

**L'ENSEIGNEMENT D'AVICENNE SUR L'ETERNITE DU MONDE  
DU POINT DE VUE DES PHILOSOPHES FRANÇAIS**

**THE DOCTRINE OF AVICENNA ABOUT WORLD'S ETERNITY  
FROM THE POINT OF VIEW OF FRENCH PHILOSOPHERS**

**Sokiboy SULTONOV**

**Université d'Etat pédagogique du Tadjikistan Sadriddin Ayni,  
Département de philosophie**

E-mail : sultonzoda83@mail.ru

Le plus important principe de la philosophie aristotélicienne d'Avicenne est la doctrine sur le caractère initial et l'éternité du monde, qui, à la lumière de sa théorie de l'émanation peut apparaître paradoxal.<sup>1</sup> L'académicien tadjik M. Dinašoev conclut que, malgré la reconnaissance de la part d'Avicenne la co-éternité de Dieu et du monde, on ne peut pas caractériser sa philosophie comme dualiste. Dans son fondement, elle apparaît comme une philosophie idéaliste moniste.<sup>2</sup> Selon un autre philosophe tadjik F. Sirodžov, tous les arguments, les preuves et la logique des argumentations d'Avicenne s'appuient sur la thèse, selon laquelle l'effet dépend de la cause non seulement au moment de son apparition, mais aussi pendant toute l'existence. Le même lien existe entre l'Être nécessaire et l'être possible.<sup>3</sup> Ce problème est commenté dans *L'encyclopédie philosophique* de la façon suivante : « le monde, croyait Avicenne, apparaît par l'émanation de la divinité, non de par la volonté de Dieu, mais en vertu de la nécessité incontestable. Dieu est impersonnel ; le monde est matériel tout en étant éternel, comme Dieu lui-même ». <sup>4</sup> La théorie de l'émanation d'Avicenne contredit les idées créationnistes de l'Islam, comme de toute autre religion. En elle on met l'idée du caractère évolutionniste du devenir des formes de l'être, selon la ligne descendante des degrés de l'émanation, ainsi que dans le sens inverse.<sup>5</sup> Aux yeux du chercheur soviétique A.V. Sagadeev, Avicenne et son prédécesseur al-Farabî, rejetaient tous deux l'approche créationniste, affirmaient la co-éternité de Dieu et du monde, sans refuser le terme de « création du monde ». Ils lui donnaient ce sens que la divinité comme « L'Être nécessaire par lui-même » ne soutient que l'existence du monde objectif, qui agit comme « l'Être possible par lui-même » et « l'Être nécessaire grâce à l'autre ». <sup>6</sup>

Dieu, selon eux, en qualité d'Un absolu, ne peut pas être la cause de quoique ce soit de multiple : de l'Un ne peut procéder que l'Un. L'Être nécessaire précède l'Être possible non pas dans le temps, mais dans l'essence, de la même façon que par nature, l'unité précède la dualité, la cause précède l'effet, bien qu'elles puissent coexister dans le temps. L'antériorité de l'Être nécessaire par rapport à l'Être possible signifie notamment qu'il faut qu'ils soient, soit

<sup>1</sup> Абу Али ибн Сина, *Избранные произведения*, (Abu Ali Ibn Sina, Œuvres choisies), Том 1, Ирфон, Душанбе, 1980. (Avicenne, *Œuvres choisies*, T. 1, Irfon, Douchanbé, 1980, en russe), с. 25.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>3</sup> Сироджов Ф., Проблема извечности мира в философии Ибн Сины in *Торжество Разума*, Дониш, Душанбе, 1988, с. 166-172. (Sirodžov F., « Problème de l'éternité du monde dans la philosophie d'Avicenne », in *Fête de la raison*, Doni, Douchanbé, 1988, p. 166-172).

<sup>4</sup> *Философская энциклопедия*, Том 2, Советская энциклопедия, Москва, 1962, с. 191. (*Encyclopédie philosophique*, volume 2, *Encyclopédie soviétique*, Moscou, 1962, p. 191).

<sup>5</sup> Диноршоев М., Философская онтология Ибн Сины in *Известия АН Таджикской ССР*. Отдел. обществ. Наук, № 2, 1979, с. 19-33. (Dinoršoev M., « Ontologie philosophique d'Avicenne », in *Revue d'Académie des sciences du Tadjikistan Soviétique*, n. 2, 1979, p. 19-33).

