyance, nous viennent de deux sources: De la nature même de la chose et du syllogisme. Il existe six conditions concernant les prémisses du syllogisme démonstratif, qu'on ne doit pas confondre avec les conditions de la certitude, à savoir: être vraies, premières, immédiates, plus connues que la conclusion, antérieures à elle, et être les causes d'elle. On y ajoute la condition de connaître la cause d'existence de la chose "en dehors" de la croyance, c.à.d., le "que."

La quatrième condition de la certitude c'est l'impossibilité, dans le temps, de l'inconvenance de la croyance à la chose "en dehors" de la croyance.

La cinquième condition de la certitude est que, la convenance de la croyance à la chose “en dehors” de la croyance et l’attribution au sujet, s’effectuent *par soi*, et non par accident et par hasard. Sous ces dernières conditions-ci on possède la certitude approximative et la persuasion.

La sixième condition s’effectue dans la philosophie et dans la science théorique, sans faire recours au syllogisme. La philosophie, ou la sagesse, est la science des premières principes intelligibles qui sont des prémisses universelles et nécessaires. Elles sont éternelles en ce sens qu’il n’est pas possible de les supprimer chez ceux qui ne soient pas morts, foux ou affectés d’une maladie de mémoire.

Suivant l’“Abrégé de Démonstration” qui se place dans les *Jumal al-Falsafa* d’Ibn Hindî, la connaissance se divise en deux: 1. La conception et 2. l’affirmation. La conception est, ou bien complète, ou bien incomplète. L’affirmation d’une manière absolue n’est que la croyance à ce qu’est la chose “en dehors” de la croyance. L’affirmation complète est une affirmation certaine, c.à.d., la certitude, la vérité. Si, pour cette dernière, la croyance à ce qu’est la chose “en dehors” de la croyance ne peut pas être différent de ce qu’elle est, ni dans le temps, ni dans une manière, l’affirmation certaine est nécessaire. On arrive à l’affirmation complète, certaine et nécessaire, en deux voies: Ou bien en faisant un syllogisme, ou bien sans le faire. Pour ce dernier, il y a encore deux voies: La voie naturelle et la voie d’expérience. Sur la voie naturelle, on arrive à des principes, comme s’ils étaient innés et qu’on ne puisse pas dire quand et comment on est arrivé à leur connaissance. Ils s’appellent les “Premiers Principes.” C’est le devoir de la métaphysique de faire des recherches sur eux. Ce sont l’axiome, le postulat, l’hypothèse et la définition. En faisant un syllogisme, sous certaines conditions, on arrive à la démonstration. La démonstration est un syllogisme certain qui se réalise par le moyen terme qui relie le Majeur au Mineur et qui est la cause, à la fois, de la conclusion et de l’existence de la chose “en dehors” de la croyance. Quant à six conditions de la démonstration concernant les prémisses, elles sont les suivantes: être vraies, premières, indémontrables-immédiates, plus connues que la conclusion, antérieures à elles, être d’elles les causes. Il faut y ajouter les conditions d’être universelles et nécessaires. L’affirmation d’une manière absolue est le genre de la certitude, qui est proche de la certitude et de la persuasion. L’affirmation complète et nécessaire, c’est la certitude elle-même, c’est la certitude apodictique, et, dans le cas où elle dé-

coule du syllogisme, démonstrative. Les autres sont les certitudes dialectiques, rhéoriques et poétiques.

Ibn Hindî fait ainsi, un résumé des *Seconds Analytiques* d'Aristote, quatrième Livre d'*Organon*, second chapitre du premier livre de la *Démonstration*.

Quand on fait une comparaison entre ce résumé et le "*Muhtaşar al-Burhân*" d'Al-Fârâbî, on constate un parallélisme complet, puisque leur source est la même. Al-Fârâbî nous parle de la "certitude nécessaire" en la divisant en deux: Celle qui découle d'un syllogisme, celle qui n'en découle pas. Ce dernier prend le titre "les Premiers Principes" sur lesquels on se fonde dans la philosophie, dans la science et dans la recherche. Suivant Ibn Hindî, l'affirmation certaine, nécessaire, qui ne découle pas du syllogisme et qui s'appelle "Premiers Principes," c'est sur quoi on fait des recherches dans la métaphysique. On voit, donc, qu'il y a un accord complet entre les deux auteurs, Al-Fârâbî et Ibn Hindî.

