



Mémoire
Présenté par :
Mamadou SARR

Université Cheikh Anta Diop
FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES
HUMAINES (F.L.S.H.)
DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

**Extrait du livre d'Ameer Ali : the spirit of
Islam. Traduction et commentaire du
chapitre X: the Rationalistic and
Philosophical Spirit of Islam**

Année académique : 2006-2007

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR

(U.C.A.D.)

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

(F.L.S.H.)

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



MÉMOIRE DE MAÎTRISE

Sujet :

Extrait du livre d'Ameer Ali : *The spirit of Islam*

**Traduction et commentaire du
chapitre X : *THE RATIONALISTIC AND
PHILOSOPHICAL SPIRIT OF ISLAM.***

Présenté par :

Mamadou SARR

Sous la direction de :

Mme MBENGUE Ramatoulaye Diagne

Maître de conférences

Année académique : 2006-2007

Remerciements

« Quelque soit le Salafii que tu rencontreras sur cette terre, transmets lui mes salutations et prie pour lui. En effet, ils sont bien peu nombreux. »

« Aucun travail ne s'accomplit dans la solitude », disait Michel Beaud, dans ses remerciements, à la première édition de son livre intitulé *L'art de la thèse*.

Aussi, ai-je trouvé normal, de faire figurer, ici les noms de quelques personnes particulièrement remarquables, dans l'élaboration de ce travail.

Ainsi, je tiens à remercier, tout d'abord, mes parents, mes deux grands frères, par ordre décroissant : Abdoulaye et Mor.

A tous ceux qui ont contribué à l'élaboration de ce travail : ils sont très nombreux, je me permettrais de citer :

Ahmad Thiongane

Dame Yade

Mor Talla Mbengue

Coumba Mangara

A Ramatoulaye, je fais une mention spéciale, la mère de mes enfants. Ainsi qu'à ma directrice de mémoire.

Mes remerciements vont aussi au CODESRIA dont la gracieuse subvention m'est d'une grande utilité.

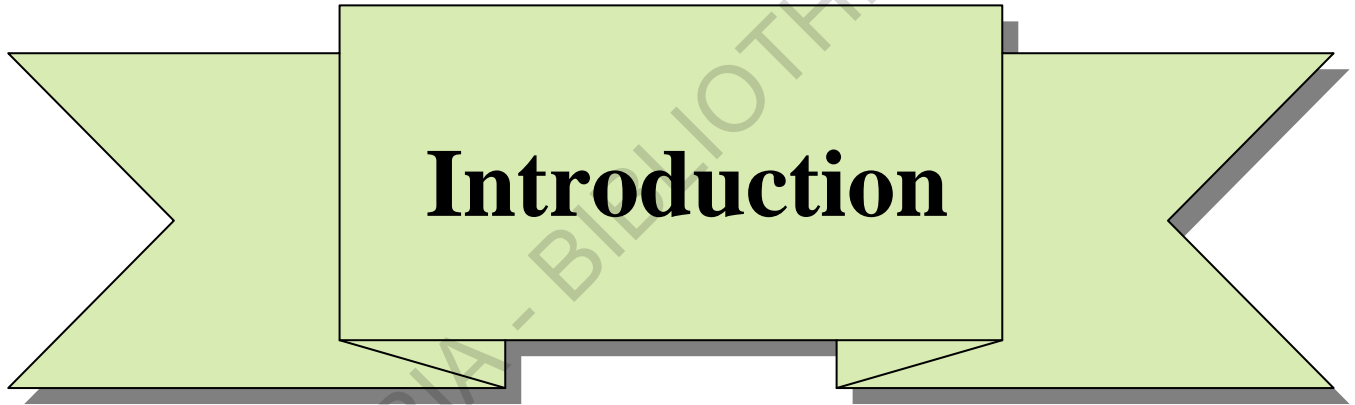
DEDICACE

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

A Magatte Fall

PLAN

| | | |
|------|--|----------|
| I- | Introduction..... | Pp.5-9 |
| II- | L'esprit rationaliste et philosophique de l'Islam..... | Pp.10-53 |
| III- | Commentaire..... | Pp.54-70 |
| IV- | Conclusion..... | Pp.71-73 |
| V- | Annexes (conférence d'Uthaymine sur le destin et commentaire d'Albany à propos de hadiths sur le destin)..... | Pp.74-86 |
| VI- | Index..... | Pp.87-89 |
| | Bibliographie..... | Pp.90-91 |



Introduction

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Le destin ? Une des brûlantes questions qui ont agité l'esprit humain à travers les âges de l'histoire humaine. Et parce que faisant parti des questions authentiquement philosophiques. C'est-à-dire non encore résolues, pour ne pas dire insolubles par la raison pure, est en grande partie une composante de ce mémoire, sinon la principale partie de ce dernier.

Aussi, ayant trouvé que l'auteur de *The Spirit of Islam (L'Esprit de l'Islam)*, Ameer Ali, en l'occurrence, traitait de la question, au chapitre X de son livre. Mais il était encore inédit en français. Ce qui a fait que nous avons procédé à la traduction de ce chapitre. Et ainsi en faire un prétexte, pour ce face à face avec notre mémoire. Puisque c'est ainsi que Mamoussé Diagne définit le mémoire, en disant qu'il est un face à face de son auteur avec sa mémoire, qui est par ailleurs toujours sélective.

C'est pourquoi, nous voudrions, dans cette note liminaire, faire entrer le lecteur, dans les composantes de ce mémoire. Mais aussi présenter l'auteur du texte, qui est objet et partie de ce travail, à savoir, le chapitre X, intitulé : **l'esprit rationaliste et philosophique de l'Islam.**

Et enfin, nous jugeons qu'une situation du texte, permettra de mieux montrer son enjeu, mais aussi la ou les réponses qu'il appelle de la part d'une approche salafii, à propos des questions qu'Ameer Ali y aborde.

Ainsi, le mémoire se compose d'abord d'une traduction intégrale du chapitre X, extrait de l'œuvre de l'auteur et intitulé *L'esprit de l'Islam (The spirit of Islam)*. Ensuite, un commentaire de ce chapitre, qui comme le texte traduit, parle, entre autres, du destin. Puis, une conférence d'un macheikh salafii, du nom de Muhammad Ibn Sâlih Al-'Uthaymin, accompagné d'un autre petit commentaire sur le «hadith des deux poignées» et ses variantes, à propos du destin, d'un autre macheikh salafii du nom de Muhammad Nâsruddîn Al-Albânî. Notons toutefois, que cette conférence et ce commentaire sont en annexe, et servent à mieux éclairer la position salafii sur cette question.

Et après les annexes, suit un index, pour les mots ou expressions, qui pourraient être source d'ambiguïtés auprès de lecteurs non arabophones, en général. Enfin, je pense qu'il n'est pas inutile de signaler que la bibliographie comporte, nombre d'œuvres arabes dont je ne connais la traduction, et que j'ai traduites pour donner une idée de leurs contenus. Ce qui justifie, par ailleurs, que le titre original ait été mis tel quel dans la bibliographie, accompagné de la traduction.

Quant à Ameer Ali, voici ce qu'on nous en dit en substance¹ : "Ameer Ali remonte son lignage jusqu'au huitième Imam, Ali Al Rizâ, au Saint Prophète (SAW)." Et, "après la mort de son grand-père, son père Saadat Ali Khan a été élevé et éduqué par son oncle maternel."

"Saadat Ali Khan avait cinq fils, Syed Ameer Ali étant le plus jeune d'entre eux. Il est né le 6 avril 1849. Son père, sur les conseils de certains amis officiers britanniques, fit une rupture avec les traditions et donna à son fils une éducation à l'anglaise. Ameer Ali fit ses études au Collège Hooghly. Il fut un enfant précoce et il apprit l'arabe, le persan, la philosophie arabe et l'histoire, de son talentueux père. Il obtient son diplôme en 1867 et devint l'un des premiers diplômés musulmans en Inde. En 1868, il passa sa maîtrise d'histoire et de droit, et la même année, bénéficia d'une bourse pour poursuivre ses études supérieures en Angleterre. À Londres, il rejoignit le Temple Inn et prit des contacts avec l'élite de la ville. Il subit l'influence du libéralisme contemporain."

"Il retourna en Inde, en 1873, et reprit sa pratique juridique à la Haute Cour de Calcutta. L'année suivante, il fut élu Membre de l'Université de Calcutta et également nommé chargé de cours en droit islamique au Presidency Collège." Il milita activement pour le progrès politique des musulmans de l'Inde. "Grâce à ce dévouement, il créa le Centre National Muhammadan Association, le 12 avril 1877." Il occupa beaucoup d'importants autres postes dans la vie publique indienne. "Il devint professeur de droit à l'Université de Calcutta en 1881. En 1890, il fut nommé juge à la Haute Cour de Calcutta. Il prit sa retraite en 1904 et décida de s'installer en Angleterre." Ainsi "il créa la Ligue musulmane de Londres en 1908." Et "en 1910, il créa la première mosquée à Londres. Son domaine d'activités fut élargi et dès lors, il était le représentant du bien-être de la communauté musulmane, dans le monde entier."

"Il écrivit un certain nombre de livres sur l'Islam et l'histoire islamique. Ses plus importantes contributions sont "L'Esprit de l'Islam", "Une brève histoire des Sarrasins" et "La Loi de Muhammad". Son livre "L'Esprit de l'Islam", pour certains universitaires, a été le plus grand travail sur la libérale exposition de l'Islam. Il mourut le 4 août 1928 dans le Sussex."²

Ainsi, comme son père qui rompit avec la tradition, concernant les humanités de son fils, Ameer Ali fit aussi de même, en adoptant une pensée et une attitude qui rompent avec ce qui disait traditionnellement en Islam. Et son livre, dont une partie est l'objet d'une traduction, ici, en est une illustration. La manière dont il y aborde les questions est tout à fait nouvelle, voire novatrice. Ce qui lui vaut son modernisme. Modernisme islamique, qui est

¹Site : webmaster@storyofpakistan.com (voir à propos d'Ameer Ali). Ces extraits sont une traduction d'un texte anglais de ce qui lui y est consacré, à la date du 19 novembre 2007. La dernière mise à jour de cet article date du 01 juillet 2003.

² Jusque là les citations ont une seule et même source. Celle qui est *op. cit.*

d'une appréciation différente suivant les convictions. C'est pourquoi il importera, ici, de dire, en ce qui nous concerne, l'attitude salafii à l'égard de la position d'Ameer Ali.

En effet, nous pensons que l'Islam n'a pas besoin, comme le remarque d'ailleurs Ameer Ali, de solvant pour passer de l'âge de la réceptivité à l'âge de la raison. Et que ce qu'on appelle le mal des musulmans, à savoir la modernité ou le présent, n'en est pas un pour les Salafiis éclairés.

Car il ne faut pas confondre la réserve, que requiert une fatwa sur les questions d'actualité, d'autant plus qu'une méprise peut être d'un grand dommage, à une attitude frileuse à l'égard du présent. Et c'est notoirement connu que les Machaayikh salafiis ne sont pas en reste. C'est cela qu'on rapporte de l'ex Muphti de l'Arabie Saoudite Abdul Aziz bin Bâz, celui qui est remplacé par l'actuel Muphti en exercice. En effet, sur les questions contemporaines, il effectuait des enquêtes, des mois durant, avant leur vulgarisation, et delà, donner des fatwas en conséquence. Mais, puisqu'aucun humain n'est infaillible. Certains de ses pairs ne partageaient pas toujours ses avis. Je veux nommer en l'occurrence Uthaymine et Albani.

Ceci pour dire que les Salafiis ne déplorent pas la critique des avis d'un macheikh, puisqu'il est peccable. Mais, ils veulent plutôt, qu'elle soit faite de manière légitime. C'est pourquoi il faut savoir raison garder sur nombre d'opinions qu'on croit être des évidences, parce que l'inexpérience joue en notre défaveur, et que l'âge nous apprendra à corriger.

Encore que certaines positions religieuses, dont leurs défenseurs sont taxés de réactionnaires, à une époque donnée, peuvent se révéler ultérieurement en phase avec les nouvelles orientations scientifiques. A cet égard, nous renvoyons au livre de Claude Tresmontant, intitulé *Les premiers éléments de la théologie*, paru aux éditions O.E.I.L., Paris, 1987. Ceci pour dire combien il est dangereux de reposer son dogme sur des théories scientifiques qui procèdent par *conjectures et réfutations* (pour reprendre le titre d'un ouvrage de Karl Popper).

Et il ne peut être nié, le fait que le rationalisme occidental a été d'une considérable influence sur notre auteur, lui qui a fait une partie de ses humanités à l'école anglaise. Ce génie occidental, bien étranger à l'esprit de l'Islam de l'aube, sur de nombreux aspects.

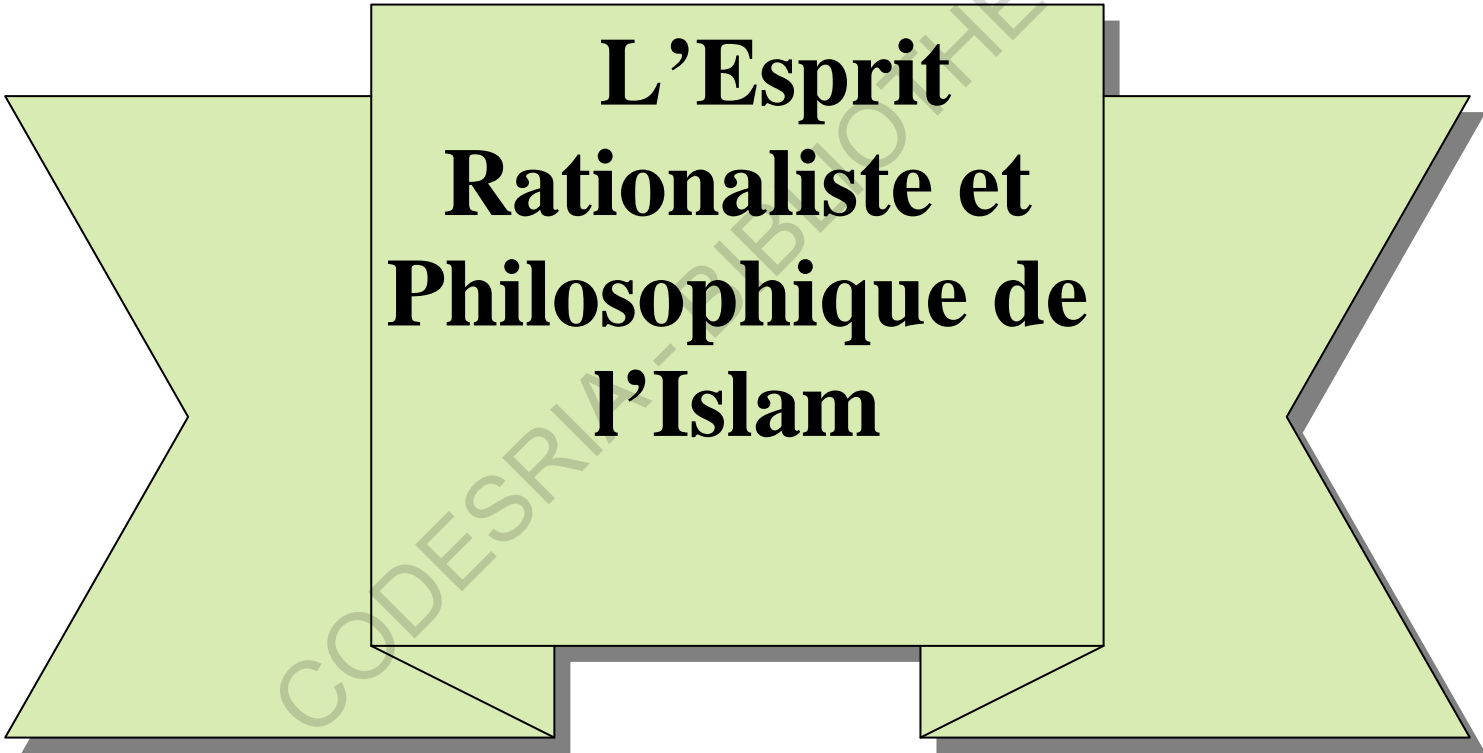
A cet égard la convocation de Charles Pellat pour définir l'orientation moderniste dans *Langue et littérature arabes* permettra de jeter une lumière sur les préoccupations d'auteurs comme Ameer Ali, qui, bien qu'ayant écrit en anglais, partage une grande ressemblance avec ceux que cet auteur décrit : " Deux tendances opposées se font jour cependant : un courant conservateur attaché au passé, en réaction contre les modernistes, et un courant progressiste

tourné vers l'avenir. C'est de l'équilibre de ces deux forces et de l'harmonisation du passé et du présent que dépend la destinée de la pensée et de la littérature arabe."¹

. Mais nous pensons encore une fois que nous sommes dans une situation de dialogue de sourds. Parce que l'Islam n'a pas besoin de solvant comme il était requis pour le Christianisme et qu'ainsi il n'a pas besoin d'être modernisé. C'est ce que remarque d'ailleurs bien Charles Pellat lorsqu'il dit dans son livre précité que des auteurs contemporains signent encore des livres qui pourraient être produits au moyen âge

En définitive nous nous sommes efforcés de montrer dans notre commentaire que le retour aux enseignements de l'Islam auroral est très salubre pour les musulmans d'aujourd'hui. Et en cela Muhammad Ibn Abdul Wahhab a donné un exemple qui peut très bien être encore médité. Renouveau qui excluait tout ce qui est postérieur au 9^e siècle comme le dit Charles Pellat. C'est-à-dire les trois générations bénies du hadith dont il sera fait mention dans le commentaire.

¹ Charles Pellat, *Langue et littérature arabes*, Armand Colin, Paris, 1970, collection U3



**L'Esprit
Rationaliste et
Philosophique de
l'Islam**

إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم¹

Comme toutes les autres nations de l'antiquité, les Arabes préislamiques étaient d'un fatalisme sans faille. Les restes de leur ancienne poésie, seul vestige des ancestrales pensées et manières arabes, montrent qu'avant la promulgation de l'Islam les peuples de la Péninsule s'étaient absolument abandonnés à l'idée d'une irrésistible et aveugle fatalité. L'homme était juste un jouet entre les mains du Destin.

Cette idée engendra un insouciant mépris de la mort et une négligence absolue pour la vie humaine. Les enseignements de l'Islam créèrent une révolution dans l'esprit Arabe ; avec la reconnaissance d'une Intelligence suprême gouvernant l'univers, ils reçurent la conception d'une autonomie et de la responsabilité morale, fondées sur la liberté de la volition humaine. L'une des remarquables caractéristiques du Coran est la curieuse, et à première vue, contradictoire manière avec laquelle il combine l'existence d'une volonté Divine, qui non seulement ordonne toutes choses, mais qui agit directement sur les hommes et s'adresse aux origines de la pensée en eux, avec l'assertion d'une autonomie en l'homme et de la liberté de l'intellect. Non pas que ce trait soit particulier aux Ecrits de l'Islam ; la même caractéristique est trouvée dans les textes Bibliques. Mais dans le Coran la conception de la responsabilité humaine est si fortement développée que naturellement la question se présente à l'esprit, à savoir, comment ces deux idées sont-elles réconciliées l'une avec l'autre ?

Il semble contradictoire à première vue que l'homme doive être jugé par ses oeuvres, une doctrine qui constitue les fondements de la moralité islamique, si toutes ses actions sont régies par une toute puissante volonté. La foi sérieuse de Mohammed en un principe actif éternel, jointe à sa confiance au progrès de l'homme fournit une clef à ce mystère. Je propose d'illustrer ce que je veux dire par une référence à quelques passages qui expriment l'absolutisme de la volonté Divine et ceux qui affirment la liberté de la volonté humaine : «Et l'ordre de Dieu est en accord avec un décret déterminé...et le soleil court vers un gîte qui lui est assigné ; telle est la détermination (تقدير) du Tout-puissant, de l'Omniscient²... et parmi Ses signes est la création des cieus et de la terre et des animaux qu'Il y a disséminés. Qui a en outre le pouvoir de les réunir quand Il voudra³... et ne voient-ils pas que Dieu qui a créé les cieus et la terre, et n'a pas faibli en les créant, a le pouvoir de faire revivre le mort. Il a le

¹"Dieu ne change pas ce qui concerne un peuple jusqu'à ce qu'ils (les gens du peuple) changent ce qui est en eux-mêmes."(S.13 ; V.11)

² S.36 ; V.38

³ S.42 ; V.29

souverain contrôle sur toutes choses¹... et autres choses qui ne sont pas en vos commandes et qui sont sous Sa poigne, car Dieu est souverain disposant de toutes choses (على كل شيء) (قدير)². Et il n'est rien dont Nous n'ayons les réserves et Nous ne le faisons descendre que dans une mesure déterminée³... les secrets des cieus et de la terre appartiennent à Dieu ... Dieu a toutes choses en commande⁴... et propose leur l'exemple de la vie ici-bas. Elle est semblable à une eau que Nous faisons descendre du ciel ; la végétation de la terre se mélange à elle puis elle devient de l'herbe desséchée que les vents dispersent. Dieu dispose de toutes choses⁵... et c'est à Dieu qu'appartient la souveraineté de les défendre⁶... Dieu crée ce qu'Il veut⁷... et qui a créé toutes choses, et régit suivant la même (procédure) avec détermination absolue⁸... et votre Seigneur est un Souverain suprême⁹... Regardes donc les traces de la miséricorde de Dieu ; comment Il vivifie la terre après qu'elle ait été morte – en vérité le Restaurateur de la vie au mort est là. Et toutes choses sont en son commandement (هو على كل شيء قدير)¹⁰... à Dieu appartient ce qui est dans les cieus et ce qui est sur la terre ; et que vous divulguiez ce qui est en vous ou le cachez, Dieu vous le demandera, et Il pardonne qui Il veut ; et punit qui Il veut. Dieu est le Souverain suprême¹¹... dis ô Dieu, Souverain disposant de la domination, Tu donnes le pouvoir à qui Tu veux et le prends de qui Tu veux ; tout bien est en Ta disposition. Vraiment Tu es un Souverain suprême¹²... Dieu punit qui Il veut et pardonne qui Il veut¹³... à Dieu appartient la domination des cieus et de la terre, et ce qu'ils contiennent, et Il est Souverain sur toutes choses¹⁴... Vraiment Dieu accomplit ce qu'Il ordonne. Il a établi pour toutes choses un décret fixe¹⁵... mais Dieu a la mesure (يقدر) de la nuit et du jour¹⁶... glorifie le nom de ton Seigneur le Très-haut qui a créé le monde et l'a harmonieusement agencé, qui a déterminé, et guide conséquemment¹⁷... quant aux mécréants cela ne sert à rien que tu les avertisses ou que tu ne les avertisses pas ; ils ne croiront pas ; Dieu a scellé leurs

¹ S.46 ; V.33

² S.48 ; V.21

³ S.15 ; V.21

⁴ S.16 ; V.77

⁵ S.18 ; V.45

⁶ S.22 ; V.39

⁷ S.24 ; V.45

⁸ S.25 ; V.2

⁹ S.25 ; V.54

¹⁰ S.30 ; V.50

¹¹ S.2 ; V.284

¹² S.3 ; V.25

¹³ S.5 ; V.18

¹⁴ S.5 ; V.120

¹⁵ S.65 ; V.3

¹⁶ S.73 ; V.20

¹⁷ S.87 ; VV.1-3

cœurs et leurs oreilles¹... et l'obscurité de la nuit est sur leurs yeux²... et Dieu guide vers le droit chemin qui Il veut³... Dieu veut vous faciliter la tâche, car l'homme est par nature faible⁴. Dieu ne modifie point l'état d'un peuple, tant que les [individus qui le composent] ne modifient pas ce qui est en eux-mêmes⁵. Dis, en vérité Dieu égare qui Il veut et dirige vers Lui ceux qui sont repentants⁶».

On remarquera que dans plusieurs de ces passages 'le décret divin' signifie clairement la loi de nature. Les étoiles, les planètes ont chacune leurs cours délimités ; ainsi que tout autre objet dans la création. Les mouvements des corps célestes, les phénomènes de la vie et de la mort, sont tous gouvernés par une loi. D'autres passages indiquent incontestablement l'idée d'une entremise divine sur la volonté humaine. Mais ils sont encore expliqués par d'autres, dans lesquels cette entremise est conditionnée sur la volonté humaine. C'est à celui qui cherche l'aide divine que Dieu offre son aide, c'est à celui qui sonde son propre cœur, qui purifie son âme des désirs impurs que Dieu accorde Sa grâce. Pour le Professeur Arabe (le Prophète), ainsi que pour ses prédécesseurs, l'existence d'une Toute-puissance, du Créateur de l'univers, du Souverain de Ses créatures, était une réalité vivante et intense.

Le sentiment d'une confiance assurée en une personnalité qui se fait partout sentir et qui est consciente de tout a été la force motrice dans le monde à travers les âges. Pour le marin fatigué «navigant solennellement sa vie», il n'y a rien de plus rassurant, rien qui ne satisfasse plus l'intense désir pour un monde meilleur et plus pur que la conscience d'une force au dessus de l'humanité pour redresser les torts, réaliser les espérances et aider le solitaire malheureux. Notre croyance en Dieu provient de l'essence même des ordonnances divines. Elles sont comme beaucoup de lois, dans le sens le plus strict du mot, comme les lois qui régissent les mouvements des corps célestes. Mais la volonté de Dieu n'est pas une volonté arbitraire : c'est une volonté éducative, qui est suivie par l'écolier dans sa marche vers l'étude, comme par l'adepte dans son cercle.

Cependant les passages dans lesquels la responsabilité humaine et la liberté de la volonté humaine sont établies (posées) en termes emphatiques, définissent et limitent la conception de l'absolutisme. «Et quiconque acquiert un péché ne l'acquiert que sous sa seule responsabilité⁷... Et laisse ceux qui prennent leur religion pour jeu et amusement, et sont

¹ S.2 ; VV.5-6

² S.2 ; V.7

³ S.13 ; V.31

⁴ S.4 ; V.28

⁵ S.13 ; V.11

⁶ S.13 ; V.27

⁷ V.111 ; S.4

séduits par la vie sur terre et rappelle [par ceci (le Coran)], pour qu'une âme ne s'expose pas à sa perte selon ce qu'elle aura acquis¹... Et quand ceux-ci commettent une turpitude, ils disent : «C'est une coutume léguée par nos ancêtres et prescrite par Dieu». Dis : «Sûrement Dieu ne commande point la turpitude»²... Mais ils se faisaient eux-mêmes toute injustice³... Là Chaque âme éprouvera (les conséquences de) ce qu'elle a précédemment accomplies⁴... Donc quiconque s'égare porte l'entière responsabilité de ses errements.⁵

L'homme, dans la sphère limitée de son existence, est le maître absolu de sa conduite. Il est responsable de ses actes, de l'usage et de l'abus des forces dont il est doté. Il peut s'abaisser ou s'élever, suivant sa propre «inclination». Il y avait là, la suprême assistance pour celui qui cherche l'aide divine et la guidée. L'âme n'est-elle pas meilleure et pure en appelant son Seigneur pour cette aide qu'Il a promise ? Le faible n'est-il pas enhardi, l'affligé réconforté par leur propre appel au Père Céleste pour consolation et force ? Telles étaient les idées du Professeur de l'Islam en regard de la souveraineté Divine et de la liberté de la volonté humaine. Ses paroles rapportées, tenues de sources qui peuvent être regardées comme incontestablement authentiques, aident dans l'explication qu'il a envisagée à propos de la volonté et de la prédestination (جبر و اختيار ou قضاء و قدر). Non seulement ses propres mots, mais aussi ceux de son beau-fils "l'héritier légitime de son inspiration", ainsi que ses descendants immédiats, qui tiraient (dérivaient) leurs idées de lui, peuvent bien nous fournir une clé de la vraie notion islamique sur la question de l'autonomie de l'homme, un sujet qui a longtemps, aussi bien en Islam que dans le Christianisme, été le champ de bataille des disputes sectaires. En discutant ce sujet, nous ne devons pas cependant, perdre de vue le fait que la plupart des traditions qui ont fourni à la Patristique son arsenal d'armes contre la raison souveraine portent d'évidentes traces de "mise en ordre". Elles disent le comment de leur propre histoire et les circonstances dans lesquelles elles vinrent à l'existence. Certaines de ces traditions, qui se présentent comme étant transmises par des hommes qui vivaient quasiment en contact avec le Professeur, montrent des signes palpables de changements et de transformations nombreux dans l'esprit et la mémoire des transmetteurs. Les paroles recueillies de manières authentiques sont cependant nombreuses. Et je me référerai à quelques (peu) pour expliquer ce que j'avais déjà indiqué, que dans l'esprit de Mohammed une sérieuse croyance en la liberté humaine (volonté) était jointe à une solide confiance en la personnalité

¹ V.70 ; S.6

² V.28 ; S.7

³ V.70 ; S.9

⁴ V.30 ; S.10

⁵ V.108 ; S.10

du Père céleste. La dépravation héréditaire et la culpabilité naturelle étaient déniées de manière emphatique. Tout fils d'homme est né pur et véridique, toute déviation dans la vie ultérieure, de la voie de la vérité et de la rectitude, est due à l'éducation. "Tout homme est né religieusement constitué ; ce sont ses parents qui en font après un Juif, un Chrétien ou un Sabéen, comme lorsque vous recueillez l'animal à sa naissance y trouvez-vous une mutilation avant que vous-mêmes ne l'ayez mutilé ?"¹

Les enfants n'ont pas de caractère moral déterminé : à propos de ceux qui meurent à bas âge, "Dieu sait mieux ce que serait leur conduite" (s'ils avaient atteint la maturité). "Tout être humain a deux inclinations, l'une l'incitant au bien et l'y obligeant ainsi, et l'autre l'incitant au mal et ainsi l'y pousse²; mais l'assistance divine est proche, et celui qui demande l'aide de Dieu pour contenir les mauvaises inclinations de son propre cœur l'obtient". "C'est ta propre conduite qui te mènera au paradis ou en enfer, comme si tu y avais été destiné". "Aucune conduite humaine n'est le résultat d'une fatalité, non plus qu'il est lié par un irrésistible décret au paradis ou en enfer ; au contraire le résultat ultime est la création de ses propres actions, chaque individu est principalement responsable de sa future destinée". "Tout agent moral est favorisé sur sa propre conduite", ou comme il est posé dans une autre tradition "chacun est divinement favorisé en accord avec son caractère."³ La conduite humaine n'est en aucun cas fortuite ; chaque acte est le résultat d'un autre ; et la vie, la destinée et le caractère signifient les séries connectées d'incidents et d'actions qui sont liées les unes les autres, comme la cause et l'effet, par une loi (d'ordre) ; "l'assignation de Dieu". Dans les sermons du Disciple nous trouvons la doctrine beaucoup plus développée. "Pesez votre âme avant que n'arrive la pesée de vos actions ; prenez compte de vous avant d'être appelé à rendre compte pour votre conduite dans cette existence ; appliquez-vous aux actions bonnes et pures, adhérez à la voie de la rectitude et de la vérité avant que l'âme ne soit obligée de quitter sa demeure terrestre ; personne d'autre ne peut vous diriger"⁴. "Je vous adjure d'adorer le Seigneur dans la pureté et la sainteté. Il vous a indiqué la voie du salut et les tentations de ce monde. Abstenez-vous de la vilénie ainsi ce sera plus honnête pour votre vue ; évitez le mal, si tentant... pour ce qu'il vous éloigne si loin de Lui... Ecoutez et rappelez-vous par les mots du Seigneur

¹ Hadith :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود إلا يولد علي الفطرة فأبواه يهودانه و ينصرانه يمجاناه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تجدن فيها من جدعاء

² La collection de Boukhary, chapitre sur le hadith "est sécurisé celui que Dieu aide"; rapporté par Abû Sa'id al Khudri

³ اعملوا فكل ميسر لما خلق له

⁴ *Nahjul Balaghat*, p.43 une collection des khutbas du Calife Ali par un de ses descendants nommé Shérif Rîza, mentionné par Ibn Khallikan. Edité à Tabriz en 1299 A.H. (Après Hégire).