<sup>6</sup> Сагадеев А.В., *Ибн-Рушд (Аверроэс, Averroës)*, Мысль, Москва, 1973. (Sagadeev A.V., *Averroës*, Mysl, Moscou, 1973), p. 22.

primordiaux, soit apparaissant, car il est impossible que l'un puisse être initial, et l'autre apparaissant.<sup>1</sup> Le savant tadjik A.M. Bogoutdinov affirme que le monde, du point de vue d'Avicenne, procède de l'essence divine à la suite d'un processus défini et reçoit sa forme réelle, en passant par une série de degrés dans son développement. En apparaissant de par l'émanation de la divinité, le monde, dans son essence, est matériel, mais il n'en n'est pas moins aussi éternel que Dieu lui-même. Si Dieu en tant que cause du monde est éternel, le monde résultant de son action est aussi éternel.<sup>2</sup>

Plusieurs incohérences dans les conceptions aristotéliennes de la matière et la forme ont été surmontées en leur temps par Avicenne. En particulier, Avicenne rejette catégoriquement la séparation aristotélienne entre matière et forme, qui s'exprime dans la reconnaissance de l'antériorité de la forme sur la matière.<sup>3</sup> Il faut ici prendre en compte le point de vue de Bertrand Russell : Avicenne s'occupait beaucoup du problème éternel des universaux, qui est devenue plus tard la question centrale de la scolastique européenne. La philosophie d'Avicenne, selon l'avis de Russell est une tentative pour réconcilier Platon et Aristote. Au départ Avicenne dit que l'entière des formes procède de la pensée. Ce point de vue aristotélien a été repris par Averroès et plus tard par Albert le Grand et Thomas d'Aquin. Mais Avicenne, poursuivant cette réflexion, affirme ensuite que les universaux existent jusqu'à l'objet, dans les objets et après les objets simultanément : jusqu'à l'esprit de Dieu, quand il crée les choses, en qualité de modèles ; dans les objets, puisque les objets appartiennent au monde extérieur ; et après eux dans la pensée humaine, qui reconnaît les modèles de par l'expérience.<sup>4</sup>

Le philosophe orientaliste français Carra de Vaux met al-Fârâbî à la première place dans la compréhension du problème de l'éternité du monde. Sur ce problème, al-Fârâbî pensait comme Aristote, non pas comme Platon. Selon l'enseignement d'Aristote, le temps devrait être le résultat du mouvement de la sphère et procéderait de lui. Aristote devait donc dire que le Créateur avait fait apparaître le monde d'un coup, sans y introduire le temps, et que par le mouvement du monde s'est constitué le temps.<sup>5</sup> Selon l'académicien M. Dinoršoev, Aristote était assuré que Dieu et le monde étaient tous deux primordiaux et éternels. Le monde s'est mis en mouvement grâce à un moteur, lui aussi primordial dont les actions n'ont ni début, ni fin. Ce point de vue d'Aristote induisant la croyance en deux entités primordiales, ne s'accordera absolument pas avec les principes de la foi musulmane fondée sur le monothéisme, le caractère primordial et éternel de l'essence du Très Haut et sur l'apparition du monde dans le temps. C'est pourquoi al-Fârâbî et Avicenne contredisant le point de vue d'Aristote défendaient les principes et les formes de la doctrine de l'Islam.<sup>6</sup>

Le problème de la création, de l'existence, de l'éternité et du caractère primordial du monde est analysé dans les œuvres de la spécialiste française d'Avicenne, A.M. Goichon. Ne possédant malheureusement pas la majorité de ses travaux, nous nous reporterons donc sur son livre « La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe Médiévale ». Dans le premier chapitre intitulé « Les grandes thèses de la philosophie d'Avicenne », est examinée la métaphysique du penseur, en particulier, sa théorie de la création. Ce livre constitue une des dernières œuvres de la spécialiste française, par conséquent, on y trouve toutes ses conclusions le concernant.

<sup>1</sup> Диноршоев М., *Философская онтология Ибн Сины*, (L'ontologie philosophique d'Avicenne), pp. 19-33

<sup>2</sup> Богоутдинов А.М., *Избранные произведения*, Душанбе, 1980. (Bogoutdinov A.M., *Œuvres choisies*, Douchanbé, 1980), p. 110.

