

IN MEMORIAM
YAḤYĀ MICHOT
(03.VII.1952–1.IV.2025)

OLGA L. LIZZINI
AIX-MARSEILLE UNIVERSITÉ



Le 1er avril 2025, Yahya (Yaḥyā) Michot – né Jean – grand nom des études avicenniennes et interprète passionné d'Ibn Taymiyya, s'éteignait à Hartford, dans le Connecticut. Il était professeur émérite à ce qui est aujourd'hui la Hartford International University for Religion and Peace où, en tant que titulaire de la chaire d'études islamiques et de relations entre chrétiens et musulmans (*Professor of Islamic Studies and Christian-Muslim Relations*), il avait enseigné depuis 2008, assurant également sa collaboration à *The Muslim World*, la revue publiée par cette même institution.¹

J.M. était né à Thuin, dans la province du Hainaut en Belgique (Wallonie), le 3 juillet 1952. Attiré dès l'enfance par les lettres, il suivit de 1964 à 1970 les cours de la section gréco-latine du Collège Cardinal Mercier (Braine-l'Alleud) – premier de classe tout au long de ses études, il y obtint la médaille d'or de *Primus perpetuus* – pour ensuite poursuivre ses études à l'Université Catholique de Louvain (UCL, Louvain-la-Neuve) jusqu'en 1983. Tourné d'abord, outre la philosophie, vers l'hébreu et les études bibliques – la question de la Révélation était pour lui déjà

¹ *The Muslim World: A Journal Devoted to the Study of Islam and of Christian-Muslim Relations*; v. par exemple, *100th Anniversary Special Issue*, Blackwell Publishing, Oxford 2010; cf. YAḤYĀ MICHOT, « Between Entertainment and Religion: Ibn Taymiyya's Views on Superstition », *The Muslim World*, 99 (2009), p. 1–20; ID., « Ibn Taymiyya's 'New Mardin Fatwa': Is Genetically Modified Islam (GMI) Carcinogenic? », *The Muslim World*, 101 (2011), p. 130–181; ID., « An Important Reader of al-Ghazali: Ibn Taymiyya », *The Muslim World*, 103 (2013), p. 131–160; ID., « Philosophical Exegesis in Context. Some Views by Ibn Taymiyya », *The Muslim World*, 109 (2019), p. 582–594. Cf. également sa conférence sur Duncan Black MacDonald (m. 1943): < <https://www.youtube.com/watch?v=RCR11vtFDk> > (dernière consultation 18.05.2026).

centrale –, J.M. découvrit au fil de ses années universitaires la langue arabe et l'islam, qu'il finit par embrasser comme sa propre religion.

Sa trajectoire académique fut, d'emblée, celle d'un esprit d'exception. Bénéficiaire du soutien du FNRS (Fonds national de la recherche scientifique belge) à partir de 1974, il obtint en 1981 le titre de Docteur en philosophie avec une thèse en trois volumes consacrée à la théorie eschatologique d'Avicenne (« La destinée de l'homme selon Avicenne »), rédigée sous la direction de Simone Van Riet, responsable à l'époque du Centre de philosophie arabe et de son projet majeur: *l'Avicenna Latinus*.² Un volume entier de la thèse, qui lui valut le titre « avec la plus grande distinction et félicitations du jury », était réservé aux textes arabes traduits. En 1983, il ajouta à ce premier titre un second, en langue arabe et en islamologie – des disciplines qui lui étaient devenues familières lors de son séjour cairote, où – objecteur de conscience – il avait enseigné le français au Collège Patriarcal d'Héliopolis (1978–1980). En 1983, Jean Michot, puis Yahyā, fut ainsi chargé d'enseignement à l'UCL de Louvain (d'abord assistant de 1983 à 1989, puis premier assistant de 1989 à 1996, et enfin, de 1996 à 1997, chef de travaux) à l'Institut Supérieur de Philosophie.³

Son parcours universitaire et, plus largement, son existence même changèrent considérablement en 1998. Michot fut d'abord *Visiting Fellow*, puis *KFAS Fellow*, à l'Oxford Centre for Islamic Studies, et donc *Lecturer* à la Faculté de théologie de l'Université d'Oxford, où il enseigna la théologie islamique et la langue arabe jusqu'en 2008. Cette même année, il quitta Oxford pour le Connecticut où il accepta le poste de Professeur au prestigieux Hartford Seminary (désormais Hartford International University for Religion and Peace) où il poursuivit sa carrière universitaire.

Dans les trois institutions pour lesquelles il lui arriva de travailler, Y.M. enseigna avec une attention, une compétence, une organisation et un dévouement exemplaires des cours de langue, d'histoire et de littérature arabes, d'islamologie, de philosophie arabo-islamique et, au Hartford Seminary, de dialogue interreligieux, à des dizaines et des dizaines d'étudiants dont il se déclarait toujours, peut-être avec une pointe d'ironie, le « serviteur ».

Polyglotte, il avait un amour évident pour les langues:⁴ outre le français, sa langue maternelle, qu'il cultivait dans ses travaux comme une langue littéraire,

² V. CLAUDE TROISFONTAINES, « In memoriam Simone Van Riet (12 avril 1919 – 28 novembre 1993) », *Revue Philosophique de Louvain*, 92 (1994), p. 146–151: < https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1994_num_92_1_6846 > (dern. cons. 18.05.2026).

³ De cette période est la traduction à laquelle il avait sans doute commencé à travailler dans les années au Caire: *Mémoires de Ramadan de Ahmed Bahgat*, Traduit de l'arabe et annoté par JEAN R. MICHOT, L'Harmattan, Paris 1991.

⁴ V. aussi son CV encore en ligne < https://www.hartfordinternational.edu/sites/default/files/2021-09/Yahya_Michot_CV.pdf > (dern. cons. 18.05.2026).

l'anglais qu'il pratiqua avec une maîtrise croissante depuis qu'il s'était établi à Oxford; et puis le néerlandais, l'espagnol, l'allemand, le latin et le grec ancien, le persan, le turc ou l'italien – des langues souvent apprises par goût et par curiosité; il me demanda, avant un de mes retours en Italie, de lui rapporter un exemplaire de *La Divina Commedia* qu'il souhaitait relire pour le pur plaisir; et, bien sur, parmi ces langues, on doit nommer l'arabe, la langue qui était pour lui celle de la Révélation,⁵ une langue qu'il était capable non seulement de traduire avec une grande précision, mais aussi d'utiliser naturellement dans les discussions et les interventions publiques. De 1995 à 1997 et puis de 2003 à 2005 il participa aux journées des *Durūs ḥasaniyya* organisées par le roi du Maroc.

