

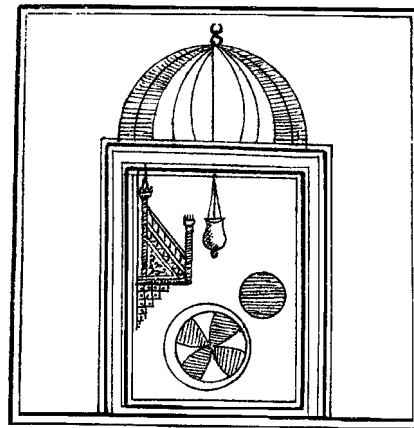
IBN TAYMIYYA

TEXTES SPIRITUELS I-XVI

TRADUCTIONS PUBLIÉES DANS *LE MUSULMAN*
ET RÉUNIES POUR QUELQUES FRÈRES ET AMIS

PAR

YAHYA MICHOT



Oxford, Le Chebec

1423/2002

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

P. 1 : illustration lithotypographiée (1867) du *Kitâb al-Muhammadiyya* de Mehmed YÂZÎÎ ZÂDEH (853/1449, en turc), p. 101.

Ci-dessus : *basmala* du manuscrit anonyme de l'Académie des Sciences de Russie, Institut d'Études orientales, Filiale de Saint-Pétersbourg (Rosen 164, f° 2a), de *Le verger fleurissant, s'agissant de la vie de notre maître, le sultan al-Malik al-Nâsir (al-Rawd al-Zâhir fî Sîrat al-Malik al-Nâsir)*, contemporain d'Ibn Taymiyya.

Page suivante : *kataba-hu Ahmad b. 'Abd al-Halîm b. 'Abd al-Salâm b. Taymiyya*, « Écrit par Ahmad b. 'Abd al-Halîm b. 'Abd al-Salâm Ibn Taymiyya ». Signature autographe (d'après Khayr al-Dîn AL-ZIRIKLÎ, *al-A'lâm*, 8 t., Beyrouth, Dâr al-'Ilm li-l-Malâ'yîn, 1990, 9e éd., t. I, p. 144).

Tous droits de reproduction, d'adaptation ou de traduction, par quelque procédé que ce soit, réservés pour tous pays sans l'autorisation de l'éditeur ou de ses ayants droit.

© Pour ce recueil : Yahya Michot, 1423/2002

كتبة احمد عبد الحليم عبد البر بن عبد الرحمن

PRÉSENTATION

Plusieurs frères et amis ont bien voulu me témoigner leur intérêt pour les traductions de pages du Shaykh de l'islam Ibn Taymiyya que j'ai publiées entre 1990 et 1998 dans la revue *Le Musulman* de l'Association des Étudiants Islamiques en France. Certains m'ont même exprimé le souhait que ces traductions soient réunies en un volume. Telle est effectivement mon intention mais on me permettra d'attendre l'an 2007.

Le 30 novembre 2007, équivalent au 20 Dhû l-Qa'da 1428, marquera en effet le 700ème anniversaire de la mort d'Ibn Taymiyya et c'est à cette occasion que j'aimerais pouvoir proposer une anthologie de son œuvre spirituelle aussi volumineuse que représentative de sa richesse, digne de lui et utile pour notre temps. Les quelques années nous séparant de cette échéance ne seront pas trop longs mais, *in shâ'a Llâh*, d'autres *Textes spirituels* s'ajouteront à la présente série...

Le présent travail n'est donc pas le volume souhaité par d'aucuns mais, tout au plus, un recueil des *Textes spirituels* publiés à ce jour, qu'on s'est contenté de reproduire tels qu'ils sont parus dans *Le Musulman*. Il comprend les articles suivants :

- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. I : L'extinction (fanâ'), in Le Musulman, n° 11, juin-sept. 1990, Paris, p. 6-9, 29.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. II : L'être (kawn) et la religion (dîn), in Le Musulman, n° 13, déc. 1990 - mars 1991, Paris, p. 7-10, 28.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. III : La servitude ('ubûdiyya) : de l'asservissement à l'adoration de Dieu, in Le Musulman, n° 14, mars - juin 1991, Paris, p. 8-11.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. IV : Entre la divinité et la seigneurialité, le polymorphisme de l'associationnisme (shirk), in Le Musulman, n° 16, sept. - déc. 1991, Paris, p. 8-13.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. V : Samâ' coranique et samâ' innové : de l'amour de Dieu à la déviance, in Le Musulman, n° 18, mars - juin 1992, Paris, p. 8-12.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. VI : La foi et l'amour : du tawhîd théorique à sa mise en œuvre effective, in Le Musulman, n° 19, juin - sept. 1992, Paris, p. 11-16.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. VII : La servitude d'adoration, ou la perfection dans la liberté du cœur, in Le Musulman, n° 20, sept. - déc. 1992, Paris, p. 10-15.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. VIII : L'unité de la communauté (umma), dans la tolérance et la rigueur, in Le Musulman, n° 21, déc. 1992 - mars 1993, Paris, p. 10-15.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. IX : « Moi, je ne vous ai pas demandé de me faire sortir d'ici... », in Le Musulman, n° 22, mars-juin 1993, Paris, p. 10-15.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. X : « Je ne suis dans cette affaire qu'un musulman parmi d'autres... », in Le Musulman, n° 23, mai 1994, Paris, p. 27-32.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XI : Mongols et Mamlûks : l'état du monde musulman vers 709/1310, in Le Musulman, n° 24, oct. 1994, Paris, p. 26-31.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XII : Mongols et Mamlûks : l'état du monde musulman vers 709/1310 (suite), in Le Musulman, n° 25, jan. 1995, Paris, p. 25-30.*
- Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XIII : Mongols et Mamlûks : l'état du monde musulman vers 709/1310 (fin), in Le Musulman, n° 26, sept. 1995, Paris, p. 25-30.*

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XIV: Raison, confession, Loi : une typologie musulmane du religieux, in *Le Musulman*, n° 27, janvier 1996, Paris, p. 24-29.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XV: La réalité de l'amour (mahabba) de Dieu et de l'homme, in *Le Musulman*, n° 28, novembre 1996, Paris, p. 24-27.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XVI: La réalité de l'amour (mahabba) de Dieu et de l'homme (suite), in *Le Musulman*, n° 29, Muharram 1418 / mai 1998, Paris, p. 20-25.

Aspects de la vision en Islam. Vision et perception selon Ibn Taymiyya, in *Le Musulman*, n° 17, déc. 1991 - mars 1992, Paris, p. 8-12 (réédition de l'article publié sous le même titre in *Voir*, n° 2, avril 1991, Bruxelles, Ligue Braille, Centre de recherche sur les aspects culturels de la vision, p. 24-31).

Ces travaux ayant tous été publiés, on pourra sans hésiter – et ce serait m'honorer – y renvoyer et les citer. On voudra bien, cependant, ne donner que les références originales dans *Le Musulman*.

Ma reconnaissance est grande à l'égard de Habib, Mamadou et des autres frères responsables de la revue *Le Musulman* de l'Association des Étudiants Islamiques en France. *Fa-jazâ-hum Allâh khayr al-jazâ'* ! Elle va aussi à tous ceux et celles qui, de près ou de loin, l'encouragèrent et, à l'un ou l'autre moment, furent amenés à s'y impliquer. Elle est d'ores et déjà acquise à quiconque voudra bien me faire profiter de ses remarques et critiques sur ces humbles travaux.