<sup>3</sup> См.: Диноршоев М., *Философия Насириддина Туси*, Дониш, Душанбе, 1968. (Dinoršoev M., *La Philosophie de Nassiriddin Tussi*, Doniș, Douchanbé, 1968), p. 58.

<sup>4</sup> Рассел Бертран, *Мудрость Запада*, Республика, Москва, 1998. (Russell Bertrand, *Sagesse de l'Occident*, Respublika, Moscou, 1998), с. 234.

<sup>5</sup> Carra de Vaux (Baron Bernard), *Avicenne (Les grands philosophes)*, Félix Alcane, Paris, 1900, p. 115.

<sup>6</sup> Диноршоев М., *Натурфилософия Ибн Сины*, Дониш, Душанбе, 1985. (Dinoršoev M., *Le Naturalisme d'Avicenne*, Doniș, Douchanbé, 1985), p. 135.

Selon Goichon, la création est une question importante, aussi bien pour les musulmans que pour les chrétiens, tandis que le paganisme grec n'a pas étudié en détail cette question. C'est pourquoi sans doute, l'origine des êtres possibles n'est pas examinée dans la métaphysique d'Aristote.<sup>1</sup> Avicenne trouve ce point d'insertion dans la page sur les attributs divins. L'Être nécessaire est la raison, la pensée et l'objet du processus de la pensée. Il procède tout à fait de son essence propre et de sa perfection. Il se comprend comme la cause première, la force et le créateur, dont malgré ses éventuels défauts peuvent découler tous les effets. Il ne peut se limiter au temps et à son début. De sorte que la création est éternelle.<sup>2</sup> Selon Avicenne, la création est nécessaire, parce que l'Être nécessaire l'est dans ses formes entières (modes) et toujours créatrices.

Goichon explique qu'Avicenne voulait écarter toute multiplicité de l'essence divine, mais, le fait est que passant du plan logique au plan ontologique, il est parvenu à plusieurs conclusions. Selon Goichon, une des difficultés pour Avicenne tout au long de sa théorie de la création, a été de distinguer la production de l'essence du concret de son produit dans la conscience.<sup>3</sup> Le créateur sait ce qui procède de son essence. Il se reconnaît comme une intelligence pure ; à sa façon il agit conformément au mode de l'être intellectuel. La création en découle comme un flux, explique Goichon.

Mais d'abord comme un flux intellectuel qui a trois formes. Ce flux provient de la raison, parce que l'Être nécessaire est une intelligence qui juge la création comme une perfection lui étant due. Ensuite il attribue directement l'existence à la raison pure ; enfin ce qui émane de lui, ce sont les formes intelligibles.<sup>4</sup> Goichon, en analysant la différence entre l'essence et l'existence et l'analogie de l'être selon Avicenne, dit qu'il est impossible d'accepter dans le même système la création par l'émanation et l'approche moniste auquel il aboutit. S'il invoque le monisme, c'est qu'il ne distingue pas réellement l'existence de l'essence.<sup>5</sup>

Selon un autre philosophe et orientaliste connu français Henry Corbin, l'idée "orthodoxe" de la création dans la philosophie d'Avicenne se trouve dans la nécessité et subit une altération radicale. L'Être nécessaire ne peut agir directement de façon volontaire dans la prééternité. Il réagit seulement à la nécessité divine.<sup>6</sup> La création consiste dans l'acte même de la pensée divine. Nous remarquons, que Corbin dans son livre *Histoire de la philosophie islamique* examine le problème du caractère primordial et de l'éternité du Dieu, mais il ne donne pas la signification de l'éternité et de la co-éternité de Dieu avec le monde.

Un autre chercheur francophone Osman Chanine consacre au problème de la création dans la philosophie d'Avicenne un des chapitres de son travail sous le nom de "La création", mais là on étudie peu le problème de l'éternité du monde, et co-éternité de Dieu avec le monde etc. Dans ce chapitre on étudie principalement les problèmes du divin et de l'émanation. Seulement dans un petit passage de ce chapitre sous le nom de "La providence", Osman examine la co-éternité de Dieu et du monde. La providence qui devient une pure nécessité ontologique de la métaphysique d'Avicenne se confond avec le développement de l'ordre du bien, mais quel est donc le sens de cette providence dans sa philosophie ? Avant de répondre à cette question Osman explique que chez Plotin il y a une providence particulière qui est le raisonnement précédant l'action. Au dire d'Osman, si le monde n'a pas toujours existé et qu'il est né à un certain moment, s'établit donc une providence, qui s'applique aux choses particulières ; elle serait une anticipation et un calcul de Dieu, qui se demanderait comment créer ce monde et le rendre meilleur.<sup>7</sup> Mais puisque le

<sup>1</sup> Goichon A.-M., *La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe Médiévale*, Maisonneuve, Paris, 1951, p. 33.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>6</sup> Corbin Henry, *Histoire de la philosophie islamique*, Gallimard, Paris, 1986, p. 242.