La cinquième condition de la certitude est que, la convenance de la croyance à la chose "en dehors" de la croyance et l'attribution au sujet, s'effectuent *par soi*, et non par accident et par hasard. Sous ces dernières conditions-ci on possède la certitude approximative et la persuasion.

La sixième condition s'effectue dans la philosophie et dans la science théorétique, sans faire recours au syllogisme. La philosophie, ou la sagesse, est la science des premières principes intelligibles qui sont des prémisses universelles et nécessaires. Elles sont éternelles en ce sens qu'il n'est pas possible de les supprimer chez ceux qui ne soient pas morts, foux ou affectés d'une maladie de mémoire.

Suivant l'"Abrégé de Démonstration" qui se place dans les *Jumal al-Falsafa* d'Ibn Hindî, la connaissance se divise en deux: 1. La conception et 2. l'affirmation. La conception est, ou bien complète, ou bien incomplète. L'affirmation d'une manière absolue n'est que la croyance à ce qu'est la chose "en dehors" de la croyance. L'affirmation complète est une affirmation certaine, c.à.d., la certitude, la vérité. Si, pour cette dernière, la croyance à ce qu'est la chose "en dehors" de la croyance ne peut pas être différent de ce qu'elle est, ni dans le temps, ni dans une manière, l'affirmation certaine est nécessaire. On arrive à l'affirmation complète, certaine et nécessaire, en deux voies: Ou bien en faisant un syllogisme, ou bien sans le faire. Pour ce dernier, il y a encore deux voies: La voie naturelle

et la voie d'expérience. Sur la voie naturelle, on arrive à des principes, comme s'ils étaient innés et qu'on ne puisse pas dire quand et comment on est arrivé à leur connaissance. Ils s'appellent les "Premiers Principes." C'est le devoir de la métaphysique de faire des recherches sur eux. Ce sont l'axiome, le postulat, l'hypothèse et la définition. En faisant un syllogisme, sous certaines conditions, on arrive à la démonstration. La démonstration est un syllogisme certain qui se réalise par le moyen qui relie le Majeur au Mineur et qui est la cause, à la fois, de la conclusion et de l'existence de la chose "en dehors" de la croyance. Quant à six conditions de la démonstration concernant les premisses, elles sont les suivantes: être vraies, premières, indémontrables-immédiates, plus connues que la conclusion, antérieures à elles, être d'elles les causes. Il faut y ajouter les conditions d'être universelles et nécessaires. L'affirmation d'une manière absolue est le genre de la certitude, qui est proche de la certitude et de la persuasion. L'affirmation complète et nécessaire, c'est la certitude elle-même, c'est la certitude apodictique, et, dans le cas où elle découle du syllogisme, démonstrative. Les autres sont les certitudes dialectiques, rhéoriques et poétiques.

Ibn Hindî fait ainsi, un résumé des *Seconds Analytiques* d'Aristote, quatrième Livre d'*Organon*, second chapitre du premier livre de la *Démonstration*.

Quand on fait une comparaison entre ce résumé et le "*Muhtaşar al-Burhân*" d'Al-Fârâbî, on constate un parallélisme complet, puisque leur source est la même. Al-Fârâbî nous parle de la "certitude nécessaire" en la divisant en deux: Celle qui découle d'un syllogisme, celle qui n'en découle pas. Ce dernier prend le titre "les Premiers Principes" sur lesquels on se fonde dans la philosophie, dans la science et dans la recherche. Suivant Ibn Hindî, l'affirmation certaine, nécessaire, qui ne découle pas du syllogisme et qui s'appelle "Premiers Principes," c'est sur quoi on fait des recherches dans la métaphysique. On voit, donc, qu'il y a un accord complet entre les deux auteurs, Al-Fârâbî et Ibn Hindî.

Quant on fait une comparaison entre le texte d'Al-Fârâbî avec celui d'Ibn Hindî, on constate clairement que (1) le "Yağîn" (la certitude) d'Al-Fârâbî c.à.d., la "certitude d'une manière absolue" et accompagnée de six conditions, n'est autre chose que le "taşdik yağînî" d'Ibn Hindî, c. à. d., l'affirmation d'une manière absolue," complète, nécessaire, immédiate, n'ayant pas recours au syllogisme. Et que (2), les conditions de la certitu-