Ceux qui ont pu assister à ses cours ont pu apprécier sa grande culture, sa curiosité sincère, la rigueur qu'il mettait dans ses recherches, son sérieux, toujours paradoxalement accompagné d'un sens de l'humour aigu, ainsi que son infatigable générosité intellectuelle qui se traduisait par des heures de relecture commune des textes. Ceux qui ont lu ne serait-ce qu'un de ses livres ou de ses nombreux articles connaissent sa langue précise et jamais ennuyeuse, la vivacité intellectuelle qui l'animait, l'originalité des problèmes qu'il choisissait d'explorer. Ceux qui ont eu l'occasion de discuter avec lui ont pu reconnaître son intelligence, mais aussi la façon dont il alliait, à un sérieux presque ascétique, une ironie cinglante, la netteté – parfois abrupte – de ses positions et un certain goût pour la provocation.

Sa biographie fut marquée par des passages continuels: entre pays, langues, institutions, appartenances intellectuelles. Le séjour en Égypte, durant les années de formation, fut aussi l'occasion d'un premier livre;⁶ vinrent ensuite l'engagement académique à Louvain et au sein de la communauté musulmane de Belgique, Oxford à partir de 1998 et enfin Hartford à partir de 2008. Une vie façonnée par la recherche et l'enseignement, mais aussi par les affections – son épouse Louise, rencontrée au Caire, l'a toujours accompagné, ainsi que leurs deux enfants – et par les voyages sur les cinq continents, souvent à l'occasion des nombreuses invitations à donner des cours ou des conférences.

Les changements dans sa vie ne furent toutefois pas uniquement dus à l'évolution de sa carrière. Son transfert à Oxford s'apparenta, au début, à un exil: il quitta à contrecœur l'UCL – et Bruxelles – en raison du scandale qu'avait provoqué en 1997 la publication, sous pseudonyme, de sa traduction d'une *fatwā* d'Ibn Taymiyya sur les moines chrétiens. L'histoire de cette affaire, qui suscita des réactions nombreuses et variées, est longue et surtout complexe; on ne peut en donner ici que les éléments essentiels, même s'ils ne pourront pas suffire à

⁵ YAḤYĀ MICHOT, « Revelation », in TIM WINTER (ed.), *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, MA 2008, p. 180-196; cf. aussi l'article dans SHIHADÉH (ed.), *Sufism and Theology*.

⁶ V. *supra* n. 3.

restituer ni la rudesse du débat ni la complexité de son protagoniste. En 1997, un essai sous forme de *pamphlet*, signé par un certain « Nasreddin Lebatelier »,⁷ fut publié: Ibn Taymiyya, *Le statut des moines. Traduction française en référence à l'affaire de Tibéhirine de Nasreddin Lebatelier (Rubbān al-ghāriqīn fī qatl ruhḅān Tibhirīn)*.⁸ Dans cet essai, la traduction et la présentation de la *fatwā* sur les moines du savant hanbalite étaient accompagnées d'une introduction et de plusieurs notes de commentaire. Tout en représentant une illustration savante du texte, le travail mettait en relation la position de Ibn Taymiyya sur le statut des moines avec l'assassinat, par le GIA algérien, le 21 mai 1996, des sept moines enlevés dans la nuit du 26 au 27 mars de la même année au monastère de Tibhirine, en Algérie.⁹ L'introduction indiquait que la communauté islamique avait condamné par consensus (*iǧmā'*) les assassinats des moines de Tibhirine, tout en faisant entendre Ibn Taymiyya et la position – fondée au demeurant sur les « textes fondateurs » – selon laquelle les moines « qui se sont fait comme un nid sur la tête », c'est à dire – selon Ibn Taymiyya – les moines actifs dans la société et dans le prosélytisme, pouvaient légitimement faire l'objet d'un *jihād* (*ǧihād*).¹⁰ Le rapprochement et le choix du pseudonyme, « Nasreddin », suscitèrent des réactions très fortes et une polémique éclata qui devint vite un scandale aux lourdes conséquences. En

⁷ Le pseudonyme choisi par l'auteur mérite attention: Nasreddīn, figure du sage-fou de la tradition populaire islamique, s'associe à Le Batelier, le passeur – ce que confirme d'ailleurs le titre arabe, *Rubbān al-ghāriqīn* (« le batelier des noyés »). Le grand spécialiste se masque ainsi en sage-bouffon pour dire, avec une élégance oblique, des choses très sérieuses. Le Batelier désigne le conducteur d'un bateau, comme le même Nasreddin Hoja est parfois décrit dans la tradition. Thuin était connue en tant que ville de batellerie: en 1880, Armand Michot y fonda un chantier naval pour la construction de péniches. On pourrait se demander par ailleurs si ce nom n'évoque pas aussi la bataille – et donc, implicitement, le *jihād* qui est précisément au cœur du traité. Quoi qu'il en soit, cette résonance garde toute sa pertinence dans un texte qui s'interroge sur la légitimité du recours à la force armée contre des moines. Sur Thuin, v. < https://www.telesambre.be/emission/replay/replay-le-chantier-naval-de-thuin/72686?utm_source=chatgpt.com > (dern. cons. 18.05.2026), cf.: < http://www.patrimoinevivantswalloniebruxelles.be/patrimoines/nature/fiche_nature/?n=20 > (dern. cons. 18.05.2026). Sur Nasreddin en philosophie on a au moins *Apprendre à philosopher avec Nasreddin Hodja*, par OSCAR BRENIFIER et ISABELLE MILLON: < <http://www.pratiques-philosophiques.fr/wp-content/uploads/2015/07/PHILOSOPHER-AVEC-NH-MISE-EN-PAGE-ORIGINALE-2.pdf> > (dern. cons. 18.05.2026).

⁸ IBN TAYMIYYA, *Le statut des moines*. Traduction française en référence à l'affaire de Tibéhirine de NASREDDIN LEBATELIER (*Rubbān al-ghāriqīn fī qatl ruhḅān Tibhirīn*), Safina Éditions, Beyrouth 1417/1997. On notera le style typique des titres arabes: *rubbān al-ghāriqīn* (le batelier des noyés) est en assonance avec *ruhḅān Tibhirīn* (les moines de Tibhirine).

⁹ < https://fr.wikipedia.org/wiki/Assassinat_des_moins_de_Tibhirine >; cf. au moins < <https://www.oasiscenter.eu/it/lo-spirito-di-tibhirine-continua-a-soffiare-in-marocco> > (dern. cons. 18.05.2026).