Bruxelles, Jumâda II 1423 - Août 2002



TEXTES SPIRITUELS D'IBN TAYMIYYA

I. L'extinction (*fanâ'*)

L'œuvre d'Ibn Taymiyya (661/1263 - 728/1328) est d'une certaine façon victime de son gigantisme et de son militantisme : en dehors des travaux académiques, les lectures qui en sont données pèchent trop souvent par ignorance de textes fondamentaux ou dégèrent en réductions idéologisantes¹. Conservant une pertinence rare en un temps où l'Islam est confronté à une néo-*jâhiliyyah* aux conséquences peut-être plus graves, à long terme, que le raz de marée mongol contre lequel le grand docteur hanbalite lutta, cette œuvre mériterait cependant un sort meilleur. A défaut de pouvoir entreprendre à ce stade une présentation systématique de la spiritualité qui l'anime, nous nous proposons d'en traduire en français, pour *Le Musulman*, des pages particulièrement riches, à même d'encore nourrir la foi et la réflexion des croyants d'aujourd'hui.

¹ Sur la vie, l'œuvre et la pensée d'Ibn Taymiyya, voir notamment, en langues européennes, G. GOBILLOT, *L'épître du discours sur la fitra* (risâla fî-l-kalâm 'alâ-l-fitra) de *Taqî-l-Dîn Ahmad Ibn Taymîya* (661/1262 - 728/1328). Présentation et traduction annotée, in *Annales islamologiques*, t. XX, Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire, 1984, p. 29-53 ; St. GUYARD, *Le fetwa d'Ibn Taymiyyah sur les Nosairis*. Publié pour la première fois avec une traduction nouvelle, in *Journal Asiatique*, série VI, t. XVIII, Paris, 1871, p. 158-198 ; M. HOLLAND, *Public Duties in Islam. The Institution of the Hisba by al-Shaykh al-Imâm Ibn Taymîya*. Transl. from the Arabic. Introd. and edit. notes by Kh. AHMAD, « Islamic Economics Series, 3 », The Islamic Foundation, Leicester, 1402/1982 ; Th. E. HOMERIN, *Ibn Taimîya's Al-Sûfiyah wa-al-Fuqarâ'*, in *Arabica*, t. XXXII, Leyde, 1985, p. 219-244 ; A. A. ISLAHI, *Economic Concepts of Ibn Taimîyah*, « Islamic Economics Series, 12 », The Isl. Found., Leicester, 1408/1988 ; H. LAOUST, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Takî-d-Dîn Ahmad b. Taymîya, canoniste hanbalite né à Harrân en 661/1262, mort à Damas en 728/1328*, « Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, t. IX », Inst. Fr. d'Arch. Or., Le Caire, 1939 ; *Contribution à une étude de la méthodologie canonique de Takî-d-Dîn Ahmad b. Taymîya*. Trad. annotée : 1) du *Ma'ârij al-wusûl ilâ ma'rifat anna usûl ad-dîn wa furû'ahu kad bayyanahâ ar-rasûl* et 2) d'*Al-kiyâs fî-sh-shar' al-islâmî*, « Textes et trad. d'auteurs orientaux, t. IV », Inst. Fr. d'Arch. Or., Le Caire, 1939 ; *Quelques opinions sur la théodicée d'Ibn Taymiya*, in *Mélanges Maspero, III Orient islamique*, « Mémoires publiés par les membres de l'I.F.A.O., t. LXVIII », Inst. Fr. d'Arch. Or., Le Caire, 1935-1940, p. 431-438 ; *La biographie d'Ibn Taymîya d'après Ibn Kathîr*, in *Bulletin d'Études Orientales*, t. IX (1942-1943), Inst. Fr. de Damas, Beyrouth, 1943, p. 115-162 ; *Le traité de droit public d'Ibn Taymîya*. Trad. annotée de la *Siyâsa shar'îya*, Inst. Fr. de Damas, Beyrouth, 1948 ; *La profession de foi d'Ibn Taymiyya*. Texte, trad. et comm. de la *Wâsitiyya*, « Bibliothèque d'Études Islamiques, X », Paul Geuthner, Paris, 1986 ; V. E. MAKARI, *Ibn Taymiyyah's Ethics. The Social Factor*, « American Academy of Religion. Academy Series, 34 », Scholars Press, Chico (Californie), 1983 ; G. MAKDISI, *Ibn Taymiyya : A Sûfi of the Qâdiriya Order*, in *American Journal of Arabic Studies*, t. I, 1973, p. 118-129 ; Ch. D. MATTHEWS, *A Muslim iconoclast (Ibn Taymiyyeh) on the « merits » of Jerusalem and Palestine*, in *Journal of the American Oriental Society*, t. LVI, Yale University Press, New Haven, 1936, p. 1-21 ; M. U. MEMON, *Ibn Taymîya's Struggle against Popular Religion. With an Annotated Transl. of his Kitâb iqtidâ' as-sirât al-mustaqîm mukhâlafat ashâb al-jahîm*, « Religion and Society, 1 », Mouton, La Haye - Paris, 1976 ; Th. F. MICHEL, *Ibn Taymiyya's Sharh on the Futûh al-Ghayb of 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî*, in *Hamdard Islamicus*, t. IV, 2, Karachi, 1981, p. 3-12 ; *Ibn Taymiyya's Critique of Falsafa*, in *Ham. Isl.*, t. VI, 1, Karachi, 1983, p. 3-14 ; *A Muslim Theologian's Response to Christianity. Ibn Taymiyya's Al-jawâb al-sahîh*. Ed. and transl., « Studies in Islamic philosophy and science », Caravan Books, Delmar, New York, 1984 ; J. R. MICHOT, *L'Islam et le monde : al-Ghazâlî et Ibn Taymiyya à propos de la musique (samâ')*, in *Figures de la finitude*, « Études d'anthropologie philosophique, III », éd. par G. FLORIVAL, Inst. Sup. de Philosophie, Louvain-la-Neuve, 1988, p. 246-261 ; A. MORABIA, *Ibn Taymiyya, dernier grand théoricien du jihâd médiéval*, in *Bull. d'Ét. Or.*, t. XXX (1978) Mélanges offerts à Henri Laoust, vol. 2, Inst. Fr. de Damas, Damas, 1978, p. 85-100 ; *Ibn Taymiyya, Les Juifs et la Tora*, in *Studia Islamica*, Paris, 1979, t. XLIX, p. 91-122 ; t. L, p. 77-107 ; G. TROUPEAU, *Les fêtes des Chrétiens vues par un juriste musulman*, in *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Univ. des sciences sociales, Toulouse, 1979, p. 795-802.

Ce premier texte¹ a pour objet l'un des états spirituels les plus importants du cheminement mystique, l' « extinction » du soufi². Proposant une typologie de trois approches du *fanâ'*, Ibn Taymiyya définit l' « extinction » des « hommes parfaits d'entre les Prophètes et les Amis de Dieu » comme une correspondance de la volonté du serviteur et de la volonté « religieuse » du Seigneur, c'est-à-dire comme une mise en œuvre exclusive, par l'amant, de la Loi que lui impose son Bien-Aimé, le cœur de l'adorateur ne se tournant d'aucune manière vers rien d'autre que le Très-Haut et ne regardant les créatures que par Sa lumière ou, pour reprendre la tradition prophétique des actes surérogatoires, n'entendant, ne voyant, ne prenant et ne marchant que par Lui.