<sup>7</sup> Osman Chanine, *Ontologie et théologie chez Avicenne*, Maisonneuve, Paris, 1962, p. 132.

monde existe éternellement et qu'il ne provient pas d'un instant, il est juste d'en conclure, selon Plotin, que la providence universelle constitue la conformité du monde à la raison. Avicenne comprend, dans sa conception de la providence que Dieu a voulu que tous les êtres émanent de son essence et en tirent leur existence.

Dieu ne veut pas les objets à cause d'eux-mêmes, mais à cause de son essence. La providence du Créateur ne vient pas d'une cause accidentelle et extérieure, mais de son essence. L'émanation des choses, l'ordre, le bien et tout ce qui procède de Lui, doit être aussi adéquat à son essence. Avicenne a pu couronner son système philosophique par sa théorie de la création. Dans sa conception de la création, il n'y a qu'un Dieu, qui est au-dessus de tous les êtres créés et qui est dénué de toute matière. C'est le Créateur, qui a fendu l'obscurité du non-être par la lumière de l'être et qui connaît la particularité des choses d'une façon universelle.<sup>1</sup>

Dans les degrés des êtres créés où l'on comprend la matière, la forme, les âmes célestes, les corps, l'animal et l'homme, on ne voit l'existence d'une seule source. Dieu qui est éternel et qui a donné l'existence à toutes les choses contingentes - a créé l'intelligence qui Le pense. C'est justement Dieu qui a créé l'homme, qui peut atteindre de par sa perfection illuminée et absolue, la dignité de la prophétie.<sup>2</sup>

Du point de vue de Corbin, Averroès a été le commentateur et le disciple d'Aristote et était contre l'idée de toute émanation, parce que l'idée de l'émanation à son avis, d'une certaine façon est la foi incertaine en la création, car selon Aristote, aucune création n'est acceptable. Par ces mots, la stylistique avicennienne selon laquelle «de l'Un ne procède que l'Un», devient infondée et de ce fait, le système de causalité qui est fondé sur cette relation, tombe aussi. Donc, l'esprit s'élevant (du corps) (*akli muforik*) peut être la cause de l'âme céleste, non pour que l'intelligence (comme on voit dans la philosophie d'Avicenne) réfléchisse par cette âme, mais du point de vue de l'intelligence se reconnaisse en cette âme. Donc la raison n'est plus la cause créatrice, mais elle est la cause finale et son objectif.<sup>3</sup>

Le chercheur belge francophone Gérard Verbeke dit que le Dieu d'Avicenne est la raison créatrice de tous les êtres, alors que lui-même ne possède pas de cause. Mais il faut savoir, comment les objets causaux procèdent de la source créatrice. Il y a ici deux aspects, qu'il est important d'éclaircir : la Cause première est-elle toujours créatrice, ou a-t-elle commencé à produire le monde à partir d'un moment déterminé ? Évidemment, l'Être nécessaire existe éternellement, ce qui n'empêche pas que dans le monde sublunaire les êtres particuliers naissent et périssent. Selon cette hypothèse, le monde doit être "éternel" mais cela ne signifie pas que le monde se trouve au-delà de l'ordre temporel, mais qu'il existe depuis l'éternité.<sup>4</sup>

Cette théorie a été développée par Aristote et adaptée par plusieurs philosophes médiévaux. Dans la doctrine d'Avicenne, la création ne commence jamais, le monde existe éternellement, l'Être nécessaire produit par une nécessité ce qu'il cause et cela, en vertu de sa propre existence. En démontrant sa doctrine sur la création du monde, Avicenne développe les idées, qui ont été défendues par plusieurs philosophes précédant: Plotin défendait déjà l'éternité de la création dans sa lutte contre les gnostiques. Ceux-ci prouvaient que le créateur du monde était mauvais et c'est pour cela que le monde lui-même était foncièrement mauvais. Selon les gnostiques, le monde a commencé à exister à un moment donné et disparaîtra un jour.<sup>5</sup> Dans le traité *Contre les gnostiques*, qui remonte à 263, Plotin veut prouver que la thèse des gnostiques est inacceptable. La création n'est pas un événement contingent, qui serait le résultat d'une décision et qui aurait pu

<sup>1</sup> *Ibid.*

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>3</sup> داریوش شایگان- کرین هانری، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. ترجمه باقر پرهام. تهران، ۱۳۷۱. ص. 178. (Doreuš Šoyegon. Henry Corbin, le monde de pensée spirituelle en islam iranien), Téhéran, 1371), p. 178.