¹⁰ Sur le monachisme vu par l'islam, v. au moins SAMUELA PAGANI, « L'invention des *ādāb*: 'innovations' soufies et monachisme dans l'exégèse du verset 57:27 du Coran », in FRANCESCO CHIABOTTI, EVE FEUILLEBOIS-PIERUNEK, CATHERINE MAYEUR-JAOUEN, LUCA PATRIZI (éds.), *Ethics and Spirituality in Islam. Sufi adab*, Brill, Leiden 2017, p. 221–275.

répondant aux polémiques, Y.M. déclara que son intention était d'explorer, dans son étude, « le fossé profond qui sépare les textes musulmans classiques – y compris ceux utilisés par le GIA [Groupe islamique armé] – et le consensus (*ijmā'*) des condamnations contemporaines du drame de Tibhirine ». ¹¹ En insistant sur le consensus ¹² de condamnation de la part de la communauté concernant le « drame » de Tibhirine – à savoir le crime perpétré par le GIA – Y.M. démontrait que l'islam sunnite contemporain censurait l'assassinat, tout en signalant que les instructions d'Abū Bakr, auxquelles Ibn Taymiyya se référait pour ses arguments, les légitimaient – instructions auxquelles le consensus justement s'opposait. ¹³ La condamnation – et l'adhésion de l'auteur à celle-ci – se situaient donc sur le plan des sources de la loi islamique.

Suite à la polémique, Y.M. retira de la circulation l'essai (il le republia en 2005 dans une version « dés-actualisée », qui est encore disponible en ligne) ¹⁴ et finit par quitter l'UCL. ¹⁵ Après une brève période en tant que *Visiting Fellow*, il rejoignit donc l'Oxford Centre for Islamic Studies. C'était renoncer non seulement à son université, à Louvain-la-Neuve, où il présida le Centre de philosophie arabe, mais aussi à la vie de la communauté musulmane de Bruxelles, dans laquelle il était activement engagé en tant que président du Conseil supérieur des musulmans de Belgique (fonction qu'il occupa de 1995 à 1998). ¹⁶ Oxford représenta néanmoins pour lui une ouverture décisive sur le monde académique anglophone et prépara la phase américaine qui allait suivre.

La vie de recherche de Michot s'est déployée dans l'espace – non toujours apaisé – entre l'intellect (*al-'aql*), seul guide affiché de ses interprétations des textes de l'islam classique, et la tradition (*al-naql*) de la foi qu'il avait embrassée. On retrouve

¹¹ Cf. YAḤYA MICHOT, « Droit de réponse », *Témoignage chrétien*, 2782 (31 octobre 1997); cf. ARMAND VEILLEUX, « Jean Yahya Michot et la littérature politique du G.I.A. », *Collectanea cisterciensia*, 62 (2000), p. 78–80.

¹² En islam, on lit, « aucun corps social particulier » a le droit « de pouvoir reformuler le dogme et la norme et, a fortiori, de les transformer et de les réécrire. C'est à la communauté tout entière qu'est alors confiée la gestion du magistère, une communauté dont il est impossible qu'elle puisse se mettre d'accord sur quelque chose qui constituerait un égarement » (cf. IBN TAYMIYYA, *Le statut des moines*; cf. IBN TAYMIYYA, *Fetwa des moines*, p. 3 (pour les références, v. infra la note).

¹³ Cf. IBN TAYMIYYA, *Le statut des moines*, p. 21–22; « assassinats » apparaît entre guillemets.

¹⁴ < <https://www.muslimphilosophy.com/it/works/ita%20moines.pdf> > (dern. cons. 18.05.2026); IBN TAYMIYYA, *Fetwa des moines*. Traduction française et introduction par YAḤYA MICHOT, E-version « dés-actualisée », considérablement abrégée mais enrichie d'addenda, de IBN TAYMIYYA, *Le statut des moines*. Traduction française, en référence à l'affaire de Tibéhirine, par NASREDDIN LEBATELIER (*Rubbân al-ghâriqîn fî qatl ruhân Tibhirîn*), El-Safina, Beyrouth 1417/1997 (« Fetwas d'Ibn Taymiyya, II »); cf. IBN TAYMIYYA, *Le statut des moines*.

¹⁵ Cf. PHILIPPE VAN PARIJS dans la vidéo: « Hommage au Professeur Yahya Michot »: < https://www.youtube.com/watch?v=TAN9yY_OGSE > (dern. cons. 18.05.2026).

¹⁶ Cf. les textes en YAḤYA MICHOT, *Musulman en Europe. Réflexions sur le chemin de Dieu (1990-1998)*, préface de TARIQ RAMADAN, Éditions Jeunesse sans frontières, Paris 2002.

peut-être ici la marque profonde de sa réflexion: non pas celle d'un érudit détaché, mais d'un chercheur en quête, un savant pour qui le texte classique n'était jamais seulement objet d'analyse, mais lieu d'interrogation. D'où aussi l'attention minutieuse à la langue de ses auteurs: chaque terme devait être interrogé dans sa précision sémantique et dans ses résonances internes à la tradition. Les lexiques qui clôturaient ses travaux de traduction – et qui représentent un modèle pour la recherche – n'étaient pas un appendice, mais une partie essentielle de sa démarche. Il ne s'agissait pas d'un exercice formel, mais de la conviction que la pensée vit dans la densité des mots. C'est en ce sens que son interprétation d'Avicenne et sa lecture d'Ibn Taymiyya ont marqué les études contemporaines.

Avicenne (Ibn Sīnā, mort en 1037/428) et Ibn Taymiyya (mort en 1328/728): la production scientifique de Y.M. s'est en effet articulée essentiellement autour de ces deux figures centrales – et à bien des égards opposées – de la tradition intellectuelle de l'islam. D'un côté le grand philosophe et médecin persan qui a signé à la fois l'apogée de la tradition classique de la *falsafa* et le début d'une nouvelle ère, tant en philosophie qu'en théologie en islam; de l'autre, l'érudit de tradition hanbalite, d'une importance capitale aussi bien pour la tradition intellectuelle de l'islam que pour ses courants anti-intellectualistes. Ces deux auteurs, très différents mais tous deux centraux – Ibn Taymiyya est pour Michot « un pair d'Avicenne, d'Ibn 'Arabī, de Mullā Sadrā al-Širāzī et alii »¹⁷ constituent la clé de voûte de son travail intellectuel. Il faudrait des dizaines de pages pour rendre compte de l'ensemble de ses travaux, et nous ne pouvons ici que nous limiter à l'essentiel. On pourra peut-être un jour rassembler dans un corpus unique les différents travaux qu'il a rédigés et publiés souvent de manière fragmentaire dans diverses revues, cahiers ou pamphlets (c'est notamment le cas des écrits sur Ibn Taymiyya).¹⁸