Miséricordieux¹ et encore "ô serviteurs de mon Seigneur, remplissez les devoirs qui vous sont imposés, parce que dans leur négligence est l'abaissement : vos bons travaux seuls vous faciliteront la voie vers la mort. Rappelez-vous, chaque péché augmente la dette et alourdira la chaîne (qui vous attachera). Le message de clémence est venu, la voie de la vérité est claire; obéissez le commandement qui vous a été indiqué ; vivez dans la pureté, travaillez dans la piété et demandez à Dieu de vous aider dans vos efforts, et de vous pardonner vos transgressions antérieures"². "Cultivez l'humilité et la patience : comportez-vous avec piété et véracité. Tenez compte de vos actions avec votre propre conscience (نفس). Celui qui fait cela gagne une grande récompense, et celui qui la comprend atteint la connaissance parfaite". Ces propos ne montrent aucune impression de prédestination ; au contraire ils illustrent une âme animée d'une foi vivante en Dieu, et donc pleine d'une confiance dans le développement humain fondé sur l'exercice individuel qui dérive de la volonté humaine. La définition mouhamédienne de la raison et de la connaissance, de la cognition du fini et de l'infini, nous rappelle la pensée et la phraséologie aristotéliennes ; et le propos d'Ali à son fils peut être lu avec avantage par l'admirateur de l'éthique aristotélienne.

Le *Ihtijâj ut-tabrasi*³ fournit d'autres matériaux pour se faire une opinion correcte sur la question de la prédestination en Islam. Le Calife Ali était un jour questionné sur le sens de Kazâ (قضاء) et Qadr (قدر), il répondit : «Le premier signifie l'obéissance aux commandements de Dieu et prémunition du péché ; l'autre l'habilité à vivre une vie saine, et de faire ce qui rapproche de Dieu et d'éviter ce qui peut mener loin de Sa perfection... Ne dites pas que l'homme est *obligé*, cela est une attribution de tyrannie à Dieu, ne dites pas non plus que l'homme a une discrétion absolue.⁴ Plutôt que nous sommes confortés par Son aide et Sa grâce dans nos efforts pour agir justement, et nous transgressons à cause de notre négligence (de Son commandement).» Un de ses interlocuteurs 'Utba ibn Rabi'a Asadi, lui demanda une fois la signification des mots "il n'y a ni puissance ni aide si ce n'est en Dieu" (لا حول و لا قوة إلا بالله) "cela signifie" dit le Calife, "que je n'ai pas peur de la colère de Dieu mais j'ai peur de Sa pureté ; non que j'ai le pouvoir d'observer Son commandement, mais ma force est dans Son assistance"⁵... "Dieu nous a placés sur terre pour essayer chacun suivant ses qualités". Se référant à ses passages suivants du Coran et à d'autres, le Calife continue de

¹ Ibid.p.136.

² Ibid. p.170

³ *Les évidences de Tabrasi* (une collection de traditions par le Cheikh Tabrasi).

⁴ C'est-à-dire de décider ce qui est juste et ce qui est faux.

⁵ *Ihtijâj-at Tabrasi*, p.236.

dire : «Dieu dit : "Nous vous éprouverons pour voir ceux qui sont les *combattants* (مجاهدين) [Pour la vérité et la pureté] et ceux qui sont tolérants et patients, et Nous testerons vos actions"... "Et Nous vous aiderons par étape pour atteindre ce que vous ne saviez pas."¹ Ces versets prouvent la liberté de la volonté humaine."²» Expliquant le verset du Coran "Dieu guide celui qu'Il choisit et égare celui qu'Il veut", le Calife dit que cela ne signifie pas qu'Il oblige les hommes au mal ou au bien, qu'Il donne la direction ou la refuse suivant Son caprice, sinon cela ne ferait rien avec aucune responsabilité pour l'action humaine ; cela signifie au contraire que Dieu indique la voie de la vérité et laisse les hommes choisir comme ils veulent³. La philosophie arabe, qui s'éleva plus tard dans d'autres berceaux, tira son premier souffle de l'école de Médine. La liberté de la volonté humaine basée sur la doctrine que l'homme serait jugé pour l'usage qu'il avait fait de sa raison était inculquée dans les enseignements du Maître à côté d'une sérieuse croyance en une puissance suprême gouvernant l'univers. L'idée prenait une forme plus définie dans les mots du Disciple, et se développa en une philosophie. De Médine, elle était apportée à Damas, Kufa, Bassora et Bagdad, où il donna naissance aux écoles éclectiques qui perdirent ce lustre d'antan, sous le règne des premiers Abbassides. Le carnage de Kerbela et le sac de Médine avaient conduit à la fermeture des salles d'étude des Imams. Avec l'apparition de Jaafar as Sâdik comme le chef des descendants de Mohammed, elle acquit une nouvelle vie. Extrêmement libéral et rationnel dans ses vues, un lettré, un poète et un philosophe, apparemment bon lecteur dans certaines langues étrangères, en constant contact avec des Chrétiens, Juifs et Zoroastres cultivés, avec qui les discussions métaphysiques étaient fréquentes, il imprima sur l'école Médinite un caractère philosophique distinct. Certaines de ses vues concernant la prédestination méritent d'être mentionnées. Parlant de la doctrine de *Jabr* (contrainte ou prédestinationisme) qui avait à cette période fait son apparition à Damas, il exprima l'opinion suivante : "Ceux qui (soutiennent) *Jabr* présentent Dieu comme étant un participant dans chaque péché qu'ils commettent, et un tyran pour punir ces péchés qu'ils ont été obligés de commettre par la contrainte de leur être : cela est une infidélité". "Ainsi donnant l'exemple d'une servante envoyée par son maître au marché pour acheter quelque chose qu'il sait bien qu'elle ne peut pas apporter ; ne possédant pas les moyens nécessaires de l'acheter et cependant le maître la punit." L'Imam ajoute, "la doctrine de *Jabr* convertit Dieu en un maître injuste".⁴ En ce qui

¹ ولنبلونكمو حتى نعلم المجاهدين منكم و الصابرين و نبلو أخباركم و في قوله و سنستدرجهم من حيث لا يعلمون

² *Ihtijâj-at-Tabrasi*, p.237.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibid*.p.235.

concerne la doctrine opposée, de la liberté absolue (*Tafwîz*, délégation d'autorité) –signifiant non la liberté de la volonté humaine, mais une inconditionnelle discrétion dans le choix du faux et du juste. Il déclara qu'affirmer un tel principe détruirait tous les fondements de la moralité, et donne à tous les êtres humains une absolue licence dans l'indulgence de leurs propensions animales, car si chaque individu est investi de la discrétion de choisir ce qui est juste ou injuste, aucune sanction, aucune loi ne peut avoir de force¹. *Ikhtiyâr* (اختيار) est donc différent de *Tafwîz* (تفويض), "Dieu a doté chaque être humain de la capacité de comprendre Ses commandements et de les obéir. Il vient en aide à ceux qui s'appliquent à vivre purement et véridiquement : ils sont ceux qui Lui plaisent ; alors que ceux qui Lui désobéissent sont les pécheurs." Ces vues sont reprises avec une plus grande emphase par le huitième Imam, Ali ar Rizâ qui dénonça le *Jabr* (prédestinationisme) et le *Tachbîh* (anthropomorphisme) comme infidélités absolues² et déclara les détenteurs de ces doctrines comme étant des "ennemis de la Foi". Il chargea ouvertement les avocats du *Jabr* et du *Tachbîh* du fait de leur fabrication de traditions. En même temps il mit en garde ses disciples contre la doctrine de la *discrétion* (ou *Tafwîz*). Il établit (posa) grosso modo que, "Dieu vous a montré les deux voies, l'une d'entre elles vous conduit vers Lui; l'autre vous amène loin de Sa perfection ; vous êtes en liberté de prendre l'une ou l'autre ; peine ou joie, récompense ou punition, dépendant de votre conduite propre. Mais l'homme n'a pas la capacité de changer le mal en bien ou le péché en vertu."

Les Omeyyades dont beaucoup d'entre eux restèrent païens dans le cœur même après la profession de l'Islam étaient, comme leurs anciens pères, fatalistes. Sous eux pointa une école qui se présenta comme dérivant ses doctrines des "anciens", les Salafs, un corps de Musulmans primitifs. Ils étaient tous morts ; c'était par conséquent facile de fabriquer toute tradition et de la faire passer comme transmise par l'un ou l'autre d'entre eux. Jahm bin safwân était le fondateur de cette école appelée *Jabria*. Les Jabrites³ rivalisèrent Calvin dans l'absolu déni de la volonté libre à l'homme. Ils maintenaient "que l'homme n'est responsable d'aucune de ses actions qui procèdent entièrement de Dieu⁴ ; qu'il n'a pas de pouvoir déterminant pour quelque acte que ce soit, ni qu'il possède la capacité d'une volonté libre. Qu'il est le sujet d'une Divine souveraineté absolue dans ses actions, sans habilité de sa part, ou volonté, ou pouvoir,

¹ Ihtijâj-at-Tabrasi p.235.

² Celui qui croit au *Jabr* est kâfir (ibid. p.214).

³ Shahristani divise les jabrites en deux branches, l'une étant les jabrites purs et simples, et l'autre plus modérée. La première maintenait que ni l'action ni l'habilité à poser des actes n'appartient à l'homme (نثبت للعبد فعلا ولا) (قدرة على الفعل أصلا) l'autre prônait que l'homme a une habilité qui n'est pas du tout efficace (نثبت للعبد قدرة غير) (مؤثرة أصلا)

⁴ الجبر هو نفي الفعل حقيقة من العبد وإضافته إلي الرب تعالي

ou choix, et que Dieu crée absolument les actions qui sont avec lui comme Il produit l'activité de toutes choses inanimées... et que récompense et punition sont sujettes d'une absolue souveraineté Divine dans les actions humaines". Les *Jabrites* maintenaient certains points de vue concernant des attributs Divins qui n'ont pas de signification particulière¹. Pour Shahrastâni, les *Jabrites* étaient divisés en trois sectes, c'est-à-dire : les Jahmia, les Najjâria, et les Zirâria, différentes entre elles sur des points mineurs ; mais en ce qui concernait la doctrine de la prédestination toutes étaient d'accord dans le déni d'une liberté (à l'homme). Les Najjâria qui après plusieurs mutations se transformèrent deux siècles plus tard en Acharites, maintenaient que Dieu crée la conduite de Ses créatures, bonne et mauvaise, vertueuse et vicieuse, pendant que l'homme se l'approprie. Les doctrines *Jabrites* trouvèrent faveur avec les gouvernants Ommeyades et rapidement se propagèrent dans le peuple.

Le fatalisme catégorique des *Jabrites* occasionna une révolte parmi les classes pensantes, qui étaient dirigées par Ma'bad al-Juhani, Yûnus al-aswârî et Ghailân Dimishki (c'est à dire de Damas), qui avaient évidemment dérivé beaucoup de leurs idées des Fatimides. Ils affirmaient, hardiment, dans le capital des Ommeyades, le vrai bastion du prédestinationisme, la liberté de l'homme². Mais dans l'assertion de la liberté humaine, ils ont dès fois frôlé la doctrine du *Tafwîz*. De Damas, la dispute était transportée à Bassora, et là les différences des deux parties s'exacerbèrent. Les *Jabrites* se fondirent dans une nouvelle secte appelée les *Sifâtistes*³ qui, avec le prédestinationisme combinaient l'affirmation de certains attributs de Dieu comme distincts de Son Essence, ce que les *Jabrites* désavouaient. Les *Sifâtistes* se disaient être les représentants directs des Salafs. Selon Shahrastâni, ces disciples des Salafs "maintenaient que certains attributs éternels appartenaient à Dieu, à savoir la connaissance, la puissance, la vie, la volonté, l'ouïe, la vue, la parole, la majesté, la magnanimité, la bonté, la bienfaisance, la gloire et la grandeur –ne faisant pas de distinction entre les attributs d'essence et les attributs d'action... Ils affirment aussi certains attributs descriptifs (صفات خبرية) comme, par exemple, main et face, sans aucune autre distinction que de dire que ces attributs entrent dans la représentation révélée de Dieu, et par conséquent, ils leur avaient donné le nom d'attributs descriptifs".

Comme les *Jabrites* ils adhéraient à la doctrine de la prédestination dans toute son obscurité et son intensité. Des *Sifâtistes*, dérivèrent les *Muchabbihites*, "qui assimilaient les

¹ Shahrastâni, part.I.p.59

² Shahrastani part. I pp.59-63

³Littéralement attributistes

attributs divins aux attributs des créatures"¹. Et Dieu se transforma en un similaire à leur propre personne². A cette période un des plus remarquables professeurs appartenant aux antiprédestinationnistes était l'Imam Hassan, surnommé Al Basri (de sa place de résidence Bassora). Il était Médinois par naissance, et avait en fait grandi parmi «les philosophes de la famille de Mohamed». Il s'était imbibé de leurs idées rationnelles et libérales, et s'étant installé à Bassora, avait ouvert une école qui était rapidement comblée par les étudiants d'Irak. Là, il discourt sur les questions métaphysiques du jour (moment) dans l'esprit de ses maîtres.

L'un de ses plus éminents disciples était Abû Huzaiifa Wâsil bin 'ata al-Ghazal³. Un homme d'une grande capacité intellectuelle, profondément versé dans les sciences et les traditions, qui avait aussi étudié dans l'école de Médine. Il différa de l'Imam sur une question de dogme, et se retira de l'école. Sur ce, il fonda sa propre école. Ses disciples ont été de ce fait appelés *Mutazilites* ou *Ahl-I'tizal* ou *Dissidents*. Il rivalisa rapidement la notoriété de son maître, dont l'école pratiquement se fonda sous peu dans celui du disciple. Dans son antagonisme contre la tyrannie intellectuelle, il outrepassa souvent les limites de la modération et fit des déclarations qui étaient en conflit avec les vues envisagées à Médine, spécialement sur la controverse levée par Mu'âwiya. Pourtant le rationalisme général de son école rallia les esprits les plus forts et les plus libéraux autour de son étendard. Continuant sur les lignes des philosophes Fatimides et appropriant les principes qu'ils avaient posés et les idées auxquelles ils avaient souvent donné une vigoureuse expression, il formula en thèses les doctrines qui constituent les bases de sa différence d'avec les écoles prédestinationnistes et de la Patristique en général. Pendant plusieurs siècles son école domina sur l'intellect des hommes, et avec l'aide des gouvernants éclairés qui, durant cette période, tenaient les rênes du gouvernement, il donna une impulsion au développement de la vie nationale et intellectuelle Sarrasine telle qu'il n'en a jamais été témoigné auparavant. De distingués

¹ التشبيه بصفات المحدثات

² Shahrastani dresse une distinction entre les Sifâtistes anthropomorphistes et ceux qui vinrent plus tard à l'existence. "A une période plus tard, certaines personnes allèrent au delà de ce qui avait été professé par tous ceux qui prônaient la foi primitive et dirent qu'indubitablement ces expressions (dénotant les attributs) sont utilisées dans le sens littéral et doivent être interprétées juste comme elles se présentent sans secours à une interprétation figurative, et en même temps sans insister sur le seul sens littéral, par quoi elles tombaient dans un pur anthropomorphisme (التشبيه الصرف) en violation de la foi musulmane primitive.

³ أبو حذيفة واصل بن عطا الغزال. Il vécut dans les jours d'Abdul-Malik, Walîd et Hishâm. Il était né en 83 A.H. (699-700 A.C.) et mourut en 131A.H. (748 A.C.).

lettrés, d'éminents physiciens, mathématiciens, historiens, tout le monde intellectuel en fait, incluant les Califes, appartenaient à l'école Mutazilite¹.

Des hommes comme Abu'l Huzail Hamdan², Ibrahim Ibn Sayyar An-Nazzam³, Ahmed ibn Hâit, Fazl-Al Hadasi et Abû Ali Mohamed al Jubbaï⁴, cultivés dans la philosophie grecque et la logique, amalgamèrent beaucoup d'idées empruntées de ces sources avec les conceptions Médinites, et imprimèrent une nouvelle forme sur les notions philosophiques des musulmans. L'étude d'Aristote, de Porphyre et d'autres écrivains grecs et Alexandrins donna naissance à une science parmi les Mutazilites, qui était appelée *Ilm-ul-Kalam*, «la science de la raison» (Kalam, logos)⁵, avec laquelle ils combattaient aussi bien les ennemis externes que les ennemis internes de la foi –les non musulmans qui assaillaient les enseignements de l'Islam du dehors, et les patristiques musulmans qui visaient sa dégradation de l'intérieur. Les points de vue extrêmes de Wâsil sur les questions politiques qui avait agité le Califat de Ali étaient tôt abandonnées, avec le résultat que le Mutazilisme modéré devint substantiellement amalgamé avec le rationalisme de l'école Fatimide, d'où il découlait. C'est un fait bien connu que les premiers docteurs de l'école Mutazilite étaient éduqués sous les Fatimides et on peut difficilement douter que le Mutazilisme modéré ne représenta les vues du Calife Ali et les plus libéraux de ses descendants, et probablement de Mohamed lui-même. Une minutieuse comparaison des doctrines Mutazilites montrera qu'elles étaient ainsi mot pour mot semblables à ce qu'enseignaient les premiers Fatimides ou étaient des modifications de ces doctrines induites par les exigences d'une société progressive, et en partie, peut être, par l'étude des philosophies Grecques et Alexandrines.

Le Calife Ali avait condamné dans un langage emphatique toutes les conceptions anthropomorphiques et anthropopathiques de Dieu. "Dieu n'était semblable à aucun objet que l'esprit humain peut concevoir aucun attribut ne peut Lui être assigné qui porta la plus petite ressemblance à quelque qualité que les êtres humains possèdent, dans leur perception des objets matériels. La perfection de la piété consiste à connaître Dieu, la perfection de la connaissance est l'affirmation de sa vérité et la perfection de la vérité est de reconnaître son unité en toute sincérité ; et la perfection de la sincérité est de dénier tout attribut à Dieu...

¹ Nous pouvons ici mentionner deux ou trois Mutazilites éminents dont les noms sont à ce jour célèbres; par exemple : Imam Zamakshari, l'auteur du *Kashshâf* communément admis comme le plus érudit et meilleur commentaire sur le Coran ; Mas'ûdi "Imam, historien et philosophe" ; le fameux Al Hazen, Abu'l Wafâ et Mirkhoud

² Mort en 235A.H. (849-850 A.C.) dans le commencement du Califat de Mutawakkil.

³ Un neveu de Abu'l Huzail.

⁴ Né en 861 ; Mort en 933.

⁵ Shahrastani, p.18; Ibn Khaldûn *In loco parentis*.

(كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه) Celui qui réfère un attribut à Dieu, croit Dieu être un attribut, considère Dieu comme deux ou partie d'un... Celui qui demande où Dieu est, L'assimile avec quelque objet. Dieu est le Créateur, non parce qu'Il est Lui-même créé ; Dieu est existant, non parce qu'Il était non-existant. Il est avec chaque objet non par ressemblance ou proximité ; Il est hors de toute chose non par séparation. Il est la Cause Première (فاعل), non dans le sens de motion ou d'action ; Il est le voyant mais aucun œil ne peut Le voir. Il n'a pas de relation de place, de temps ou de mesure¹... Dieu est Omniscient, parce que la connaissance est Son essence ; Puissant, parce que la Puissance est Son Essence ; Amour, parce l'Amour est Son essence... Les conditions de temps ou d'espace Lui étaient toutes inapplicables². *Takdîr* (تقدير) interprété par les partisans des Salafs comme signifiant prédestination, signifiait "pesée", "mise à l'épreuve", "jugement".

Voyons maintenant ce qu'est le Mutazilisme. Sur beaucoup de points secondaires et subsidiaires les éminents docteurs Mutazilites ont différé entre eux ; mais je donnerai un aperçu des doctrines sur lesquelles ils étaient en accord. Selon Shahrîstani, les Mutazilites déclarent que³ : «l'éternité est l'attribut distingué de l'Être Divin, que Dieu est éternel, car l'Eternité est la propriété particulière de Son Essence, ils déniaient unanimement l'existence de qualités(Divines) éternelles (الصفات القديمة)[comme distinctes de Son Être], et maintiennent qu'Il est Omniscient comme Son être ; Omnipotent comme Son être ; mais non à travers une connaissance, une puissance ou vie existant en Lui comme attributs éternels de Dieu (séparés de son Essence), cela tendrait vers l'affirmation d'une multiplicité d'entités éternelles... Ils affirment ainsi que la parole de Dieu (Coran) est créée, et étant donc créée, est exprimée en lettres et sons...De la même manière ils déniaient unanimement que la volonté, l'ouïe et la vue soient des idées subsistantes dans l'Être Divin, bien que différant sur les modes de leur existence et leurs terrains métaphysiques.»⁴ Ils déniaient unanimement que Dieu puisse être vu dans le *Dar-ul-Karâr* (dans la demeure du Repos) avec la vue corporelle. Ils interdisent la description de Dieu par quelque aspect physique que ce soit, ni par voie de direction, ou

¹ *Nahjul-Balâghat* ; voir le commentaire de Ibn-i-Abi'l Hadîd, le Mutazilite.

² De l'Imâm Jaafar as Sâdik, ibidem.

³ "Les Mu'tazilites s'appelaient"dit Shahrîstâni,"Ashâb-ul-'adl wa't-tawhîd", gens de la justice et de l'unicité ; et "des fois Qadarites". Comme chose de fait, cependant, la désignation de Qadarite n'était pas leur propre application, c'était une application de leurs ennemis, surtout aux Mutazilites extrêmes qui maintenaient la doctrine du *Tafwîz*, et qui était condamnée par les Imâms Fâtimides. Ils répudiaient cette désignation et l'appliquaient aux prédestinationnistes qui affirmaient que Dieu est le créateur de toutes les actions humaines. Shahrîstâni admet cela et dit: وقالوا لفظ القدرية يطلق علي من يقول بالقدر خيره و شره من الله تعالي

Mais il essaye de réfuter l'applicabilité du mot Qadarite aux prédestinationnistes. "Comment peut-il être appliqué à ceux qui croient en Dieu". Shahrîstâni p.30

⁴ Ibid.

emplacement ou apparence, ou corps, ou changement, ou cessation d'action, ou dissolution ; et ils ont expliqué les passages du Coran dans lesquels des expressions impliquant ces qualités ont été utilisées, en affirmant que les expressions sont utilisées figurativement et non littéralement. Et cette doctrine ils l'appellent Tawhid, 'assertion de l'unicité Divine'... Ils s'accordent aussi dans la croyance que l'homme est le créateur efficient de ses actions, bonnes et mauvaises (لأفعاله خيرا وشرها إن العبد قادر خالق) et obtient récompense et punition dans le monde futur par mérite pour ce qu'il a fait ; et que le mal moral , ou l'iniquité d'action, ou l'incroyance, ou la désobéissance, ne peuvent être référés à Dieu , parce que s'Il avait créé l'injustice, Il aurait été Lui-même injuste (لأنه لو خلق الظلم كان ظالما)... Ils maintiennent unanimement que le Tout-Sage fait seulement ce qui est bénéfique et bien (لايفعل إلا الصلاح) du point de vue de la sagesse (والخير) (من حيث الحكمة) car le bien de l'humanité (مصالح العباد), Lui incombant, bien qu'ils différaient sur son obligation de garantir le plus haut bien, et d'accorder la grâce (وأما الأصلح) Et cette doctrine ils l'appellent la doctrine de la 'adl ou justice.

Ils maintiennent plus loin qu'il n'y a pas de lois éternelles en ce qui concerne les actions humaines ; que les ordonnances Divines qui régulent la conduite des hommes sont le résultat de la croissance et du développement ; que Dieu condamne et interdit par une loi qui se complexifie graduellement. Au même moment, ils disent que celui qui travaille justement mérite la récompense, et celui qui fait mal mérite la punition, et cela, disent-ils, est en accord avec la raison. Les Mutazilites disent aussi que toute la connaissance est acquise par le biais de la raison, et doit être nécessairement obtenue ainsi. Ils maintiennent que la cognition du bien et du mal est aussi de la compétence de la raison, que rien n'est connu comme étant faux ou juste jusqu'à ce que la raison nous ait éclairés sur leur différence, et que la reconnaissance pour les faveurs du Bienfaiteur est rendue obligatoire par la raison, même avant la promulgation de quelque loi sur le sujet. "Ils maintiennent ainsi que l'Omnipotent a envoyé Ses prophètes pour expliquer à l'humanité Ses commandements... Ils diffèrent entre eux sur la question de l'Imamat ; certains maintenant qu'il est issu de la nomination, les autres maintenant le droit au peuple d'élire. "Les Mutazilites prennent ainsi donc le contre pied des *Sifatistes*, car "ceux-là ainsi que tous les autres *Ahl-us-Sunnat* maintiennent que Dieu fait ce qui Lui plait, du fait qu'Il est le Seigneur souverain de Ses possessions, et Il ordonne ce qu'Il souhaite... Et c'est cela la 'adl (justice) selon eux. Pour les *Ahl-ul-I'tizal*, ce qui s'accorde

avec la Raison et la Sagesse seulement est justice ('*adl*), ainsi en est-il pour les actes concernant le bien et le bien-être [de l'humanité], على وجه الصواب و المصلحة. Les *Ahl-ul-'adl* disent que Dieu a commandé et interdit par des paroles créées. Selon les *Ahl-us-Sunnat* (les Sifatistes), tout ce qui est obligatoire est connu par ouï-dire (سمع) ; la connaissance (séculaire) seulement est atteinte par la raison ; la Raison ne peut pas nous dire ce qui est bien ou ce qui est mal ou ce qui est obligatoire. Les *Ahl-ul-'adl* disent (au contraire) que toute connaissance nous vient par le biais de la raison.¹ Ils réfèrent ce terme de tradition 'prédestination' au jugement et à la délivrance, à l'adversité et à la prospérité, à la maladie et à la santé, à la mort et à la vie, et aux faits de Dieu, excluant le bien moral ainsi que le mal, la vertu et le vice, regardant les hommes comme responsables pour ces derniers (دون الخير و الشر و الحسن و) (القبيح الصادرين من إكساب العباد Mutazilites emploie ce terme".

Jusqu'ici nous avons donné les vues de l'école comme un ensemble ; mais il y avait certaines opinions individuelles tenues par les éminents docteurs, qui bien que non acceptées au-delà du cercle immédiat de leurs disciples particuliers, méritent néanmoins d'être mentionnées. Par exemple Abu'l Huzail Hamdân soutient que le Créateur est Connaisseur en vertu de la connaissance, mais que Sa connaissance est Son Essence ; Puissant en vertu de la puissance, mais que Sa puissance est Son Essence. «Un point de vue», dit Shahrîstani, «adopté des philosophes» mais réellement pris de l'école Médinite. Il affirma ainsi que la volonté libre (السلامة) est un accident (عرض) additionnel à la perfection du développement et de la santé (الصحة). Ibrahim ibn Sayyâr an Nazzâm, "un diligent étudiant des livres des Philosophes", soutenait "que sans révélation, l'homme est capable par la réflexion de reconnaître le Créateur, et de distinguer la vertu du vice... Et que l'Auteur de la Justice ne possédait pas la capacité de faire injuste. "Mu'ammâr ibn Abbâd as-Sulamî avança la théorie Platonicienne des choses auxquelles ils appartiennent (لا تتداهي في كل نوع) en vertu de quelque idée (dans l'esprit humain). Mu'ammâr et ses disciples étaient à cause de cette doctrine appelés Idéalistes (أصحاب المعاني). Abû Ali Mohamed ibn Abdul Wahhâb connu comme Abû Ali al Jubbâi, soutenait que l'action appartient à l'homme dans la voie de l'origine et de la première production ; et assigne à l'homme le bien moral ainsi que le mal, obéissance et désobéissance, dans la voie de la souveraineté et de la prérogative ; et que le libre arbitre (الاستطاعة) est un prérequis à l'action, et un pouvoir additionnel à l'exhaustivité

¹ Shahrîstani p.31

corporelle et à la santé des membres. Abu'l Ma'ali al-Juwaini,¹ Imam-ul-Haramain (c'est-à-dire des deux saintes cités), qui cependant ne s'appelait pas lui-même Mutazilite et généralement réclamé par les détenteurs de la doctrine opposée comme appartenant à leur corps ; soutenait que le déni d'habilité et de volonté libre est quelque chose que la raison et la conscience désavouent. Ceci pour affirmer qu'une habilité sans aucune sorte d'efficacité est équivalente à dénier l'habilité tout simplement. Et affirmer un effet d'une volonté qui n'agit pas, équivaut au déni de cette volonté. D'autant plus que les conditions et les états, sur le principe de ceux qui les posent, ne sont pas qualifiés à l'origine d'existant ou de non existant. Il faut nécessairement attribuer l'acte humain à sa volonté. Bien que non dans la voie de l'institution et de la création. Car par la création est signifiée "faire advenir" quelque chose à l'existence et que l'action dépend pour son être de l'habilité (en l'homme) ; qui lui-même dépend pour son existence de quelque autre cause. Sa relation à cette cause étant la même que la relation de l'action humaine à l'habilité de l'homme. Ainsi une cause dépend d'une autre jusqu'à la *causa causans* (مسبب الأسباب). Le Créateur des causes et de leurs conséquences, le Suffisant à Lui-même Absolu est ainsi atteint. "Ce point de vue", ajoute Shahrîstâni, "était emprunté par Abu'l Ma'âli des philosophes de l'école théistique, mais il le présenta avec les atours du Kalam (théologie scolastique)"².