Le *fanâ'* véritablement musulman ressort ainsi à l'ordre du religieux, de l'éthique. Quant à voir dans l' « extinction » une extase entraînant une perte de conscience et prétendre que l'extatique s'unit alors au Très-Haut, une telle approche, psychologique, est déficiente et conduit à l'erreur. Parler, enfin, de *fanâ'* dans le cadre d'un *tawhîd* qui nierait, au niveau de l'existence, la distinction entre l'homme et Dieu, est une hérésie.

Incontournabilité de la Loi (*sharî'a*) ou, même, primauté du légal (*shar'î*) sur l'ontologique (*kawnî*) pour comprendre le cheminement soufi : l'analyse du *fanâ'* développée par Ibn Taymiyya conduit au cœur de sa vision de l'homme et de sa finalité ici-bas.

Traduction

L'« extinction » est de trois espèces. L'une appartient aux [hommes] parfaits d'entre les Prophètes et les Amis de Dieu (*walî*), l'autre aux modérés d'entre les Amis de Dieu et les Vertueux, la dernière aux hypocrites, hérétiques (*mulhid*) et assimilationnistes.

La première espèce d' « extinction », c'est l'extinction de la volonté de ce qui est autre que Dieu, de telle manière qu'on n'aime que Dieu et qu'on n'adore que Lui, qu'on ne se confie qu'en Lui et qu'on ne recherche rien d'autre que Lui. Telle est nécessairement la signification des propos du shaykh Abû Yazîd [al-Bastâmî]³ quand il dit : « Je voudrais ne vouloir que ce qu'Il veut ! », c'est-à-dire ce qui est voulu [par Dieu], aimé et agréé [de Lui], à savoir ce qui est voulu par la « volonté religieuse⁴ » [de Dieu].

¹ *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. 'A. R. b. M. IBN QÂSIM, 37 t., Maktabat al-Ma'ârif, Rabat, 1401/1981 (éd. du roi Khâlid), t. X, p. 218, l. 8 - 223, l. 3 (F).

² Sur le *fanâ'*, voir notamment KALÂBÂDHÎ *Traité de soufisme. Les Maîtres et les Étapes* - Kitâb al-Ta'arruf li-Madhab Ahl al-Tasawwuf. Trad. de l'arabe et présenté par R. DELADRIÈRE, « La Bibliothèque de l'Islam. Textes », Sindbad, Paris, 1981, p. 138-150 ; IBN 'ARABÎ. *Le livre de l'extinction dans la contemplation* (Kitâbu-l-Fanâ'i fi-l-Mushâhada). Trad. de l'arabe, présenté et annoté par M. VÂLSAN, « Sagesse islamique », L'Œuvre, Paris, 1984.

³ Un des plus grands soufis du IIIe/IXe s., aux locutions théopathiques aussi célèbres qu'osées. Voir notamment *Les dits de Bistami* (Shatahât). Trad. de l'arabe, présentation et notes par Abdelwahab MEDDEB, « L'espace intérieur, 38 », Fayard, Paris, 1989, p. 89 ; F. D. 'ATTAR, *Le mémorial des saints*. Trad. d'après le ouïgour par A. PAVETDE COURTEILLE. Introd. de E. DE VITRAY-MEYEROVITCH, « Sagesse, 6 », Seuil, Paris, 1976, p. 154-184 ; HUIJWIRÎ, *Somme spirituelle. Kashf al-Mahjûb li-Arbâb al-Qulûb*. Trad. du persan, présenté et annoté par Dj. MORTAZAVI, « La bibliothèque de l'Islam. Textes », Sindbad, Paris, 1988, p. 136-138 ; É. DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*. Éd. définitive, « La bibliothèque de l'Islam. Témoins », Sindbad, Paris, 1983, p. 143-175.

⁴ C'est-à-dire la volonté de Dieu exprimée dans la Loi révélée, Ses commandements et Ses interdictions, par opposition à la volonté « ontologique » (*kawnî*) divine s'exprimant dans l'œuvre créatrice. Pas question de fatalisme donc.

La perfection du serviteur consiste à ne vouloir, à n'aimer et à n'agréeer que ce que Dieu veut, agréee et aime — à savoir ce qu'Il a ordonné en le rendant obligatoire ou préférable. [Elle consiste] à n'aimer que ce que Dieu aime, de même que les Anges, les Prophètes et les Vertueux. C'est là le sens de ce qui a été dit de ces paroles du Très-Haut : « ... sauf celui qui viendra à Dieu avec un cœur pur¹ ». « [Un cœur] pur, a-t-il été dit², de ce qui est autre que Dieu, de ce qui est autre que l'adoration de Dieu, de ce qui est autre que [219] la volonté de Dieu ou de ce qui est autre que l'amour de Dieu ». Il s'agit d'une seule et même chose et, qu'on la nomme « extinction » ou non, c'est là le commencement de l'Islam et sa fin, la [réalité] intérieure de la religion et son apparence.

La deuxième espèce [d'« extinction »], c'est l'extinction de la contemplation (*shuhûd*)³ de ce qui est autre [que Dieu]. Ceci advient à beaucoup de ceux qui cheminent [sur la Voie spirituelle]. Du fait de l'attraction excessive de leurs cœurs vers le souvenir (*dhikr*) de Dieu, vers Son adoration et vers Son amour, du fait également que leurs cœurs sont trop faibles pour contempler autre chose que ce qu'ils adorent et voir autre chose que ce qu'ils visent, rien d'autre que Dieu ne touche (*khatara*) leurs cœurs ou, même, ils n'[en] ont pas conscience (*sha'ara*), ainsi que cela a été dit de ces paroles du Très-Haut : « Et le cœur de la mère de Moïse devint vide. Peu s'en fallut qu'elle ne divulguât tout, si Nous n'avions pas pansé son cœur⁴ ». « Vide, a-t-il été dit⁵, de toute chose sauf du souvenir de Moïse. » Ceci arrive souvent à ceux que quelque affaire obnubile : un amour, une peur, une espérance qui font que leur cœur reste détourné de toute chose sauf de ce qu'ils aiment, de ce dont ils ont peur ou de ce qu'ils recherchent, à tel point que, absorbés en cette chose, ils n'ont plus conscience de rien d'autre.

Quand un tel [phénomène] est [particulièrement] fort, celui qui [vit] l'« extinction » est absent (*ghâba*), par ce qui est trouvé par lui, au fait même de le trouver, par ce qui est contemplé de lui, au fait de le contempler, par ce dont il se souvient, au fait de s'en souvenir et, par ce qui est connu de lui, au fait de le connaître. Ce qui n'était pas s'éteint par conséquent, à savoir les créatures asservies (*mu'abbad*)⁶, qui sont autres que Lui, tandis que demeure Celui qui n'a pas cessé [d'être], à savoir le Seigneur Très-Haut. Ce qui est voulu, c'est l'extinction [des créatures] alors que l'on contemple Celui qui [les] asservit⁷ et qu'on se souvient de Lui, de même que sa [propre] extinction pour ce qui est de les saisir ou de les contempler. Et quand un tel [phénomène] est [particulièrement] fort, l'amant

¹ *Coran*, XXVI, 89.

² Cfr l'exégèse de Qatâda : « pur de l'associationnisme » (AL-TABARÎ, *Jâmi' al-Bayân*, éd. de Boulaq, 1328/1910, t. XIX, p. 55) ?