¹⁷ V. JEAN R. [YAHYA] MICHOT, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya. Le « Livre du Samā' et la danse (Kitāb al-Samā' wa l-Raqṣ) » compilé par le shaykh MUHAMMAD AL-MANBIJI*, Vrin, Paris 1991, p. 7. Dans la présentation aux *Études taymiennes/Taymiyyan Studies* (Al-Bouraq, Paris 2020) on lit « Près de quarante ans après avoir découvert le Shaykh de l'Islam Ibn Taymiyya (m. 728/1328), je continue à penser que nous avons, en sa personne, un véritable théologien, au sens le plus noble donné à ce terme en Occident: quelqu'un capable de parler de Dieu d'une manière qui interpelle les intellects et les cœurs de nos contemporains. La chose s'explique sans doute, entre autres raisons, par le fait qu'il ne vécut pas dans une tour d'ivoire mais fut amené, en sa qualité de mufti, à constamment réfléchir et agir en phase avec la société de son temps. Tout controversé qu'il soit pour d'aucuns, et quelques réserves qu'on ait vis-à-vis de certaines de ses vues ou actions, l'étudier est toujours un plaisir ».

¹⁸ Sans prétendre à l'exhaustivité: v. – avec les textes cités en bas – YAHYA MICHOT, « Ibn Taymiyya's Commentary on the Creed of al-Hallaj », in AYMAM SHIHADAH (ed.), *Sufism and Theology*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2007, p. 123–136; ID., « Mised and Misleading... Yet Central in their Influence: Ibn Taymiyya's Views on the Ikhwan al-Safa' », in NADER EL-BIZRI (ed.), *The Ikhwan al-Ṣafā' and their Rasā'il: An Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2008, p. 139–179. Sur Avicenne, v. « *Al-Nukat wa-l-fawā'id: An Important Summa of Avicennian Falsafa* », in PETER

La destinée de l'homme selon Avicenne. Le retour à Dieu (ma'ād) et l'imagination, publié en 1986 par Peeters (Louvain) pour le compte de l'Académie royale de Belgique, est la réécriture de la thèse de doctorat soutenue par Michot.¹⁹ Il s'agit d'un texte qui – dans ce qui était à l'époque quasi un désert –²⁰ s'affirma comme fondamental pour l'étude de la philosophie d'Avicenne. Suivi quelques ans plus tard par l'ouvrage, différent mais tout aussi fondamental, de Dimitri Gutas (*Avicenna and the Aristotelian Tradition*),²¹ et par les nombreux précieux essais de Jules Janssens,²² son collègue associé à la KU de Louvain, c'est ce texte, *La destinée de l'homme selon Avicenne*, qui a formé des générations de chercheurs. Pour l'eschatologie, la théorie de l'imagination, la psychologie, la cosmologie et, au-delà, la métaphysique d'Avicenne, ce livre reste un ouvrage essentiel. Michot y met en lumière à la fois la cohérence systématique de la pensée d'Avicenne et le rôle fondateur de l'imagination dans la construction de son système. L'imagination n'est pas une faculté marginale dans l'architecture psychologique du monde et de l'humain, mais le principe d'une réalité qui est « imaginaire » (et non pas imaginaire). L'imagination est ainsi le lieu de médiation entre l'intellect et le monde sensible, entre la métaphysique et l'expérience, entre la révélation et la compréhension, tout en étant un lieu de vérité. Dans la lecture qu'en donne Michot, l'eschatologie, la théorie de la prophétie, la psychologie et la cosmologie d'Avicenne ne peuvent être comprises sans reconnaître cette fonction structurante de l'imagination. Sa lecture de la pensée avicennienne reste philosophique, non symbolique ou irrationaliste même quand elle est confiée à des images. Pour Michot Avicenne établit une théorie de la réception de la manifestation divine: les choses reçoivent le flux divin comme des « prismes » qui reflètent la lumière en la « colorant ». L'idée d'une manifestation de lumière – plus efficace, aux yeux de Michot, pour rendre compte du flux avicennien comme « épiphanie créatrice », que ne l'était l'idée d'une émanation nécessaire de l'être – visait à dégager au cœur du système avicennien un concept unificateur capable de rendre compte de l'ensemble des phénomènes expliqués par le système.²³

ADAMSON (ed.), *Classical Arabic Philosophy: Sources and Reception*, Warburg Institute, London 2007, p. 90–123.

¹⁹ JEAN R. [YAHYA] MICHOT, *La destinée de l'homme selon Avicenne. Le retour à Dieu (ma'ād) et l'imagination*, Peeters, Louvain 1986.

²⁰ Si l'on exclut les travaux pionniers de A.M. Goichon et, parmi les majeurs, de S. M. Afnan, F. Rahman, M. Marmura.

²¹ DIMITRI GUTAS, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, Brill, Leiden – Boston 1988; cf. *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Second, Revised and Enlarged Edition, Including an Inventory of Avicenna's Authentic Works), Brill, Leiden – Boston 2014.

²² Pour la bibliographie de Jules Janssens (jusqu'en 2021), v. DANIEL DE SMET, MERIEM SEBTI (éds.), *Penser avec Avicenne. De l'héritage grec à la réception latine, en hommage à Jules Janssens*, Peeters, Louvain 2022, p. 11–19.

²³ MICHOT, *La destinée de l'homme selon Avicenne*, p. 87–93.

Avicenne aurait cherché à articuler, dans le cadre de la rationalité philosophique, ce processus de « manifestation divine » que la mystique appelle *tağallī* et pour lequel Michot utilisait, à propos d'Avicenne, le couple de termes « désaltération/épiphane » de Dieu:²⁴

L'inférieur comme dés-altération/épiphane de la réalité supérieure dont il participe, à laquelle il est associé: telle semblerait être pour Avicenne, non seulement la clef permettant d'expliquer l'activité humaine mais, chose beaucoup plus importante, le secret même de la création [...] né de l'extériorisation de la pensée de Dieu, manifestation de cette pensée, le crée se développe, à partir de Lui et vis-à-vis de Lui, selon une relation structurellement identique à un rapport dés-altération/épiphane.²⁵