Ceci est le plan général des notions philosophiques des Mutazilites concernant certaines des plus brûlantes questions qui ont agité l'esprit de l'homme, à travers les époques et les contrées. Et ont si fréquemment conduit aux conflits sanguinaires et guerres fratricides, aussi bien dans l'Orient que dans l'Occident. Comme défenseurs de l'unicité divine, dépouillés de toutes conceptions anthropomorphiques et avocats de la responsabilité morale ; ils s'appelaient naturellement *Ashâb-ul-'adl wa't-tawhîd*, «détenteurs de l'unicité et de la justice de Dieu» et désignaient leurs opposants *Muchabbihas* ("assimilateurs" ou anthropomorphistes).

Ils raisonnaient ainsi : si le péché émane ou est créé par Dieu et que l'homme est prédestiné à le commettre. L'imposition de quelque pénalité pour sa commission ferait du Créateur un Dieu injuste. Ce qui est une infidélité : par conséquent la raison et la révélation nous indiquent toutes deux que piété et péché, vertu et vice, bien et mal sont les produits de la volonté humaine ; l'homme a le contrôle absolu sur ses actions, malgré qu'il lui ait été dit ce

¹ Mort en 1085

² Comparez les vues Juwaini avec celles d'Ibn-Rushd. Shahrîstâni n'avait pas apparemment connu les vues des Imams Fatimides. Shahrîstâni, Partie i.pp.70-71. Les vues de Abu'l Ma'âli ne se recommandent à "l'orthodoxe Shahrîstâni".

qui est juste et ce qui est faux. Le mal et le bien dépendent de ce qui est juste ; car la création de Dieu est régie par la justice. La raison et la justice sont les principes directeurs des actions humaines. L'utilité générale est la promotion du bonheur de l'humanité dans son ensemble, le critère principal du vrai et du faux. Dieu lui-même n'a-t-il pas déclaré que "les deux voies étaient indiquées à l'humanité pour leur propre bien ? Ne les a-t-il pas Lui-même appelés à exercer leur entendement ?" Rationalistes et Utilitaristes, ils basaient les fondations de la loi morale sur la concordance de la Raison avec la révélation positive. Ils suivaient la trace du Maître et de ses descendants immédiats. Ils soutenaient la doctrine de l'Evolution en regard de toute loi qui régule les relations mutuelles entre les hommes comme le résultat et la conséquence d'un processus de développement continu. Avec leur idée de la longue antiquité de l'homme sur terre.¹ Ils occupent une position avantageuse par rapport aux philosophes naturels du monde moderne.

Le Mutazilisme se répandit rapidement parmi toutes les classes intellectuelles et cultivées, et dans toutes les parties de l'Empire, et trouva son chemin vers l'Espagne, prit possession des collèges et académies andalous. Mansûr et ses successeurs immédiats encouragèrent le Rationalisme, mais n'embrassèrent pas les doctrines Mutazilites. Mâmûn, qui mérita plus justement que tout autre souverain Asiatique le titre de "Grand" reconnut son adhésion à l'école Mutazilite, et lui et son frère Mu'tasim et son neveu Wâsik s'efforcèrent d'infuser l'esprit rationnel dans l'ensemble du monde Musulman. Sous eux, le Rationalisme acquit une prédominance qu'il n'a peut être même obtenue dans les temps modernes, chez les Européens. Les Rationalistes prêchaient dans les mosquées et enseignaient dans les collèges. Ils avaient la formation du caractère de la jeunesse de la nation en main ; ils étaient les principaux conseillers des Califes, et il ne peut être nié qu'ils utilisaient leur influence sagement.

Comme professeurs, prêcheurs, scientifiques, physiciens, vizirs ou gouverneurs de provinces, ils aidèrent dans la croissance et le développement de la nation Sarrasine. L'apparition des Beni Idris en Afrique de l'Ouest et l'établissement du pouvoir Fatimide donna une nouvelle vie au Mutazilisme après que sa gloire ait connu une fin en Asie.

Maintenant la question se pose naturellement à l'esprit, comment le prédestinationisme et la sujétion de la Raison à une aveugle autorité, bien que désapprouvés par le Prophète et les philosophes de sa famille, devinrent finalement prédominants dans les spéculations et les

¹ Ils tiraient cette notion d'un Hadith rapporté d'Ali, *Bihâr-ul Anwâr*, chapitre de la création.

pratiques des Musulmans du monde ? Avant de fournir une réponse à cette question, traçons le développement d'une autre phase de l'intellect Musulman.

Le Mutazilisme a été, avec une considérable probabilité, comparée à la philosophie scolastique du Moyen Age en Europe. La Scolastique est dite avoir été «le mouvement de l'intellect pour justifier par la raison plusieurs des dogmes de la Foi». Le Mutazilisme aussi dirigea ses efforts pour établir une concordance entre la Raison et la révélation positive. Mais là s'arrête le parallélisme. Dans l'Eglise Chrétienne les dogmes requérant explication et justification étaient nombreux. La doctrine de la trinité dans l'unité, des trois "Natures" dans l'une, du péché originel, de la transsubstantiation, tout cela suscita une certaine tension intellectuelle. Les dogmes de l'Eglise par conséquent requéraient quelque "dissolvant" tel que la scolastique avant que la science et la pensée libre aient pu trouver leur voie dans la chrétienté. En Islam le cas était autrement, à l'exception de l'unicité de Dieu – la doctrine du Tawhid, qui était la fondation de l'Eglise de Mohamed –, il n'y avait pas de dogme sur lequel insistance était faite de cette manière, de sorte à obliger la Raison à y consentir. La doctrine de "l'origine et du retour" – mabdâ (مبدأ) et ma'âd (معاد) "venant (de Dieu) et retournant (vers Lui)" – et la responsabilité morale de l'homme étaient fondées sur la conception d'une Cause Primitive – l'Initiateur de toutes choses. Que l'ego ne sera pas entièrement perdu après qu'il ait été séparé de ses habilités terrestres, qu'il continuera d'exister comme une entité consciente de soi après la dissolution du corps, est une notion qui a été partagée de la même façon par le sage et l'ignorant. Quelques uns ont dénié une existence future, mais la majorité y a cru, bien que tous aient différé sur la nature de cette existence. Donc, concernant aussi la responsabilité morale, il y a une grande divergence d'opinion sur le mode par lequel l'homme devra exercer l'obligation ; mais il y a une petite différence sur la question qu'il est responsable de l'usage ou de l'abus de ses pouvoirs. Sur ces questions, les mots du Professeur permettent la plus grande latitude de jugement ; tant que les conceptions originales étaient retenues et acceptées, l'Eglise de Mohamed permettait la vue la plus large et la plus rationnelle. D'où il était que l'Islam passa immédiatement de l'Age de la Réceptivité à l'Age d'Activité, de l'Age de la Foi à l'Age de la Raison sans aucune étape intermédiaire, comme elle était requise dans le Christianisme.

Du temps du Prophète, aussi bien que sous les Califes Râshidînes, sans doute une investigation libre et indépendante était naturellement, et peut être justement découragée. Mais aucun questionnement n'était évité, aucun doute n'était tu par la terreur de l'autorité, et si le professeur était incapable de répondre à la question, l'incapacité était avouée en toute

humilité.¹ Le Mutazilisme tient pour cette raison une place distinctive dans le développement de l'intellect humain. Il montre une analogie avec la scolastique Européenne, mais en réalité, il est semblable en génie au rationalisme moderne. La scolastique travaillait sous l'ombre de l'Eglise. Le Mutazilisme travaillait en coordination avec les chefs de l'Eglise. La réelle scolastique de l'Islam vint plus tard.

La culture des sciences physiques donna une nouvelle direction au génie Sarrasin. Un corps de penseurs naquit, qui reçut le nom générique de *Hukama*, dont la méthode de raisonnement était analogue à celle de la science moderne. Ils étaient plus souvent Mutazilites, mais les conceptions de certains d'entre eux étaient teintées par les notions philosophiques d'Aristote et de l'école Alexandrine Néoplatonicienne. Bien que la bigoterie et l'ignorance les aient stigmatisés avec les opprobres épithètes d'infidèles et d'hérétiques, la vérité historique doit admettre qu'ils ne s'exclurent pas de l'Islam, ni qu'ils aient avancé aucune théorie pour laquelle ils étaient incapables de trouver une justification dans les propos du Fondateur de la Foi ou de ses descendants immédiats.

La doctrine de l'évolution et du développement progressif à laquelle adhéraient si fortement ces philosophes a été exposée en termes clairs par l'un de leurs éminents représentants, le célèbre Al-Hazen. Les notions philosophiques sur ce sujet peuvent être résumées ainsi : dans la région de la matière existante, la souveraineté minérale est au plus bas, alors vient la souveraineté végétale, puis l'animale et enfin celle de l'être humain. Par son corps, l'homme appartient au monde matériel, mais par son âme il fait parti du spirituel ou immatériel. Au dessus de lui sont seulement les êtres spirituels, –les anges²– au dessus desquels seul Dieu est ; ainsi le plus bas est combiné par une chaîne de progression au plus élevé. Mais l'âme humaine s'efforce perpétuellement de s'affranchir des liens de la matière, et devenant libre, elle s'élève de nouveau vers Dieu, de Qui elle émanait. Et ces notions trouvèrent expression plus tard dans *le Masnavi* de Moulanà Jalâl ud-din, dont l'orthodoxie peut difficilement être mise en doute :

از جمادي مردم و نامي شدم
 وز نما مردم بحیوان سرزدم
 مردم از حیوانی و آدم شدم
 بس چه نرسم کی ز مردن کم شوم
 حملة دیگر بمیرم از بشر

¹La réponse était "Dieu sait mieux".

² L'auteur de *Gouhar-i-Murâd* auquel je me référerai plus tard dans quelque détail, explique que ceux qui sont appelés dans "le langage de la théologie" "Ange", sont les forces de la nature dans le langage de la Hikmat

نا بر آرم از ملائک بال و بر
 بار دیگر از ملک بران شوم
 آنحیه اندروهم ناید آن شوم
 بس عدم کردم عدم جون ارغنون
 کویدم کلنا الیه راجعون

"Mourant dans l'inorganique, nous développâmes dans la souveraineté végétale. Mourant dans le végétal nous montâmes vers l'animal. Et quittant l'animal nous devînmes hommes. Alors quelle peur que la mort nous abaisse ? La prochaine transition nous fera anges. Des anges nous devons monter et devenir ce qu'aucun esprit ne peut concevoir ; nous devons immerger dans l'infinité comme dans le commencement. Ne nous a-t-il pas été dit : 'tous nous retournerons vers Lui' ?"

Les plus grands philosophes étaient Al-Kindi, Al Fârâbî, Ibn Sîna, Ibn Bâja, Ibn Tufaïl, et Ibn Rushd.¹

Al-kindî² (Abû yusuf ya'kub ibn Ishâk), surnommé le philosophe par excellence (en français dans le texte), il était un descendant de l'illustre famille de Kinda, et comptait parmi ses ancêtres plusieurs princes d'Arabie. Son père, Ishâk bin as-Sabbah, était le gouverneur de Kufa sous al Mahdi, al Hâdi, et Haroun. Al-kindî, qui poursuivit ses études à Bassora et à Bagdad, s'est rendu célèbre sous les califes Mâmûn et Mu'tasim par la variété de son génie et la profondeur de sa connaissance. Il écrivit sur la philosophie, les mathématiques, l'astronomie, la médecine, la politique, la musique etc. Versé dans les langues des Grecs, des Perses et des Indiens, profondément au courant de leurs sciences et de leurs philosophies, il était sélectionné par Mamûn pour le travail de traduction d'Aristote et d'autres écrivains Grecs en Arabe. 'Cardan', dit Munk, 'le place parmi les douze génies de premier ordre qui étaient apparus dans le monde jusqu'au seizième siècle'.

Abû Nasr Fârâbî (Abû Nasr Mohammed bin Mohamed Turkhân al Fârâbî), appelé ainsi à cause de sa cité natale de Fârâb, en Transoxiane, était un physicien distingué, mathématicien et philosophe. Il est considéré comme le plus érudit et le plus subtil des commentateurs d'Aristote. Il bénéficia du patronage de Saif ud Dowla Ali bin Hamdân, Prince d'Alep, et mourut à Damas dans le mois de Rajab 339 A.H., Décembre 950A.C. Parmi ses travaux variés, quelques uns peuvent être mentionnés ici pour montrer la tendance de

¹ Shahrîstani mentionne plusieurs autres, tels que-Yahya al-Nahwi, Abu'l Faraj al Mufasssir, Abû sulaimân al sajzy, Abû Bakr Sâbit bin Kurrah, Abû Sulaimân Mohammed al-Mukaddasi, Abû Tamâm Yûsuf bin Mohammed Nishâpûri, Abû Zaïd Ahmed bin Saha Al Balkhi, Abû Muharîb al Hassan bin-Sahl bin Muharîb al Kumy, Ahmed bin Tayyeb al Sarakhsy, Talhâ bin Mohammed al-Nafsy, Abû Hâmid Ahmed bin Mohammed al-Saizârî, Isa bin Ali al Wazîr, Abû Ali Ahmed bin Muskuya, Abû Zakaria Yahya bin'Ali Al Zumairi, Abu'l Hassan Al-'Amri. Il n'a pas fait mention d'un seul philosophe espagnol.

² 813 à 842 A.C.; Voir appendice II.

l'esprit Arabe à cet âge prolifique. Dans *l'Encyclopédie des sciences (Ihsâ ul 'ulûm)*, il donne une revue générale de toutes les sciences. Un épitomé Latin de ce travail donne une idée de la portée sur laquelle il s'étend, étant divisé en cinq parties traitant des différentes branches de la science, c'est-à-dire le langage, la logique, les mathématiques, les sciences naturelles, et l'économie sociale et politique. Un autre célèbre travail de Fârâbî, largement utilisé par Roger Bacon et Albertus Magnus, était son commentaire sur l'Organon d'Aristote. Sa *Tendance des philosophies de Platon et d'Aristote*, son traité sur l'éthique, intitulé *as-Siratul-Fazîlâ*, et un autre sur la politique, appelé *as-Siyâsat ul Medineyya*, qui forment une partie d'un travail plus large et plus compréhensif portant le nom de *Mabâdi-al Moujûdât*, montrent le caractère varié de son intellect. A côté de la philosophie et de la médecine Fârâbî cultiva la musique, qu'il éleva en une science. Il écrivit plusieurs traités aussi bien sur la théorie et l'art de la musique, que la fabrication des instruments de musique. Il compara à la fois les systèmes de musique parmi les anciens avec ceux en vogue dans son temps. Abu'l Kâsim Kinderski, loin d'un juge médiocre, place Fârâbî au même niveau que son grand successeur, Ibn-Sîna.¹

D'Ibn-Sîna nous avons déjà parlé comme médecin. Comme philosophe, il occupe une position nettement inférieure à celle du grand Stagyrite. Il était incontestablement le maître spirituel de son temps et en dépit de l'opposition levée contre lui par le fanatisme et l'intérêt personnel, il laissa son empreinte en caractères immortels sur les pensées des âges postérieurs. Ses volumineux travaux attestent de l'extraordinaire activité de son esprit². Il systématisa la philosophie Aristotélicienne et combla "le vide entre Dieu et l'homme" dans la psychologie fragmentaire, d'Aristote par la doctrine de l'intelligence des sphères conçue d'une méthode scientifique. L'objectif majeur des philosophes arabes était de fournir une théorie complète du monde, de l'unité du cosmos, qui satisferait non seulement l'esprit, mais aussi le sens religieux. Et par conséquent, ils tentaient de réconcilier le côté éthique et spirituel avec le côté philosophique de la science. D'où le développement de la théorie des deux intellects. La Raison Passive ou Ame abstraite, en contact avec les formes matérielles et sujette à travers elles au changement et à la mort, et la Raison Active (Akl-i-fa'âl), au courant de l'immuable, et donc restant inchangée en elle-même. Par une discipline patiente du cœur et de l'âme, l'homme peut s'élever jusqu'à la conjonction avec cette Haute Raison. Mais la discipline demandée était aussi bien morale et spirituelle qu'intellectuelle. Ibn-Sîna

¹ Voir aussi le *'Uyun-ul-Masâil* (Dietereci édition p.52), où il établit par un raisonnement déductif que la création est le travail d'une intelligence suprême et que rien dans l'univers n'est fortuit ou accidentel.

² Ses deux plus grands travaux sur la philosophie et la science le *Shifâ* et le *Najât* continuent d'exister intacts.

représenta ces idées au plus haut degré. Il était le plus sincère et le plus fidèle représentant des aspirations philosophiques de son temps. "Pour l'ardeur éthique il serait difficile de trouver plus impressionnant que l'enseignement d'Avicenne". Un traitement profondément logique de ses sujets est le caractère distinctif de ses écrits. Son principal effort était dirigé vers les démonstrations de la théorie qu'il existait une liaison intime entre l'Âme humaine et la Cause Primitive Absolue. Une conception qui est tracée en toutes lignes de Jalâl ud-dîn Rûmi.

Shahristani donne un bref mais exhaustif aperçu des vues d'Ibn-Sîna, sélectionné comme il dit, de ses différents livres. Après la description du traitement des sciences par Ibn-Sîna, la logique et autre sujet de connaissance, Shahristani déclare que le philosophe discuta les points métaphysiques en dix thèses. Dans les cinq premières, il traite de l'origine de la connaissance, l'expérimentation, l'induction et la déduction ; matière et force, la relation de cause et effet, le principal et l'accidentel, les universaux et les particuliers. Dans les sixième et septième, il démontre que la Cause Primale –l'être dont l'existence est nécessaire en vertu de son Essence– est une et Absolue. Dans les huitième et neuvième, il traite de l'unité du Cosmos, la relation des âmes humaines à la Cause Primale, et à l'Intellect Actif, le premier créé. Et dernièrement il discute de la conception de l'existence future, la doctrine du "Retour" (معاد). Il proclame la permanence de l'âme humaine, et argumente qu'elle conservera son individualité après sa séparation d'avec l'enveloppe corporelle mais que plaisir et peine de l'existence future seront purement spirituels, dépendant de l'usage et de l'abus par l'homme de ses pouvoirs intellectuel, moral et physique pour atteindre la perfection, il argumente sur le dernier point la nécessité pour l'humanité du prophétisme. Le prophète interprète aux hommes les lois Divines, leur explique les exigences morales de Dieu et de l'Humanité en paraboles compréhensibles pour le commun des hommes, qui y aspirent et y reposent leurs cœurs. Le prophète dissuade de la jalousie, de la rancœur et des mauvaises actions ; met en place les fondations du développement social et moral, et est le véritable messenger de Dieu sur terre.

Abû Bakr Muhammad Ibn Yahya, surnommé Ibn-ul-Sâyeh, populairement appelé Ibn-Bâja, altéré par les scholiastes Européens en Avempace, est l'un des plus célèbres philosophes parmi les Arabes d'Espagne. Il n'était pas seulement un médecin distingué, mathématicien, et astronome, mais aussi un musicien de premier rang. Il est né à Saragosse vers la fin du onzième siècle de l'ère chrétienne, et en 1118 A.C. nous le trouvons résidant à Séville. Il se rendit par la suite en Afrique où il occupa une haute position sous les

Almoravides. Il mourut à Fez en 1138 A.C., plusieurs de ses travaux nous sont parvenus dans leur totalité et montrent l'étendue de l'intellect musulman en ces jours.

Ibn Tufaïl (Abû Bakr Mohamed ibn Abdul Malick ibn-Tufaïl al-Kaisi) est né au début du douzième siècle à Gaudix (Wâdi-ash), une petite cité d'Andalousie, dans la province de Grenade. Il était connu comme médecin, mathématicien, philosophe et poète, et était tenu en grande estime à la cour des deux premiers souverains de la dynastie Almohade. De 1163 à 1184, il remplit la fonction de vizir et de médecin pour Abû Ya'kûb Yusuf, le second roi Almohade. Ibn-Tufaïl mourut au Maroc en 1185 A.C. Il appartenait à l'école contemplative de la philosophie Arabe qui était désignée Ishrâki (ramification de l'ancien Néo-Platonisme, et analogue dans ses aspirations au mysticisme moderne). Sa philosophie contemplative n'est pas fondée sur une exaltation mystique, mais sur une méthode en laquelle l'intuition est avec le raisonnement. Son célèbre travail appelé *Hayy ibn Yakzân*, représente le développement graduel et progressif de l'intelligence et le pouvoir de perception dans une personne totalement inassistée par une instruction extérieure.¹

Ibn Rushd ou Averroès (Abû'l Walîd Mohammed ibn Ahmed) était né en 520 A.H. (1126 A.C.) à Cordoue où sa famille avait occupé pendant longtemps une éminente position. Son grand père était le *Kâzi ul-kuzât* (Cadi des Cadis) de toute l'Andalousie sous les Almoravides. Ibn Rushd était un jurisconsulte de premier rang, mais il s'appliqua principalement à la médecine, aux mathématiques et à la philosophie. Introduit auprès de Abû Yakub Yusuf par Ibn Tufaïl, il était reçu avec une grande faveur par ce souverain. En 1169-1170 nous le trouvons faisant office de Cadi à Séville, et en 1182 à Cordoue. Après l'accession de Yakub Mansûr au trône des Almohades, Ibn Rushd jouit de la considération et de l'estime de ce monarque, pendant quelques années. Mais quand le fanatisme Berbère refoulé surgit, il fut la première victime de la furie des Juristes et Mollahs qu'il avait offensés par ses écrits philosophiques, et qui étaient jaloux de son génie et de son érudition. Ibn Rushd était sans conteste l'un des plus grands lettrés et philosophes que le monde Arabe ait produit, et "l'un des plus profonds commentateurs" dit Munk, "des travaux d'Aristote". Ibn Rushd prônait que le plus grand effort de l'homme doit être dirigé vers l'acquisition de la perfection, ce qui est une complète identification avec l'Intellect Universel Actif ; que cette perfection peut seulement être atteinte par l'étude et la spéculation, en abandonnant tous les désirs qui appartiennent aux facultés inférieures de l'âme, et spécialement aux sens –mais non par une simple méditation stérile. Il prônait aussi les révélations prophétiques nécessaires à la

¹Voir appendice III.

diffusion parmi l'humanité des vérités éternelles proclamées également par la philosophie et la science, une diffusion populaire et compréhensible des vérités enseignées par la religion : la philosophie seule est capable de saisir les vraies doctrines religieuses par les moyens de l'interprétation, mais l'ignorant appréhende seulement la signification littérale. Sur la question de la prédestination, il soutenait que l'homme n'est ni le maître absolu de ses actions ni limité par de fixes décrets immuables. Mais que la vérité, dit Ibn Rushd, est entre les deux (الأمر بين الأمرين), mots utilisés par les Imâms Fâtimides, et expliqués à peu près similairement par eux. Nos actions dépendent partiellement de notre libre volonté et partiellement de causes extérieures. Nous sommes libres de vouloir et d'agir d'une manière particulière ; mais notre volonté est toujours restreinte et déterminée par des causes extérieures. Ces causes dérivent des lois générales de la nature. Dieu seul connaît leur ordre (séquence). C'est ce qui est appelé dans le langage de la théologie *Kazâ* et *Qadr*. Les théories politiques d'Ibn Rushd étaient dirigées contre la tyrannie sous toutes ses formes. Il considérait la république Arabe sous les Califes Râshidînes comme le modèle du gouvernement dans lequel était réalisé le rêve de Platon. Mu'awiyah, dit-il, en établissant l'autocratie Omeyyade renversa cet idéal, et ouvrit la porte à tous les désastres. Ibn Rushd considérait les femmes comme étant égales aux hommes sous tous les aspects, et réclamait pour elles une égale capacité en guerre, en philosophie, en science. Il cite l'exemple des guerrières d'Arabie, d'Afrique et de la Grèce et fait allusion à leur supériorité en musique, en appui à son assertion, que si les femmes étaient placées dans la même position que les hommes, et recevaient la même éducation, elles seraient devenues les égales de leurs maris et frères dans toutes les sciences et les arts ; il impute leur infériorité aux vies limitées qu'elles mènent.

Avec Ibn Rushd, la philosophie arabe atteint son apogée. Six siècles le séparent du Prophète. Avec ces siècles, l'intellect arabe s'est élargi dans toutes les directions. Des hommes comme Ibn-Sîna et Ibn Rushd réfléchissaient, avec la richesse accumulée des années passées, sur les plus importantes questions qui occupent l'attention humaine dans les temps modernes, formulaient leurs idées presque de la même manière que les scientifiques les plus avancés de nos jours, et cela avec une précision logique. Tous ces penseurs se réclamaient Musulmans, et étaient reconnus tels par les meilleurs esprits de leur temps. Ibn-Sîna répudia avec indignation et mépris l'accusation d'infidélité levée contre lui par des fanatiques ou des ennemis jaloux de sa notoriété ; l'un des plus grands poètes mystiques de l'Islam, Sanâï, dont

l'orthodoxie, bien que mise en doute par ses ennemis personnels n'est pas remise en question, a formulé sa vénération pour "Bû Ali Sîna" dans un immortel poème¹

Ibn Rushd écrivit sur la concorde de la religion avec la philosophie ; et un de ses amis intimes Abdul Kabîr, une très religieuse personne, le décrivait comme un anxieux qui voulait établir une harmonie entre la religion et la philosophie². Al-Ansâri et Abdul Walîd décrivent Ibn Rushd comme quelqu'un de sincèrement attaché à l'Islam et son dernier biographe dit : «Il n'y a rien pour empêcher notre supposition qu'Ibn Rushd était un croyant sincère de l'Islam, spécialement quand nous considérons comment est peu irrationnel l'élément surnaturel dans l'essentiel des dogmes de cette religion, et comment cette religion approche le plus pur déisme.»³

La fin du dixième siècle était pleine des plus sombres présages pour le rationalisme et la science. L'étoile du fils de Sîna n'avait pas encore pointé à l'horizon, mais les maîtres comme Kindi et Fârâbî étaient déjà apparus et s'en étaient allés répandant un lustre sur la race Sarrasine. La Patristique était triomphante dans chaque quartier que possédait l'emprise temporelle et spirituelle des Abbassides : le collège de juristes avait placé sous le ban de l'hérésie les rationalistes et les philosophes qui avaient fait la gloire du nom des musulmans dans les annales du monde, un formalisme cruel, intolérant et persécutant domina l'esprit des théologiens ; un épicurisme pharisien avait pris possession du riche, et un fanatisme ignorant le pauvre ; l'obscurité de la nuit s'était vite épaissie, et l'Islam dérivait dans la condition dans laquelle l'éclectisme avait conduit le Christianisme. C'était à cette époque de labeur et de douleur pour tous les amoureux de la vérité, qu'un petit corps de penseurs se forma en une Fraternité, pour tenir en vie la lampe de la connaissance parmi les Musulmans, pour introduire un ton plus vivant dans le peuple, pour arrêter la course chaotique des Musulmans vers l'ignorance et le fanatisme, en fait, pour sauver le tissu social de la ruine totale. Ils s'appelaient les «Frères de la Pureté», *Ikhwân-us Safâ*. La société de la «Pure Fraternité» était établie à Bassora, qui continuait de tenir, dans le Califat en rapide régression, le rang de seconde cité de l'empire, la demeure du rationalisme et de l'activité intellectuelle. A cette «Fraternité», seuls les hommes de caractère sans tâche et des plus pures moralités étaient admis ; le passeport pour l'admission dans le cercle était la dévotion pour la cause de la connaissance et de l'humanité. Il n'y avait rien d'exclusif ou d'ésotérique dans leur esprit, bien que, des nécessités de leur situation, et travaillant sous une rigide théologie et un

¹ Voir appendice III.

² Dans *le Fasl-ul-Makal* [édition de Muller, publié à Munich, 1859], qui est dit être écrit en 575 A.H. pour le souverain Almohade Yusuf Ibn Tâshfin, il établit cette concordance.