³ *Fanâ' al-shuhûd* et son corrélat *fanâ' al-wujûd* (voir plus loin) évoquent les fameux concepts de *wahdat al-shuhûd* et *wahdat al-wujûd*. Il ne saurait cependant être question de s'inspirer de la traduction reçue de *wahdat al-shuhûd* par « monisme testimonial » (cfr notamment L. MASSIGNON, *La Passion de Husayn Ibn Mansûr Hallâj, martyr mystique de l'Islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922. Étude d'histoire religieuse* (nouvelle éd.), « Idées », NRF, Gallimard, Paris, 1975, t. 1, p. 570) ou « unicité du témoignage » (cfr notamment G.C. ANAWATI et L. GARDET, *Mystique musulmane. Aspects et tendances - Expériences et techniques*, « Études musulmanes, VIII », J. Vrin, Paris, 3e éd., 1976, p. 83) pour traduire *fanâ' al-shuhûd* par « extinction testimoniale » ou « extinction du témoignage ». Le texte d'Ibn Taymiyya est en effet explicite, ce n'est pas de cessation d'un témoignage qu'il s'agit dans l'état d'absence extatique, mais de la réduction de la *contemplation*, de la *vision*, de la *conscience* du mystique au seul Très-Haut.

⁴ *Coran*, XXVIII, 10.

⁵ Exégèse d'Ibn 'Abbâs *et alii* ; cfr AL-TABARÎ, *Jâmi' al-Bayân*, t. XX, p. 23-24.

⁶ C'est-à-dire mises, par Dieu, à Son service.

⁷ al-mu'abbid : al-'abd F

est tellement faible qu'il [en] est ébranlé, en son discernement (*tamyîz*), et peut penser être son bien-aimé¹. Un homme, rapporte-t-on ainsi, s'était jeté à la mer, et son amant s'y jeta aussi, derrière lui. « Moi, je suis tombé, lui dit-il. Qu'est-ce donc qui t'a fait tomber derrière moi ? » « J'ai été absent, par toi, à moi-même, lui répondit son amant, et j'ai pensé que tu étais moi ! » [220]

Des gens ont glissé en cet endroit et ont pensé qu'il y a union (*ittihâd*), que l'amant s'unit au bien-aimé au point qu'il n'y aurait, en leur existence même, pas de différence entre eux deux². C'est une erreur. Au Créateur rien ne s'unit en effet, fondamentalement. Bien plus, rien ne s'unit à rien sinon quand deux choses se transmutent, se corrompent, et que, de leur union à [toutes] deux, advient une troisième affaire qui n'est ni l'une ni l'autre, ainsi que [cela se passe] quand s'unissent l'eau et le lait, l'eau et le vin, etc. Les objets de la volonté, de l'amour et de la réprobation s'uniront par contre et concorderont (*ittafaqa*) [tous] deux pour ce qui est de l'espèce de la volonté et de la réprobation, l'un aimant ce que l'autre aime, l'un détestant ce que l'autre déteste, agréant ce qu'il agrée, se fâchant de ce dont il se fâche, réprouvant ce qu'il réproouve, étant l'ami de ce dont il est l'ami et l'ennemi de ce dont il est l'ennemi.

Dans toute cette « extinction », il y a déficience. Les plus grands des Amis de Dieu, tels Abû Bakr, 'Umar³ et les plus anciens, les premiers des Émigrés et des Auxiliaires ne tombèrent pas dans une telle « extinction ». De même, a fortiori, pour ceux qui leur étaient supérieurs, les Prophètes. Une telle chose n'est apparue qu'après les Compagnons. Idem pour tout ce qui est de ce type et comporte, du fait de ce qui s'offre au cœur comme états de la foi, une absence de l'intelligence ('*aq*l) et du discernement. Les Compagnons — que Dieu soit satisfait d'eux ! — étaient trop parfaits, trop forts et trop stables, eu égard aux états de la foi, pour que leurs intelligences s'absentent ou que leur adviennent perte de conscience (*ghashî*), évanouissement (*sa'aq*), ivresse (*sukr*), « extinction », engouement (*walah*) ou folie (*junûn*). De telles affaires ont commencé avec les Suivants, parmi les dévôts de Bassora. Il y en avait en effet parmi eux qui perdaient conscience en entendant le Coran, et d'autres qui mouraient, tels Abû Jahîr al-Darîr⁴ et Zurârah bin Awfâ, le cadi de Bassora⁵.

On en arriva ainsi à ce que, chez certains shaykhs des soufis, une telle extinction, une telle ivresse se produisent [221] que leur discernement en fut affaibli, certains allant jusqu'à dire en cet état

¹ Voir par exemple AL-HALLÂJ, *Le dîwân* (Essai de reconstitution, édition et traduction par L. MASSIGNON, in *Journal Asiatique*, t. CCXVIII, Paris, 1931, p. 1-158), p. 30 : « Tu m'as rapproché de Toi au point que j'ai pensé que Tu étais moi. J'ai été absent, dans l'extase, au point que Tu m'as éteint, par Toi, à moi-même. »

² Voir par exemple AL-HALLÂJ, *Le dîwân*, éd. MASSIGNON, p. 52 : « Ton Esprit s'est mêlé à mon esprit, que je sois proche ou éloigné [de Toi]. Je suis donc Toi, comme Toi Tu es moi-même et mon vouloir ! » P. 77 : « Ton Esprit s'est mélangé à mon esprit comme délayer le musc avec l'ambre le fait s'y mélanger. Lorsqu'une chose Te touche, elle me touche. Tu es donc moi, nous ne sommes pas différents. » P. 82 : « Ton Esprit s'est mêlé à mon esprit, comme le vin se mêle à l'eau limpide. Lorsqu'une chose Te touche, elle me touche. Tu es donc moi, en quelque état que ce soit. »

³ Les deux premiers califes bien-guidés.

⁴ Abû Jahîr al-Darîr ou al-A'mâ, mort à l'audition d'une psalmodie du Coran du célèbre Sâlih b. Bashîr al-Murrî (*ob.* 176/793). Voir IBN TAYMIYYA, *Majmû' al-Fatâwâ*, t. XI, p. 7 (trad. in Th. E. HOMERIN, *Ibn Taimîya's Al-Sûfiyah*, p. 219-244).

⁵ Zurârah b. Awfâ al-Jurashî (ou al-Harasî), cadi de Bassora sous al-Hajjâj b. Yûsuf (fin du 1er s./ circa 700). Voir *ibid.*

des propos en lesquels ils surent, une fois revenus à eux, qu'ils s'étaient trompés. On raconte de telles choses d'Abû Yazîd par exemple, d'Abû l-Hasan al-Nûrî¹, d'Abû Bakr al-Shiblî² et de leurs semblables. Dans de pareilles « extinction », ivresse, etc. ne sont par contre tombés ni Abû Sulaymân al-Dârânî³, ni Ma'rûf al-Karkhî⁴, ni al-Fudayl bin 'Iyâd⁵, ni, même, al-Junayd⁶ et ses semblables, que leurs intelligences et leur discernement accompagnaient en leurs états [spirituels].

Ou plutôt, dans les cœurs des [gens] parfaits il n'est rien d'autre que l'amour de Dieu, que Sa volonté et que Son adoration. Il y a chez eux une science et un discernement d'une telle ampleur qu'ils contemplent⁷ les choses telles qu'elles sont. Bien plus, ils voient les créatures subsister par le Commandement de Dieu, être administrées⁸ par Sa volonté et, de surcroît, répondre à Son appel et Lui être dévouées⁹. Il y a en elles, pour eux, une invitation à la clairvoyance, un rappel¹⁰, et ce qu'ils contemplent de ces choses est un appui, un secours¹¹ pour ce qui se trouve en leurs cœurs comme consécration de la religion [à Dieu], comme dépouillement de l'affirmation de Son unité (*tajrîd al-tawhîd la-hu*) et comme adoration de Lui seul, sans qu'Il ait d'associé.