de ne sont pas les mêmes que celles de la démonstration, ces dernières concernant les prémisses d'un syllogisme démonstratif, tandis que les premières ne le concernent pas. Et que (3) l'affirmation d'une manière absolue, c. à. d., posséder la science d'une chose d'une manière absolue, ne constitue pas un syllogisme qui est l'espèce la plus complète du raisonnement. La démonstration est une espèce de syllogisme. Tandis qu'Al-Fârâbî énumère les conditions de la certitude, de l'affirmation certaine, Ibn Hindî énumère les conditions de la démonstration. Et que, (4) la science démonstrative part des prémisses vraies, premières, immédiates indémonstrables, plus connues que la conclusion, antérieures à celles dont elles sont les causes, tandis que la certitude, l'affirmation complète de la chose en dehors de la croyance, c. à. d., "extérieure" et la négation du contraire, n'est qu'une croyance vraie, c. à. d., si la chose "en dehors" de la croyance est affirmative, la croyance l'est aussi, et l'on est conscient parfaitement de cela, comme un oeil en état de voir. La certitude se diffère de l'opinion vraie par avoir la conscience parfaite de la croyance vraie. Car, il est possible qu'on possède la vérité sans en être complètement conscient. Et que (5) il n'est pas possible d'être partiellement inconscient c.à.d. de quelques manières et dans quelque temps. Et que (6) la certitude n'est pas accidentelle, mais, de soi. En somme, la certitude n'est qu'une affirmation totale, complète, vraie, consciente de soi, nécessaire, en soi, innée, immédiate, refusant le contraire pour tous les temps et dans toutes les manières et qui n'est, surtout, pas la conclusion d'un syllogisme. Par cette comparaison, nous arrivons, ainsi, à la même conclusion à laquelle nous étions déjà arrivées dans notre étude citée au commencement de cet exposé. Les *Şarâ'it al-Yakîn* écrites par Al-Fârâbî, constituent un opuscule différent de celui des *Şarâ'it al-Burhân*, écrites par le même auteur qu'est le Second Maître.

(2)

Par cette comparaison, afin de faire un mis au point, nous pourrions attirer l'attention, d'abord, sur la conception de science chez Al-Fârâbî, et de montrer, ensuite, les inconvénients, en même temps que la source dans laquelle il a puisée.

D'après Al-Fârâbî, le sens de la science proprement dit, c'est la certitude, c. à. d., l'affirmation totale, complète, vraie, consciente, qui s'effectue de soi, ressemblante à un oeil en état de voir, nécessaire, refusant le contraire pour tous les temps et dans toutes les manières —car la certitu-

de est éternelle à moins qu'on ne soit pas mort, foux, et endormi—, immédiate, qui n'est surtout, pas la conclusion d'un syllogisme, comme si elle était innée, nommée les Principes Premiers, à leur tour, des prémisses desquels on se sert pour un syllogisme dit démonstration, afin d'arriver à une conclusion scientifique ou apodictique par la voie d'implication du moyen terme, à la fois, avec le terme Majeur et Mineur, sous certaines conditions spécifiques, énumérées comme conditions de la démonstration. C'est sur cette affirmation que la philosophie, la science et la recherche se fondent. D'où viennent leurs caractères démonstratifs, scientifiques et apodictiques, mais, non dialectiques, rhétoriques et poétiques. La source de ce modèle idéale scientifique alfarabien est originaire dans les *Second Analytiques* d'Aristote, où l'on observe tenir devant les yeux les Mathématiques comme modèle de science. Selon Aristote, la sagesse doit être la connaissance des causes premières et les plus universelles. La sagesse est la science la plus compréhensive. Elle est la connaissance de ce qui est la plus difficile à connaître, parce que ses objets, étant les plus universels, sont le plus éloignés des sens; elle est la connaissance la plus précise, parce que ses objets, sont les plus abstraits, les moins complexes; elle est la plus instructive, celle qui se suffit la plus à elle-même ou la plus indépendante; elle est, en dernier lieu, celle qui possède le plus d'autorité, puisqu'elle est *inter alia*, la connaissance des causes finales de toute chose. La philosophie naît de l'étonnement primitif, mais, cherche à supprimer l'étonnement, à comprendre le monde d'une façon assez complète et adéquate pour qu'il n'y ait plus lieu de s'étonner que la chose soient comme elles sont.