³ Renan, *Averroès et l'Averroïsme*.p.163

despotisme politique, leurs mouvements étaient enveloppés d'un certain degré de mystère. Ils se rencontraient tranquillement et discrètement dans la résidence du chef de la société, qui portait le nom de Zaïd le fils de Rifâ'a et discutaient de sujets philosophiques et éthiques avec une catholicité d'esprit et une largeur de vue difficiles à rivaliser, même dans les temps modernes. Ils formèrent des branches dans chaque cité du Califat, où en fait, ils pourraient trouver un corps d'hommes sérieux, voulant et aptes à travailler suivant leur méthode scientifique. Ce mouvement scientifique et philanthropique était conduit par cinq personnes qui, avec Zaïd, étaient la vie et l'âme de la «Fraternité». Leur système était éclectique dans le sens le plus élevé et le plus vrai du mot. Ils ne négligèrent aucun domaine de la pensée ; «ils sélectionnèrent fleurs de toute prairie». En dépit du mysticisme qui tintait légèrement leurs conceptions philosophiques, leurs points de vue sur les problèmes sociaux et politiques étaient hautement pratiques et intensément humains. Comme le résultat de leurs labeurs, ils donnèrent au monde un résumé général de la connaissance du temps en traités séparés qui étaient collectivement connus comme les *Rasâil¹-i-Ikhwân-us Safâ-wa Khullân-ul-wafâ*, (Tracts des Frères de la pureté et Amis de la sincérité) ; ou brièvement *Rasâil I Ikhwân Us Safâ*.² Ces *risâlas* parcourent chaque sujet de l'étude humaine –les mathématiques incluant l'astronomie, la géographie physique, la musique et la mécanique ; les sciences physiques incluant la chimie, la météorologie et la géologie, la biologie, la physiologie, la zoologie, la botanique, la logique, la grammaire, la métaphysique, l'éthique, la doctrine de la vie future. Ils forment en fait, une encyclopédie populaire de toutes les sciences et philosophies existant alors. La théorie de ces évolutionnistes du dixième siècle pour ce qui est du développement de l'organisme animal peut avantageusement être comparée avec celle envisagée ces temps-ci. Mais je ne suis pas tellement préoccupé par le côté scientifique et intellectuel de leurs écrits comme par celui éthique et moral. L'éthique de la «Pure Fraternité» était fondée sur l'étude personnelle et la purification ou l'abstraction de la pensée humaine de toute impureté. Les qualités morales sont privilégiées sur les dons intellectuels ; et la force de l'âme fondée sur une patiente discipline propre et un contrôle de soi est regardée comme la plus haute des vertus³. «Foi sans travail, le savoir sans le faire, étaient vains». La patience et la tolérance, la clémence et l'amour de la douceur, la justice, la pitié et la vérité, la sublimité des vertus, le sacrifice de soi pour les autres, sont enseignés à chaque ligne : la fourberie, l'hypocrisie et l'escroquerie, l'envie et la fierté, la tyrannie et le mensonge, sont réprouvés dans chaque

¹ Pluriel de Risâla, un tract, un chapitre, un monographe.

²Publié en 4 vol., à Bombay, en 1305A.H. par Hajj Nûr ud-dîn.

³Voir le troisième Risâla, vol. IV.

page ; et le tout est insinué dans le texte par une pureté de sentiment, un fervent amour de l'humanité, une sérieuse foi dans le progrès de l'homme, une charité universelle, embrassant même la création brute dans ses replis¹. Qu'est ce qui peut être plus beau, plus vraiment humain, que la discussion entre les «animaux et l'humanité»? Leur éthique constitue la fondation de tous leurs travaux ultérieurs². Leurs idées religieuses étaient identiques avec celui de Fârâbî et d'Ibn-Sîna –l'univers était une émanation de Dieu, mais non directement, la Cause Primale Absolue créa la Raison, ou l'Intelligence Active, et d'elle procéda le *Nafs-i-nufûs*, l'Ame Abstraite, de laquelle dérive la matière première, le protoplasme de toutes les entités matérielles ; l'Intelligence Active moula cette matière première, et la rendit capable de prendre toutes variétés et formes , et la mit en mouvement, d'où étaient formées les sphères et les planètes. Leur moralité est fondée sur cette vraie conception de la Cause Absolue Primale qui est connectée par une chaîne ininterrompue avec le plus bas (être) de Sa création ; depuis que l'Ame Abstraite s'est individualisée dans l'humanité, elle se bat toujours pour atteindre par la pureté de la vie, la discipline de soi, l'étude intellectuelle, le but de la Perfection –de retourner à la source de laquelle elle émanait. C'est le *Ma'âd*, c'est le «Retour» que le Prophète enseigna ; c'est le repos et la paix enseignée dans l'Ecriture. C'était cela que la «Pure fraternité» enseignait. Quelque soit ce que nous pouvons penser de leur psychologie, il faut reconnaître que leur moralité était des plus pures, leur éthique celle des plus élevées qui peut être conçue, se tenant sur un plan différent de celle des théologiens qui induirent le bigot Mustanjid à brûler leurs encyclopédies à Bagdad, avant que Bagdad elle-même n'ait été brûlée par les Mongols.

La philosophie aristotélicienne, qui était fondée sur "l'observation et l'expérience", était cependant plus analogue au génie sarrasin et au goût positif de l'esprit Arabe. La logique aristotélicienne et la métaphysique exercèrent naturellement une grande influence sur les conceptions des scientifiques et lettrés Arabes. Le Néo-Platonisme basé sur l'intuition et une certaine vague et mystique contemplation, n'avait pas pris racine parmi les Arabes, jusqu'à ce qu'il soit popularisé par l'infortuné Shihâb ud-dîn Suhrawardi. La conception Aristotélicienne de la Première Cause se répand par conséquent dans beaucoup d'écrits philosophiques et métaphysiques de cette période. Et ce fut une conséquence de l'influence exercée par le Stagyrte qu'une section des penseurs Arabes tendit vers la croyance de l'éternité de la matière. Ces hommes reçurent le nom de *Dahrîs* (de *Dahr* ou *nature*). «L'idée

¹ Voir le quatrième Risâla, vol. IV.

² Tels que le *Akhlâk-i-Nâsiri* de Nâsir ud- dîn Tusi, le *Akhlâk-i-Jalâli* et le *Akhlâk-i-Muhsini* de Husain Wâiz Kâshifi.

fondamentale de ces philosophes», dit kremer, «était la même que celle qui a progressé, dans les temps modernes, à cause de l'extension de la science naturelle». Mais ils n'étaient pas, comme l'appelaient leurs ennemis, athées. L'athéisme est la négation d'un pouvoir ou Cause au-delà et en dehors du monde visible et matériel. Ces philosophes n'affirmaient pas pareille chose, ils prênaient seulement que c'était impossible de prédiquer de la *causa causans* quelque attribut qu'il soit, ou d'expliquer le mode dans lequel Elle travaille dans l'univers. Ils étaient en fait les exposants de la doctrine du *ta 'lil* ou agnosticisme.

Il apparaît clairement donc, que l'Islâm de Mohammed ne contient rien en lui-même qui empêche le progrès ou le développement intellectuel de l'humanité. Comment donc se fait-il que depuis le douzième siècle de l'ère chrétienne, la philosophie ait presque disparu parmi les adeptes de l'Islam, et qu'une patristique antirationnelle ait pris possession de la plus grande partie du peuple ? Comment le prédestinationisme, bien que seulement une phase des enseignements Coraniques, soit devenu le credo dominant d'un grand nombre de Musulmans ? En ce qui concerne la supposée extinction (en français dans le texte) parmi eux de la philosophie, j'aimerais attirer l'attention sur le réveil de l'*Avicennisme* sous les souverains Safawi de Perse pour montrer que le rationalisme et la libre-pensée ne sont pas encore morts en Islam. Mais les questions formulées s'appliquent au corps général des Musulmans et je propose d'expliquer les causes qui ont conduit à ce résultat.

Avant l'accession de l'Abbaside Mutawakkil au trône, l'Islam présentait un spectacle similaire à celui du Chistranisme des dix-septième et dix-huitième siècles. Il était divisé en deux camps ; l'un d'Autorité et l'autre de Raison ; l'un prênaient de guider l'humanité dans les affaires (d'ordre) naturelles ou surnaturelles, par simple et pur précédent ; l'autre par jugement humain pondéré aussi loin que possible par un précédent. La différence entre ces deux parties était inconciliable. Le premier était principalement composé de juristes une classe d'hommes qui a été considérée, à chaque âge et pays et pas toujours sans raison, comme des bornés, d'opiniâtres entêtés, et d'entièrement jaloux de leurs intérêts comme corps. A eux était joint le peuple ignorant. Le «dogme du prêtre est celui de l'épicier. Mais la philosophie de cet épicier n'est en aucun cas la philosophie d'un professeur. Ainsi, c'est le prêtre qui sera vénéré là où le professeur sera lapidé. L'intellect est ce que l'homme revendique comme spécialement son propre ; c'est le seul critère distinctif ; et ainsi la multitude, si tolérante des revendications d'une aristocratie de naissance ou de richesse, est agitée par des revendications d'une aristocratie d'intelligence¹.

¹ Lewes, *Histoire de la philosophie*, vol.II.p.59.

Comme j'ai eu l'occasion de le mentionner dans un précédent chapitre, la plupart des décisions légales prononcées par le Prophète résultaient de nécessités passagères d'une société primitive et archaïque. Après lui le Calife Ali était l'exposant de la nouvelle Foi. Dans le Coran ces doctrines juridiques étaient extrêmement peu, et adaptables à toute circonstance et temps et, durant les règnes des Califes Râshidînes, étaient expliqués en détail principalement par Ali et son disciple Ibn Abbâs.

A leur mort, les hommes qui avaient assisté à leurs cours ou écouté leurs jugements ouvrirent à leur propre compte des écoles de jurisprudence. *Fakîhs* ou juristes se multiplièrent ; ils discutaient des questions juridico-religieuses, donnaient des opinions sur des sujets de casuistique, de rites religieux, aussi bien que sur les relations ordinaires de la vie. Graduellement ils devenaient les gardiens de la conscience des hommes. Il y avait naturellement un désir ardent de découvrir comment le Prophète avait agi dans des situations particulières ; les traditions se multiplièrent. L'offre était proportionnée à la demande. Mais, à l'exception de l'école de Médine, il n'y avait aucune uniformité de système ou de méthode. Les descendants immédiats du Prophète suivaient une ligne (règle) bien définie ; s'ils trouvaient un précédent du temps du Prophète ou du Calife Ali, authentifié par leurs ancêtres, *qui était applicable aux circonstances de leur situation*, ils basaient leurs décisions là-dessus ; sinon, ils faisaient confiance à leur propre jugement. Pour eux, la loi était inductive et expérimentale ; et ils prenaient leurs décisions en accord avec les exigences et demandes de chaque cas particulier. Sous les premiers Omeyyades il n'y avait aucune règle fixe ; les gouverneurs décidaient sévèrement par l'épée, selon leur propre jugement, laissant les questions de conscience aux Fakîhs. Sous le règne des derniers Omeyyades, cependant, les juristes jouissaient d'une grande prépondérance, principalement grâce à leur influence sur la changeante populace.

Quand les Abbassides arrivèrent au pouvoir, la salle de cours de l'Imam Jaafar as Sâdik était fréquentée par deux hommes qui, par la suite, devinrent les remparts de l'Eglise Sunnite, l'un était Abû Hanifa¹ et l'autre Malick fils d'Anas². Abû Hanifa était un natif d'Irak, Malick de Médine. Ils étaient des hommes de sévère morale et d'une grande bienveillance de nature et anxieux d'élargir les fondations de l'Eglise. Ils étaient dévoués à la famille du Prophète et souffraient en conséquence de leur attachement. Abû Hanifa à son retour à Kûfa ouvrit une classe qui devint maintenant le noyau de cette célèbre école Hanafite. Il rejeta la plupart des

¹ Voir ante, p.351 (ces notes renvoient au titre original de *The spirit of Islam*).

² Ibid., p.352

traditions¹, les considérant comme apocryphes, et se référa seulement au Coran ; et par «dédutions analogiques», s'efforça de rendre applicable les simples paroles coraniques à toutes variétés de circonstances. Abû Hanifa ne savait rien du genre humain ; ni qu'il ait été dans aucune autre cité exceptées Médine et Bagdad. Il était un légiste spéculatif, et ses deux disciples, Abû Yusuf, qui devint chef Câdi de Bagdad sous Harûn, et Mohammed ash-Shaibâni fixèrent les conceptions de Abû Hanifa sur des bases régulières. Malick procéda sur des lignes différentes. Il inclut dans son système tout réel et supposé incident de la vie du Maître et basait ses doctrines dessus. C'était son «*Le sentier battu*»² et aux simples Arabes et aux races apparentées d'Afrique, les énonciations de Malick étaient plus acceptables, étant mieux adaptées à leurs archaïques formes de société, que les vues rationalisées des Imâms Fatimides, ou les théories spéculatives de Abû Hanifa. Peu après vient Shâfê'i un homme d'esprit fort et vigoureux, beaucoup plus renseigné sur le monde qu'Abû Hanifa et Malick, et moins casuistique qu'Abû Yusuf et Mohammed ash-Shaibâni. Il forma des matériaux fournis par Jaafar as-Sâdik, Malick et Abû Hanifa, une école éclectique qui trouve acceptance principalement parmi les classes moyennes. Moins adaptable que le Hanafisme original aux variantes nécessités d'une croissante et mixte population, il contenait de suffisants germes d'amélioration qui, n'eussent-ils pas été tués par le formalisme rigide des derniers temps, auraient produit de substantiels biens³. Quatre différents systèmes de lois et doctrines, plus ou moins distincts les uns des autres, alors, s'établirent dans le monde islamique. Le système Fatimide était principalement en force parmi les Chiites, qui étaient dispersés dans tout l'empire ; le Malikisme parmi une grande part des Arabes de la Péninsule, parmi les Berbères et la plupart des Musulmans Espagnols ; le Shâfê'isme parmi les classes moyennes et le Hanafisme parmi les sections les plus respectables de la société en Mésopotamie, Syrie, et Egypte. La position du Hanafisme dans le Califat était similaire à celui du Pharisâisme parmi les Juifs. Il reçut l'encouragement de la Cour comme la seule école avec la suffisante expansion pour faire face aux exigences d'une population mixte. Reconnaître le système Fatimide aurait donné une si grande prépondérance aux descendants du Prophète, adopter le Malikisme et le Shâfê'isme pour l'administration d'un état libéral aurait compromis les intérêts de l'empire. D'où, pendant que le rationalisme régnait dans les collèges et *Madrasas*⁴, le Hanafisme prenait possession des chaires et des *Mahkamas*⁵. Dans ses vues

¹ Ibn Khallikân.

²Le *Muwatta*, i.e. " Le sentier Battu" est le nom de son travail sur la Jurisprudence.

³Le Shâfê'isme se répand rapidement parmi les lettrés Hanafis d'Inde.

⁴ Madrasa est une place où des cours sont dispensés, d'où une école, un collège etc.

⁵ Cours de Justice.

théologiques, le Hanafisme inclina vers le *Sifatisme* ; mais il variait ses opinions suivant celles des gouvernants. A cette période, le Hanafisme était remarquable pour sa flexibilité.

Ahmed ibn Hanbal, communément connu sous le nom d'Imam Hanbal, fit son apparition à ce moment –un ardent puritain vouant à la perdition éternelle tous ceux qui différaient de lui. Il était choqué par le libéralisme pharisien du Hanafisme, et dégoûté aussi bien par l'étroitesse du Malikisme que la banalité du Shâfé'isme. Il s'appliqua à concevoir un nouveau système, basé sur des traditions, pour tout l'empire. Abû Hanîfa avait rejeté la majorité des traditions courantes ; le système d'Ibn Hanbal incluait une masse d'incongrues, irrationnelles, et déroutantes histoires, la plupart d'entre elles étaient contradictoires les unes les autres, et montraient en elles les traces de la fabrication. C'est alors que commença un sérieux combat entre le parti du progrès et celui de la régression. Ibn Hanbal adopta les extrêmes vues des *Sifâtistes* ; il enseigna que Dieu était visible à l'œil humain ; que Ses attributs étaient séparés de Son essence, que les propositions, concernant Sa position sur le trône, devaient être acceptées dans leur sens littéral ; que l'homme n'était en aucun sens un agent libre ; que chaque action humaine était l'acte direct de Dieu, et ainsi de suite. Il dénonça l'étude et la science, proclama une guerre générale contre le Rationalisme. La populace, emportée par son éloquence ou sa véhémence, reprit le cri. Les juristes Hanafites, dont le pouvoir dépendait matériellement de leur influence sur les masses ignorantes, et qui étaient jaloux de la prééminence des scientifiques et philosophes dans la Cour de Harûn et Mâmûn, firent cause commune avec le nouveau réformateur. Les chaires commencèrent à cracher le souffre et le feu contre les détenteurs de la raison et les avocats de la philosophie et de la science. Les rues de Bagdad devinrent la scène de fréquentes émeutes et d'effusion de sang. Mu'tassim et Wâssik réprimèrent la violence fanatique des fougueux puritains avec quelque sévérité. L'instigateur des troubles fut mis en prison, où il mourut dans une ambiance de grande sainteté ; son cercueil était suivi à la tombe par une foule de cent quarante mille hommes et femmes¹. Son système ne prit jamais racine parmi un grand nombre de personnes ; mais mélangé avec le Hanafisme, il donna un nouveau caractère aux doctrines de Abû Hanîfa et d'Ibn Hanbal. Désormais le Hanafisme représente un mélange des enseignements de Abû Hanîfa et d'Ibn Hanbal.

Quand Mutawakkil arriva au trône la position des différentes parties perdurait encore : les Rationalistes constituaient le pouvoir dirigeant de l'Etat ; ils étaient les chefs des postes de confiance ; ils étaient les professeurs dans les collèges, superintendants des hôpitaux,

¹ Voir appendice II.

directeurs des observatoires et aussi les marchands. En fait ils représentaient la sagesse et la richesse de l'empire ; le Rationalisme était le credo dominant parmi les éduqués, les classes intellectuelles et influentes de la communauté. Le *Sifatisme* était en force parmi les basses strates de la société et la plupart des Cadis, des prêcheurs, les juristes de degrés variés y étaient attachés. En cruel ivrogne invétéré, bien des fois fou, Mutawakkil eut l'intelligence de percevoir l'avantage d'une alliance avec le dernier parti. Cela ferait de lui en même temps l'idole de la populace, et le Calife modèle des bigots. Par conséquent le décret fut annoncé pour l'expulsion du parti du progrès de leurs postes du gouvernement. Les collèges et universités étaient fermés ; la littérature, les sciences et la philosophie étaient interdites ; et les Rationalistes chassés de Bagdad. Mutawakkil en même temps démolit le mausolée du Calife Ali et de ses fils. Les fanatiques juristes qui étaient maintenant les prêtres et les rabbins de l'Islam devinrent le pouvoir dirigeant de l'Etat. La mort de Mutawakkil et l'accession de Mustansir donna la victoire une fois de plus aux Progressistes. Mais leur succès était de courte durée. Sous le sans pitié et sanguinaire Mu'tazid b'illah le triomphe de la Patristique était complet. Il persécuta sans merci les Rationalistes. Ils enseignèrent que la «justice» était le principe animant des actions humaines, que Dieu Lui-même gouvernait l'univers par la «justice», qui était par ailleurs Son Essence ; que le critère du vrai et du faux n'était le ressort d'aucune volonté individuelle, mais le bien de l'humanité. Ces doctrines étaient terriblement révolutionnaires ; elles avaient pour objectif de cautionner le droit divin du Calife d'avoir tort. Tom Paine pouvait à peine prêcher pire. De l'autre côté, le parti clérical très convenablement enseignait que «Dieu est le Souverain ; comme le Souverain n'a pas tort, donc Dieu ne peut pas avoir tort». Il ne pouvait être question de savoir laquelle de ces deux doctrines était vraie. Les jours du Rationalisme étaient maintenant finis sous les Abbassides. Expulsés de Bagdad, ils prirent refuge au Caire, ce qui fut pire, car s'il y avait un lieu que les Califes Abbassides haïssaient à mort, c'était bien le Caire.

Le nom même de Rationalisme devint unique signification de désastre aux Pontifes de Bagdad. Un collège de juristes était établi pour dénicher les «hérésies» dans les écrits philosophiques et scientifiques dont l'infortune était de vivre avec la montée des influences patristiques. Les travaux, dans lesquels la plus petite souillure était observée, étaient commis aux flammes ; leurs auteurs étaient sujets aux tortures et à la mort. L'Islam était maintenant à l'image de la Chrétienté orthodoxe. Il y avait un temps où, en dépit du fait que le pouvoir temporel était déployé contre lui, le Rationalisme aurait regagné son emprise sur les masses. Dans leurs constantes discussions le parti clérical se trouvait toujours vaincu ; et bien que, à ces occasions, ils invoquaient fréquemment assez, les plus vigoureux raisonnements de

l'épée, des briques et des pierres, leurs défaites en arguments, perceptiblement, renseignaient sur les rangs de leurs adeptes. C'était à cette période que le parti rétrogressif reçut l'assistance d'un allié inattendu.

Jusqu'ici ils avaient combattu contre la Raison avec leur répertoire usuel de traditions. Abû'l Hassan al Achari¹, un descendant du fameux Abû Mûsa al Achari, qui a été convaincu (par ruse) par 'Amr ibn al-'As d'abandonner les droits du Calife Ali, était éduqué parmi les Mutazilites. Il avait appris leur logique, leur philosophie et leur science du raisonnement. Un jour, poussé par la vanité, et partiellement peut être par l'ambition, dans le Jâmi' mosquée (Grande mosquée en même temps lieu de cours) de Bassora, en présence d'une grande congrégation, il fit un désaveu public des doctrines Mutazilites, et déclara son adhésion au *Sifâtisme*. Sa manière théâtrale et ses éloquents mots impressionnèrent le peuple, et les indécis, une fois de plus, allèrent vers lui. Achari était maintenant le plus grand homme du Califat ; il était chouchouté par les légistes, adulé par la populace, respecté par le Calife. Il donna au parti clérical ce qu'ils avaient longtemps voulu – un système logique, ou ce qui peut être appelé par ce nom, pour la défense de la théologie patristique contre les conceptions rationalistes des Mu'tazilites, des philosophes, et des Imâms Fatimides. Abû'l Hassan maintint les doctrines Sifâtistes, avec de légères modifications.

Un court résumé de ses points de vue, pris de Shahrastani, expliquera la présente léthargie mentale de tant de Musulmans. «Il soutenait», dit notre auteur, «que les attributs de Dieu sont éternels et subsistant dans Son Essence, mais ils ne sont pas simplement Son Essence ; ils sont plutôt additionnels à Son Essence ; que Dieu parle avec une parole éternelle, et veut par une volonté éternelle, car il est évident que Dieu est un Souverain, et comme Souverain, est le Seul à qui il appartient de commander et de prohiber. Donc Dieu commande et prohibe... Que Son ordre est éternel, subsistant en Lui, une qualité Lui appartenant ; que la volonté de Dieu est indivisible, éternelle, embrassant toutes choses sujettes de volition, d'où déterminant Ses actions propres ou celles de Ses créatures – ces dernières, pour autant que créées par Lui, comme si elles étaient leurs propres actions par *appropriation*²... Que Dieu veut toutes choses ; moralement bonnes et mauvaises, bénéfiques et nuisibles. Et comme Il sait et veut en même temps, qu'Il veut de la part de Ses créatures ce qu'Il sait et l'a mentionné dans le *mémorial-livre* – dont la connaissance anticipée constitue

¹ Al Achari était né à Bassora en 260A.H. (874 Après Christ), mais passa la plus grande partie de sa vie à Bagdad. Jusqu'à sa quarantième année il était un dévoué adhérent des Mutazilites. Il imputa son abjuration théâtrale de ses anciennes convictions à une admonition qu'il reçut du Prophète en rêve durant le moins béni de Ramadan.

² Shahrastani explique ce mot plus loin.

Son décret, Ses décisions, et Sa détermination. A cet égard il n'y a ni variation ni changement». Qu'une action *appropriée* signifie une action qui est prédestinée à être faite par une habilité créée, et qui prend place sous la condition d'habilité créée. «En un langage clair, il enseignait que toute action humaine émane de Dieu ou est prédestinée par Son décret, à être exécutée par une personne particulière, et cette personne, ayant la capacité *d'appropriation* ou *instinct de possession* fait l'acte ; l'acte est d'abord l'acte de Dieu, ensuite celui de l'homme. Par exemple, si l'homme s'applique à écrire une lettre, son désir d'écrire est le résultat d'un éternel décret qu'il devrait écrire ; alors il prend le stylo, c'est la volonté de Dieu qu'il devrait faire ainsi, et ainsi de suite. Quand la rédaction est finie ; c'est dû à son *instinct de possession*. Shahrastani, de façon très appropriée, observe que, suivant Abu'l Hassan, aucune influence sous le rapport de l'origine (de l'action) n'appartient à l'habilité créée. Ce brave théologien maintenait que «Dieu gouverne comme un Souverain sur Ses créatures, faisant ce qu'Il veut et déterminant comme Il Lui plait. Donc, s'Il faisait entrer tout le monde au Paradis, il n'y aurait pas d'injustice, et s'Il les envoyait tous en Enfer, il n'y aurait pas de tort, parce que l'injustice est l'ordonnancement sous le rapport de choses qui ne sont pas à l'intérieur de la sphère de contrôle de l'Ordonnateur ou l'inversion des relations établies des choses. Et Dieu est le Souverain Absolu, de Qui aucune part d'injustice n'est imaginable, et à Qui aucun tort ne peut être attribué... Et que rien quelle qu'elle soit n'est obligatoire envers Dieu en vertu de la raison – ni ce qui est bénéfique, ni ce qui est plus avantageux, ni bienveillante assistance... Et que le terrain de l'obligation (humaine) n'est rien qui constitue une nécessité obligatoire envers Dieu.»

Après avoir mentionné les doctrines d'Abu'l Hassan, Shahrastani continue d'exposer les points de vue du principal disciple d'Abu'l Hassan, dont les enseignements étaient adoptés par un grand corps du peuple – Abû Abdullah Mohammed bin Karrâm, «que nous comptons comme un des Sifâtistes». Cet homme disait que les attributs Divins étaient distincts de Son Essence, que Dieu peut être perçu par l'œil nu, et qu'Il crée les actions humaines à chaque instant comme Il veut.

Aucun compte rendu des enseignements d'al Achari ne serait complet sans une référence au travail d'Ibn 'Asakir¹. Shahrastani dans son résumé (en français dans le texte) des doctrines Acharites maintient une attitude philosophique et judicieuse. Ibn 'Asakir, de

¹ Abil Kasim Ali bin al-Hassan bin Hibat-ullah bin Abdallah bin al Hassan Ali Shafè'i surnommé Ibn 'Asakir, célèbre pour son monumental travail sur l'Histoire de Damas, était né en 499 Après Hégire, mourut en 571A.H. Il était un rigide Shafè'ite et un violent partisan d'al Achari, qu'il considérait comme un rénovateur et le plus éminent champion de l'Islam. Le travail d'Ibn 'Asakir est appelé *L'exposé par al Imâm Hassan al-Achari des malveillantes contrevérités*.

l'autre côté, n'a pas la prétention de tenir une balance égale vis à vis des écoles opposées. Pour lui, comme pour Achari, les doctrines des Rationalistes sont de flagrantes hérésies ; et il dénonce leurs enseignements avec une violence sans compromis. Son exposé, cependant, de l'emphatique al Achari, qui déclare que les dogmes de la Foi doivent être acceptés par l'orthodoxe sans question, nous aide à comprendre les tendances qui étaient en vogue à cette étape tôt du développement Musulman, et qui finalement parvint à arrêter le progrès des nations Musulmanes et paralysant, dans une course de siècles, leur énergie intellectuelle. Toute question était déclarée être une impiété et un impardonnable péché, tandis que l'esprit d'enquête était tenu être une manifestation du démon. «Dieu», dit le Coran, «voit toutes choses» ; donc c'était assumé, Il doit avoir des yeux, et le croyant doit l'accepter *bila kaifa*, sans «pourquoi ni pour quelle raison» ; ainsi raisonna al Achari, et ainsi a raisonné son école à travers tous les âges.

Deux cent cinquante années séparent al Achari de son distingué représentant et apologiste. Pendant cette période, l'Islam avait subi un grand changement. Ainsi jusqu'à ce qu'al Achari ouvrit sa nouvelle école de théologie dogmatique, le combat pour l'ascendant était confiné entre le Rationalisme d'un côté et la Patristique de l'autre. Al Achari fournit une arme à cette dernière, qu'elle n'avait jamais possédée auparavant. Comme le remarque Ibn 'Asakir, «al Achari était le premier orthodoxe dialecticien,¹ qui raisonna avec les Rationalistes et autres hérétiques suivant leurs propres principes logiques». Comme une tentative de compromis entre le Rationalisme et la Patristique, entre «orthodoxie» et «hétérodoxie», ses doctrines trouvaient une prête acceptation parmi les théologiens et ecclésiastiques extrêmes, qui voyaient dans son système les moyens pour renverser le Rationalisme du pinacle de la puissance et de l'influence qu'il avait atteint sous les règnes illuminés d'al-Mâmûn et de ses deux immédiats successeurs. Le Rationalisme était aussi favorisé par les premiers Buyides, et sous leurs auspices et encouragements, son influence était devenue primordiale en Asie Centrale. «La puissance des Mutazilites», dit Ibn 'Asakir, «était très grande en Irak jusqu'au temps de Fenâkhusru» ('Azud-ud-dowla)². En son règne l'Acharisme trouva d'abord faveur à la Cour et graduellement se répandit parmi toutes les classes. Jusqu'au cinquième siècle de l'Hégire il était souvent confondu avec le Mutazilisme,

¹ Mutakallim bi' lisan.

² Al-Malik Fenâkhusru régna comme le Maire du Palais de 367 à 372 A.H. Ibn 'Asakir raconte l'Histoire de comment Fenâkhusru, après avoir assisté à l'une des "Assemblées des cultivés" qui étaient tenues dans la maison du Cadi principal, qui était Mutazilite, trouva qu'il n'y avait pas un seul Acharite dans leur milieu. Lui étant dit qu'il n'y avait pas de cultivé Acharite à Bagdad. Il pressa le Juge d'en inviter quelque du dehors. Il est affirmé que c'était sur son instance qu'Ibn al Bakillani, l'un des principaux disciples d'al-Achari, était mandé à Bagdad. Fenâkhusru lui confia l'éducation de ses enfants. Si cette Histoire est vraie ou non, la période du règne de 'Azud-ud Dowla fixe la date de la montée de l'Acharisme.

qu'al Achari avait professé jusqu'à sa dramatique sécession. Ses disciples mêmes apparaissent avoir été sujets de quelques persécutions aux mains de sectes qui réclamaient le spécial privilège de l'orthodoxie.

Sous le Sultan Tughril, le fondateur de la dynastie Seljoukide, les disciples d'al Achari étaient suspectés "d'inorthodoxie," et avaient à subir la proscription et l'exile. Le Sultan lui-même était un adepte de l'Imam Abû Hanifa et professait l'orthodoxie Hanafite. Il avait donné des ordres pour la malédiction publique des hérétiques dans les chaires des mosquées. Selon Ibn 'Asakir son vizir,¹ qui était un Mu'tazilite, inclut les Acharites dans l'imprécation, et commença une persécution des plus éminents Imams et docteurs parmi les disciples d'al Achari.