Depuis 1980, Michot a consacré de nombreux articles fondamentaux à Avicenne (sur ses *Épîtres*, sur le *Kitāb al-Hidāya* et plus en général sur l'imagination, l'eschatologie, l'âme), et a publié, outre son ouvrage majeur sur l'eschatologie (*La destinée de l'homme selon Avicenne*), la *Lettre au Vizir Abū Sa'd*²⁶ et la *Réfutation de l'astrologie*,²⁷ texte pour lequel, avec son humour caractéristique et son goût pour la confrontation, il décida de confier la préface à Elizabeth Teissier, astrologue française, déjà mannequin et actrice, célèbre dans le monde francophone pour avoir animé une émission quotidienne sur l'horoscope, sur Antenne 2. Parmi les trésors avicenniens qu'il a rendus accessibles, il faut également mentionner la traduction annotée du *Livre de la Genèse et du Retour* (*Kitāb al-mabda' wa-l ma'ād*), d'abord mise à disposition sous forme privée (« version exploratoire », 1994), puis

²⁴ JEAN R. [YAḤYA] MICHOT, « Dés-altération et épiphane: une lecture avicennienne de la danse mevlevie », in Selçuk Üniversitesi, *6 Millî Mevlânâ Kongresi* (Tebliğler), 24-25 Mayıs 1992, Selçuk Üniversitesi Yayınları, n. 110, Selçuk Araştırmaları Merkezi Yayınları n. 9, Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü, Konya 1993, p. 25-32 (pour la version corrigée et augmentée, v. < <https://muslimphilosophy.com/michot/IS-Des-alteration.pdf> > (dern. cons. 18.05.2026); cf. ID., « La réponse à Bahmanyār et al-Kirmanī. Présentation, traduction critique et lexique arabe-français de la *Mubāhata* III », *Le Muséon*, 110 (1997), p. 143-221; les prémisses de cette interprétation sont déjà dans les travaux précédents, v. ID., « Cultes, magie et intellection: l'homme et sa corporéité selon Avicenne », in CH. WENIN (éd.), *L'homme et son univers au Moyen Age. Actes du congrès international de Philosophie médiévale, 30-août - 4 septembre 1982*, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, Louvain-la-Neuve 1986, 2 vols., vol I, p. 220-233 (v. p. 226-227).

²⁵ MICHOT, « Dés-altération et épiphane », p. 27; cf. ID., « Cultes, magie et intellection », p. 227 où Michot met en relation « l'humanisme » d'Avicenne à la conception même « de la création comme épiphane; le crée, certes inférieur et moindre bien, n'étant pas exclu mais au contraire compris, intégré à titre de manifestation d'une volonté providentielle ».

²⁶ IBN-SINA, *Lettre au vizir Abū Sa'd*, édition princeps d'après le manuscrit de Bursa, trad. de l'arabe, introduction, notes et lexique par YAḤYA MICHOT, Al-Bouraq, Beyrouth 2000.

²⁷ AVICENNE, *Réfutation de l'astrologie*, édition et traduction du texte arabe, introduction, notes et lexique par YAḤYA MICHOT, Al-Bouraq, Beyrouth - Paris 2006 (avec un essai de ELIZABETH TEISSIER).

publiée en ligne (2000).²⁸ Parmi ses nombreux articles, on mentionnera notamment ses études sur l'âme, l'imagination et les formes fictives,²⁹ le travail sur la « pandémie » avicennienne: Y.M. a été peut-être le premier à souligner le rôle d'Avicenne en tant que fondateur d'une nouvelle façon de faire de la philosophie et de la théologie en Islam.³⁰ Enfin, bien qu'apparemment marginal dans sa production, son article sur la danse mevlevie, où sont mobilisés les éléments clés de la cosmologie avicennienne, mérite d'être rappelé.³¹

Michot a su en effet montrer non seulement l'extraordinaire intelligence interne du système d'Avicenne, mais aussi la profondeur de la tradition philosophique et plus généralement intellectuelle de l'islam, saisie dans sa cohérence mais aussi dans ses tensions, entre raison et foi.

²⁸ AVICENNE, *Livre de la Genèse et du Retour*. Traduction française intégrale par J. R. [YAHYA] MICHOT, éd. en ligne 2002 (première parution « version exploratoire », Bruxelles 1994).

²⁹ J.R. [YAHYA] MICHOT, « Les sciences physiques et métaphysiques selon la *Risālat fī-aqsām al-'ulūm* d'Avicenne. Essai de traduction critique », *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 22 (1980), p. 62-73; ID., « Le commentaire avicennien du verset: 'Puis Il se tourna vers le ciel...' ». Édition, traduction et notes », *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales* (= MIDEO), 14 (1980), p. 317-328; ID., « Tables de correspondance des *Ta'liqāt* d'al-Fārābī, des *Ta'liqāt* d'Avicenne et du *Liber Aphorismorum* d'Andrea Alpago », MIDEO, 15 (1982), p. 231-250; ID., « L'épître sur la connaissance de l'âme rationnelle et ses états attribuée à Avicenne », *Revue Philosophique de Louvain*, 82 (1984), p. 479-499; ID., « Prophétie et divination selon Avicenne. Présentation, essai de traduction critique et index de l'Épître de l'âme de la Sphère », *Revue Philosophique de Louvain*, 83 (1985), p. 507-535; ID., « Cultes, magie et intellection: l'homme et sa corporéité selon Avicenne », in WENIN (éd.), *L'homme et son univers au Moyen Age*, p. 220-233; ID., « Avicenna's Letter on the Disappearance of the Vain Intelligible Forms after Death », *Bulletin de philosophie médiévale*, 27 (1985), p. 94-103; ID., « L'épître sur la disparition des formes intelligibles vaines après la mort d'Avicenne. Édition critique, traduction et index », *Bulletin de philosophie médiévale*, 29 (1987), p. 152-170; ID., « L'eschatologie dans le 'Livre de la Guidance' d'Avicenne. Présentation, traduction et index de la dernière section du *Kitāb al-Hidāya* », *Bulletin de philosophie médiévale*, 30 (1988), p. 138-152; ID., « Un Important Recueil Avicennien du VIIe / XIIIe S.: La Majmū'a Huseyin Celebi 1194 de Brousse », *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 33 (1991), p. 121-129; ID., « Une nouvelle œuvre du jeune Avicenne: Note complémentaire à propos du ms. Huseyin Celebi 1194 de Brousse », *Bulletin de philosophie médiévale*, 34 (1992), p. 138-152; ID., « La Définition de l'âme, section I de l'Épître des états de l'âme. Traduction critique et lexicque », in ALAIN DE LIBERA, ABDELALI ELAMRANI-JAMAL, ALAIN GALONNIER (éds.), *Langages et Philosophie. Hommage à Jean Jolivet*, Vrin, Paris 1997, p. 239-256; ID., « La réponse à Bahmanyār et al-Kirmānī. Présentation, traduction critique et lexicque arabe-français de la *Mubāhāṭa* III », *Le Muséon*, 110 (1997), p. 143-221; ID., « Al-Fārābī and His Influence on the Early Avicenna: The Evidence from the *Kitāb al-Mabda' wa-l-Ma'ād* », in FEHRULLAH TERKAN, SENOL KORKUT (eds.), *Proceedings of the International al-Farabi Symposium*, Ankara, October 7-8 2004, Elis Yayinlari, Ankara 2005, p. 327-340; ID., « Le riz trop cuit du Kirmānī. Présentation, édition, traduction et lexicque de l'Épître d'Avicenne contestant l'accusation d'avoir pastiché le Coran », in FRANK DAELEMANS, JEAN-MARIE DUVOSQUEL, ROBERT HALLEUX, DAVID JUSTE (éds.), *Mélanges offerts à Hossam Elkhadem par ses amis et ses élèves = Archives et bibliothèques de Belgique / Archief- en Bibliotheekwezen in België*, Numéro Spécial / Extra Nummer 83 (2007), p. 81-129.