Telle est la « réalité » (*haqîqa*) à laquelle le Coran a appelé et qu'ont assumée les gens ayant réalisé la Foi (*ahl tahqîq al-îmân*), les adeptes parfaits de la Gnose ('*irfân*). Notre Prophète — que Dieu lui donne Sa bénédiction et la paix ! — était leur imâm et le plus parfait d'entre eux. Voilà pourquoi, quand il fut élevé vers les cieux¹², qu'il vit ce qui se trouvait là-haut comme Signes et que lui fut révélé ce qui lui fut révélé d'espèces de confidences, il se retrouva le matin, parmi eux, sans que son

¹ Soufi baghdadien ami d'al-Junayd et d'al-Hallâj (*ob.* 295/907). Voir notamment F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 270-271 ; HUIJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 162-163 ; É. DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*, p. 177-188.

² Soufi et poète baghdadien ami d'al-Hallâj (*ob.* 334/945). Voir notamment HUIJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 187-188 ; É. DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*, p. 201-230.

³ Soufi de Syrie rattaché à l'école de Bassora (*ob.* 215/830). Voir F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 218-221 ; HUIJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 143-144. Selon Ibn Taymiyya (*Majmû' al-Fatâwâ*, t. X, p. 694), « un des shaykhs les plus éminents et un de leurs maîtres, un de ceux qui, parmi eux, suivaient le plus la Loi (*sharî'a*).

⁴ Ascète et soufi de l'école de Bagdad (*ob.* 200/815-6). Voir notamment F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 236-238 ; HUIJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 144-145.

⁵ Soufi originaire de Samarcande (*ob.* 187/803). Voir notamment F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 100-112 ; HUIJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 127-130 ; É. DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*, p. 51-65.

⁶ Soufi modéré de Bagdad, maître d'al-Hallâj (*ob.* 298/910). Voir notamment JUNAYD, *Enseignement spirituel*. Traités, lettres, oraisons et sentences traduits de l'arabe, présentés et annotés par R. DELADRIÈRE, « La bibliothèque de l'Islam. Textes », Sindbad, Paris, 1983 ; F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 264-268 ; HUIJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 159-161 ; É. DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*, p. 51-65.

⁷ bi-hi + : yashhadûna **F**

⁸ Cfr *Coran*, X, 31 : « “ Qui administre le Commandement ? ” Ils répondent : “ Dieu ! ” »

⁹ Cfr *Coran*, II, 116 : « A Lui tout ce qui est dans les cieux et la terre. Tous Lui sont dévoués. »

¹⁰ Cfr *Coran*, L, 8 : « ... à titre d'invitation à la clairvoyance et de rappel pour tout serviteur qui s'incline. »

¹¹ Cfr *Coran*, XXVI, 132 : « Et craignez Celui qui vous secourt de ce que vous savez. »

¹² Allusion au *mi'râj* du Prophète.

état ait changé et sans que cela n'apparaisse sur lui, à la différence de Moïse suite à sa perte de conscience¹ — que Dieu leur donne à tous Sa bénédiction et la paix ! [222]

Quant à la troisième espèce de ce qu'on nomme « extinction », c'est témoigner qu'il n'est pas d'existant sinon Dieu, que l'existence du Créateur est l'existence du créé et qu'il n'y a donc pas de différence entre le Seigneur et le serviteur. C'est l' « extinction » des gens de l'égarément et de l'hérésie, qui tombent dans [les doctrines de] l'infusion (*hulûl*) et de l'union.

Lorsque l'un des shaykhs dont la voie est droite (*shaykh mustaqîm*) dit « Je ne vois rien d'autre que Dieu » ou « Je ne regarde vers rien d'autre que Dieu » etc., ce qu'ils veulent dire par là c'est : « Je ne vois pas d'autre Seigneur que Lui, pas d'autre Créateur que Lui, pas d'autre Administrateur que Lui, pas d'autre Dieu que Lui, et je ne regarde vers rien d'autre que Lui, que ce soit en l'aimant, en en ayant peur ou en y mettant mon espérance ». L'œil regarde en effet vers ce à quoi le cœur s'attache. Quiconque aime une chose, l'espère ou en a peur se tourne vers elle. Si, dans le cœur, il n'est point d'amour de cette chose, d'espérance en elle, de peur d'elle, de détestation d'elle, d'autres formes encore d'attachement du cœur à elle, le cœur ne tend ni à se tourner vers elle, ni à regarder vers elle, ni à la voir. Et si on la voit par hasard, sans plus, c'est comme si on voyait un mur ou quelque autre chose vis-à-vis de laquelle on n'a point d'attachement en son cœur.

Les shaykhs vertueux — que Dieu soit satisfait d'eux ! — rappellent un élément du dépouillement de l'affirmation de l'unité [de Dieu] et de la réalisation de la consécration de toute la religion [à Dieu] : le serviteur ne se tournera vers rien d'autre que Dieu et ne regardera vers rien d'autre que Lui, ni en l'aimant, ni en en ayant peur, ni en y mettant son espérance. Le cœur, au contraire, sera vide des créatures, libre d'elles, et ne regardera vers elles que par la Lumière de Dieu. C'est donc par le Réel (*al-haqq*) qu'il entendra, par le Réel qu'il verra, par le Réel qu'il prendra et par le Réel qu'il marchera². Parmi les [créatures], il aimera ce que Dieu aime et détestera ce que Dieu déteste, sera l'ami de ce dont Dieu est l'ami et sera l'ennemi de ce dont [223] Dieu est l'ennemi. Il aura peur de Dieu en elles et non d'elles en Dieu ; il espérera Dieu en elles et non elles en Dieu. Voilà le cœur pur, sincère (*hanîf*), monothéiste (*muwahhid*), musulman, croyant, qui connaît, qui réalise et qui affirme l'unité divine (*muwahhid*), par la connaissance des Prophètes et des Envoyés, par leur réalité et par leur monothéisme.

¹ Cfr *Coran*, VII, 143 : « A peine son Seigneur se fut-il manifesté au Mont qu'Il le nivela, et Moïse tomba évanoui en poussant un cri. »

² Allusion au *hadîth qudsî* des œuvres surérogatoires (*al-nawâfil*) : « ... Mon serviteur ne cesse de se rapprocher de Moi par les œuvres surérogatoires que Je l'aime. Et lorsque Je l'aime, Je suis son ouïe par laquelle il entend, sa vue par laquelle il voit, sa main de laquelle il prend, son pied avec lequel il marche... » (AL-BUKHÂRÎ, *Sahîh*, *Al-riqâq*, bâb 38. = Éd. de Boulaq, t. VIII, p. 105). Affirmation du Très-Haut dont il s'ensuit : « C'est par Moi qu'il entend et par Moi qu'il voit, par Moi qu'il prend et par Moi qu'il marche » (*Majmû' al-Fatâwâ*, t. X, p. 755).