Le nuage sous lequel l'Acharisme peina, pendant le règne de Tughril Beg, se dissipa à sa mort, et avec l'accession d'Alp Arslân et l'intronisation de Nizâm al-Mulk, «qui favorisait les adhérents de la Sunna», l'Acharisme devint la secte dominante. Il rappela les exilés, les couvrit d'honneurs, ouvrit collèges et écoles à leurs noms. «Ainsi l'un des plus généreux patrons de l'apprentissage parmi les Musulmans s'alliait, inconsciemment, avec une tendance à laquelle, plus grandement que toute autre cause, la stérilisation des énergies intellectuelles des Musulmans est due.

Le compte rendu d'Ibn 'Asakir du progrès de l'Acharisme est enthousiaste. D'Irak il se répandit en Syrie et en Egypte sous les Ayyubides² et les Mameloukes ; d'Irak il était aussi transporté en Afrique de l'Ouest par Ibn Tumart³, et il prit ferme racine dans le Maghreb (Maroc). «Il ne restait là aucune secte de l'Islam, exceptés quelques disciples d'Ibn Hanbal et quelques partisans d'Abû Hanifa, pour rivaliser avec les adhérents d'al Achari». «Ahmed bin Hanbal et al Acha'ri étaient en parfaite harmonie», dit Ibn 'Asakir, «dans leurs opinions religieuses et ne différaient en aucun cas particulier, dans les doctrines fondamentales et dans l'acceptation de l'autorité des traditions». «C'est la raison pour laquelle», il continue, «les Hanbalites ralliaient depuis toujours et en tout temps les Acharites contre les hétérodoxes, du fait qu'il étaient les seuls dialecticiens parmi les orthodoxes».

Pour mettre en relief les principes cardinaux des enseignements d'al-Acha'ri, Ibn 'Asakir place en juxtaposition les opinions tenues par différentes sectes.

Après avoir mentionné beaucoup d'autres sectes, il donne un compte rendu, dans les mots d'al Acha'ri, des doctrines Mutazilites («dans lesquelles ils ont dévié du droit chemin»).

¹ Abû Nasr Mansur kunduri, surnommé 'Amid ul-Mulk.

² Saladin et ses successeurs.

³ Le fondateur de la dynastie Almohade dans l'Afrique du nord-ouest.

Il nous dit que les Mutazilites répudient le fait que Dieu puisse être vu par l'œil corporel ou que l'Omnipotent ait quelque similitude avec les êtres humains ; ou qu'il y aura une résurrection corporelle le Jour du Jugement «Ils répudient aussi», dit-il, «la doctrine des peines et pénalités (*Azâb*)¹ dans la tombe», ni qu'ils croient à l'intercession (*Chafâ'at*) du Prophète ; ils prônent que les péchés humains peuvent seulement être pardonnés ou remis par la Miséricorde Divine, et que le Coran est créé et révélé au Prophète et que la «loi a été annoncée suivant les besoins humains.»

Ayant exposé les doctrines Mutazilites Ibn 'Asakir se met à donner en détail le dogme d'al Achari. Ils sont au nombre de vingt quatre, mais pour montrer l'attitude théologique d'al Achari et sa nette différence d'avec l'Islam rationnel, il suffit de se référer seulement à quelques peu d'entre ces points. Après la profession de foi concernant l'unicité de Dieu et le message du Prophète en lesquels tout Islam est d'accord, le dogme procède ainsi :

«Nous déclarons que le Paradis et l'Enfer sont vrais, que l'arrivée de l'Heure du Jugement est certaine, et que sans aucun doute Dieu tirera les morts de leurs tombes ; que Dieu apparaîtra à la vue humaine le Jour du Jugement². Nous déclarons que la parole de Dieu (c'est-à-dire le Coran), ainsi que chacune de ses parties, est créée : qu'il n'y a rien sur terre, ni bonne ni mauvaise, qui ne vienne à l'existence sans la volonté de Dieu : que rien, en fait, ne vient à l'être sans qu'Il ne le veuille. Nous croyons que Dieu le Tout Puissant connaît les actes de Ses serviteurs et leurs fins et conséquences, aussi bien que ceux qui ne se sont pas encore passés. Nous croyons que les actions humaines empruntent leur origine à Sa volonté et sont déterminées en avance par Lui ; que l'homme n'a pas le pouvoir de donner naissance ou de créer quoi que se soit par lui-même (c'est-à-dire sans l'aide Dieu). Que l'homme est incapable d'obtenir par lui même ce qui est bien et bon pour son âme, ou d'éviter ce qui est nocif, excepté par la volonté de Dieu.»

Le credo Acharite continue ainsi : «Nous croyons à l'intercession du Prophète et que Dieu va racheter de la punition du feu les croyants qui avaient péché». «Nous croyons au Jour de la Résurrection, nous croyons à l'apparition de l'Antéchrist, à l'interrogation du défunt par les deux anges (Munkir et Nakir). Nous croyons à l'Ascension du Prophète³ ; nous croyons

¹ La signification de 'Azâb deviendra plus claire par la suite.

² Il est cru que le troisième jour après l'enterrement la tombe est visitée par deux anges nommés Munkir et Nakir, qui réveillent le mort à la vie par des coups de leur bâton, et l'interrogent concernant sa vie antérieure et mettent les réponses dans un registre. Ils agissent comme une sorte de *Juge d'instruction* (en français dans le texte). Cette croyance évidemment une ramification des conceptions égyptiennes était gravée dans le folklore du pays avant la promulgation de l'Islam.

³ La croyance en l'Ascension du Prophète est générale dans l'Islam. Pendant que les Acharites et les sectes patristiques croient que le Prophète était corporellement transporté de la terre au ciel, les Rationalistes prônent

que toutes les mauvaises pensées sont inspirées par Satan ; nous croyons que c'est un péché de lever les armes contre l'Imam légal.»¹

Ce résumé montre plus clairement que l'analyse philosophique de Shahrîstânî l'attitude d'al Achari envers le développement Musulman.

Dans le but de rencontrer les Mutazilites sur leur propre terrain Abu'l Hassan inventa une rivale *science du raisonnement* la réelle théologie scolastique des Musulmans, qui bien que supposée être une ramification de la '*Ilm-ul-Kalam*, fondée par les Mutazilites, est dans beaucoup d'aspects essentiels différente d'elle. Par exemple, la plus part des Mutazilites étaient *conceptualistes* pendant que les *Mutakalimîn* Acharites étaient soit des *réalistes* ou des *nominalistes*. Les Acharites maintenaient qu'une qualité négative comme l'ignorance est une entité actuelle pendant que les Mutazilites déclaraient que c'était une simple négation d'une qualité, par exemple l'ignorance était l'absence de la connaissance. Le *Mutakallim* Acharite maintenait que le Coran était incréé et éternel, le Mutazilite déclarait qu'il représentait les paroles de Dieu révélées au Prophète de temps en temps comme les occasions arrivaient sinon il n'y aurait pas de sens dans le *nâsik*, et le *mansûkh*, puisque communément admis, certains derniers versets annulaient d'autres qui avaient été révélés avant.

Ainsi l'Acharisme devint l'école dominante dans l'Est. Quant les éclairés Buyides devinrent les Maires du palais, le Rationalisme de nouveau leva sa tête à Bagdad ; mais l'Acharisme ne perdit jamais son empire sur les masses, ni que le Mutazilisme, jamais, ne regagna son ancienne position de prépondérance. Les Buyides étaient Rationalistes ; mais les Seljukides, en dépit de leur patronage de l'apprentissage et de la science, appartenaient à l'école Acharite. Renan² a observé que l'Islam, étant devenu par l'accident de l'histoire, la propriété des races penchées vers le fanatisme, tels que les Espagnols, les Berbères, les Perses, les Turcs, acquit en leurs mains l'atour d'un dogmatisme rigide et exclusif. «Ce qui est arrivé au Catholicisme en Espagne y est arrivé à l'Islam, ce qui serait arrivé dans toute l'Europe si le réveil religieux qui eut lieu (dans la Chrétienté) à la fin du seizième et au début du dix-septième siècle avait arrêté tout développement national». Cette observation est absolument vraie. Le Persan associait toujours une idée de divinité avec la personne de son souverain ; le Turc, le Mongol, le Berbère, considéraient leurs chefs comme les descendants

que c'était une exaltation spirituelle que ça représentait l'élévation de l'âme par étapes jusqu'à ce qu'elle ait été en communion absolue avec l'Ame Universelle.

¹ La croyance orthodoxe Sunnite qu'une fois le serment sacramental d'allégeance donné au Calife toute levée contre lui est un crime religieux, conduisait tous les souverains musulmans à demander investiture du Calife, cependant impuissant, puisque ça rendait les insurrections contre eux ou leur autorité de la part de leurs sujets illicites.

² *Averroès et Averroïsme*. p.30.

directs de Dieu ; la conversion à l'islam ne les avaient pas détournés de la vénération de leurs rois ou princes. Pendant des siècles les Arabes avaient essayé d'exorciser le démon du fanatisme qui avait été introduit dans les cœurs des Espagnols par le clergé Chrétien ; ils échouèrent, et le moment où le Chancelier al-Mansûr pour s'assurer le support populaire dans l'avancement de ses ambitieux desseins leva en Espagne un cri contre le Rationalisme, la même foule qui par la suite assista avec mains disponibles et faces jubilantes aux *autodafés* des hérétiques, aida à l'incinération des travaux philosophiques, dans la place du marché de Cordoue. Les victorieuses armes de Saladin apportèrent l'Acharisme en Egypte. Pendant que le Rationalisme menait ainsi un combat perdu avec son vieil ennemi, les écrits de l'Imam al-Ghazali, qui étaient principalement dirigés contre l'étude de la philosophie, renforcèrent les mains de la Patristique. Abû Hamîd Mohamed ibn Mohamed al Ghazali ¹ était un homme aux talents indéniables et de pureté de caractère. Il avait étudié la philosophie et plongé dans les mystères des sciences ; il avait même cédé dans la libre-pensée. Brusquement l'esprit d'un sérieux désir pour un roc solide sur lequel reposer l'âme lasse, l'esprit qui a similairement travaillé sur d'autres intelligences dans les âges postérieurs, parla à son cœur et de philosophe il se changea en un mystique. Dans le *Munkiz*, qui apparaît avoir été un discours délivré aussi bien verbalement qu'écrit à ses frères religieux, il décrit avec quelque naïveté (en français dans le texte) comment il rêva de connaissance, et sa recherche alla dans tous les sens, pénétra en toutes choses, se renseigna sur tout sujet ; et comment il abandonna les doctrines qui avaient été instillées en lui dans sa tendre vie. Il disait connaître la citation du Prophète, qui déclarait que tout enfant né avec une connaissance de la vérité naturellement, et par conséquent voulait savoir quelle était cette vérité. Alors il décrit comment il était saisi par le scepticisme, et comment il échappa de ses conséquences en s'amenant dans les hautes régions de la foi, c'est-à-dire une exaltation mystique. Le discours contient une violente attaque des philosophes, qu'il regroupe sous trois catégories. (1) Les *Dahristes*, qui croient à l'éternité de la matière, et dénie l'existence d'un Créateur. (2) Les *Physiciens* ou naturalistes, qui croient à l'existence d'un Créateur, mais pensent que l'âme humaine, une fois séparée du corps, cesse d'exister, et que donc il n'y a pas de responsabilité pour les actions humaines ; toutes les deux étaient infidèles. (3) Les Théistes (Platon et Aristote), «ceux-là ont complètement réfuté les doctrines des deux premières, et Dieu a sauvé de cette façon le vrai croyant de la bataille».

¹ Etait né à Tûs dans le Khorâssân (le lieu de naissance de Firdûsî) en l'an 1058A.C. (450A.H.);mourut en 1111 A.C. (550 de l'hégire) ses plus célèbres travaux sont le *Ihya ul-'ulûm* ("la Revivification des sciences de la religion);le *Munkiz min-az-zalâl* ("la délivrance de l'erreur") ; le *Makâsid-ul-fâlâsifa* (les"tendances des philosophes");et *Tahâfut-ul-fâlâsifa* ("destruction des philosophes") auquel Ibn Rushd écrit une réfutation appelée le *Tahâfut-u-Tahâfut ul fâlâsifas* ("destruction de la destruction des philosophes");Voir chapitre XI.

«Mais ils doivent être déclarés infidèles, et ainsi aussi les philosophes Musulmans qui les ont poursuivis, spécialement Fârâbî et Ibn-Sîna. Car leur philosophie est si confuse que vous ne pouvez pas séparer la vérité de la fausseté, de sorte à pouvoir réfuter cette dernière ! De là nous pouvons découvrir des écrits de ces deux hommes que la connaissance peut être divisée sous trois groupes ; un groupe que nous sommes obligés de déclarer comme *infidèle*, un autre comme une hérésie et à propos du troisième nous n'avons besoin de rien dire ! Et cependant avec toute cette simplicité il y a un considérable sens pratique montré dans les écrits de Ghazali. Il loue (la science) comme de loin plus élevée que la simple croyance, et l'oppose au dogmatisme fanatique qui rejette toute enquête rationnelle et toute connaissance, parce que c'est cultivé par ses *bêtes noires* (en français dans le texte) les philosophes. Il appelle ce dogmatisme l'imprudent ami de l'Islam. De même ses préceptes sur l'indépendance personnelle, la discipline morale, la purification de soi, la bonté pratique, l'éducation des jeunes, ainsi que sa dénonciation des vies immorales et oisives des Mollahs de son temps, reflète un grand crédit sur la bonté de sa nature.¹

Depuis cette période il y eut un incessant combat entre le Rationalisme et la Patristique. En l'an 1150, sous les ordres du Calife Mustanjid, tous les travaux philosophiques d'Ibn-Sîna et les copies des *Rasâil-i-Ikhwân-us-Safâ* trouvés dans les bibliothèques publiques et privées étaient consignés aux flammes. En 1192, le physicien Ar-Rukn Abdus-Salâm était accusé d'athéisme et la populace et les prêtres procédèrent à un feu de joie avec ses livres. Le Mollah qui présidait cette cérémonie se mit debout sur une chaire et délivra un sermon contre la philosophie. Comme les livres étaient apportés dehors ils lui furent livrés, et avec peu de remarque sur leur impiété il les lança dans le feu. Un disciple de Maimonide était un témoin de cette scène étrange, et en a laissé un compte rendu. «Je vis», dit-il, «dans les mains de ce docteur le travail d'Ibn al-Haithem (al Hazen) sur l'astronomie. Montrant au peuple le cercle par lequel l'auteur représentait la sphère céleste, le docteur s'exclama, "misère de misères, inexpressible désastre !" et avec ces mots il lança le livre aux flammes». Mais même l'influence de l'Imam Ghazali et le pouvoir temporel des souverains, peu d'entre eux étaient rationalistes au fond, n'auraient pu empêcher la victoire finale de la raison sur le poids mort de l'autorité, si les épées des Mongols n'avaient tourné la balance. «Un Khan, un Dieu : comme l'ordonnance du Khan est immuable, tel est le décret de Dieu». Une doctrine pouvait-elle être plus logique ou plus irrésistible, soutenue comme elle était par un million de sabres ? Le Rationalisme, la philosophie, les sciences et les arts sombrèrent avant l'avalanche de la

¹ Voir chapitre XI.

sauvagerie pour ne plus se relever. Les rayons de lumière que nous avons vu briller en Asie de l'Ouest sous les successeurs de Hulâku étaient les lueurs troublées du soleil couchant. La politique travailla avec un fanatisme congénital dans l'anéantissement de tout effort pour introduire le rationalisme et la philosophie dans le monde Musulman. Les juristes n'étaient pas seulement puissants, mais aussi les principaux supports du despotisme. Le résultat était que, comme nous avons déjà vu, la Patristique prit possession des cœurs de grandes sections de Musulmans, et devint, dans la course du temps, une seconde nature avec eux. Ils ne peuvent rien percevoir excepté à travers le médium des lunettes patristiques.

Le prophète enseigna l'usage de la raison ; ses adeptes ont fait de son exercice un péché. Il prêcha contre l'anthropolâtrie et la vénération extravagante pour les êtres humains ; les Sunnites ont canonisé les *salafs* et les quatre juristes ; les Chiites Akhbârî, leurs Mujtahids, et ont mis en garde contre toute déviation du chemin qu'ils ont établi. Cette déviation a beau être en accord avec les propres enseignements du Maître et avec la raison, c'est un crime. Il avait dit que «les fantômes, les apparitions et choses de ce genre n'ont rien à faire avec l'Islâm». Maintenant ils y croient fermement. Il leur imprima la quête de la connaissance jusque dans les terres des païens. Ils ne la prennent pas, même quand elle leur est offerte dans leurs propres maisons.

Sous les Safawis, le rationalisme et la philosophie revinrent à la vie une fois de plus – bien que en dessous de cette forme vigoureuse avec laquelle ils avaient fleuri sous les premiers Abbassides. Du douzième au quinzième siècle l'Islam avait terriblement souffert ; et dans l'obscurité qui avait enveloppé le pays durant cette longue période de désastre et de trouble, les Mollahs Chiites avaient assumé la position du clergé dans le Christianisme à un plus grand degré que même les Juristes Sunnites. Ils réclamaient le pouvoir unique et absolu d'expliquer les lois sur les lieux où ils étaient les représentants des Imams Fatimides. Mulla Sadra que j'ai déjà mentionné comme le revivificateur des doctrines Usûli – la religion de Mohammed comme elle était comprise et acceptée par ses descendants immédiats – s'appliqua à revivifier l'étude de la philosophie et de la science parmi ses concitoyens. Ce n'était en aucune manière une tâche facile mais il travailla avec tact et discernement. L'Avicennisme vint à la vie de nouveau, et en dépit des vicissitudes politiques de l'Iran, la destruction des vies durant la domination Afghane, et l'établissement des Kajârs sur le trône de Perse, a constamment maintenu son emprise sur beaucoup de classes cultivées. L'un des meilleurs épitomés de la philosophie d'Avicenne était publié pendant le règne du Shah Abbas

II¹, par Abdur Razzâk bin Ali bin al Hassan al-Lahijî sous le nom de *Gouhâr-i-Mourâd*, «La Perle du Désir». Il contient un résumé des vues d'Ibn-Sîna, expliquées et illustrées par des références aux opinions du Calife Ali et de ses descendants, et de philosophes et de physiciens comme Imâm Fakhr ud dîn Râzi, Nâssir ud-dîn Tusi, Imâm Taftazâni et autres.

Certains points de vue d'Abdur Razzâk sont extrêmement intéressants. Par exemple traitant du Mutazilisme et de l'Acharisme, il affirme que «les Mutazilites inventèrent la science du Kalâm, avec pour objet l'établissement d'une harmonie entre les préceptes de la religion et les exigences de la société, et en expliquant par les principes de la Raison les versets (Coraniques) et les traditions qui, à première vue semblent déraisonnables (الحسب الظاهر); pendant que leurs opposants (طائفة مخالف) défendaient l'acception littérale (des versets du Coran et des traditions) partiellement pour des motifs de bigoterie et en partie pour raisons politiques en prohibant toute interprétation, et déclaraient les interprétations des Mutazilites ainsi que toutes leurs opinions comme hérésies (بدعت). Et désignaient les Mutazilites comme des hérétiques (مبتدع), et se considéraient par opposition à eux (les Mutazilites) comme *Ahl-i-Sunnat wal-Jamâ'at*... De telle sorte que beaucoup d'entre eux sont tombés dans le péché de penser Dieu comme étant un être matériel, ils sont tous immergés dans celui de l'anthropomorphisme. Et ceci est arrivé du fait qu'ils ont fermé la porte à toute interprétation, ils ont interprété dans leur acception littérale, le verset disant qu'«Il est installé sur le trône» et autres de ce genre, et les traditions comme رويت (la vue de Dieu) jusqu'à ce qu'ils dérivèrent *tajsîm* (corporéité) de l'un, et *tachbîh* (similarité ou anthropomorphisme) de l'autre. Ces gens n'avaient d'abord aucune méthode de raisonnement ou de mise en avant d'arguments logiques. Ils s'appuyaient seulement sur les propositions littérales du Coran et des traditions jusqu'à l'apparition d'Abu'l Hassan Achari, qui était un éminent disciple d'Abû Ali Jubbâi, l'un des érudits Imâms Mutazilites. Abu'l Hassan avait acquis une grande connaissance de la logique et de l'argumentation. Il abandonna le *Mazhab i 'Itizâl*, et adopta celui des *Ahl-i-Sunnat wal-Jamâ'at* et fit de grands efforts pour faire avancer la cause de cette secte qui jusqu'à son temps n'avait aucune influence. Dorénavant il commença (le Mazhab Ahl-i-Sunnat wal-Jamâ'at) d'être appelé après lui de son nom (Achari). Il inventa principes et règles suivant les modèles Mutazilites... Et comme les tyranniques souverains trouvaient que les doctrines de ce *Mazhab* convenaient à leur politique, خلفاء البهه جور للبز در اغلب بنا بران

¹ De ce souverain il est dit qu'il était aussi tolérant envers toutes les religions que son grand ancêtre Abbas I. Il déclarait souvent le principe par lequel sa conduite sur ce point était réglée ; "c'est à Dieu, non à moi, de juger des consciences des hommes : et je n'interfererai jamais avec ce qui appartient au tribunal du grand Créateur et Seigneur de l'Univers".

برد قواعدها که قواعدها مذهب ایشان موافق مصالح آنان بود se répandit largement parmi les *Ahl-i-Islâm*. Mais comme les doctrines des Mutazilites (قواعد), étaient fondées sur les principes de la raison (أصول عقلية), elles trouvèrent acceptation parmi un grand nombre de gens sincères (درقرالب حق رلخنة). Et comme les Mutazilites avaient profondément étudié les travaux philosophiques et scientifiques, ils introduisaient des arguments venant d'eux dans les discussions des sujets métaphysiques et théologiques. Et quand les Acharites devinrent conscients de cela, comme ils considéraient tout ce qui n'était pas contenu au sein de l'Islâm comme hérésie – هرچه در مدر اسلام معمرل – لبوده بدعت دالسنه بوداد مطالعه كتب). Ils déclarèrent en même temps l'étude de la philosophie (مطالعة كتب) illicite et dangereuse. C'était en raison des efforts de cette secte que la philosophie devint si impopulaire parmi les *Ahl-i-Islâm* de sorte à affecter même les érudits Mutazilites. Mais les *Acharites* étaient les initiateurs de cet antagonisme envers la philosophie, étant donné que ce n'est en aucun cas contradictoire avec la religion ou les mystères (اسرار) du Coran et des traditions... Les Prophètes et leurs porte-parole (وصي) ont expliqué les vérités de la philosophie qui sont Divines par *Tamsîl*, similitudes... «Au regard de la liberté des actions humaines il y a trois *Mazhabs* : le premier est la doctrine du Jabr, et c'est le *Mazhab* des Acharites ; ils prônent que les actions de l'homme sont immédiatement créées par Dieu sans aucun exercice de volonté de la part des êtres humains – à tel point que si une personne allume, la lumière est dite être un acte de Dieu. Alors après avoir exposé l'immoralité de cette doctrine, l'auteur continue en disant : «le deuxième *Mazhab*, celui du *tafwîz*, était adopté par peu de Mutazilites qui prônaient que l'homme a l'absolu pouvoir de choisir ce qui est juste et ce qui est faux et d'agir en conséquence. Le troisième est le *Mazhab* des Imams Fatimides, et de la majorité des philosophes et rationalistes qui maintiennent que les actions humaines sont les immédiates créations de l'homme, mais le mal et le bien sont indiqués par Dieu.»

Nous ne pouvons nous empêcher (le constat de) la condition présente très différente de l'Eglise qui réclame l'orthodoxie dans le Christianisme avec celle qui avance la réclamation similaire en Islam. Depuis le quatrième siècle, voire de sa fondation, jusqu'à la révolte de Luther, le Catholicisme s'était montré l'ennemi mortel de la science, de la philosophie, et de l'apprentissage. Il consigna aux flammes d'innombrables êtres pour hérésie ; il foula aux pieds les balbutiements de la libre pensée dans le Sud de la France : et ferma avec violence les écoles de théologie rationnelle. Mais le Catholicisme après la grande rupture de Luther et de Calvin découvrit que ni la culture de la science ni la poursuite de la philosophie ne rendent le

croyant mécréant. Il élargit sa base, et maintenant inclut des hommes des plus grands esprits, scientifiques, littérateurs, etc. A un étranger, il présente un aspect plus libéral que même les Eglises Chrétiennes Réformées. Pendant cinq siècles l'Islâm aida dans le développement intellectuel libre de l'humanité, mais un mouvement réactionnaire alors se mit en place, et soudain l'ensemble du courant de la pensée humaine fut altéré. Les cultivateurs de la science et de la philosophie furent déclarés inadmissibles dans l'Islam. Est-il impossible pour l'Eglise Sunnite de prendre une leçon de l'Eglise de Rome ? Lui est-elle impossible de s'élargir similairement – de devenir pluri-perspectivale ? Il n'y a rien dans les enseignements de Mohamed qui empêche cela. Le Protestantisme Islamique, dans une de ses phases – Mutazilisme – a déjà ouvert la voie. Pourquoi la Grande Eglise Sunnite ne devrait pas s'affranchir des vieilles entraves et se lever à une vie nouvelle ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE



COMMENTAIRE

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

INTRODUCTION

Le texte auquel nous avons affaire ne se limite pas au thème du destin. En effet, au-delà du problème de la liberté humaine face à la volonté divine, nous avons une importante allusion au thème des Noms et Attributs divins (أسماء الله و صفاته). D'où, après avoir montré la divergence à propos du destin entre les Mutazilites, les Jabrites, les Acharites et les Salafis ; nous aborderons les différentes positions de ces groupes sus mentionnés concernant la question des Attributs (الصفات). Ainsi que les positions de philosophes du dix septième siècle sur cette question. Nous voulons nommer Descartes, Pascal et Spinoza.

Quant aux Falâsifa, nous essayerons de leur consacrer une partie dans ce commentaire, puisqu'ils forment un corps à part. Et nous essayerons de parler un peu des fondateurs des écoles juridiques par rapport à la Salafiya. Une mention des Frères de la Pureté, ne sera pas non plus superflue, à notre avis, dans cette discussion.

DU DESTIN

Les Mutazilites, à l'évidence, ne forment pas un corps homogène. Car comme le souligne Ameer Ali, sur de nombreux points, les éminents docteurs mutazilites étaient d'avis partagés. Mais touchant la question du destin, ils étaient d'accord sur le fait que l'homme était le créateur efficace de ses actes. Ainsi, s'ils ne tombaient pas dans le *tafwîz*, ce qui était le cas de nombre d'entre eux, ils déclaraient de manière implicite qu'il y a des choses qui échappent à la souveraineté divine. Dieu ne se chargeait que d'indiquer le mal et le bien. Mais la liberté de Ses créatures était telle qu'elles échappaient à Sa divine science. Dieu ne connaissant les actes de Ses serviteurs qu'après qu'ils aient été posés par ces derniers.

Notons que l'origine du Mutazilisme date de Wâsil bin 'Atâ al Ghazâl, lors de sa célèbre réponse à la question du sort réservé au coupable d'un grand péché (مرتكب الكبيرة).

Et à l'opposé de la doctrine Mutazilite, les Jabrites posent une Souveraineté et une science divines telles que les êtres doués de volition comme les hommes obéissent aux mêmes lois que les végétaux et les minéraux. Et cela dans la Volonté Divine Légale aussi bien que dans celle Universelle. C'est ainsi qu'ils disent que la volonté humaine n'est que métaphorique, mais non réelle.

En effet pour eux, dire que l'homme pose tel acte, équivaut à dire par exemple que la pierre tombe. Le mouvement n'est attribué à la pierre que métaphoriquement, mais n'est pas véritablement son acte.

Ainsi en est-il, quand nous disons que l'homme fait tel ou tel acte. Que ce soit un acte relevant de sa volonté ou non. Il n'y a aucune différence entre le fait pour l'homme de choisir

tel plat devant le menu du restaurant où il a choisi de prendre son déjeuner, et le fait de ne pouvoir prendre son plat, au menu, dans un restaurant de l'université, en raison d'une rupture de service.

Précisons que le fondateur de cette attitude est Jahm bin Safwân, si l'on en croit l'auteur du livre intitulé *Les sectes et les religions* (الملل و النحل), le célèbre Shahristâni.

Quant aux Acharites, leur différence avec les Salafis n'est pas perceptible sur la question du destin. C'est pourquoi nous ferons une seule exposition pour ces deux groupes. Car chaque parti partage avec la Sunna, plus ou moins des ressemblances. Mais puisque ce sont les particularités qui fondent les identités. Et que ces dernières reposent d'abord sur les différences. Nous parlerons de la différence des Salafis par rapport aux Acharites, en d'autres passages plus appropriés.

Ainsi sur la question du destin, les Salafis font une différence entre les faits relevant de la volonté libre et ceux qui adviennent par la contrainte de l'existence même. Pour ces derniers, l'homme n'a pas à répondre des actes qu'il y pose, puisqu'il y suit la Volonté Divine Universelle (القدر الكوني). Ce que notre auteur appelle les lois de la Nature. En effet pour ces faits, la volonté humaine n'a aucune efficacité. Ici l'homme obéit comme les autres créatures aux phénomènes de la vie et de la mort, ainsi que ceux qui lui sont semblables. C'est pourquoi sur ce plan, les Salafis ont le même point de vue que les Jabrites. Et cela contre les adhérents du Tafwîz. Cependant leur différence avec le reste des Mutazilites et des Jabrites se trouve dans l'affirmation des faits de volonté libre.

En effet, l'homme, selon les Salafis, jouit d'une liberté. Mais elle ne peut pas aller à l'encontre de la Sagesse et de la Science divines. Aussi, le fait humain repose sur des décrets, de toute éternité connus, de Dieu seul, en principe. Car il arrive qu'Il en révèle certains à Ses élus. C'est d'ailleurs le cas de ce célèbre hadith sur le destin, rapporté par Boukhary, qui a pour cause (سبب ورود الحديث), la sentence du Prophète sur un guerrier remarquable par sa bravoure. En effet, le Prophète l'ayant regardé combattre à côté des musulmans contre les non musulmans, dit : «Il est en Enfer», et sans ajouter mot s'en alla. Les Compagnons furent étonnés par une telle sentence. Alors l'un d'entre eux se décida à le suivre. L'homme en question, après avoir combattu, une fois chez lui, ne pouvant supporter ses blessures se suicida. Son poursuivant alla raconter les événements au Prophète qui dit alors :

“ Chaque personne est façonné dans le ventre de sa mère quarante jours comme goutte de sperme, puis devient un morceau accroché pendant une période semblable, ensuite devient comme de la chair mâchée durant un moment similaire. Alors un ange est envoyé pour lui

insuffler une âme et lui tenir quatre propos : du décret de sa richesse, de la durée de sa vie, de ses œuvres, de son élection au Paradis ou de sa damnation. Je jure par Allah, Celui dont il n'y a pas d'autre divinité véritable en dehors de Lui, il arrive qu'un homme fasse les œuvres des gens du Paradis jusqu'à ce qu'il n'y ait entre lui et le paradis qu'une coudée, alors intervient le décret et faisant les œuvres des damnés, il entre en enfer et vice versa."¹ Rapporté par Boukhary et Mouslim.