³⁰ Jean R. [YAHYA] MICHOT, « La Pandémie avicennienne au VI/XII^{ème} », *Arabica*, 40 (1993), p. 287-344.

³¹ MICHOT, « Dés-altération et épiphanie ».

Quelques années après la publication de *La destinée de l'homme selon Avicenne*, Michot publia chez Vrin une traduction très fidèle, accompagnée – comme toujours – d'un lexique, d'un court texte d'Ibn Taymiyya: le *Kitāb al-samā' wa l-raḡs*: compilation d'al-Manbiḡī telle qu'éditée en 1323/1905 dans le deuxième tome de la *maḡmū'a al-rasā'il al-kubrā* d'Ibn Taymiyya.³² Une série d'écrits sur et de Ibn Taymiyya suivit. Parmi ceux-ci il convient de mentionner les « Textes spirituels » – publiés quasi mensuellement à partir de 1990, puis rassemblés en ligne avant d'être publiés dans la Nouvelle série à partir de 2009,³³ textes qui – avec les « *fetwas* » – ont été partiellement réunis en volumes et traduits en plusieurs langues.³⁴ Les « Textes spirituels » n'étaient pas une sélection arbitraire dans une

³² MICHOT, *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*; cf. la recension de ERIC CHAUMONT in *Bulletin critique des Annales islamologiques*, 10 (1993), p. 67–69: < <https://www.ifao.egnet.net/bcai/10/31/> > (dern. consul. 18.05.2026).

³³ Voici ce que Y.M. écrivait dans la présentation de la « Nouvelle série » (I–XX) de textes (2009–2015), que l'on peut consulter sur [www.academia.edu](https://www.academia.edu/21317491/Yahya_Michot_Textes_spirituels_d_Ibn_Taymiyya_Nouvelle_serie_I_XX_): < https://www.academia.edu/21317491/Yahya_Michot_Textes_spirituels_d_Ibn_Taymiyya_Nouvelle_serie_I_XX_ > (dern. cons. 18.05.2026): « De 1990 à 1998, j'ai publié seize 'Textes spirituels' d'Ibn Taymiyya à Paris, dans la revue *Le Musulman* de l'Association des Étudiants Islamiques de France. Ces 'Textes' furent suivis, de 1999 à 2002, par vingt et une 'Pages spirituelles' d'Ibn Taymiyya publiées dans le mensuel *Action* de l'association Action Islamique de Maurice. Ces 'Textes' et ces 'Pages' peuvent aisément être lus sur divers sites de l'internet, notamment < www.muslimphilosophy.com > et < www.academia.edu >. La 'nécessité' (*al-ḡarūra*), comme l'aurait dit Avicenne, n'a pas permis à ces séries de se prolonger pendant quelques années. Mon envie de partager avec d'autres le plaisir et l'intérêt que je trouve habituellement à la lecture du Shaykh de l'Islam demeurerait cependant intacte. D'où cette nouvelle série de 'Textes spirituels' que je proposai directement aux internautes à partir de 2009, sans plus passer par une publication sur papier ».

³⁴ Ici quelques titres sans prétendre à l'exhaustivité: Les *Pages spirituelles d'Ibn Taymiyya*, in *Action*, Port-Louis (Mauritius) publiées à partir de 1999 (voir la liste bibliographique); les *Textes spirituels d'Ibn Taymiyya*, in *Le Musulman*, Association des Étudiants Islamiques de France, Paris (à partir de 1990; voir la liste bibliographique). Les *Fetwas d'Ibn Taymiyya* (Textes traduits de l'arabe, annotés et présentés en relation à certains textes modernes par YAḤYA MICHOT, Éd. Albouraq, Beyrouth (diff. la Librairie de l'Orient, Paris) ont été publiées à partir de 1996: IBN TAYMIYYA, « Les intermédiaires entre Dieu et l'homme: *Risālat al-Wāsita Bayna l-Khalq wa l-Haqq*. Traduction française suivie de *Le Shaykh de l'Islam Ibn Taymiyya: chronique d'une vie de théologien militant* », *Le Musulman*, 4 (1996), p. 1–27 (A.E.I.F. Éditions, Paris 1417/1996 [Fetwas du Shaykh de l'Islam Ibn Taymiyya, I]); ID. *Le haschich et l'extase*. Textes traduits de l'arabe, présentés et annotés, Albouraq, Beyrouth – Paris 2001 (Fetwas d'Ibn Taymiyya, 3); ID. *Mardin: Hégire, fuite du péché et « demeure de l'Islam* ». Textes traduits de l'arabe, annotés et présentés en relation à certains textes modernes. Préface de JAMES PISCATORI, Albouraq, Beyrouth – Paris 1425/2004 (Fetwas d'Ibn Taymiyya, 4); ID., *Les Saints du Mont Liban. Absence, jihād et spiritualité, entre la montagne et la cité*. Cinq fetwas traduits de l'arabe, introduits et annotés. Préface de NADER EL-BIZRI, Albouraq, Beyrouth – Paris (Fetwas d'Ibn Taymiyya, 5). La *fatwā* du statut des moines compte comme volume II. Quelques textes sont parus comme « Écrits spirituels d'Ibn Taymiyya »: IBN TAYMIYYA, *Un Dieu hésitant ?* Texte traduit de l'arabe, introduit et annoté, Albouraq, Beyrouth – Paris 1425/2004 (Écrits spirituels d'Ibn Taymiyya, 1), ID. *Mécréance et pardon* Textes traduits de l'arabe, introduits et annotés, Albouraq, Beyrouth – Paris 1426/2005 (Écrits spirituels d'Ibn Taymiyya, 2). Cf. *La place du Prophète dans l'Islam* [Images animées], participant YAḤYA MICHOT, Centre socio-culturel de la rue de Tanger, Paris 1996;