Tous cela se conforme à la classification des sciences faite par Al-Fârâbî lui-même. Dans cette classification, par sagesse, il vise, plutôt, la métaphysique. La logique est classée comme un discipline propédeutique à des autres sciences, telles que les Mathématiques, la Physique et la Métaphysique, nommées les "Sciences Théorétiques" et telles que l'Éthique, l'Économie et la Politique, appelées les "Sciences Pratiques." Les "Sciences Poétiques" ne tardent pas à prendre leur place dans cette classification des science. Tout cela est dans une parfaite concordance avec ce qu'Al-Fârâbî nous a dit au sujet de la service accomplie par la philosophie et par la science théorique grâce à la dernière condition de la certitude, laquelle est l'affirmation par soi, qui se forme, sans faire recours au syllogisme, la connaissance des "Premiers Principes" qui sont universelles et nécessaires dont la priorité est par soi et valable pour tous les temps et dans



toutes les manières, et qui constituent surtout l'axiome, la définition (ce qu'est telle ou telle chose), l'hypothèse (telles ou telles choses sont ou ne sont pas. C'est ce qu'Euclide appelle "postulat") et les postulats (une supposition contraire à l'opinion d'élève). Tout cela convient, aussi, à ce qu'Ibn Hindî nous a dit dans ses *Jumal al-Falsafa*. D'après lui, c'est surtout par la métaphysique qu'on s'occupe de l'affirmation certaine et de soi, sans faire recours au syllogisme; c'est la métaphysique qui constitue la "Science des Sciences."

Si l'on passe en revue leurs classifications des sciences, on constate qu'il n'y a pas une différence d'essence entre elles; donc on peut faire les correspondances possibles entre elles. Car, Al-Fârâbî, dans son *Ihsâ' al-<sup>c</sup>U-lûm*, nous énumère cinq groupes des sciences: 1. le Language, 2. la Logique, 3. les Mathématiques (l'Arithmétique, la Géométrie, l'Optique, l'Astronomie, la Musique, la Science des poids, la Mécanique), 4. la Physique et la Métaphysique, 5. la Politique. Quant à Ibn Hindî, il nous a donné l'abrégé de sept sciences: 1. l'Arithmétique, 2. la Géométrie, 3. l'Astronomie, 4. la Musique (Elles se constituent le *Quadrivium*), 5. la Logique, 6. la Physique et 7. la Métaphysique (sous le titre de Théologie).

Avant d'entrer dans l'étude de la démonstration qui consiste, surtout, à chercher les réponses aux questions du "Que," du "Si la chose est," du "Comment est la chose" et du "Pourquoi," par son exposé sur les conditions de la certitude, Al-Fârâbî a fait une contribution originale en séparant l'état d'âme du sujet lui-même qui connaît la proposition par la voie de l'affirmation du prédicat sur le sujet et le syllogisme lui-même. En nous donnant l'exemple d'un oeil en état de voir, Al-Fârâbî a attiré notre attention sur l'intuition intellectuelle concernant les propositions dites "Premiers Principes," les propositions dites "Premisses" et la "Conclusion" du syllogisme démonstratif, apodictique et scientifique. Comme on le sait bien, suivant Al-Fârâbî, le "Suprême Bien" c'est le "Suprême Bonheur" qui consiste dans la possession de la certitude, soit immédiatement des "Premiers Principes," soit par l'intermédiaire d'un syllogisme démonstratif, concernant la sagesse.

(3)

Suivant Al-Fârâbî, puisque toute espèce de réalité, connue par la science, la philosophie, la religion et l'art, sera saisissable par cette même intuition intellectuelle, à l'exemple d'un oeil en état de voir, il surgira là, sans doute, une difficulté: C'est le problème d'unir leurs méthode. En

cherchant partout l'unité, Al-Fârâbî, avait, déjà, essayé de la résoudre par sa "Théorie du Prophétisme," en réduisant la certitude concernant les données révélées de la religion à la certitude dite rhétorique et les données de la révélation à celles de la faculté d'imagination qui reçoit de l'Intellect Actif à sa manière, tout en se fondant sur l'idée de *Pragma* en vue d'établir l'harmonie et la paix dans la société. Mais, Al-Ghazâlî, dans son *Tahâfut al-Falâsifa*, avait pu montrer l'incohérence interne des philosophes et par conséquent, l'insuccès de leurs entreprises d'intégrer la religion d'une manière apodictique dans la philosophie. C'est la raison pour laquelle, suivant Al-Ghazâlî, on ne peut pas abandonner les obligations religieuses en s'appuyant sur les arguments philosophiques soi-disant certains ou apodictiques. D'après lui, les philosophes, ont, sans aucune doute, des arguments apodictiques dans les sciences Mathématiques d'une manière précise, et complète, dans la science de la nature d'une façon incomplète et partielle, mais, quant à la science théologique, il leur manque des arguments apodictiques, soit complets soit partiels. Il faut ajouter que l'intuition intellectuelle n'est pas quelque chose qui ouvre la voie à une philosophie dite "illuminative," ni chez Al-Fârâbî, ni, même, chez son disciple Ibn Sînâ.