Mais malheureusement il y a un dialogue de sourds entre les Salafis et les Mutazilites. Car pour ces derniers les hadiths qui n'obéissent pas à leur logique sont systématiquement déclarés apocryphes. Quant aux versets, ils recourent au *tâ'wil* (interprétation). Puisque le verset coranique, contrairement au hadith, ne peut être déclaré apocryphe.

Et puisque nous savons que les manières de voir diffèrent, considérablement, suivant les individus, à cause de leur culture, de leur éducation, de leurs connaissances. Ceci d'autant plus que, l'absence de règles, définissant le critère du juste et de l'inadéquat, comme dans les démonstrations mathématiques, est manifeste, dans ce domaine.

Nous savons, au moins depuis Pascal, que le rêve cartésien devra encore attendre longtemps pour se réaliser, si jamais cela adviendrait un jour. Avoir des hommes qui règlent toutes les affaires de la vie sous la seule autorité de la raison. A la place d'une seule institution toute puissante qu'est la raison, Pascal propose le classement des types de connaissance par registres. Pour avoir la vérité de ce qui tombe sous les sens, il ne faut recourir, ni à la raison, ni à l'autorité des Ecritures. En effet si le bâton sous l'eau a l'air brisé, la correction de cette méprise est donnée par le toucher. Nous n'avons pas besoin d'un raisonnement, si subtil soit-il par ailleurs, pour nous montrer que nos yeux nous trompaient.

Ainsi en est-il des vérités rationnelles. Que la somme des angles d'un triangle soit égale à deux droits, c'est-à-dire cent quatre vingt degrés, nous devons en être convaincu non par les sens ou l'autorité des Ecritures, mais par la raison seule. C'est pourquoi d'ailleurs dans ce domaine les encycliques et les fatwas sont non opérationnelles. Et dans ce chapitre Pascal prend le Pape comme exemple. L'autorité par excellence du Catholicisme.

¹ "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح و يؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه و أجله و عمله و شقي أو سعيد ، فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها و إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها" رواه البخاري و مسلم

Si donc 'l'inutile et incertain Descartes' est à prendre très peu au sérieux, du fait qu'il nous propose une solution quasi impossible, face à un problème auquel l'homme a toujours essayé de trouver un remède et qui n'a pas encore eu d'issue heureuse. Il faut, dans les choses touchant le dogme, ce domaine réservé à l'autorité de la Révélation, faire confiance totale aux textes. Toute perspicacité devant se déployer après la Révélation et en accord avec ce qu'on en sait et non le contraire.

Parce que l'homme est toujours situé, il parle toujours de quelque part. C'est pourquoi les Arabes disent qu'on ne peut pas donner ce que l'on n'a pas. Et les Imams partageant en commun leur faillibilité et leur non maîtrise totale de la révélation, qu'ils reconnaissent en toute humilité. Ce qui fait par ailleurs leur grandeur. Le paradoxe qui fait que l'homme soit un monstre inassignable, d'après Pascal. Il faut accorder avec les Salafis, la reconnaissance de nombreux Imams comme faisant parti de leur corps, sans pour autant assumer la responsabilité de leurs méprises, imputables à leur peccabilité. Car la perfectibilité humaine est le pendant de l'infailibilité de la Révélation.

D'autant plus que l'infailibilité du Prophète, concernant la Révélation, qui est garantie par Dieu, s'est faite après des rectifications. Et concernant son humanité pour les choses purement adamiques, nous avons plusieurs passages coraniques qui l'attestent.

Ceci pour dire que la révélation islamique, en ces deux sources que sont le Coran et la Sunna, ne se mesure pas à l'aune d'une catégorie d'individus, fussent-ils des descendants du Prophète. Mais plutôt à l'authenticité ou non du propos qui lui est attribué. Et en ce domaine, les spécialistes du hadith (Muhadithîn) ont réalisé un travail remarquable. Quiconque veut parachever leur travail n'a qu'à s'y mettre avec le sérieux nécessaire, puisqu'il est perfectible comme toute œuvre humaine, et non pas parfait, dans des cas similaires.

Mais, dire de manière expéditive, que les hadiths rapportés en dehors de l'école Médinite, montrent des traces de «mise en ordre», est une chose trop facile à notre avis. Qui plus est, notre auteur semble se référer, ne serait ce que de manière fort rare dans ce chapitre, à l'un des collectionneurs salafis de hadiths, Boukhary en l'occurrence. Et d'ailleurs ce qu'il cite de Boukhary n'est que la suite du hadith mentionné plus haut. Car c'est après s'être prononcé dans ce hadith, cité intégralement plus haut, qu'il donna cette réponse à ceux qui lui demandaient des éclaircissements (chacun est divinement favorisé en accord avec son caractère).

Ainsi donc, soit notre auteur confirme notre propos concernant les Mutazilites, soit il amène une critique pertinente sur l'authenticité des hadiths parlant du destin et qui constituent «l'arsenal de la patristique». Car on ne saurait dire si la Salafiya est assimilable à la

patristique, mais ce qu'on sait de manière pertinente est que les Salafis ne comptent pas écarter un fait authentique de la révélation, pour le simple fait qu'il nous est difficile de le concilier avec ce que nous savons ou ce dont nous sommes habitués. En effet il se peut que ce que nous croyons être une contradiction soit porteuse d'une vérité supérieure à l'horizon que nous suggère la puissance de nos faibles yeux. Puisqu'il est exclu une contradiction pure dans la religion, par principe.

Et c'est le constat que nous faisons ici. Car, si hormis le Prophète, personne n'est infaillible, tout propos en contradiction avec un hadith authentique est à rejeter. Et au contraire, si les propos sont tous du Prophète, il y a toujours une solution d'interprétation. Mais le désaccord avec les Mutazilites réside dans leur promptitude à l'interprétation qui ne prend pas le temps de considérer sérieusement les hadiths en question, quant à leur authenticité ou non. Comme nous le disions, tout ce qui n'obéit pas à leur logique est systématiquement déclaré apocryphe. Nous en voulons pour preuve le propos du cheikh Albani adressé à Muhammad al Ghazali qui se trouve dans *la Méthodologie du livre* de son œuvre intitulé *La Description de la prière du Prophète*. Voici ce qu'Al Albani, dans ce livre, à la page 51, aux éditions Al Maarif, Riyad, 2003, dit : «Ce livre a clairement démontré aux gens qu'il avait un comportement *Mu'tazilî*, et qu'il ne donne aucune importance aux savants du Hadith et à leurs efforts colossaux durant de nombreuses années au service du Hadith, afin de distinguer l'authentique du faible.» Précisons que le Ghazali en question, ici, est un contemporain du cheikh Albani. Il ne faut pas, par conséquent, le confondre avec l'ancien Ghazali (Abû Hamid), encore moins avec son grand frère du nom de Muhammad, qui, probablement, aurait initié au soufisme celui-ci.

En résumé, sur la question du destin, les Salafis, à nos yeux, tiennent le juste milieu. D'abord en ce qu'ils font la différence entre les faits relevant de la volonté et ceux qui sont naturels. Ensuite ils concilient la soumission obligatoire des hommes, envers le Souverain Tout Puissant et la liberté humaine, qui repose sur l'autonomie de la volonté, d'un point de vue strictement humain. Ce qui est l'acceptation authentique de l'Islam, qui ne veut rien dire d'autre que soumission totale et exclusive à Dieu. Ce qui fait qu'on peut les situer entre les Jabrites et les Mutazilites. Puisque pour les premiers, aucune initiative n'est reconnue à l'homme, qui est assimilé aux minéraux. Et que pour les seconds, la science divine ne pénètre pas les faits humains et leurs conséquences. De sorte qu'implicitement, il existe dans la création des choses qui échappent au Créateur Omniscient. Ce qui est une atteinte à la souveraineté divine, comme est par ailleurs une atteinte à la dignité humaine, la position jabrite, qui confond les hommes aux minéraux. C'est pourquoi dire que l'homme est libre,

mais que sa liberté suit la science et la volonté de Dieu nous semble la meilleure réponse. D'autant plus que le Divin n'est semblable à rien de ce que nous percevons ou de ce que nous pourrions percevoir dans cette nature. C'est le sens explicite de ce verset pour ceux qui seraient tentés de l'assimiler aux créatures imparfaites : «Rien ne Lui est semblable et Il entend et voit».¹

Aussi, nous renvoyons en annexes à la conférence d'Uthaymine et au commentaire de Albani sur la question du destin. Deux célèbres cheikhs salafis contemporains, pour un complément à propos de la position salafii sur cette question.

Précisons toutefois, qu'il y a des groupes islamiques qui se réclament salafis, mais cependant sur des points majeurs, sont en déphasage avec le *Manhaj salafii*. Ce qui les exclut de la voie, si après éclaircissements de la part des savants, ils ne se rétractent pas. C'est cet éclaircissement qu'on appelle *Iqâmat ul Hujjat*. Et il faut noter que cette rébellion est le cas de nombreux groupes armés qui se réclament de la Salafiya. En guise d'exemple on peut citer le GSPC (Groupe Salafiste pour la Prédication et le Combat), en Algérie, ou le cas de Ben Laden avec al Qaïdâ, qui bien que se réclamant de la Salafiya, sont objets de *Fatwas* très clairs, montrant leurs écarts par rapport à la ligne de conduite des *anciens musulmans*.

C'est dire que le prédestinationisme, peut ne pas être assimilable à une intense obscurité, et que «la sérieuse foi de Mohamed en un principe actif éternel» omet soigneusement de mentionner qu'il y a dans la souveraineté de ce Dernier des affaires qui échappent à Sa science.

DES NOMS ET DES ATTRIBUTS

Voyons maintenant ce qu'il en est des Attributs, autre thème abordé par notre auteur. Ici nous avons différentes positions soutenues par les groupes précédemment cités. Donc, nous verrons d'abord la position des Mutazilites, ensuite celui des Jabrites, puis celui des Acharites et enfin celui des Salafis.

Nous essayerons, ici, de voir les avis de Descartes, de Spinoza et de Pascal, puisqu'ils en ont eux aussi parlé, à leur manière. Car ils ne sont pas à considérer, rigoureusement, comme faisant parti de la discussion, d'autant plus que leur référence ne s'inscrit pas dans la logique islamique.

En effet, l'héritage occidental, dont sont dépositaires ces trois auteurs, puise ses représentations essentiellement de trois sources : le judéo-christianisme, la pensée gréco-latine et la science positive, qui est par ailleurs beaucoup plus prépondérante, de nos jours.

¹ S.42 V.11

Donc sur la question des Noms et Attributs, les Mutazilites sont unanimes dans le déni de qualités éternelles à côté de l'Être divin. Mais comme il a été dit, leurs éminents docteurs tiennent des opinions différentes sur de nombreux points. Et la manière d'expliquer les passages qui suggèrent les Attributs, ne fait pas exception à ce constat.

C'est ainsi que le fondateur du Mutazilisme, Abû Huzaiifa Wâsil bin 'ata al-Ghazal, posait l'impossibilité de deux divinités. Et l'éternité étant la qualité de Dieu, quiconque soutenait une qualité éternelle, inférait une divinité à côté de l'Être divin. Le raisonnement ne procédait pas autrement.

Et Shahrîstânî nous dit que ses partisans, après avoir lu des livres philosophiques élaborèrent cette doctrine, avec de petites modifications. Ils résumèrent les Attributs en deux seuls : Dieu est Savant et Puissant. Puis ils ont dit que ces Attributs sont subsistants dans Son Être. Ainsi, pour Abû Ali al Jubbâi, ces deux Attributs sont juste des manières de dire l'Être divin. Et pour Abû Hâchim, ils sont deux états qui qualifient Dieu.

Quant aux partisans de Jahm bin Safwân, ils rejoignent les Mutazilites dans le déni des Attributs. Mais cependant il y a entre eux et ces derniers quelques différences. En effet il interdit de décrire Dieu avec quelque qualité qu'on peut attribuer aux créatures. Parce que cela conduit d'après lui au *Tachbîh*. Ainsi il récusait l'Attribut de Vivant et celui de Savant que posaient les Mutazilites, et affirma celui de la Puissance, de l'Action et de la Création. Puisque pour lui les créatures n'ont pas ces Attributs.

Notons en guise de rappel que les partisans de Jahm bin Safwân ne reconnaissent pas à l'homme une puissance. Ce sont plutôt les Jabrites modérés qui reconnaissent à l'homme une puissance, mais qui n'est pas efficace du tout (cf. *supra* p.15, troisième note de bas de page).

Voyons maintenant ce qu'il en est de l'Acharisme. Remarquons que dans sa classification, Shahrîstânî range les Acharites parmi les *Sifâtistes*, qu'il cite, par ailleurs, les premiers.

Mais il est utile de rappeler qu'al Achari, dans cette phase de sa vie, venait juste de se désolidariser des Mutazilites. Par conséquent certaines de leurs influences étaient restées en lui. C'est pourquoi, dans l'affirmation des Attributs, il n'avait retenu que sept qui sont restés célèbres dans ces deux vers :

Vivant, Savant, Puissant et Parlant **Il a une Volonté ainsi que l'Ouïe et la Vue¹**

¹ حي عليم قدير و الكلام له إرادة و كذا السمع و البصر

Non seulement il y a une différence des Acharites, dans la manière de poser ces Attributs, par rapport aux Salafiiis. Mais, concernant le reste des Attributs, comme les autres groupes précités, les Acharites faisaient le *Tâ'wil*.

Retenons toutefois qu'Abû'l Hassan al Achari, dans la dernière phase de sa vie, avait épousé le *Manhaj salafii*. Et parmi ses derniers écrits, sinon son dernier livre intitulé *L'éclaircissement à propos des bases de la religion* (الإبانة عن أصول الديانة), on peut lire un désaveu, dans l'introduction, des doctrines mutazilites, jabrites, chiites et autres, et bien sûr, ce qu'il est convenu d'appeler l'Acharisme. Son adhésion au Coran et à la Sunna y est manifeste, sur les questions qu'il y aborde. Que ce soit à propos de questions sur le destin, l'affirmation des Attributs, la question de l'intercession du Prophète ou d'autres, il les défendit avec des preuves à la fois textuelles et rationnelles.

Il apparaît par là, que les *Ahl-i-Sunnat wal-Jamâ'at* ne sont pas assimilables aux Acharites. Et que si nombreux soient les Acharites qui sont confondus avec les Sunnites ou les Salafiiis¹. Il ne faut pas les confondre. Et qu'ainsi c'est Abu'l Hassan qui a rejoint le groupe des *Ahl-i-Sunnat*. Bien que la deuxième phase de sa vie, s'étant très largement répandue dans le monde islamique, la tendance est à la confusion avec la Sunna. Ce que ne cessent de dénoncer les Machaayikh salafiiis, d'une voix unanime. D'ailleurs, nombre de partisans de l'Acharisme ne reconnaissent pas la dernière phase de la vie d'al Achari, qui est un désaveu de l'Acharisme.

Voyons maintenant la position salafii, concernant la question des Attributs. A ce propos, ils adoptent une position différente de tous les groupes, sus mentionnés. En effet, ils considèrent tous les Attributs comme appartenant à Dieu, et ne font pas de différence entre les Attributs d'Essence et ceux d'Action. Il est à noter que Shahrastani mentionne en guise d'introduction au chapitre consacré aux Sifâtistes qu'un grand nombre parmi les *Musulmans primitifs* (Salafs) affirmaient les attributs sans faire de distinction entre les attributs d'Essence et ceux d'Action ou même les Attributs descriptifs. Puisque c'est ainsi qu'ils les ont trouvés dans le Coran et la Sunna.

C'est pourquoi en scrupuleux épigones, les Salafiiis adoptent la même attitude. Car la règle suivie ici est la suivante : dans le domaine du dogme, la raison est passive, elle doit se contenter de suivre la Révélation et se mouler à sa logique. Conduite qui distingue les Salafiiis de nombreux autres groupes islamiques. Rappelons-le, toute perspicacité doit se faire valoir après les textes, puisque dans tous les cas, la primauté est donnée au texte. La condition à

¹ Les Sunnites et les Salafiiis désignent pour nous une seule et même entité.

remplir pour ce dernier est d'être authentique, de manière scientifique. Et les travaux des spécialistes du hadith (*Muhadithîn*) dans le domaine sont colossaux, comme le souligne Albani dans son livre précité sur la prière.

Ils raisonnent ainsi : les deux sources de la révélation étant le Coran et la Sunna, tout attribut qui s'y trouve est à affirmer tel quel, comme le faisaient les Salafs.

Voyons maintenant les réponses ou les critiques qu'ils adressent aux autres groupes. Parce qu'ils se réclament de l'Islam authentique, de l'aube, qui a vu le jour avec le Prophète et les Compagnons, qui constituent, par ailleurs, la première génération des Salafs. Notons que les *Salafs Salih* (Pieux Prédécesseurs) sont au nombre de trois générations, conformément au hadith authentique rapporté par Mouslim disant : «La meilleure communauté d'hommes est ma génération, ensuite la suivante, puis la suivante.» Et le narrateur d'ajouter : «Je ne sais s'il a mentionné une quatrième ou non.» C'est cela, au demeurant, qui justifie le nom de Salafis (Epigones des Pieux Prédécesseurs).

C'est dire que la Salafiya ne se résume pas à trois figures et ne commence pas avec l'Imam Ahmad bin Hanbal. Bien qu'il fut un Salafii en même temps qu'un Salaf, puisque faisant parti des trois générations du hadith précité. Car c'est là une impression que pourrait suggérer le titre du livre de Khadim Mbacké, bien que ce ne soit pas le cas, intitulé *Le Salafisme* où l'on mentionne trois figures de Salafis et dont l'un faisait même parti des Salafs, par ailleurs.

C'est pourquoi à cet exposé du salafisme, nous préférons la *Salafiya d'après le cheikh Nâssir Al Albanî* de Amr Abdoul Mounhim Salîm, livre qui n'est malheureusement pas encore traduit en notre connaissance. Mais il colle beaucoup plus à la réalité des Salafis contemporains que l'exposé, de ces trois figures, accompagné de principes qui ne sont pas très explicites sur les trois grands groupes qui se réclament de la Sunna actuellement, en l'occurrence les Ikhwân ul mouslimîn (les Frères Musulmans), les Tablîghs et les Salafis.

Ainsi ils reprochent aux autres groupes qu'on peut qualifier, communément, ici, de *Mu'atila*. Puisqu'ils partagent en commun le déni d'Attributs à Dieu. La différence entre eux, se situant dans le déni total ou partiel des Attributs contenus dans les textes.

C'est dans ce sens que, contrairement aux *Muchabbiha*, ils adressent aux *Mu'atila* les questions suivantes : qui connaît ce qui est convenable pour Dieu, mieux que Lui-même et Son Prophète ? N'avez-vous pas trouvé ces Attributs tels quels dans les deux sources de la Révélation, à savoir le Coran et la Sunna ?

A l'évidence, on connaît les réponses. La première étant, Dieu et Son Prophète savent mieux ce qui est convenable pour le Seigneur. Et la seconde, c'est tels quels que nous avons

trouvé ces Attributs dans les textes. Avançant toujours dans l'investigation, ils leur demandent de concéder qu'ils savent aussi, mieux que quiconque, les conséquences de la teneur de leurs propos. Et en dépit de cela n'ont pas dénié les Attributs dans les textes de la Révélation.

C'est pourquoi l'attitude salafii est loin de ne pas satisfaire la raison à propos des Noms et Attributs. D'autant plus que ce sont les mêmes textes qui dénie toute ressemblance de Dieu avec les hommes. En effet il ne serait pas superflu de rappeler que le Coran stipule à propos de Dieu que rien ne Lui est semblable, mais aussi qu'Il a l'ouïe et la vue¹.

Remarquons que ce seul verset met mal à l'aise aussi bien les *Muchabbiha* que les *Mu'atila*. Car, à côté du déni de l'anthropomorphisme (*tachbîh*), que veut apparemment éviter les *Mu'atila*, l'affirmation d'Attributs est tout aussi bien contenue dans le verset. C'est d'ailleurs cette affirmation d'Attributs qui induit les *Muchabbiha* dans l'anthropomorphisme. Puisque pour eux, Dieu ne s'adressant à nous que d'après ce que nous pouvons comprendre, il faut assimiler les Attributs contenus dans les textes à ceux que nous percevons.

Il apparaît dès lors que l'attitude salafii qui veut que les Attributs soient convenablement posés à l'égard de Dieu, c'est à dire en dénia toute ressemblance avec les créatures, est à l'évidence judicieuse. Elle est une combinaison de l'affirmation et du déni. En d'autres termes une harmonieuse cohabitation avec la logique du texte est instaurée.

C'est pourquoi d'ailleurs les Salafiis disent aux *Mu'atila* qu'ils sont tombés dans ce qu'ils voulaient éviter. Car, c'est en ayant l'arrière pensée que l'affirmation implique le *tamsîl*, qu'ils ont fait le *ta'tîl*. C'est ce qui explique que l'affirmation des Attributs s'accompagne de *bilâ kaïfa*, c'est-à-dire sans se demander comment sont ces Attributs. Puisque les deux dangers qui guettent ceux qui veulent suivre scrupuleusement les textes en ce domaine sont le *tamsîl* et le *takyîf*.

Le *tamsîl* consiste à vouloir donner un semblable à un Attribut. Comme par exemple le fait de dire d'un Attribut, qu'il est comme celui d'un tel ou d'une telle, ce que faisaient les *Muchabbiha*. Bref, il est une comparaison. Quant au *takyîf*, il signifie décrire l'Attribut, en essayant de dire comment il est, en un mot une description.

En définitive nous pouvons dire que la Salafiya allie l'affirmation des Attributs avec le déni de tout *tachbîh* (anthropomorphisme). Ceci pour dire que le *bilâ kaïfa* ne dénote pas d'une simplicité d'esprit. Mais à y regarder de près, elle est plutôt assimilable à une sagesse de la superficielle profondeur, pour parler comme Nietzsche. Car elle est une prise en compte totale de la logique de la Révélation. Et cette dernière étant, en principe, une manifestation du

¹ S.42 V.11

Divin, convaincu de ce fait toute intelligence qui la scrute attentivement. Car les raisonnements humains susceptibles de peccabilité sont à différencier de la Révélation qui est à son opposé.

Passons maintenant, aux positions des trois philosophes du dix septième siècle, concernant les attributs divins. Pour Descartes, on ne peut dire du divin, à rigoureusement parler, que deux attributs, c'est-à-dire l'étendue et la pensée. La pensée est sans étendue, la matière se définit en revanche par la place qu'elle occupe dans l'espace (Descartes ne croyait pas à l'existence du vide). C'est ce que reprend Spinoza, en ajoutant que nous ne pouvons en savoir plus à cause de notre finitude, mais que l'infinité divine dépasse ces deux attributs.

Contrairement à ces deux philosophes, Pascal adopte une attitude beaucoup plus proche de l'esprit religieux. En effet, suivant ses trois registres où il classe les différents types de connaissance, il s'élève contre Descartes en disant que le Dieu dont il est question pour lui, est celui des Livres, et non point celui des savants et des philosophes. C'est pourquoi, tout ce qu'on en peut savoir est contenu dans la Révélation.

Précisons qu'il ne faut pas confondre ces philosophes occidentaux avec les *Falâsifa*, qui avaient, à bien des égards, des orientations différentes de ceux-là. Comme il ressort de l'exposé d'Ameer Ali.

DES FALÂSIFA ET DES IMÂMS DES QUATRE ECOLES

Essayons maintenant de parler un peu des Falâsifa. Ibn Khaldûn les décrit ainsi : « Certains représentants (particulièrement) intelligents de l'espèce humaine croient que la spéculation mentale (*Ganzâr al-fikriyya*) et le raisonnement intellectuel (*al aqyisat al-'aqliyyat*) peuvent percevoir, tant les essences et les conditions, que les raisons et les causes, de la totalité de l'existence, qu'elles soient sensorielles ou extrasensorielles. Ils pensent aussi que l'authenticité des dogmes de la foi est établie, non par tradition, mais par spéculation, parce qu'ils font partie des perceptions de l'intellect. Ceux qui prennent cette attitude sont appelés "philosophes" : *falâsifa*, pluriel de *faylasûf*, mot grec (*philosophos*) qui signifie "ami de la sagesse". »¹

C'est cela l'aristocratie d'intelligence dont parle notre auteur. Mais même à supposer que l'âme soit toutes choses, avec Aristote. Nous savons aussi que regarder est une façon de ne pas voir. Et si on part du constat de la vastitude des prairies éthérées où peut se promener l'esprit. Il faut alors accorder la possibilité de toutes les prises de position.

En effet c'est le caractère de la non plénitude de la nature, permettant par ailleurs des jeux, qui garantit la diversité, mais aussi la divergence. Donc qui veut une communauté doit

¹ *Discours sur l'Histoire universelle*, traduit de l'arabe, présenté et annoté par Vincent Monteil, Sindbad, Paris, 2002, p.904

nécessairement trouver des normes unificatrices. Et c'est un secret de polichinelle que de dire, que le paradigme qui doit se faire valoir ici, est l'autorité des textes de la Révélation. Rappelons le, les *Sunan* prophétiques ou traditions sont une partie intégrante de cette dernière.

Et parce que ces traditions sont divines d'origine, elles prennent en charge entièrement l'homme dans sa multiplicité de dimensions. C'est dire que la Révélation n'est pas un carcan. Donc, ceux qui entrent dans le cercle de la Foi n'en sont pas moins épanouis. Bien que ce soit du contraire que veut nous persuader nombre de discours anti-religieux. Ainsi la raison, pour user de beaucoup de ses libertés, doit les exercer dans le domaine du profane, où libre cours lui est laissé.

Cette manière de procéder est ce qui fonde la différence des Salafiis avec les Falâsifa. Et d'après nous la postérité a donné raison aux premiers. Ne serait qu'en considérant les trois registres de Pascal dont j'avais précédemment parlé. Celui des sens, de la raison et enfin de la Révélation. Car le foisonnement des systèmes de pensées, prouve certes, des prouesses de l'esprit humain, montre encore plus profondément, pour nous, que fondamentalement, sans des normes unificatrices, les esprits peuvent considérablement diverger. Surtout dans un domaine où l'incoercibilité de l'esprit est presque la seule unanimité. C'est dans cette perspective d'ailleurs que Lacan demandait, lors d'un colloque de l'UNESCO, sur Aristote, à Paris, si son *Organon* n'était pas un rêve. Le rêve de vouloir ranger le discours humain sous une norme qui dirait le dicible et son contraire. Et nous savons aujourd'hui que la réflexion même sur l'utopie, le thème du cours de philosophie moderne, en maîtrise, cette année, est rendue possible par le postulat de la vacuité du rêve aristotélicien, si on en croit Lacan.

Bref, nous voulons dire qu'il faut éviter de trop se reposer sur la raison. Ce qui constitue l'erreur des Falâsifa. En effet, nous qui en sommes dépositaires, parlons toujours de quelque part. Le rêve d'une raison souveraine n'est qu'une vaticination de la philosophie des Lumières. Car, comme le dit en substance Alain Finkielkraut, dans *La défaite de la pensée*, le préjugé a été l'objet d'un malentendu de la part des philosophes des Lumières, puisqu'au lieu d'un père fouettard, il fallait voir en lui une mère nourricière.

C'est dire en définitive, combien il se révèle dangereux de confier son dogme aux seules puissances de l'intelligence humaine. Quand on sait, par ailleurs, que les meilleurs esprits de presque tous les âges n'ont cessé de se quereller, en ces domaines. C'est cela qui a autorisé Nietzsche à déclarer que tout bon disciple est le parricide de son maître, ce ne sont que les mauvais qui le singent.

Pour terminer cette discussion, faisons allusion aux fondateurs des écoles juridiques et à leur attitude vis à vis de la Salafiya.

Nous commencerons par souligner le problème de la relative jeunesse des références chiites par rapport aux sources sunnites analogues. Ce qui est pour beaucoup dans la suspicion dont elles sont l'objet. Bien que si on en croit Zyed Krichen : «Les Imams n'enseignent rien qui serait contraire à la lettre du Coran ou de la Sunna. D'ailleurs les différences entre les quatre grandes écoles du Fikh sunnite et celle des Ahl al Bayt sont souvent minimales.»¹

Ainsi il apparaît qu'il n'y a qu'une petite différence de l'école Médinite avec les écoles juridiques sunnites. En effet, enseigner ce qui n'est pas contraire au Coran et à la Sunna, est la caractéristique des quatre célèbres écoles juridiques sunnites. Mais, Krichen ajoute : «Reste qu'on a souvent reproché aux Chiites de faire des acrobaties intellectuelles peu évidentes pour dépasser les enseignements parfois contradictoires des douze Imams.»²

Donc, la règle de conduite régulière de l'école Médinite, n'est pas si évidente, si l'on en croit Zyed Krichen. C'est pourquoi les Salafis, à notre avis, suivent une règle bien plus conséquente que l'ensemble des partisans des écoles particulières. Puisque, pour eux, le principe consiste à donner la priorité aux propos authentiques du Prophète, sans faire de favoritisme à une catégorie de rapporteurs, en dehors des critères scientifiques de sélection du hadith. A défaut d'un hadith sur la question, l'effort d'interprétation ne sera permis qu'après parcours, dans la mesure du possible des avis des Imams sur la question, et choix de la plus plausible entre ces opinions. Sinon faire l'effort personnel si on en a la latitude. C'est cela le travail des *Muphtis*, entre autres.