œuvre plus vaste: ils en étaient, aux yeux de Michot, le cœur. La loi et la spiritualité n'étaient en effet pas, pour lui, deux dimensions distinctes de l'expérience religieuse mais une seule et même réalité. Insister sur la dimension spirituelle d'Ibn Taymiyya n'était alors pas une tentative de le dépolitiser au sens d'un retrait du monde, mais l'affirmation que l'obéissance à la révélation et à la tradition (*sunna*) est l'acte religieux fondateur. Sa lecture visait aussi à soustraire Ibn Taymiyya aux instrumentalisation contemporaines – tant des lectures radicales que des chercheurs qui, à ses yeux, arrachaient les textes à leur contexte doctrinal et historique³⁵. Il demeure cependant une tension non résolue dans cette lecture: restituer Ibn Taymiyya à la complexité de son contexte signifiait aussi prendre au sérieux une théologie de la révélation qui limite radicalement les prétentions autonomes de la raison. La *fatwā* de Mardīn, consacrée au statut juridique de la ville de Mardīn sous domination mongole, occupe dans ce cadre une place particulière.³⁶

Le sang et la foi d'al-Ḥallāj: Fetwas, commentaire du « Credo », « Épître » et autres textes, traduits de l'arabe, introduits et annotés par YAḤYA MICHOT, Éd. Albouraq, Beyrouth – Paris 2017; « Ibn Taymiyya on Astrology: Annotated Translation of Three Fatwas », in CAROL KERSTEN (ed.), *The Fatwa as an Islamic Legal Instrument: Concept, Historical Role, Contemporary Relevance*, Gerlach Press, Berlin 2019, vol. II, p. 231–282; *Muslims under Non-Muslim Rule: Ibn Taymiyya on Fleeing from Sin; Kinds of Emigration; The Status of Mardin: Domain of Peace/War, Domain Composite; The Conditions for Challenging Power*. Texts translated, annotated and presented in relation to six modern readings of the Mardin Fatwa by YAḤYA MICHOT, foreword by JAMES PISCATORI, Interface Editions, Oxford 2006; *L'opium et le café*. Édition et traduction d'un texte arabe anonyme, précédées d'une première exploration de l'opiophilie ottomane et accompagnées d'une anthologie, [avant-propos et choix de textes par] YAḤYA MICHOT, Éd. Albouraq, Beyrouth (diff. Librairie de l'Orient, Paris 2008); *Against Extremisms*. Texts translated, annotated and introduced by YAḤYA MICHOT; with a foreword by BRUCE B. LAWRENCE, Éd. Albouraq, Beyrouth (diff. Ozoir-la-Ferrière) 2012; cf. *Études taymiyyennes/Taymiyyan studies*, Éd. Albouraq, Paris 2020. Pour d'autres textes, cf. AḤMAD AL-RŪMĪ AL-AQḤIṢĀRĪ (d. 1041/1631 or 1043/1634), *Against smoking: an Ottoman manifesto*; introduction, editio princeps and translation by YAḤYA MICHOT, foreword by MOHAMMAD AKRAM NADWI, 1ère éd., Kube Publishing, Markfield (Leicestershire) 2010.

³⁵ Sur l'importance du contexte, v. aussi l'entretien pour OummaTV: < https://www.youtube.com/watch?v=bldVAY_QVyI > (dern. cons. 18.05.2026).

³⁶ Elle a fait l'objet, à partir des années 1980, d'une instrumentalisation systématique par des mouvements jihadistes, qui s'en sont servis pour légitimer la violence contre des gouvernements musulmans jugés non conformes à la *sharī'a*. Michot publia en 2004 une traduction française annotée du texte (IBN TAYMIYYA, *Mardin. Hégire, fuite du péché*) suivie en 2006 d'une version anglaise (IBN TAYMIYYA, *Muslims under Non-Muslim Rule*). Son but explicite était de montrer que les lectures jihadistes reposaient sur des erreurs philologiques et historiques. Dans le texte de cette *fatwā* Ibn Taymiyya interroge le statut de la ville de Mardin, dont les gouverneurs Artuklides étaient des musulmans assujettis aux Mongols, lesquels – tout en étant convertis à l'islam – appliquaient encore la *Yasā*, leur loi traditionnelle. Pour Ibn Taymiyya la ville a un statut complexe (*murakkab*) et n'est ni domaine de guerre (*dār al-ḥarb*) ni domaine de l'islam (*dār al-islām*). La traduction de Y.M. – que l'on ne peut pas considérer à l'abri de toute instrumentalisation – fut suivie, par une conférence internationale sur la *fatwā* et ses thèmes, organisée en mars 2010 dans la même ville de Mardin par le « Global Center for Renewal and Guidance » (GCRG) en coopération avec

Dans les années 2000, dans des écrits intelligents et cultivés mais, au moins en partie, également militants – Y.M. étudia conjointement ses deux auteurs, en les comparant. Il consacra quelques articles au *Dar' ta'āruḍ al-'aql wa-l-naql – Le rejet de la contradiction entre la raison et la tradition* –, œuvre majeure du théologien-juriste – un article traitait du neuvième des quarante-quatre points par lesquels Ibn Taymiyya réfute l'« objection rationaliste » des *mutakallimūn* et des *falāsifa*,³⁷ un autre du commentaire d'Ibn Taymiyya sur l'eschatologie d'Avicenne, extrait du *Dar' ta'āruḍ* –³⁸ et travailla aussi plus largement à la réception avicennienne d'Ibn Taymiyya, notamment dans un article sur le commentaire dédié par Ibn Taymiyya au *K. al-Ishārāt* d'Avicenne.³⁹ Comme tous les autres, ces travaux sont destinés à faire vivre les textes classiques: Y.M. a été essentiellement un auteur de traductions, d'éditions, de commentaires et d'introductions aux textes.