*Pour conclure*, il est lieu de se rappeler qu'Aristote a accomplie une analyse de la pensée humaine par raisonnements, le raisonnement par syllogismes, le syllogisme par propositions, la proposition par termes. Il est arrivé, ainsi, à la conception, dans l'intellect, des essences concernant les substances premières "en dehors" de la croyance, et à l'affirmation des prédicats sur les sujets, à l'exemple des Mathématiques, d'une manière certaine comme dans le cas de définitions, d'axiomes, des "Principes Premiers," d'hypothèses, en vue de chercher le "Que," le "Si la chose est," le "Comment il est" et le "Pourquoi." Mais, la certitude soit immédiate, soit à la suite d'un syllogisme démonstratif, se trouve-t-elle, vraiment, dans les énoncés métaphysiques, ou plus généralement, dans la sagesse, à l'exemple dans la science, comme Aristote l'avait prétendu? Est-ce qu'il n'y aura pas d'autres espèces de certitude qu'on vient de citer? Les Mathématiques à part, dans d'autres sciences, est-ce qu'il y a, vraiment, comme l'a prétendue Aristote, la certitude, soit immédiate, soit à la suite d'un syllogisme démonstratif? Dans la biologie, on avait pu faire des définitions par le genre, par l'espèce et par la différence spécifique, grâce à la *scala naturae*, mais, est-ce qu'on peut dire la même chose pour d'autres sciences? Est-ce que l'analyse de la pensée humaine de cette sorte pourrait donner le

bien-fondé pour justifier l'existence d'un "Premier Moteur" d'une manière apodictique?

A son tour, Descartes, a, d'abord, analysé les raisonnements géométriques par les énoncées algébriques, afin de les lire, ensuite, comme des énoncées géométriques. Pour lui, le raisonnement suivant le modèle de Géométrie Analytique devrait être le modèle de la pensée scientifique et même philosophique. Il aurait dû, ainsi, espérer d'intégrer la religion dans l'axiomatique totale de connaissance humaine. Mais, est-ce que son argument de l'existence de Dieu, appuyé sur son *Cogito* et sur l'idée de perfectionnement qui se trouve dans l'âme humaine, pourrait être considéré comme une vérité déduite suivant la raisonnement d'après le modèle de la Géométrie Analytique? N'est-il pas paradoxal lorsque Spinoza était à la recherche d'une morale déduite à la manière "géométrique," se comportant en dernier lieu, dans l'esprit aristotélicien de philosophie et de science, tandis qu'il était cartésien et l'"homme moderne" qui aurait dû être contre la méthode syllogistique? Leibniz, auteur de *La Théodicée*, cherchait, dans le même but, une "Caractéristique Universelle," qui englobe la science humaine afin de purifier l'intellect des éléments intrigants des mots. A son tour, Kant avait fait une discrimination entre les énoncées de la "Raison Pure" et ceux de la "Raison Pratique." En vue de ne pas exclure, définitivement, des raisonnements de la "Théologie Rationnelle," de la "Cosmologie Rationnelle," et de la "Psychologie Rationnelle," il a donné, semble-t-il, la place à la "Raison Théorique" pour la remplacer, ensuite, par la "Raison Pratique."

A notre époque il se trouve d'autres courants philosophiques qui font leur rapprochements de divers point de vue, tels que l'existentialisme, le personalisme, et d'autres courants dans la Philosophie Anthropologique...

Par sa théorie du prophétisme, qu'Al-Fârâbî nous présente le *Pragma* comme le bien-fondé de la religion, considérant les données révélées comme les données de la faculté d'imagination sous l'influence de l'*Intellect Actif*, et, leurs énoncées comme des énoncées rhétoriques qui nous donnent la persuasion *sukûnu nefis*, et, par son *Tahâfut* qu'Al-Ghazâlî nous expose l'impossibilité d'établir la métaphysique, au sens de Théologie, comme une science *apodictique*, ils conviennent complètement à l'esprit moderne, surtout à l'esprit kantien et à l'esprit pragmatique et instrumentaliste de quelques courants de notre époque.