Et il faut noter que la règle de conduite des Salafis, s'inspire des principes établis par les fondateurs de ces écoles mêmes. Car ils n'ont obtenu l'Imamat qu'en reconnaissant humblement leur médiocrité humaine. C'est dire qu'ils ne prétendaient pas maîtriser totalement les textes de la Révélation. Permettant par là, à ceux qui auraient trouvés des insuffisances dans les avis qu'ils ont donné, de les corriger le plus naturellement du monde. Mais les mauvais disciples, étant toujours les singes de leur maître, tout esprit majeur qui voudrait les corriger, se voit traiter de tous les noms d'oiseau par les mauvais épigones, au meilleur des cas.

C'est dans ce sens que le cheikh Albani pour se justifier, lorsqu'il a écrit son livre sur la prière, y a mis en introduction, beaucoup de leurs propos. Montrant par là, la procédure de tout Salafii conséquent, et ce fut avec leurs propres mots qu'il le fit. C'est dire qu'il ne s'attacha pas à faire revivre la philosophie et la science. Mais plutôt la Sunna et la science,

¹ «Réalités», Magazine tunisien, **La grande histoire des Chiites (suite et fin)- VII — Le Chiisme duodécimain : une religion à part?** E-mail : redaction@realites.com.tn, Site web : www.realites.com.tn

² Ibidem.

nous recommandons vivement la lecture de ce livre, par ailleurs. Le livre est intitulé : *La Description de la Prière du Prophète, du premier Takbîr aux salutations finales Comme si tu la voyais*, traduit de l'arabe par Yaakub Leenen, Almaarif, 2004, Riyad, 203p. Et jusqu'à sa mort, il ne manqua pas de travailler avec tact. Car nous pensons qu'un Revivificateur des doctrines *Usûlî* ne s'attachera pas à cultiver la philosophie. Il y a des affaires plus urgentes, pour la Communauté, que la culture de la philosophie.

Quelques extraits de ce livre, nous permettrons d'avoir un aperçu de la position des Salafiis par rapport aux Imâms des écoles juridiques, qu'ils sont loin d'avoir canonisé. Mais aussi la position de ces derniers par rapport à ce que nous entendons par la Salafiya.

Commençons par l'Imâm Abû Hanifa qui dit : «Si le hadith est authentique, alors c'est mon opinion.»¹ Et encore : «Si je dis une parole en désaccord avec le Livre d'Allah (le Coran) et la parole du Prophète (la *Sunnah*), alors rejetez ma parole»².

Quant à l'Imâm Malick, il n'a pas procédé de manière différente, voici quelques uns de ses propos : «Je ne suis certes qu'un être humain qui se trompe comme il peut avoir raison. Regardez donc attentivement mes opinions. Tout ce qui est en accord avec le Coran et la *Sunnah*, prenez-le, et tout ce qui est en désaccord, rejetez-le.»³ Et encore : «Les paroles de quiconque peuvent être soit acceptées, soit rejetées, sauf celles du Prophète.»⁴

Si on en croit l'auteur du livre, les citations rapportées de l'Imâm Châfi'î sont plus nombreuses et meilleures. Parmi ces paroles, on peut citer : «Il n'y a pas une personne sans qu'une *Sunnah* du Messenger d'Allah ne lui échappe. Quel que soit l'avis que j'émetts, et quelle que soit la règle que j'énonce, s'il existe une *Sunnah* du Prophète qui contredit ma parole, il faut alors revenir à la parole du Prophète, et moi-même, je l'adopte.»⁵ Par ailleurs il dit : «Les musulmans sont unanimes pour dire qu'il est interdit à la personne à qui une *Sunnah* du Messenger d'Allah se présente de la délaissier pour l'opinion de quelqu'un d'autre.»⁶ Et s'adressant à l'Imâm Ahmad bin Hanbal, il dit : «Tu es plus savant dans le Hadith et la connaissance des rapporteurs du Hadith que moi. Si tu as un hadith authentique, fais-le moi savoir, quelle que soit son origine : Kûfah, Baṣurah ou Ash-Shâm, afin que je l'adopte, s'il est bien authentique.»⁷ Notons, combien ce propos éclaire le non favoritisme pour les hadiths. Enfin terminons ici, avec ce propos qui met en exergue, le rôle que

¹ *La Description de la Prière du Prophète*, Almaarif, 2004, Riyad, p.24.

² Ibidem, p.27

³ Ibidem, p.28

⁴ Ibidem.

⁵ *La Description de la Prière du Prophète*, Almaarif, 2004, Riyad, p.29.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem, p.31.

reconnaissaient ces Imâms aux *Muhadithîn* (spécialistes du hadith) : «Si un hadith du Prophète s'avère authentique chez les savants du Hadith à propos d'une question sur laquelle j'avais émis un avis en désaccord avec ce hadith, alors je me rétracte de cet avis de mon vivant et après ma mort.»¹

C'est ainsi que l'Imâm Hanbal, le plus jeune des quatre et aussi le plus connaisseur en matière de hadith, détestait écrire des livres qui contiennent des déductions et des opinions personnelles. La cause qui fait que Ameer Ali le traite si durement. Puisqu'on peut conjecturer qu'il tuait, «par son ardeur et son puritanisme», l'effort d'interprétation chez les musulmans. C'est ce que semble vouloir nous faire croire notre auteur. Mais il ne faisait que revaloriser l'enseignement de l'Islam auroral. Considérons attentivement ces propos : «Ne m'imites pas, ni moi, ni Malik, ni Ach-Châfi'î, ni Al-Awzâ'î, ni Ath-Thawrî, mais puise là où ils ont puisé.»²

Telles étaient les paroles des quatre Imâms, concernant l'ordre de s'accrocher aux hadiths, et l'interdiction de les imiter aveuglément sans réfléchir. Par conséquent, celui qui s'accroche à tout ce qui est authentique dans la Sunna, même si c'est en désaccord avec les avis des quatre Imâms, ne sortira pas de leur voie et ne les aura pas contredit. Bien au contraire, il sera celui qui les aura tous suivis. Mais celui qui délaisse la Sunna authentique simplement parce qu'elle contredit les avis de quelque Imâm que ce soit, celui-là leur a désobéi, et est aux antipodes de leurs propos cités ci-dessus. Notons que l'école des Ahl al Bayt, ne fait pas exception, eu égard à ce que nous en dit Zyed Krichen, c'est-à-dire qu'ils n'enseignent rien qui soit contraire à la Sunna. D'ailleurs, l'Imam Abû Hanifa et l'Imam Malick ont été les disciples du sixième Imam Jaafar as Sâdiq, qui était un Salafii en même temps qu'un Salaf, parce que faisant parti des trois premières générations de musulmans.

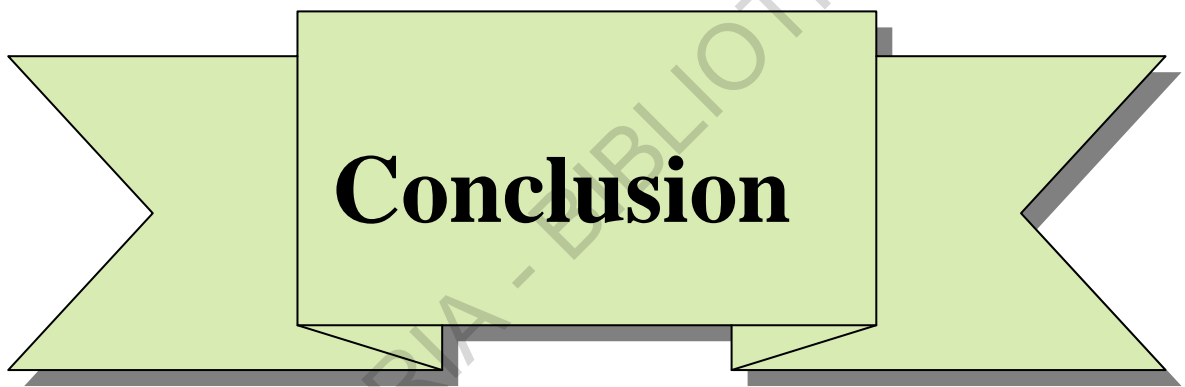
Donc, il apparaît que la Salafiya se veut l'imitation, dans l'absence même de l'imitation servile. Ce que déconseillaient les Imâms, qui sont aujourd'hui comme canonisés, il est vrai, comme le dit Ameer Ali, de la part d'un grand nombre de musulmans. Mais, de là à accuser les adhérents de la Sunna, dans leur totalité, est une chose grave. Les Salafii sont là pour apporter un contre exemple de ce propos. Car s'ils peuvent être considérés comme très peu nombreux par rapport à beaucoup d'autres groupes, il n'en demeure pas moins, qu'ils restent assez visibles pour empêcher des généralisations, quelque peu hâtives, de l'ensemble de ceux qui se réclament de la Sunna.

¹ Ibidem.

² Ibidem, p.32.

Des *Ikhwân Us Safâ*, nous ne dirons que ce que nous avons déjà dit à propos des Falâsifa. Puisque leurs idées religieuses étaient semblables à ceux de Fârâbî et d'Ibn Sîna. Et ainsi à ceux qui croient qu'adopter une attitude salafii n'est pas euristique pour le développement de la race sarrasine, nous répondrons, d'abord, comme Mamadou Balla Traoré de l'U.G.B. (Université Gaston Berger) de Saint Louis du Sénégal, que le développement n'est pas un projet culturel, mais plutôt un produit culturel. Car l'Europe, qui est en cela le paradigme, ne s'est pas développée parce qu'elle s'en était fixée l'objectif. C'est de manière spontanée qu'ils en sont là. Cheikh Anta Diop nous dit que c'était à cause de leurs défavorables conditions de vie, que par instinct de survie, ils en sont là. Ensuite, d'un point de vue strictement religieux, les musulmans ont la garantie du secours de cette religion qui peut se faire par le biais d'un homme qui est loin de la religiosité. Ainsi, il n'est pas besoin de tourner le dos aux principes de la religion, pour le fallacieux prétexte du progrès. Cela dénote même d'une grande insuffisance de la connaissance de l'histoire de la culture humaine, et partant de celle occidentale.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE



En définitive, nous pouvons dire que la position d'Ameer Ali, qui se veut une exposition libérale de l'Islam, n'est pas sans danger. Car comme le remarque Ramatoulaye Diagne MBengue, dans son article, paru aux «Ethiopiennes», N°s66-67, Dakar, 2001, sur la position d'Ameer Ali. Elle peut être source de casuistique, qui aurait pour but de légitimer les propensions de toute sorte. Cette possibilité ou cette crainte connaît un précédent, pourtant, dans l'histoire de l'Islam. Bien que l'auteur de l'article, ici, pose que ce serait une confusion de ranger Ameer Ali dans ce cadre.

En effet, nous retenons la leçon amère que nous a laissée le Soufisme dans l'histoire de l'Islam. Puisque, c'est au nom de la Haqiqat, que les Soufis opposent à la Charia, qu'ils se sont permis tous les excès, qui sont en opposition directe avec les enseignements tenus de source authentiques, du Prophète de l'Islam. Les exemples foisonnent dans notre pays, à dominante soufie, comme attitude islamique. Des gens prétendent, au petit matin, revenir d'un tête à tête avec Dieu. D'autres prennent plus de quatre épouses, et ainsi de suite.

Et comme nous le disions aussi, nous ne pouvons pas nier notre vécu quotidien au monde. Par conséquent, l'actualité nous interpelle. Mais notre dogme ne saurait reposer sur des *conjectures et des réfutations*. C'est dire qu'adopter une attitude réservée par rapport aux innovations des sciences et techniques, et en profiter juste dans la limite de ce que permet la Charia, n'est pas le signe d'une attitude réactionnaire. Mais plutôt, témoigne d'une grande sagesse.

Ainsi, prenant le contre-pied d'Ameer Ali, nous dirons, qu'il est grand temps pour les Musulmans, d'essayer de revenir aux enseignements du Prophète, et de ne pas avoir le complexe de l'Occident, sous aucun plan. Car le développement, qui en est la cause, n'a pas été voulu par eux. Et c'est une chimère, que de vouloir substituer l'Islam, à ce qu'on pourrait qualifier de religion du progrès, encore moins aux propos de Kant, consistant à dire que la philosophie est la servante de la religion, dans le sens où elle lui indique, tenant la torche au devant d'elle, le chemin à prendre.

Aussi pour clore, nous dirons que la Révélation forme un tout cohérent, qui se donne à comprendre, tout d'abord, dans sa lettre même. Nous n'aurons recours à l'interprétation que lorsque la lettre nous l'indiquera, c'est-à-dire lorsque les «versets détaillés» ne peuvent se comprendre littéralement ou qu'une interprétation expresse ait été donnée par le Prophète. Car, rappelons le, le principe est tout d'abord une confiance au texte, dans sa lettre même. Et c'est là, la grande source de la divergence des Mutazilites avec les Salafiis. Serinons le, une confiance à la lettre de la Révélation, qui est un tout complet, est le principe. Ne recourir à l'interprétation, qu'en cas d'impossibilité d'application du principe, en est l'exception qui le

confirme. Et c'est là, l'esprit de l'Islam, et non pas une interprétation tous azimuts, qui change, non seulement au fil du temps, mais aussi au gré des personnes. En cela, l'histoire de l'Islam connaît un précédent avec le Soufisme.

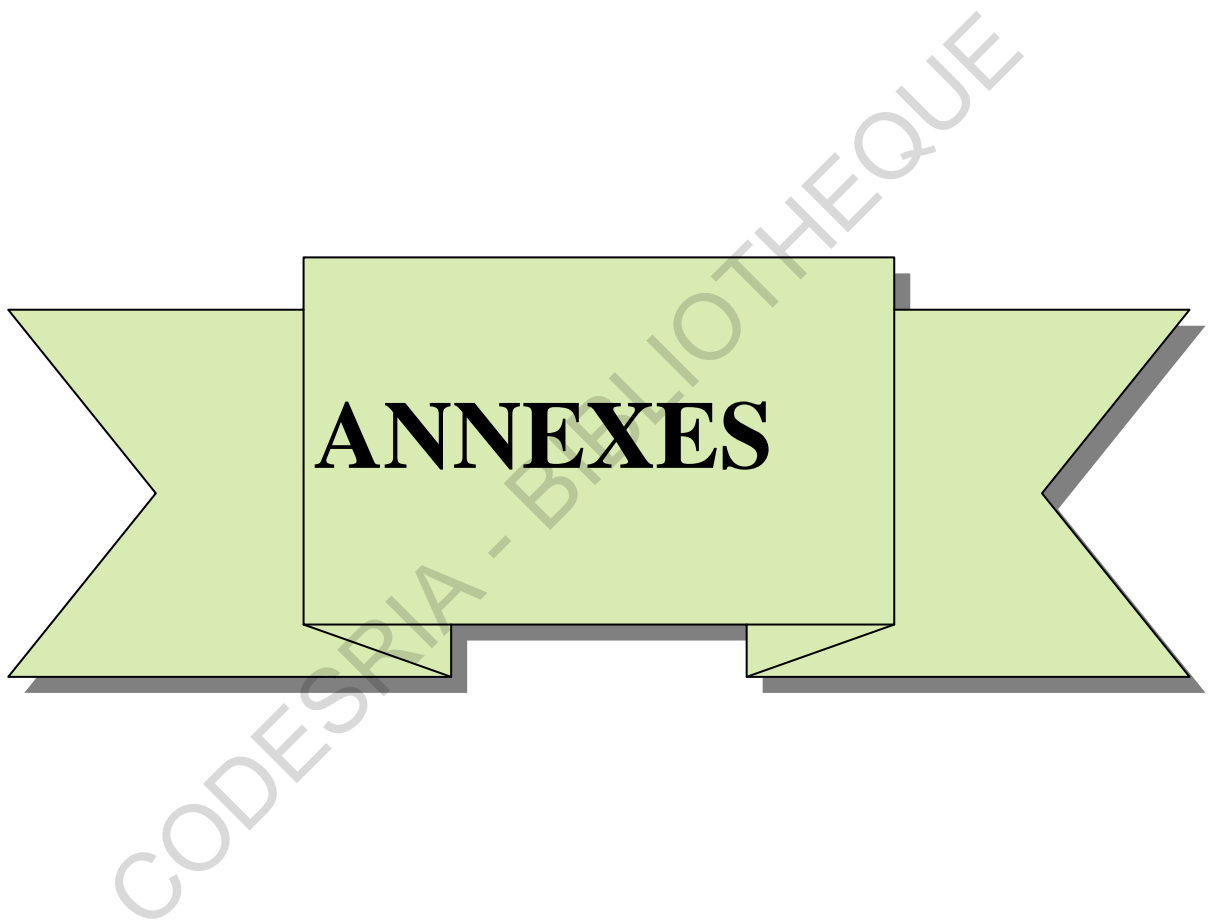
Pour ne prendre que l'exemple de notre pays, dont le Soufisme y est l'Islam dominant. Nous avons de nombreux propos contraires, les uns les autres. Mais plus grave encore, ils sont, dans bien des cas, en droite ligne, en porte à faux, avec des enseignements explicites du Prophète de l'Islam. Et c'est là, à notre humble avis, la différence des Salafis avec les Mutazilites, ceux-là, en qui Ameer Ali voit l'exemple à suivre. Un exemple ne sera pas superflu, ici, pour clarifier le départ entre les deux attitudes.

En nous basant sur le livre d'Ameer Ali, nous voyons qu'il soutient l'interdiction de la polygamie, en se basant sur le verset même qui le stipule, imitant en cela les Mutazilites. Voici le verset : *«Epousez, comme il vous plaira, deux, trois ou quatre femmes. Mais si vous craignez de n'être pas équitable, prenez une seule femme»*¹. Les Mutazilites raisonnaient ainsi : puisque l'équité est impossible, du fait qu'on ne peut pas ne pas avoir de favorite, alors le texte équivaut à une interdiction pure et simple. Raisonnement impeccable. Apparemment. Les Salafis leur répondent que l'équité dont il est question dans le verset ne concerne pas les affaires sentimentales. Mais plutôt le traitement matériel. Puisque dans le même Coran, plutôt, dans la même sourate. Il est dit : *«Vous ne pourrez jamais être équitables entre vos femmes, même si vous en êtes soucieux. Ne vous penchez pas tout à fait vers l'une d'elles, au point de laisser l'autre comme en suspens »*². Ceci pour dire, que la recommandation contenue dans le verset précédent, concerne le fait de se pencher vers l'une d'elles, de sorte à oublier l'autre ou les autres, de manière grotesque.

Au lecteur, nous laissons sa faculté de juger, considérer la pertinence ou non de ce que nous entendons par l'attitude salafii, ne serait-ce que sur cette question. Puisque nous ne pouvons nous permettre, dans un travail de cette envergure, de présenter la position salafii sur les nombreuses questions qu'abord'Ameer Ali, dans ce chapitre, encore moins dans l'entièreté du livre. Ce sera l'objet de travaux ultérieurs, si l'opportunité nous est offerte.

¹ S.4, V.3

² S.4, V.129



Conférence du cheikh UTHAYMINE sur le destin :

La position salafite à propos du destin :

En réponse à cette question, nous commencerons par dire que nous avons là d'abord une question qui intéresse tous les musulmans. Et la réponse qu'elle appelle est claire, Dieu merci. Mais à cause de la fréquence des interrogations à son propos, et du fait qu'elle est sujette à beaucoup d'ambiguïtés auprès des gens. Si ce n'était le nombre élevé de ceux qui s'y prononcent, parfois avec justesse et bien des fois avec méprises incongrues. Et aussi au vu du fait que les passions s'étant vulgarisées et complexifiées de sorte que le renégat veuille justifier ses turpitudes sur le destin, nous n'aurions pas parlé de ce sujet.

Et la prédestination et le destin ont toujours été sujets de controverses dans la communauté musulmane. On rapporte qu'un jour le Prophète (PSL) sortit auprès de ses compagnons discutant sur le sujet. Il leur interdit pareil fait et leur dit que les générations antérieures ne se sont égarées qu'à cause de discussions pareilles.

Mais Dieu a octroyé à ses serviteurs croyants de pieux prédécesseurs qui ont suivi le juste dans ce qu'ils ont appris et ce qu'ils ont dit (transmis), c'est-à-dire que le destin est une partie intégrante dans Sa souveraineté sur Sa création. Qu'il entre dans une de ces trois divisions du Tawhid faites par les savants :

D'abord : l'unicité d'adoration, C'est-à-dire le fait de vouer exclusivement le culte à Allah.

Ensuite : l'unicité de la souveraineté, c'est-à-dire reconnaître que seul Dieu est Créateur, Maître, Organisateur et Protecteur de l'ensemble de la création.

Enfin : l'unicité des Noms et Attributs ; lui reconnaître l'unicité dans les Noms et Attributs.

La foi au destin est une partie intégrante de l'unicité qu'on doit reconnaître à Sa Souveraineté. C'est pourquoi l'Imam Ahmad Ibn Hanbal disait que «le destin est la puissance de Dieu...», parce que faisant partie de sa propre souveraineté dans le sens général sans aucun doute. Il est aussi le secret de Dieu gardé qui n'est connu que de lui, écrit dans la «*Tablette bien gardée*» dans le Livre sûr où personne ne peut accéder. C'est dire que nous ne connaissons ce que Dieu nous a destiné [en bien ou en mal] ou ce qu'il a gardé à des créatures qu'après coup ou d'après une information sûre (digne de foi)¹.

Lecteurs, le monde musulman s'est divisé à propos du destin en trois parties :

¹ Chose dont abuse bon nombre de personnes de nos jours pour ne citer que notre pays. Cf supra p.37.

- 1^{ère} : Ils ont exagéré dans l'affirmation du destin et ont nié au serviteur sa puissance et son choix et ont déclaré : «le serviteur n'a ni puissance ni choix, il est contraint, ne choisit pas, comme l'arbre est obligé d'aller dans la direction du vent». Et ils n'ont pas fait la différence entre les actes du serviteur relevant de son choix et ceux qui sont hors de sa volonté. Il n'y a aucun doute que ceux-là sont égarés. Parce que c'est une évidence religieuse, rationnelle, coutumière que l'homme fait la différence entre le fait de libre choix et celui de contrainte.

- 2^{ème} : eux aussi ont exagéré dans l'affirmation de la puissance jusqu'à nier la volonté de Dieu, son choix ou même La main du créateur dans ce que fait l'homme. Ils ont posé que l'homme est libre de ses actes. Et ceci jusqu'à ce que certains d'entre eux disent que Dieu ne connaît les actes posés par les hommes qu'après coup. Ceux-là aussi ont exagéré et sont allés à l'extrême dans l'affirmation de la puissance et du choix de l'homme.

- 3^{ème} : Ce sont ceux qui ont cru et que Dieu a guidé, au sujet de la divergence, vers la vérité. Ce sont les *Ahlu sunna wal djama'a*. A cet effet, ils ont suivi le chemin mitoyen qui repose sur les enseignements de la Loi et les enseignements de la raison. Ils disent en fait que les faits qui adviennent par la volonté divine dans l'univers sont de deux ordres :

1. Ce qui advient par la volonté de Dieu sur ses créateurs. En cela, il n'y a de choix pour aucun être, comme la descente de la pluie, la croissance des végétaux, donner la vie, la mort, la maladie, la santé, ainsi que beaucoup d'autres choses qu'on constate dans les créatures de Dieu. De ces choses en effet, le choix n'est donné à quiconque mais tout y repose sur la volonté divine seule.

2. Ce que font les êtres doués de volition. Leurs actes se font par leur choix et leur volonté, parce que Dieu les a ainsi créés. A ce propos, il dit : «**A celui qu'il plaît d'entre vous de se guider**» [Takwir, v. 28]. Il dit aussi : «**parmi vous qui désirent l'ici-bas, parmi vous aussi qui désirent l'au-delà**» [Al Imran, v. 152]. Et dans **La Caverne, v.29**, Il dit : «**Celui qui veut n'a qu'à croire et celui qui veut aussi n'a qu'à mécroire** ». Et tout homme sait la différence entre ce qui lui arrive par son choix et ce qui lui arrive par coercition ou par nécessité. Il lui arrive de descendre de l'étage par les escaliers d'une descente libre. Il constate sa liberté dans ce choix. Mais il lui arrive une chute du même étage où il constate son absence de choix. Chacun sait la différence entre les deux actes ; que le deuxième n'est pas libre et que le premier est libre.

Ainsi en est-il de l'homme atteint d'incontinence urinaire. Les urines sortent indépendamment de son choix, tandis qu'un individu sain pisse par choix¹ ; ceux qui en ont fait l'expérience savent bien la différence. Et personne ne nie la différence entre les deux états. Ainsi en est-il de tout ce qui arrive au serviteur ; il connaît la différence entre ce qui arrive suivant son choix et ce qui arrive par contrainte et nécessité. Mais, qu'il y ait des actes qui peuvent être rattachés à son choix (son libre arbitre) sans qu'on lui en tienne rigueur comme le cas de l'oubli, du sommeil, fait parti de la miséricorde divine. Dieu dit à propos des *«gens de la caverne»* : **«Nous les retournions à droite et à gauche» [La Caverne, v. 12]** alors que ce sont eux mêmes qui se retournaient mais Dieu s'est attribué le geste parce que l'endormi ne choisit pas et rigueur ne lui est pas tenu dans ce qu'il fait pendant cette période. C'est pourquoi le fait est rapporté à Dieu. Et le Prophète à ce propos dit : **«Quiconque oublie pendant le jeûne et mange ou boit, qu'il continue son jeûne, c'est Dieu qui lui en a pourvu»**. Il a donc attribué le geste à Dieu parce que l'acte lui est arrivé sans qu'il prenne conscience ; c'est dire donc que cela ne semble pas relever de son choix. Chacun d'entre nous sait la différence entre ce qui nous arrive comme mal ou comme peur parfois sans notre choix, en ignorant complètement la cause, et le fait qu'on puisse identifier tel mal comme issu de tel acte. Ou telle joie provenant de causes que nous avons provoquées. Cela est en effet clair, sans ambiguïté.

Lecteurs ! Si, en fait nous nous étions rangés du côté du premier groupe, qui ont exagéré dans l'affirmation du destin, nous aurions sapé les fondements de la loi parce que dire que l'homme n'a pas de choix dans ses actes signifie qu'il ne soit pas remercié pour ses bienfaits et qu'il ne soit pas réprimé pour ses actes blâmables. Parce qu'en vérité sans choix ni volonté. Et en cela le résultat sera que Dieu –loin s'en faut– fait du tort aux désobéissants en les châtiant pour leur attitude à Son égard car alors il les punit sur des faits où ils n'ont ni choix ni volonté. Ceci est sans aucun doute aux antipodes des enseignements du Coran qui dit explicitement à la sourate [Qaf, vv. 23-29] : **«Et son compagnon dira : voilà ce qui est avec moi, tout prêt. Vous deux, jetez dans l'Enfer tout mécréant endurci et rebelle, acharné à empêcher le bien, transgresseur, douteur, celui qui plaçait à côté d'Allah une autre divinité. Jetez-le donc dans le dur châtiment. Son camarade (le diable) dira : «Seigneur, ce n'est pas moi qui l'ai fait transgresser, mais il était déjà dans un profond égarement». Alors Allah dira : «Ne vous disputez pas devant Moi ! Alors que Je vous ai déjà fait la menace». Chez moi, la parole ne change pas ; et Je n'opprime nullement mes**

¹ Jusqu'à une certaine limite, bien entendu, compte tenu de la médiocrité humaine.

serviteurs». En effet, il explicite par là que ce châtimeut n'est pas une injustice de sa part mais au contraire la justice divine parce qu'il leur a envoyé la menace, leur a montré les voies et différencié la vérité d'avec la fausseté mais ils ont choisi d'emprunter le chemin de la perdition et dès lors ne leur restât aucune justification auprès de Dieu. Si donc nous prenions part à cette position, nous aurions dénué de sens ce propos coranique : **«Des messagers avertissant et annonçant de sorte qu'il n'y ait pour les gens envers Allah aucune justification après les messagers» [Les fourmis, v. 165]**. Ainsi, Dieu a rejeté qu'il y ait des preuves pour les hommes après l'envoi des messagers parce qu'après cela la preuve s'est établie contre eux. Donc si le destin était une preuve pour eux, elle resterait pérenne même après l'envoi des messagers. Ainsi donc ce propos est anéanti par les textes de même que l'actualité comme nous l'avons expliqué avec les exemples précédents.

Quant aux partisans du 2^e groupe, ils sont aussi en porte-à-faux avec les textes et l'actualité. Ceci en ce que les textes sont explicites sur l'affirmation que la volonté humaine suit le vouloir divin : **«Pour quiconque parmi vous qui veut être droit. Vous ne pouvez vouloir que s'il plaît à Allah le Seigneur de l'univers» [At-Takwir, v.29]**. **«Ton Seigneur crée ce qu'il veut et choisit» [Qasas, v. 28]**. **«Allah appelle vers la paix et guide qui Il veut vers le droit chemin» [Younous, v. 25]**. Ceux qui disent cela sapent en effet un des aspects de la souveraineté divine et ils prétendent aussi qu'il existe dans la royauté de Dieu des choses qui ne lui plaisent pas et dont Il n'est pas l'auteur. Il est L'auteur de toute chose et elle se déroule suivant Sa volonté et c'est Lui qui les homologue. Ils sont en porte-à-faux avec ce qu'on doit savoir de manière nécessaire, que la création entière appartient à Dieu, son essence aussi bien que son aspect extérieur. Il n'existe pas de différence entre l'essence et l'aspect, entre l'esprit et le corps. Donc tout appartient à Allah et il ne peut y avoir de chose qui ne lui plaise. Mais reste à savoir si tout revient à Allah, à Sa volonté, quelle est la part humaine si Allah a décidé son égarement au lieu de sa guidée.

Nous disons en réponse à cette question : qu'en fait Allah guide ceux qui méritent la guidée et égare ceux qui méritent l'égarement. Allah dit : **«Lorsqu'ils ont dévié, Allah dévia leurs cœurs» [Les rangées, v. 5]**. Il dit encore : **«A cause de la trahison de leurs engagements Nous les avons maudits et avons endurci leurs cœurs. Ils falsifiaient les propos et ont oublié une part de ce qu'on leur a rappelé» [La Table servie, v. 13]**. Ainsi, Allah a expliqué que les causes de l'égarement des damnés proviennent d'eux-mêmes, d'actes posés par eux-mêmes librement. L'homme comme précédemment dit ne sait pas ce qui lui a été destiné par Allah car il ne connaît qu'après coup. Il ne sait pas s'il est du nombre des bienheureux ou des damnés ; pourquoi donc faire le mal et se justifier sur le fait que c'était

déjà décrété ? Ne devrait-il pas faire le contraire ? Ne lui sied-t-il pas de suivre la voie de la droiture et dire qu'Allah m'a guidé dans le droit chemin ?