TEXTES SPIRITUELS D'IBN TAYMIYYA

II. L'être (*kawn*) et la religion (*dîn*)

Commentant, au cours du premier texte dont nous avons publié la traduction dans *Le Musulman*¹, l'apophtegme d'al-Bastâmî « Je voudrais ne vouloir que ce que Dieu veut ! », Ibn Taymiyya précise qu'il s'agit là de ce qui est voulu par la « volonté religieuse » du Très-Haut. Selon lui, la coïncidence des volontés humaine et divine ne signifie en effet nullement accueil de tout événement advenant ici-bas ou acceptation de quelque fait accompli que ce soit, invocation facile de la prédétermination ou résignation devant elle, insouciance ou démission, permissivité ou immobilisme. Une telle perspective reviendrait à se limiter à la réalité « ontologique », issue de la création, du vouloir et du décret de Dieu, en faisant fi de la réalité « religieuse » se rattachant à Son agrément et à Son amour, c'est-à-dire en négligeant la Révélation coranique avec ce qu'elle comporte d'ordres et d'interdictions ou, en d'autres termes, d'appels à une *praxis* transcendant, dans le cadre de la Loi, toute forme de *maktûb*.

L'être et le religieux : nombreux sont ceux qui confondent ces deux types de réalités. Certains « spirituels », par exemple, fondent leur cheminement sur de soi-disant « extases » en invoquant les « réalités » (*haqâ'iq*) qu'il leur est donné de vivre en transe mais sans plus considérer ni le Coran ni la Tradition prophétique... Ou bien ce sont les élites d'une communauté qui, voyant dans la force momentanément supérieure de quelques Mongols un signe de la faveur divine, délaissent leur devoir canonique de lutte sur le chemin de Dieu...

Claire est pourtant la distinction établie, dans le Coran et dans la *Sunna*, entre les dimensions ontologique et religieuse, que ce soit à propos de la volonté, de l'ordre, de la décision, de l'interdiction, de l'envoi, de la parole de Dieu etc. Si, dans les pages qui suivent², Ibn Taymiyya juge bon

d'étudier cette distinction en référence à de nombreux passages des textes fondateurs de l'Islam, c'est parce que, d'après lui, en avoir conscience et s'y conformer est l'un des principaux critères de différenciation entre les ennemis de Dieu et Ses Amis ou encore, comme on le verra dans un texte ultérieur, entre le *tawhîd* de la seigneurialité et le *tawhîd* de la divinité.

Traduction

[Confusions des gens...]

[XI, 251, 7] Pour beaucoup de gens, les réalités relatives à l'ordre (*amrî*), à la religion, à la foi, se confondent avec les réalités relatives à la création, au décret (*qadarî*), à l'être. Assurément, au Dieu Glorifié et Très-Haut appartiennent la création et l'ordre, ainsi que le Très-Haut le dit³ : « Votre Seigneur est le Dieu qui a créé les cieux et la terre en six jours, puis s'est installé sur le Trône. Il fait que la nuit couvre le jour, qu'elle poursuit excitée. Le soleil, la lune et les étoiles sont mises à la corvée par Son ordre. N'est-ce pas à Lui qu'appartiennent la création et l'ordre ? Béni soit Dieu, le Seigneur des mondes ! »

Il est — gloire à Lui ! — le Créateur de toute chose, son Seigneur, son Souverain (*malîk*), et il n'est point d'autre créateur que Lui, point de seigneur en dehors de Lui. Ce qu'Il veut est, et ce qu'Il ne veut pas n'est pas. Tout ce qu'il y a dans l'existence comme mouvement et comme repos [se fait] par Sa décision (*qadâ'*), par Son décret, par Son vouloir (*mashî'a*), par Sa puissance, par Sa création (*khalq*).

Il a [par ailleurs] ordonné — gloire à Lui ! — qu'on Lui obéisse et qu'on obéisse à Ses Envoyés ; Il a prohibé qu'on Lui désobéisse et qu'on désobéisse à Ses Envoyés. Il a ordonné qu'on affirme [Son] unité (*tawhîd*), qu'on [Lui]

¹ N° 11, juin-sept. 90, p. 6-9, 29 : *Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. I. L'extinction (fanâ')*.

² Nous regroupons trois extraits du *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. 'A. R. b. M. IBN QÂSIM, 37 t., Maktabat al-Ma'ârif, Rabat, 1401/1981 (éd. du roi Khâlid ; sigle F) : t. XI,

p. 251, l. 7 - 252, l. 4, l. 13-17 ; p. 262, l. 3-7 ; p. 265, l. 12 - p. 271, l. 14.

³ *Coran*, VII, 54.

consacre [la religion] (*ikhlas*), et a prohibé d'associer [quoi que ce soit] à Dieu. La plus grande des bonnes actions [252] est en effet l'affirmation de [Son] unité et le plus grand des méfaits l'associationnisme. « Dieu », a dit le Très-Haut¹, « ne pardonne pas qu'il Lui soit associé quelque chose. En deçà de cela, Il pardonne, à qui Il veut. » Il a également dit² : « Il est des gens qui adoptent, en deçà de Dieu, des pères qu'ils aiment comme on aime Dieu. Ceux qui croient sont cependant plus intenses dans [leur] amour de Dieu. » [...] Il a ordonné — gloire à Lui ! — « la justice, la bienfaisance et que l'on donne aux proches », et Il a prohibé « l'abomination, le détestable et la rébellion³ ». Il a informé qu' « Il aime les craignants-Dieu⁴ », « aime les bienfaisants⁵ », « aime les équitables⁶ », « aime les repentants et aime ceux qui se purifient⁷ », « aime ceux qui combattent dans Son chemin en rang serré comme s'ils étaient un édifice scellé de plomb⁸ », et réprovoque ce qu'Il a prohibé ainsi qu'Il le dit dans la sourate « Gloire... » : « Tout cela, la mauvaieseté en est réprovoquée auprès de ton Seigneur⁹ » [...] ¹⁰

[262, 3] Beaucoup de gens parlent la langue de la « réalité » (*haqîqa*) et ne font pas de différence entre la réalité ontologique (*kawnî*), relative au décret, qui se rattache à Sa création et à Son vouloir et, [par ailleurs], la réalité religieuse, relative à l'ordre, qui se rattache à Son agrément et à Son amour. Ils ne font pas de différence entre quelqu'un qui assume la réalité religieuse, en accord avec ce que Dieu a ordonné par la langue de Ses Envoyés, et quelqu'un qui assume son extase et sa

gustation sans considérer cela suivant le Livre et la Tradition [...]

[... et distinctions coraniques]

[265, 12] Dieu a rappelé dans Son Livre la différence entre la « volonté », l' « ordre », la « décision », l' « autorisation » (*idhn*), l' « interdiction » (*tahrîm*), la « suscitation » (*ba'th*), l' « envoi » (*irsâl*), la « parole » (*kalâm*) et le « faire/instituer » (*ja'l*).

[Il a rappelé la différence] entre l'ontologique, qu'Il a créé, décrété et décidé même s'Il ne l'a pas ordonné, ne l'aime pas, n'en récompense pas les tenants (*sâhib*) et ne les met point parmi Ses Amis les craignants-Dieu, et, [d'autre part], le religieux, qu'Il a ordonné et prescrit, pour lequel Il récompense et dont il honore [les tenants], les mettant parmi Ses Amis les craignants-Dieu, [266] dans Son parti de gens qui réussissent, dans Ses troupes victorieuses.

Voilà une des plus grandes différences par lesquelles différencier les Amis de Dieu et Ses ennemis. Celui que le Seigneur Glorifié et Très-Haut utilise en ce qu'Il aime, en ce qu'Il agrée, et qui meurt ainsi compte parmi Ses Amis ; tandis que celui dont l'agir est relatif à ce que le Seigneur hait, à ce qu'Il réprovoque, et qui meurt ainsi compte parmi Ses ennemis.