Les deux figures auxquelles Y.M. a consacré sa vie d'étude peuvent apparaître comme diamétralement opposées. Avicenne élabore son système philosophique sur la base de la raison, l'intellect ('*aql*), qui est la substance même du Premier Principe dont émanent les intelligences et donc le monde entier. À partir de cette construction intellectuelle, le philosophe interprète donc la révélation à la lumière de la raison, qui finit par coïncider avec la vérité de la révélation voire s'y superposer (un point qui reste toutefois, il faut le préciser, ouvert à la réflexion). À l'opposé, Ibn Taymiyya déconstruit les schémas, les règles et les visées de la raison ('*aql*) pour montrer la nécessité de la révélation et donc de la tradition

l'Université Artuklu de Mardin, sous la présidence du cheikh 'Abd Allāh bin Bayyah: < <https://binbayyah.net/english/the-new-mardin-declaration/> > (dern. cons. 18.05.2026). À l'issue de cette conférence la « Nouvelle Déclaration de Mardin » fut signée: on y condamna toute interprétation violente du texte. Tout en reconnaissant une tradition fautive dans l'édition de la *fatwā* qu'il avait traduite, Michot commenta la conférence avec ironie, en remarquant, entre autres, que les participants avaient confondu la *fatwā* de Mardin avec les *fatwās* anti-mongols de Ibn Taymiyya (YAḤYĀ MICHOT, « Ibn Taymiyya's 'New Mardin Fatwa': Is genetically modified Islam (Gmi) carcinogenic? », *The Muslim World*, 101 (2011), p. 130–181; < <http://www.muslimphilosophy.com/michot/ITA-Mardin-Conference.pdf> > (dern. cons. 18.05.2026).

³⁷ YAḤYĀ MICHOT, « Vanités intellectuelles... L'impasse des rationalismes selon le *Rejet de la contradiction* d'Ibn Taymiyyah » *Oriente Moderno*, 19/80 (2001), p. 597–617. Sur Ibn Taymiyya, v. au moins JOHN HOOVER, *Ibn Taymiyya*, Oneworld, London 2019; ADRIEN CANDIARD, *Le Dieu immédiat. Le concept de vérité dans le Dar' ta'āruḍ al-'aql wa-l-naql d'Ibn Taymiyya*, Cerf, Paris 2023.

³⁸ YAḤYĀ MICHOT, « A Mamluk Theologian's Commentary on Avicenna's *Risāla Adhawīyya* - Being a Translation of a Part of the *Dar' al-ta'āruḍ* of Ibn Taymiyya with Introduction, Annotation, and Appendices », Part I: *Journal of Islamic Studies*, 14/2 (2003), p. 149–203; Part II: *Journal of Islamic Studies*, 14/3 (2003), p. 309–363.

³⁹ YAḤYĀ MICHOT, « Knowing the Unknown. Ibn Taymiyya's Commentary on Avicenna's *Ishārāt*, namaṭ X », in ABDELKADER AL GHOUZ (ed.), *Islamic Philosophy from the 12th to the 14th Century*, Bonn University Press, Bonn 2018, p. 119–210. Sur les *Ishārāt*, v. YAḤYĀ MICHOT, « Tutoring Bahmanyār 'from behind a veil': the *Ishārāt* in Avicenna's professional career », *The Muslim World*, 112 (2022), p. 473–491.

(*naql*).⁴⁰ Avicenne présente un Dieu rationnel, à l'origine d'un monde intelligible et donc accessible aux outils de la philosophie. Ibn Taymiyya adhère à l'idée d'un Dieu libre, affranchi de toute obligation de l'intellect et auquel l'homme ne doit qu'un seul acte: l'adoration et la soumission à Sa loi. Y.M. lui seul aurait pu dire ce qui avait réuni, dans son âme curieuse, passionnée et en même temps rigide, deux auteurs si différents. L'impression, pour ceux qui le regardaient et le lisaient de l'extérieur, était que les deux auteurs étaient pour lui comme deux aspects de la même recherche: celle du sens des choses du monde et celle de sa norme. Dans le système solide d'Avicenne, c'est la métaphysique qui guide l'interprétation des textes révélés, tandis que chez Ibn Taymiyya, tout système métaphysique est soumis à la critique au nom de la révélation: la métaphysique et la rationalité n'ont que de vaines prétentions face à l'adhésion nécessaire à la règle de la révélation, c'est-à-dire à tout ce qui est pour lui tradition ou *sunna* (*naql*). La place croissante d'Ibn Taymiyya dans les travaux de Michot pourrait donc signaler un déplacement important: de l'intérêt pour la rationalité philosophique avicennienne vers une conception dans laquelle la tradition de la révélation assume un rôle de plus en plus décisif.

Dans l'article paru dans *Oriente Moderno* en 2000,⁴¹ en présentant et traduisant en français un passage du même *Dar' Ta'āruḍ al-'aql wa-'l-naql*, Michot place ce texte dans le contexte du blocage et de l'épuisement de la raison spéculative islamique aux VIIIe/XIIIe–VIIIe/XIVe siècles, contexte qu'Ibn Taymiyya lui-même met en parallèle à celui de l'astronomie ptolémaïque arabe (la « cosmographie »), pour insister sur l'« impasse » des rationalistes. Ces derniers non seulement se contredisent entre eux mais se démentent souvent eux-mêmes, et la fragmentation interne dont ils témoignent dénonce – pour Ibn Taymiyya et, on est tenté d'en déduire, pour Michot aussi – la vanité de leurs prétentions épistémologiques, confirmant ainsi la validité de la voie alternative, celle des *al-fiṭar al-salīma*, les « natures premières saines » qui s'accorderaient d'emblée avec la révélation prophétique (*naql*).

Dans un bref texte sur la révélation que Michot écrit pour *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, on peut lire:

⁴⁰ V. MICHOT, « Vanités intellectuelles »; cf. HOOVER, *Ibn Taymiyya*; CANDIARD, *Le Dieu immédiat*.

⁴¹ MICHOT, « Vanités intellectuelles ».

Beyond the realm of what the Lord creates, the dimension of what God says should be given even more importance, as it is exclusively according to this other uncreated reality that the fullest kind of relation can be developed with the divine. It is revelation that brings some moral distinctions into the created reality, with its commands and its prohibitions, and thus initiates, through religion, the differentiation between good and evil, between virtue and sin, between God's friends and His foes.⁴²

Une recherche sur le monde, donc, et sur le Dieu qui seul lui donnerait sens. Du regard sur l'humain que l'on reconnaît pourtant toujours dans ses écrits, témoignent entre autres les dernières leçons à Hartford, sur *Les Mille et Une Nuits*,⁴³ qui laissent transparaître quelque chose de sa personnalité: âpre et polémique mais vive, ironique, rigoureuse et, à sa manière, généreuse.

⁴² MICHOT, « Revelation », p. 181. Cf. MICHOT, « Ibn Taymiyya's Commentary on the Creed of al-Hallaj ».

⁴³ Le premier cours en 2018: < <https://www.readkong.com/page/yahya-m-michot-the-arabian-nights-rs-633-hartford-7233650> >; < <https://www.hartfordinternational.edu/news-events/news/video-professor-yahya-michot-presents-his-january-2018-course-arabian-nights> > (dern. cons. 18.05.2026).