<sup>4</sup> Verbeke G., *Une nouvelle théologie philosophique* in Simon Van Riet, *Avicenna Latinus, liber de philosophia prima sive scientia divina V-X*, E.Peeters; Leiden: E.J.Brill, Louvain, 1980, p. 51.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 54.

ne pas se produire. Selon Plotin, l'émanation des objets créés n'est pas l'effet d'une décision contingente, elle appartient à la nature même du Principe premier. Le problème de l'éternité du monde est examiné non seulement dans les œuvres des philosophes grecs, dont on peut voir l'influence sur Avicenne, mais ce problème est étudié dans les œuvres des philosophes ultérieures chrétiennes et non chrétiennes et des théologiens. En particulier, l'éternité de la création est reconnue chez Ammonius, un des grands commentateurs d'Aristote à Alexandrie, ainsi que chez Proclus, Isidore, Damascius et Simplicius, et parmi les chrétiens Elias, David et Etienne d'Alexandrie.

G. Verbeke, en exposant le point de vue d'Avicenne sur l'éternité du monde, écrit que tout procède de l'Être nécessaire : Dieu est la source permanente de tout ce qui est ; et puisque Dieu est créateur en vertu de son être, le monde est seulement l'image de la perfection divine. Pourtant, le monde se trouve loin de cette perfection suprême : entre ces deux points, il y a une grande distance qui est constituée d'une série d'intermédiaires, les intelligences supérieures, qui sont aussi créatrices, d'échelon en échelon, on s'éloigne de la perfection pure et les images de l'Être premier deviennent de moins en moins parfaites. Le monde sensible n'est qu'un faible reflet de la Bonté suprême.<sup>1</sup>

G. Verbeke dans son étude compare les idées d'Avicenne à celles de son successeur Thomas d'Aquin sur l'éternité du monde et montre que sur trois questions Thomas d'Aquin n'était pas d'accord avec Avicenne. Thomas d'Aquin réfutait l'affirmation d'Avicenne selon laquelle d'un principe unique ne peut provenir qu'un seul être. Cette opinion se trouvait déjà chez Plotin. Thomas n'accepte pas cette doctrine, parce que, selon lui, l'acte créateur est une décision libre, une initiative autonome, et ne relève pas d'un processus nécessaire.

La deuxième opposition de Thomas à la doctrine d'Avicenne concerne l'activité créatrice des intelligences supérieures. A ses yeux, cette causalité transcendante ne peut pas appartenir à un autre être en dehors de Dieu. Autrement dit, selon lui, il est impossible que Dieu communique son pouvoir créateur à un être créé.<sup>2</sup> Cependant, Thomas lui-même hésite sur ce point. D'abord il admet que Dieu puisse conférer sa puissance créatrice à un être créé. Ensuite, il constate qu'il y a une distance infinie entre le néant absolu et l'être et conclut que seul un être infini était capable de créer. Thomas d'Aquin reproche à Avicenne le fait qu'il attribue la force de la création à toutes les intelligences supérieures. A ses yeux, ces substances supérieures, bien qu'elles soient parfaites, ne peuvent néanmoins pas s'avérer créatrices.