[Volonté ontologique et volonté religieuse]

La volonté ontologique [de Dieu] est Son vouloir de ce qu'Il a créé, l'ensemble des créatures rentrant sous Son vouloir, sous Sa volonté ontologique.

La volonté religieuse est celle qui comprend Son amour, Son agrément, et porte sur ce qu'Il a ordonné, sur ce dont Il a fait une Loi et une religion. Cette [volonté]-ci concerne en propre la foi et l'agir vertueux. « Celui que Dieu veut guider », a dit le Dieu Très-haut¹¹, « Il lui ouvre la poitrine à l'Islam. Celui qu'Il veut égarer, Il lui rend la poitrine étroite, gênée, comme s'il montait dans le ciel. » « Mon conseil ne vous serait pas utile », dit Noé — sur lui la paix ! — à son peuple¹², « si je voulais vous conseiller et que Dieu *veuille* vous

¹ Coran, IV, 48.

² Coran, II, 165.

³ Coran, XVI, 90.

⁴ Coran, III, 76.

⁵ Coran, II, 195.

⁶ Coran, V, 42.

⁷ Coran, II, 222.

⁸ Coran, LXI, 4.

⁹ Coran, XVII, 38. « Gloire... » est le premier mot de cette sourate.

¹⁰ Ibn Taymiyya poursuit par l'exposé des principaux préceptes de la Loi, insistant notamment sur l'importance du repentir (*tawba*), de la recherche du pardon (*istighfâr*) et de la glorification (*tasbîh*).

¹¹ Coran, VI, 125.

¹² Coran, XI, 34.

dérouter ! » « Lorsque Dieu *veut* du mal à un peuple », dit le Très-Haut¹, « il n'y a pas de moyen de le repousser et, en dehors de Lui, il n'est pour eux point de patron. » « Quiconque d'entre vous est malade ou en voyage », dit le Très-Haut dans la deuxième [sourate²], « [qu'il jeûne] un nombre d'autres jours ! Dieu *veut* pour vous la facilité ; Il ne *veut* pas pour vous la difficulté ! » « Dieu ne *veut* pas vous imposer de gêne », dit-Il dans le verset de la pureté³, « mais Il *veut* vous purifier et parachever sa grâce sur vous. Peut-être remercierez-vous. » Rappelant ce qu'Il avait rendu licite et ce qu'Il avait interdit comme mariage, Il dit⁴ : « Dieu *veut* vous éclairer, vous guider sur les voies de ceux qui étaient avant vous, accueillir votre repentir ; Dieu est savant, sage. Dieu *veut* accueillir votre repentir tandis que ceux qui suivent les passions veulent que vous vous dévoyiez grandement. [267] Dieu *veut* vous rendre les choses plus légères, car l'homme a été créé faible. » Rappelant ce qu'Il avait ordonné aux épouses du Prophète — que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! — et ce qu'Il leur avait prohibé, Il dit également⁵ : « Dieu *veut* seulement faire partir de vous la souillure, gens de la Maison, et vous purifier totalement. » C'est-à-dire : « Il vous a ordonné ce qui fera partir de vous la souillure, gens de la Maison, et vous purifiera totalement. » Quiconque obéit à Son ordre est purifié, Il fait partir de lui la souillure, à l'opposé de celui qui y désobéit.

[Ordre ontologique et ordre religieux]

Quant à l' « ordre », Il a dit à propos de l'ordre ontologique : « Notre *ordre* à une chose, quand Nous la voulons, consiste seulement à lui dire : “ Sois ! ”, et elle est⁶. » « Notre *ordre* », dit le Très-Haut⁷, « est immédiat, tel un clin d'œil. » « Notre *ordre* lui vient », dit également le Très-

Haut⁸, « de nuit ou de jour, et nous en faisons un chaume comme si, la veille, rien n'avait existé. »

Quant à l'ordre religieux, le Très-Haut a dit : « Dieu *ordonne* la justice, la bienfaisance et que l'on donne aux proches. Il prohibe l'abomination, le détestable et la rébellion. Il vous exhorte. Peut-être vous rappellerez-vous⁹ ? » « Dieu vous *ordonne* », dit également le Très-Haut¹⁰, « de restituer les dépôts à leurs ayants droit et, quand vous jugez entre les gens, de juger selon la justice. Combien excellent est ce à quoi Il vous exhorte ! Dieu est audient, voyant. »

[Autorisation ontologique et autorisation religieuse]

Quant à l' « autorisation », Il a dit à propos de l'ontologique, en évoquant la magie¹¹ : « Ils ne sont capables, par là, de nuire à personne sinon avec l'*autorisation* de Dieu », c'est-à-dire par Son vouloir et par Sa puissance. Sans quoi, la magie, le Dieu Tout-Puissant ne l'autorise pas.

A propos de l'autorisation religieuse, Il a dit¹² : « Auraient-ils des associés qui leur auraient prescrit, en fait de religion, quelque chose que Dieu ne leur a point *autorisé* ? » « Nous t'avons envoyé », dit le Très-Haut¹³, « comme témoin, annonciateur, avertisseur, conviant vers Dieu, avec Son *autorisation*. » « Nous n'avons envoyé d'Envoyé », dit également le Très-Haut¹⁴, « que pour qu'on lui obéisse, [268] avec l'*autorisation* de Dieu. » « Tout palmier que vous avez coupé ou que vous avez laissé debout sur ses racines », dit le Très-Haut¹⁵, « ce fut avec l'*autorisation* de Dieu. »

[Décision ontologique et décision religieuse]

Quant à la « décision », Il a dit à propos de l'ontologique : « Il les *décida* sept cieux, en deux jours¹⁶. » Il dit également — gloire à Lui ! — :

¹ *Coran*, XIII, 11.

² *Coran*, II, 186.

³ *Coran*, V, 6.

⁴ *Coran*, IV, 26-28.

⁵ *Coran*, XXXIII, 33.

⁶ *Coran*, XVI, 40.

⁷ *Coran*, LIV, 50.

⁸ *Coran*, X, 24.

⁹ *Coran*, XVI, 90.

¹⁰ *Coran*, IV, 58.

¹¹ *Coran*, II, 102.

¹² *Coran*, XLII, 21.

¹³ *Coran*, XXXIII, 45-46.

¹⁴ *Coran*, IV, 64.

¹⁵ *Coran*, LIX, 5.

¹⁶ *Coran*, XLI, 12.

« Quand Il *décide* quelque affaire, Il lui dit seulement : “ Sois ! ” ; et elle est¹. »