Sied-t-il qu'il soit «Jabrite» dans l'égarément et «Qadarite» dans les bienfaits ? Que non ! L'homme ne devrait pas être «Jabrite» dans l'égarément et la désobéissance : s'il s'égare, il dit que c'est déjà écrit et décrété pour moi, je ne peux pas m'extirper des décrets divins ; tandis que si Allah le fait coïncider avec l'obéissance et la guidée il prétend en être l'auteur et fait des conjectures en Dieu et dit avoir obtenu cela de son propre chef. Ainsi il devient «Qadarite» dans l'obéissance et «Jabrite» dans la désobéissance. Ceci est inconcevable. L'homme, en réalité, dispose d'une puissance et d'un choix. Et le cas de la guidée n'est pas moins semblable à la possession encore moins des cas de la quête du savoir. L'homme, comme il n'est ignoré par personne, a déjà ce qui lui a été décrété comme avoir, bien avant sa naissance, mais malgré tout on le voit en quête de causes de sa richesse dans sa terre natale et hors d'elle, dans tous les sens. C'est dire qu'on ne s'assoit pas et prétendre que si on est destiné à la richesse on le sera (cette dernière nous viendra), mais on va à sa quête encore que la richesse est liée au destin comme il ressort de ce Hadith prophétique d'après la relation d'Ibn Mashoud qui dit que : **«Chacun d'entre vous est assemblé lors de sa création dans le ventre de sa mère quarante jours comme sperme, ensuite il devient un morceau de chair accroché dans une période semblable et puis d'os et de sang la même période. Alors on lui envoie un ange qui lui dicte quatre choses : du décret de sa possession, de la durée de son existence, de ses actes, de son élection au Paradis ou de sa condamnation en Enfer»** [Hadith authentique de Boukhary]. Ainsi cette richesse est aussi écrite comme le sont les actes en bien ou en mal. Pourquoi donc aller dans tous les sens et remuer terre et mer pour la richesse de ce monde alors qu'on ne fait pas d'œuvre pie en quête des richesses dernières (au-delà) et la réussite dans la maison des délices. Les deux cas sont semblables, il n'y a pas de différence entre eux ; comme on est en quête de sa richesse et cherche à préserver et à prolonger sa vie en se soignant. Une fois malade, on parcourt les régions de la terre en quête du médecin capable de soigner sa maladie, malgré le fait que la durée de ta vie ait été décrétée ; elle ne sera ni prolongée ni diminuée et pourtant on ne se repose pas en disant qu'étant malade on garde le lit chez soi et que si Allah a décidé de prolonger mes jours, ils seront prolongés, mais au contraire on te voit avec tout ton possible en quête du médecin considéré comme étant la cause de la guérison qu'Allah a décrété à travers ses mains. Pourquoi donc les actes ne devraient-ils pas être dans la voie de l'au-delà et dans les œuvres pieuses comme ceux posés dans le chemin de ce bas monde. Et on avait précédemment dit que le destin est secret, qu'on ne peut le connaître. On est donc maintenant entre deux

chemins : l'un qui mène au succès, à la réussite, à l'élection et à la grandeur (majesté) et l'autre qui mène à la perte, au remord et à l'avilissement. Maintenant, entre les deux, et choisissant, il n'y a rien qui empêche l'emprunt du chemin droit, encore moins du mauvais chemin à ton niveau. On peut prendre le chemin droit comme on peut prendre le mauvais chemin. Pourquoi donc prendre le chemin gauche et dire qu'on l'a décrété ainsi ? Ne sied-t-il pas de prendre le droit chemin et dire que c'est ainsi qu'on l'a décrété ? Si nous voulions voyager vers un pays quelconque et que devant nous se présentent deux chemins, l'un facile, court et sûr et l'autre difficile, long et inquiétant, on verrait que le choix se porterait sur le premier et non sur le second. Ce choix dans les choses positives (sensuelles). Ainsi donc, le chemin spirituel lui est semblable (équivalent) et ne lui est pas du tout différent. Mais ce sont les *Nafs*¹ et les passions qui priment quelques fois sur la raison et la dominent. Ainsi, le musulman doit au contraire faire dominer sa raison sur sa passion et quand elle domine, nous avons un bon résultat car la raison dans son acception authentique conseille son propriétaire d'éviter ce qui peut le nuire et lui fait suivre ce qui lui est utile [et plaisant]. "La raison contraint vers le bénéfique."

Ainsi, il devient clair que l'homme avec les actes relevant de sa volonté, pose des actes libres, exempts de toute contrainte. Ainsi, comme il se comporte dans ses actes pour sa vie, de manière libre ; choisit telle marchandise pour son commerce ou telle autre. Ainsi en est-il pour son parcours vers l'au-delà, il y va de manière libre. Qui plus est, l'au-delà a des chemins plus tranchés, plus clairs parce que Celui qui a explicité ces chemins est Allah (dans Son Livre et par le biais de Son messager). C'est pourquoi nécessairement les chemins menant vers la demeure dernière seront plus explicites et plus clairs que les chemins empruntés ici-bas, pour obtenir des résultats, qui ne sont pas garantis pour ces derniers ; et malgré cela ils délaissent les chemins de l'au-delà dont les résultats sont sûrs et connus parce qu'ils sont garantis par la promesse divine et qu'Allah ne trahit pas Sa promesse.

Après cela, nous disons que les Sunnites ont entériné cette position et en ont fait leur dogme et leur Ecole (référence) ; que l'homme fait son choix et dit suivant sa volonté mais que cette volonté et ce choix suivent la volonté divine. Ensuite ils croient que la volonté divine suit Sa Sagesse et n'est donc pas indéfinie, qu'elle est corollaire de Sa Sagesse, parce que fait parti de Ses noms Le Sage. Et le sage est celui qui juge les choses suivant les lois naturelles et la charia, les juge dans le fait et dans la création. Allah dans Sa Sagesse décrète la guidée à celui qui la veut, à celui dont Il sait qu'il veut la vérité et que son cœur est dans la

¹ Littéralement : propensions. Il y a cependant deux sortes de *Nafs* : celui qui pousse vers la bassesse et celui qui est apaisé. Apparemment c'est du premier qu'il s'agit ici.

droiture ; et Il décrète l'égaré pour celui qui n'est pas ainsi, celui à qui, si l'islam est présenté son cœur se resserre comme s'il prenait de l'altitude. La sagesse refuse que ce dernier Soit parmi les bien guidés à moins qu'Il ne lui renouvelle une décision et change sa volonté vers une autre volonté ; Allah est de toute chose capable. Mais la sagesse divine veut que les conséquences soient liées à leurs causes. Les étapes de la croyance au destin chez les Sunnites sont au nombre de quatre :

- La première est la connaissance, c'est-à-dire de croire fermement qu'Allah sait toute chose ; qu'Il connaît dans les cieux et dans la terre de façon générale et détaillée ; que ce soit Ses actes ou les actes de Ses créatures. Que rien sur la terre comme au ciel ne lui est inconnu.

- La deuxième étape : est qu'Allah a écrit auprès de Lui sur la *tablette bien gardée* les décrets de toutes choses. Allah a réuni ces deux étapes dans son propos : **«Ne sais-tu pas qu'Allah sait ce qui se trouve dans le ciel et sur la terre. Cela est dans un livre. C'est une chose facile pour Allah» [Hajj V.70]**. Il a commencé dans le verset avec la connaissance et ensuite dit que cette dernière est dans un livre, c'est-à-dire écrit sur *la tablette bien gardée* comme il ressort du hadith du Prophète (psl) : **«La première chose créée par Allah est l'écritoire et lui a dit d'écrire et il dit: «Qu'écrire Seigneur ? » Il lui répondit : «Ecris ce qui sera», alors il se mit à écrire ce qui sera jusqu'au jour du jugement dernier.»** C'est pourquoi on a demandé au Prophète au sujet de ce que nous faisons si c'est à venir ou déjà décrété et classé ? Il répondit que c'est déjà décrété et classé. Il dit aussi lorsqu'on lui demanda de cesser d'agir et de nous reposer sur le livre premier (*la Tablette*) ? Il dit : **«Faites, pour chacun il lui sera facilité ce pour quoi il a été destiné (créé)»**. C'est dire donc que le Prophète leur a enjoint l'action. Agir donc puisque pour ce dont on a été créé, on trouvera la facilité. Puis il (psl) récita ces propos divins : **«Quant à celui qui donne au pauvre et craint. Et déclare véridique le bienfait (Paradis). Alors Nous faciliterons la facilité. Mais quant à celui qui refuse de donner au pauvre et se suffit. Et mécroit au bienfait (Paradis). Alors Nous faciliterons la difficulté (Géhenne)» [La Nuit, vv. 5-10]**.

- La 3ème : La volonté, c'est-à-dire qu'Allah veut tout ce que nous percevons comme existant ou que nous ne percevons pas dans les cieux comme sur la terre. Il ne s'y présente aucun être sans la volonté divine, de même que leur absence. Cela est très explicite dans le Coran. En effet Allah y montre Sa volonté dans Ses actes et dans ceux de Ses serviteurs, Il dit : **«Pour quiconque parmi vous qu'il plaît de se guider.**

Il ne vous plaira à moins qu'il ne plaise à Allah le Seigneur des créatures» [Takwir, vv 28-29]. **«S'il avait plu à Allah, ils ne l'auraient pas fait»** [Les Bestiaux, v. 137]. **«S'il avait plu à Allah, ils ne se seraient pas battus mais Allah fait ce qu'Il veut»** [La vache, v. 237]. Montrant par là que les actes humains existent par Sa volonté. Quant à Ses actes, ils sont nombreux. Il dit : **«S'il Nous plaisait, Nous aurions donné à chaque âme sa guidée»** [La Prostration, v. 13] et aussi : **«S'il plaisait à ton Seigneur, il aurait fait des hommes une seule communauté»** [Houd, v. 118] de même que d'autres versets qui montrent Sa volonté dans Ses actes. La croyance au destin ne peut être complète sans la croyance au fait que la volonté divine est générale pour toute présence et toute absence. C'est-à-dire que la présence de tout être dépend de la volonté divine ainsi que son absence et rien ne peut se produire en dehors de cette volonté.

- La quatrième étape : La création. C'est-à-dire qu'Allah est le Créateur de toute chose. Il n'y a pas de réalité dans les cieux ou sur la terre qui ne soit l'œuvre d'Allah. Même la mort est une créature, fût-elle l'absence de vie. Il dit : **«C'est Lui qui a créé la mort et la vie pour éprouver celui d'entre vous qui est le mieux faisant»** [La Royauté, v. 2]. De toutes les choses qui se trouvent dans les cieux et sur la terre, Allah est le Créateur. Il n'y en a pas d'autre en dehors de Lui. On doit savoir que ce qui advient par Son action est Sa créature ; les cieux, la terre, les montagnes, les rivières, le soleil, la lune, les étoiles, les vents, les hommes, les animaux...sont toutes des créatures d'Allah. Ainsi en est t-il de ce qui arrive à ces créatures comme leurs aspects, leurs changements et leurs états; elles sont toutes des créatures d'Allah.

Mais le problème suivant peut se poser à l'homme : «Peut-on dire de nos actes et de nos propos relevant de notre volonté qu'elles sont des créatures d'Allah ? Nous estimons qu'on peut dire cela parce que nos propos et nos actes relèvent de deux aspects :

- L'une d'elles est la puissance ; notre aptitude physique
- Et l'autre est la volonté.

Si le fait humain émane de sa puissance et de sa volonté, celui qui a créé cette volonté et a fait que le cœur humain est capable d'aimer est Allah. Ainsi est-Il le créateur aussi de la puissance, Il est le Créateur de la cause totale cet acte. Nous disons donc que le créateur de la cause totale est le créateur de la conséquence, c'est-à-dire que le créateur du marqueur est aussi celui de la marque. Ainsi, le fait qu'Allah soit le Créateur de l'acte humain doit se concevoir ainsi : l'acte de l'homme et aussi son propos relèvent de deux ordres que sont :

1. La volonté ;

2. La puissance.

Sans la volonté, il n'agit pas ; de même que sans puissance il n'agit pas. Parce que s'il veut en étant incapable, il ne fera pas parce qu'incapable ; et s'il est capable sans volonté, le fait ne sera jamais (au moins considéré parce qu'involontaire). Si donc le fait est issu d'une volonté ferme et d'une puissance suffisante, celui qui a créé cette ferme volonté ainsi que cette puissance suffisante à l'action est Allah. Ainsi, nous savons pourquoi on affirme que c'est Allah le Créateur des faits humains. Mais l'homme est le sujet, en réalité c'est lui qui se purifie, prie, donne l'aumône, jeûne, fait le pèlerinage. C'est lui aussi qui désobéit et obéit en dépit du fait que tous ses actes existent par le biais d'une volonté et d'une puissance qui sont deux créatures d'Allah. Ainsi le constat est évident.

Donc ces quatre étapes précitées doivent être reconnues pour Allah et cela ne s'oppose pas au fait qu'on attribue la responsabilité des actes à leurs auteurs parmi les doués de volition.

Il ne fait aucun doute que le feu ne brûle pas par sa propre volonté mais parce que le Tout Puissant détient seul la force de brûler. Il ne fait alors qu'obéir à une volonté plus forte. En attestent les flammes ardentes dans lesquelles le prophète Ibrahim (psl) avait été jeté. Ce messager n'avait ressenti aucune brûlure parce que le Créateur adressé au feu en ces termes : **«Sois fraîcheur et bienfait (paix) sur Abraham» [Les prophètes, v. 63]**. Il fut fraîcheur et paix sur Abraham ; le feu en lui-même ne brûle pas mais c'est Allah qui y a disposé la force de brûler et cette force est comparable dans les faits humains à la volonté et à la puissance. Avec la volonté et la puissance, le fait advient. La brûlure est une résultante de l'ardeur du feu. Aucune différence n'existe entre cette ardeur et la volonté humaine. Mais l'homme, à cause de sa volonté, de ses sentiments, de son choix et de ses actes se voit attribuer le fait dans la réalité, et dans le droit reste coupable de ses déviations et puni pour elles, parce qu'il agit selon une liberté de conscience bien définie.

En définitive nous dirons que le croyant doit agréer Allah comme Seigneur, et par conséquent tous Ses décrets. Qu'il sache qu'il n'existe pas de différence en cela entre les actes qu'il pose, la fortune qu'il poursuit et l'échéance de la mort qu'il repousse en préservant la vie. Toutes ces choses en la matière ont le même pied d'égalité; le tout est écrit; le tout est décrété et tout homme pour ce dont il a été créé trouvera facilité.

Nous prions Allah le Miséricordieux pour qu'Il nous accorde le privilège d'accomplir les gestes des gens de la félicité et qu'Il nous prescrive le Bien ici-bas et dans l'au-delà.

Louanges à Allah le Seigneur de l'univers et que la paix et la bénédiction soient sur notre Prophète Muhammad ainsi que sur sa famille, ses compagnons sans exception.

Commentaire du Cheikh ALBANI sur le hadith des deux poignées à propos du Destin

D'après le fils d'Omar qu'Allah les agrée le prophète (PSL) a dit dans le hadith des deux poignées :

- 1) «Ceux-là pour celui-ci et ceux-là pour celui-là».

Authentique N° 46 dans la collection : *La chaîne des hadiths authentiques* d'Albani

Et d'après Anas fils de Malick qu'Allah l'agrée : Le prophète a dit :

- 2) «Allah le Tout-Puissant a pris une poignée et dit : «Au paradis par Ma miséricorde et a pris une poignée et dit en enfer sans souci»»

Authentique N° 47 *ibidem*.

Et de Abdirahmane fils de Qatada le soulami qu'Allah l'agrée : Le prophète (PSL) a dit :

- 3) «Allah le Tout Puissant a créé Adam et a pris les créatures de son dos, et dit : «Ceux-là au paradis sans souci, et ceux-là en enfer sans souci, Alors quelqu'un dit : messenger d'Allah ! sur quoi se fondent alors nos actions ? Il dit : sur les décrets du destin»»

Authentique N° 48 *ibid*.

Et d'Abi Dardaa qu'Allah l'agrée : le messenger (PSL) a dit :

- 4) «Allah après avoir créé Adam frappa son épaule droite et y fit sortir des descendants blancs comme de petites fourmis et frappa son épaule gauche et y fit sortir des descendants noirs comme des laves, et Il dit à ceux qui étaient à (l'épaule) droite : «Au paradis sans souci», et dit à ceux qui étaient à l'épaule gauche : «En enfer sans souci»»

Authentique N° 49 *Ibid*.

De Abi Nadrata qu'Allah lui fasse miséricorde rapporte :

«Un des compagnons du messenger (PSL) d'Allah tomba malade, ses pairs entrèrent lui rendant visite, il pleura, et on lui dit : «Qu'est ce qui te fait pleurer, ô serviteur d'Allah ? » Le messenger (PSL) ne t'a-t'il pas dit que : «Diminue de tes moustaches et...jusqu'à notre rencontre» ? Il dit : «Certes, mais j'ai entendu le messenger (PSL) dire :

- 5) «Allah qu'Il soit béni et exalté a pris une poignée avec sa droite, et a dit :

«Celle-ci pour celui-ci sans souci, et a pris une autre poignée i.e. de son autre main, et a dit celle-là pour celui-là sans souci. Et je ne sais dans quelle poignée je suis.» » »

Authentique N° 50 *Ibid.*

Saches que le mobile dans l'extraction de ce hadith (celui des deux poignées) et de ses variantes repose sur deux motifs :

Le premier : un des savants, en l'occurrence le cheikh Muhammad Tahir al Fatinî «le Hindi» (l'indien) l'a rapporté dans son livre *Le memento des apocryphes* p.12, et il ajoute : «Sa chaîne est altérée (confuse)» ! Et je ne sais le sens d'un tel propos. Le hadith est authentique, avec ses nombreuses variantes, comme vous le constatez. Et il n'y a pas de confusion, à moins qu'il ne soit douteux pour lui à cause d'un autre hadith. Ou qu'il veuille dire une autre variante parmi les versions de ce dernier, sans pour autant poursuivre la recherche concernant les variantes authentiques de ce hadith. Allah sait mieux.

Le deuxième : que beaucoup de personnes pensent que ces hadiths –ceux de ce genre sont nombreux– indiquent que l'homme est obligé dans ses actes de choix ; puisqu'il a été décrété son sort depuis longtemps et avant qu'il ne soit créé : pour le paradis ou pour l'enfer.

Et d'autres pensent que la chose (le décret) est une confusion ou un aléa, celui qui tombe sur la poignée droite, fait parti des bienheureux, et celui qui fait parti de l'autre poignée, fait parti des malheureux.

Il faut que tous ceux-là sachent qu'Allah «n'est semblable à rien»¹. Ni dans son être ni dans ses attributs. S'il fait une poignée c'est avec science, justice et sagesse. Il a donc, l'Exalté, pris dans sa droite ceux qu'Il sait obéissants lorsqu'on leur demandera l'obéissance. Et Il a pris dans l'autre poignée ceux qu'Il sait d'avance qu'ils Lui désobéiront lorsqu'on leur demandera de suivre les injonctions. Et il est impossible à la justice divine qu'Il prenne dans la poignée droite celui qui mérite d'être parmi les gens de l'autre poignée, et vice versa. Comment, alors qu'Allah le Tout Puisant dit : «Mettons-Nous les soumis au même pied que les infidèles. Qu'est ce qui vous prend de juger de la sorte ?»²

Puisqu'il n'y a dans aucune des deux poignées obligation pour leurs membres d'être parmi les gens du paradis ou des gens de l'enfer. Mais c'est un décret d'Allah qu'Il soit béni et exalté de ce qui découlera d'eux ; comme foi conduisant au paradis ou mécréance menant en enfer, qu'Allah nous en préserve. Et la foi aussi bien que la mécréance sont

¹ -5-La consultation, V.11

² -5-La plume, V.35-36

deux choses relevant du choix. Allah qu'Il soit béni et exalté n'oblige en ces deux aucune de ses créatures. «Celui qui veut n'a qu'à croire. Et celui qui veut n'a qu'à mécroire.»¹ Et cela est manifeste, connu de manière nécessaire, n'eut été cela la rétribution et la punition seraient une aberration. Allah est purifié d'une telle caractérisation.

Et il est vraiment fâcheux qu'on entende de beaucoup de personnes –jusque même certains cheikhs (savants) dire clairement que l'homme est obligé et qu'il n'a pas de volonté ! S'obligeant ainsi à dire qu'Allah opprime les gens ! En dépit du fait qu'Il (l'exalté) dise clairement qu'il ne les opprime pas fut-ce du poids d'un atome, malgré qu'Il puisse le faire. Mais Il Se l'est interdit comme il ressort du hadith qudsi si célèbre : «Mes serviteurs ! Je Me suis défendu l'injustice...»².

Et si on leur réplique cette vérité ; ils se précipitent en s'appuyant sur Son propos qu'Il soit exalté : «On ne lui demande pas de compte»³. S'obstinant ainsi à dire qu'Allah peut opprimer qu'Il soit exalté. Mais que compte ne lui est pas demandé sur cela. Allah est au dessus de ce que disent les injustes de manière fort éloignée !

Et ils ont perdu de vue que le verset est en leur défaveur, parce que sa signification comme l'a montré le savant Ibn Qaym dans entre autres «*Remède du malade*» (الشفاء العليل) est qu'Allah qu'Il soit exalté du fait de Sa sagesse et de Sa justice dans son décret n'a pas à rendre compte de Ses actes. Parce que tous Ses décrets, qu'Il soit exalté, relèvent d'une justice claire, par conséquent, il n'est point besoin de question. D'ailleurs le cheikh Youssouf Dajwi a écrit à propos de l'explication du verset un essai intéressant, peut être que sa matière a été tirée du livre d'Ibn Qaym précédemment cité. Que l'on s'y reporte.

Ceci est un bref propos sur les hadiths précédents, nous y avons essayé de résoudre les ambiguïtés de certains à leur propos, si j'y suis parvenu, tant mieux, sinon je propose au lecteur des surplus dans cette recherche délicate. Comme le livre précédemment cité d'Ibn Qaym et les livres de son maître Ibn Taymiya qui comportent des sujets importants dont celui-ci est l'un d'eux.

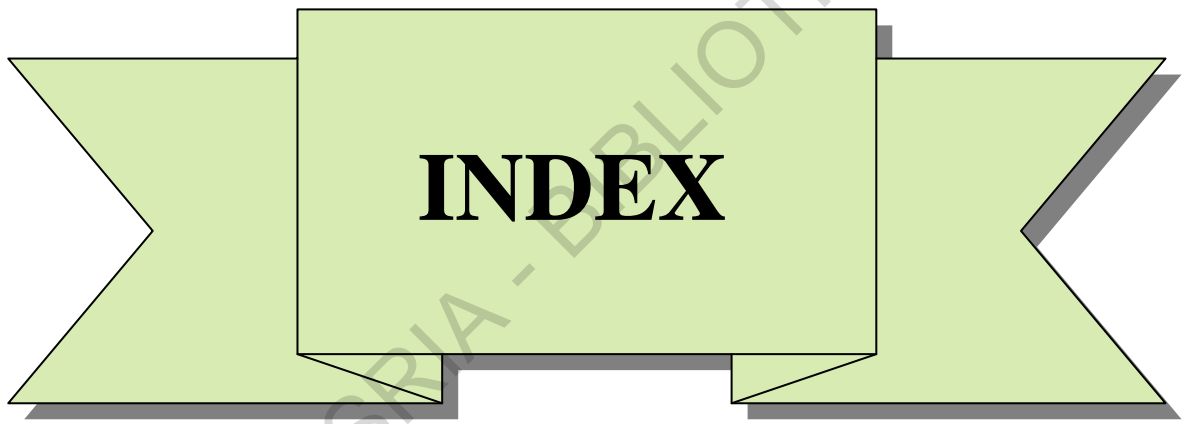
¹ -5- La caverne V.39

² Le hadith est dans le *Sahih Djami'* n° 4345 et dans le résumé de Mouslim (note d'Albani).

Voici le hadith dans son entièreté : «Mes serviteurs ! Je Me suis défendu l'injustice et L'ai interdit entre vous alors ne la commettez pas.» و جعلته بينكم محرما فلا تظالموا

Un hadith qudsi a ceci de différent avec un hadith ordinaire : la chaine de relation montre que c'est une révélation divine qui vient directement au Prophète sans l'intervention de l'archange Gabriel. Tandis que le hadith ordinaire ne comporte pas cette précision dans la chaine. Ce qui le différencie du Coran sous cet aspect. Ensuite les mots utilisés ne sont pas objets d'adoration. Autre différence par rapport au Coran.

³ Les prophètes V. 23



CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

| | | |
|---|---|---|
| <p>A</p> <p>Allah : Nous avons préféré conserver le mot arabe désignant «Dieu l'Unique», car c'est ainsi qu'Il est désigné dans le Coran, pour les annexes.</p> | <p>Hadith : propos attribué au Prophète, authentique ou non.</p> | <p>Macheikh : singulier de Machaayikh.</p> |
| <p>Ahl : gens.</p> <p>Ahl-i Islam : gens de l'Islam ; les Musulmans.</p> | <p>Hujjat : preuve.</p> <p>Haqiqat : réalité. Les soufis entendent par ce terme ce qui se donne à comprendre derrière le sens apparent du texte</p> | <p>Manhaj : voie à emprunter pour bien se conduire dans la religion.</p> |
| <p>Ahl-i-'Itizâl : les Mutazilites.</p> | <p>I</p> <p>Ikhtiyar : choix.</p> | <p>Mu'atila : littéralement videurs. Ceux qui vident les Attributs de leurs contenus.</p> <p>Muphti : le savant qui donne des fatwas.</p> |
| <p>Ahl-i-Sunnat ou Ahl-i-Sunnat wal Jamâ'at : les Sunnites.</p> | <p>Iqâmat ul Hujjat : établissement de la preuve sur une question.</p> | <p>Q</p> <p>Qadr : mesure, proportion (la juxtaposition de <i>kazâ et qadr</i> donne volonté divine).</p> |
| <p>C</p> <p>Charia : la Législation islamique.</p> | <p>Imâm : d'abord, dirigeant politique et religieux. Peut aussi signifier celui qui dirige la prière.</p> | <p>S</p> <p>Salafite, salafii : épigone des anciens (Salaf) <i>i.e.</i> la génération du Prophète et les deux suivantes immédiates.</p> |
| <p>D</p> <p>Dahrî : naturaliste ou physicien (présocratique).</p> | <p>Imâmat : la fonction d'Imâm.</p> | <p>Salafiya : équivalent de salafisme.</p> |
| <p>F</p> <p>Fakîh : jurisconsulte ou homme de loi. Titre honorifique donné à certains hommes de loi ou de religion.</p> | <p>J</p> <p>Jabr : contrainte, coercition.</p> | <p>Sunna : signifie tradition prophétique.</p> |
| <p>Fatwa : jugement rendu par un savant musulman habilité.</p> | <p>K</p> <p>Kazâ : arrêt, jugement, sentence (voir aussi <i>qadr</i>).</p> | <p>Sunan : pluriel de sunna.</p> |
| <p>H</p> | <p>M</p> <p>Mazhab : école doctrinale</p> | <p>T</p> <p>Tadliss : terme technique du hadith qui signifie le fait de masquer</p> |
| <p>M</p> | <p>Machaayikh : signifie savants de la religion musulmane.</p> | |

l'origine du hadith pour le rendre recevable en jouant sur des ambiguïtés.

Tachbîh : littéralement assimilation. Signifie ici l'assimilation de Dieu aux créatures grâce aux attributs qu'ils partagent

en commun. Autrement dit anthropomorphisme.

Tamsîl : le fait de confondre l'attribut divin avec l'humain.

Ta'tîl : le fait de vider les Attributs de leurs contenus.

Takyîf : le fait de décrire les Attributs.

U

Usûlî : relatif aux règles de base de la religion.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE



Bibliographie

CODESRA - BIBLIOTHEQUE

1. Ameer ALI, *The Spirit of Islam. A History of the Evolution and Ideals of Islâm. With a life of the Prophet*. London, Christophers, 1923. p.404 à 454.

2. Claude Tresmontant, *Les premiers éléments de la théologie*, O.E.I.L., Paris, 1987.

3. Alain Finkelkraut, *La défaite de la pensée*, Gallimard, collection folio/essais, Paris, 1987, 183p.

4. Muhammad Nâsruddîn Al-Albânî, *La Description de la Prière du Prophète*, traduit de l'arabe par Yaakub Leenen, Almaarif, 2004, Riyad, 203p.

La Chaine des Hadiths Authentiques (en arabe), www.albany.net (Tous les livres d'Albani sont disponibles sur ce site, en arabe)

5. Muhammad Ibn Sâlih Al-'Uthaymin, *Le destin et la prédestination*, (en arabe), édition Saphir, Riyad.

القضاء و القدر للشيخ محمد بن صالح العثيمين مطبعة سفير تليفون 4980776\ 4980780 الرياض

Les règles idéales à propos des Noms et Attributs Divins, (en arabe), édition Institute of Islamic and Arabic Sciences in America, 8500 Hilltop Road, Fairfax, VA 22031 U.S.A.

القواعد المثلى في صفات الله و أسمائه الحسنی للشيخ محمد بن صالح العثيمين

6. الملل و النحل، للمؤرخ أبي الفتح الشهرستاني، دار المتنبي للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية

Shahristani, *Les sectes et les religions*, éditions Mutanabî, Beyrouth, Liban, deuxième édition.

7. Amr Abdoul Mounhim Salîm, *La Salafiya d'après le cheikh Nâssir al Albânî*, (non encore traduit de l'arabe), édition Dar al Diyâ, wassat delta.

8. Ibn Khaldûn, *Discours sur l'Histoire universelle*, traduit de l'arabe, présenté et annoté par Vincent Monteil, Sindbad, Paris, 2002.

9. Charles Pellat, *Langue et littérature arabes*, Armand Colin, Paris, 1970, collection U3.