Son troisième reproche consiste en ce que, dans l'optique d'Avicenne, l'ordre du monde soit le résultat du hasard. La variété, qui se rencontre dans le monde, n'est plus le résultat de la poursuite d'un but défini. G. Verbeke, en concluant l'étude de l'émanation et de l'éternité du monde dans la doctrine d'Avicenne, dit que la structure de la métaphysique d'Avicenne est originale et puissante : sa métaphysique s'inspire de Plotin, mais elle n'est pas une copie de la pensée du fondateur de l'école néoplatonicienne. Cependant, la façon dont Avicenne explique l'origine des êtres créés qui prennent leurs sources en un Être nécessaire, témoigne d'un esprit métaphysique particulièrement subtil du penseur.<sup>3</sup>

Les partisans et les adversaires d'Avicenne sur la question du caractère primordial et de l'éternité du monde, ont été nombreux en Orient aussi bien qu'en Occident. Parmi ses adversaires orientaux, on peut citer Fakhriddin Razy. Celui-ci résout le problème de la création du monde conformément à la doctrine de l'Islam, c'est-à-dire du point de vue du créationnisme. Contrairement à Avicenne, il ne reconnaît pas l'idée du caractère initial et de l'éternité du monde.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>4</sup> Диноршоев М., Қулматов Н., Баъси мутакаллим бо файласуф in *Мушкилоти Ибни Сино*, Душанбе, 1980. (Dinoršoev M., Qulmatov N., « Discours des mutakallims avec le philosophe », in *Problèmes chez Avicenne*, Douchanbé, 1980), p. 118.

Khayol Dodikhudoev, chercheur tadjik, considère que, dès lors qu'il s'agit du sujet de la connaissance et de sa relation au monde, Avicenne ne doute pas de la matérialité du monde.<sup>1</sup> Coexistant avec Dieu, le monde existe objectivement et réellement, en dehors de l'âme du sujet pensant. F. Sirodžov constate que la conception d'Avicenne de la primordialité et de l'éternité du monde possédait autant de partisans convaincus que d'opposants féroces.

Si, d'une part, Ghazali, Fakhriddin Razy, Taftazani, Ibn Taymiya ont clairement démenti cette idée centrale de la philosophie péripatéticienne, d'autre part, Omar Khayyâm, Abu Ahmad ibn Ali, Ali al-Omadi, Nassiriddin Tussi etc se sont prononcés en sa faveur. Les représentants en vue de la philosophie de l'averroïsme latin ont protégé et développé plus avant la ligne matérialiste irano-arabe de l'aristotélisme tardif d'Avicenne et d'Averroès.<sup>2</sup> Un rôle particulièrement considérable dans cette direction a été joué par Siger de Brabant, qui protégeait successivement et développait les thèses du péripatétisme oriental sur l'éternité du monde, l'impossibilité de résurrection des corps, les lois régissant l'ordre mondial, le conditionnement causal des phénomènes etc.

Ainsi, les philosophes français croient que dans la doctrine d'Avicenne sur une l'émanation, le caractère primordial et éternel du monde, mais également dans la co-éternité de Dieu avec le monde, Avicenne a perçu pour l'essentiel et a développé les idées des auteurs de la Grèce ancienne, en particulier de Plotin. Selon Avicenne, Dieu crée le monde non pas par désir personnel (comme le fait Allah), mais par nécessité. D'autre part, le problème de la création dans le système philosophique d'Avicenne se réalise sur la base des catégories de " cause et effet".

Dieu est compris comme la cause et le monde comme son effet. Étant donné que la cause et l'effet se passent simultanément, le Dieu et le monde, sont tous deux primordiaux et éternels. De ce point de vue, certains chercheurs ont supposé que la philosophie d'Avicenne était dualiste, mais Louis Gardet n'a jamais été d'accord avec les partisans de cette idée en expliquant que les philosophes, aussi bien du Levant que du Maghreb, n'enseignaient jamais les prétendues « deux vérités ». Selon al-Fârâbî et surtout Avicenne, il semble bien qu'il s'agisse d'une seule vérité, mais saisie selon deux formes différentes.<sup>3</sup>

**Mots-clefs :** Avicenne, Ibn Sina, éternité du monde, Dieu, philosophes français

**Keywords:** Avicenna, Ibn Sina, eternity of the world, God, French philosophers

<sup>1</sup> Додихудоев Х., Ибн Сина и гносеологический материализм in *Известия АН Таджик. ССР*. Отдел. общественных наук. № 2, 1979, с. 34-47. (Dodikhudoev Kh., Avicenne et le matérialisme gnoséologique in *Revue de l'Académie des sciences du Tadjikistan Soviétique*, n. 2, 1979, p. 34-47).

<sup>2</sup> Сироджов Ф. Проблема извечности мира в философии Ибн Сины. *Op.cit.*, С. 166-172.

<sup>3</sup> Bouamrane Ch., Gardet L., *Panorama de la pensée islamique*, Sindbad, Paris, 1991, p. 118.