A propos de la [décision] religieuse, Il a dit : « Ton Seigneur a *décidé* que vous n’adoriez que Lui² », c’est-à-dire « a ordonné ». Ce qui est voulu dire par là, ce n’est pas « a décrété cela ». Quelqu’un d’autre que Lui a en effet été [effectivement] adoré ainsi qu’Il [nous] en informe en un autre endroit. Le Très-Haut dit ainsi : « Ils adorent en dehors de Dieu quelque chose qui ne leur nuit ni ne leur est utile. “ Voilà ”, disent-ils, “ nos intercesseurs auprès de Dieu³. ” » Il y a aussi les propos de l’Ami (*al-khalîl*)⁴ — sur lui la paix ! — à son peuple : « Voyez-vous ce que vous avez adoré, vous et vos pères les plus anciens ? Ils sont un ennemi pour moi, mais pas le Seigneur des mondes⁵. » Le Très-Haut dit aussi : « Il y a certes, pour vous, un beau modèle en Abraham et en ceux qui étaient avec lui, quand ils dirent à leur peuple : “ Nous vous désavouons, vous et ce que vous adorez en dehors de Dieu. Nous vous renions. Entre nous et vous sont apparues l’hostilité et la haine, pour toujours, jusqu’à ce que vous croyiez en Dieu seul ! ” — Sauf les propos d’Abraham à son père : “ Je demanderai assurément pardon pour toi ; je ne suis néanmoins maître de rien, pour toi, vis-à-vis de Dieu⁶ ” ». Le Très-Haut dit également : « Dis : “ O infidèles ! Je n’adore pas ce que vous adorez, et vous n’êtes pas des adorateurs de ce que j’adore. Je ne suis pas un adorateur de ce que vous adorez, et vous n’êtes pas des adorateurs de ce que j’adore. A vous votre religion et à moi ma religion⁷ ! ” » Ce sont là des paroles impliquant Son désaveu de leur religion, non point Sa satisfaction vis-à-vis d’elle. Le Très-Haut dit de même, dans cet autre verset : « S’ils te traitent de menteur, dis : “ À moi mon action et à vous votre action ! Vous êtes innocents de ce que je fais, et je suis innocent de ce que vous faites⁸. ” » [269]

¹ *Coran*, III, 47.

² *Coran*, XVII, 23.

³ *Coran*, X, 18.

⁴ Abraham ; cfr *Coran*, IV, 125.

⁵ *Coran*, XXVI, 75-77.

⁶ *Coran*, LX, 4.

⁷ *Coran*, CIX.

⁸ *Coran*, X, 41.

Quiconque, parmi les hérétiques (*mulhid*), aurait pour opinion qu’il y a là, de Sa part, de la satisfaction vis-à-vis de la religion des mécréants, serait le plus menteur et le plus mécréant des hommes ; à l’instar de quiconque aurait pour opinion que les propos du Très-Haut « Ton Seigneur a *décidé*⁹ » ont pour signification « a décrété », que le Dieu Glorifié ne décide rien sans que cela ait lieu, et considérerait les idolâtres comme n’adorant que Dieu¹⁰. Un tel [individu] compterait assurément parmi les hommes dont la mécréance, à l’égard des Livres, serait la plus grave.

[Suscitation ontologique et suscitation religieuse]

Quant au terme « suscitation », le Très-Haut a dit à propos de la suscitation ontologique : « Lorsque vint la première de ces deux promesses, Nous *suscitâmes*, contre vous, de Nos serviteurs, pleins de dure rigueur. Ils pénétrèrent à l’intérieur des maisons et ce fut une promesse exécutée¹¹. »

⁹ *Coran*, XVII, 23.

¹⁰ Voir IBN ‘ARABÎ, *Al-futûhât al-makkiyya* (éd. de Boulaq, 1329/[1911], 4 t.), t. III, p. 117 : « [Dieu] a statué (*hakama*) et décidé (*qadâ*) que rien ne serait adoré si ce n’est Lui. Il [nous] en a informés en disant : “ Ton Seigneur a *décidé* que vous n’adoriez que Lui ” (*Coran*, XVII, 23). Les savants exotériques (*‘ulamâ’ al-rusûm*) prennent le terme “ a décidé ” comme signifiant l’ordre (*amr*) tandis que nous, sur base d’un dévoilement [spirituel], nous le prenons comme signifiant le statut (*hukm*), et c’est ce qui est correct. » *Ibid.*, t. I, p. 328 : « En réalité, l’associateur n’adore que Dieu. Si en effet il ne croyait pas à la divinité en l’associé, il ne l’adorerait pas. “ Ton Seigneur a *décidé* que vous n’adoriez que Lui. ” » *Ibid.*, t. I, p. 405 : « “ Ton Seigneur a *décidé* que vous n’adoriez que Lui. ” C’est-à-dire « a statué ». C’est de Son fait que les dieux sont adorés. Ce qui est visé par l’adoration de chaque adorateur, ce n’est cependant que Dieu. Rien n’est adoré pour soi-même si ce n’est Dieu. L’associateur est seulement fautif en tant qu’il se constitue pour lui-même un culte, par une voie propre, qui ne lui a point été prescrite de la part du Réel. » Faisant l’inventaire des sciences qu’il a « vues » durant son ascension, Ibn ‘Arabî évoque aussi « la science du fait que Dieu est Celui qui est adoré en tout adoré, derrière le voile de la forme » (*Ibid.*, t. III, p. 353). Sur cette doctrine d’Ibn ‘Arabî, voir W. C. CHITTICK, *The Sufi Path of Knowledge : Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*, State University of New York Press, Albany, 1989, p. 342-343.

¹¹ *Coran*, XVII, 5.

A propos de la suscitation religieuse, Il a dit : « C'est Lui qui a *suscité* chez les Gentils un Envoyé pris parmi eux, qui leur psalmodie Ses versets, les purifie et leur enseigne le Livre et la Sagesse¹. » Le Très-Haut a dit aussi : « Assurément, nous avons *suscité* un Envoyé dans chaque communauté : “ Adorez Dieu ! Évitez le Rebelle² ! ” »

[Envoi ontologique et envoi religieux]

Quant au terme « envoi », Il a dit à propos de l'envoi ontologique : « Ne vois-tu pas que Nous avons *envoyé* contre les mécréants des diables qui les excitent furieusement³ ? » Le Très-Haut a également dit : « C'est Lui qui *envoie* les vents, annonciateurs au devant de Sa miséricorde⁴. »

De l'[envoi] religieux, Il a dit : « Oui, Nous t'avons *envoyé* en témoin, annonciateur et avertisseur⁵. » Le Très-Haut a également dit : « Oui, Nous avons *envoyé* Noé vers son peuple⁶. » « Oui », dit le Très-Haut⁷, « Nous avons *envoyé* vers vous un *envoyé*, en témoin contre vous, de même que Nous avons *envoyé* un *envoyé* vers Pharaon. » « Dieu choisit », dit le Très-Haut⁸, « parmi les anges, des *Envoyés*, et parmi les hommes. »

[« Faire/instituer » ontologique et « faire/ instituer » religieux]

Quant au terme « faire/ instituer », Il a dit à propos de l'ontologique : « Nous *fîmes* d'eux des dirigeants appelant [270] au Feu⁹. »

Du [« faire/instituer »] religieux, Il a dit : « Pour chacun de vous, nous avons *institué* une voie et un chemin¹⁰. » Il a dit également : « Fendre l'oreille de la chamelle cinq fois mère, la mettre en liberté au nom d'une idole, sanctifier la brebis cinq

fois mère de jumeaux, ou le chameau grand-père ou cinq fois père, Dieu n'a pas *institué* cela¹¹ ! »

[Interdiction ontologique et interdiction religieuse]

Quant au terme « interdiction », Il a dit à propos de l'ontologique : « Or Nous lui avons *interdit* le sein des nourrices, antérieurement¹². » Le Très-Haut dit également : « Eh bien, ce pays leur sera *interdit*. Durant quarante ans, ils erreront sur la terre¹³. »

De l'[interdiction] religieuse, Il a dit : « Vous sont *interdits* la bête morte, le sang, la viande du porc, et ce qui a été immolé à un autre que Dieu¹⁴. » Le Très-Haut dit également : « Vous sont *interdites* vos mères, vos filles, vos sœurs, vos tantes paternelles et vos tantes maternelles, les filles d'un frère et les filles d'une sœur...¹⁵ »

[Paroles ontologiques et paroles religieuses]

Quant au terme « paroles » (*kalimât*), Il a dit à propos des paroles ontologiques : « Elle traita de vraies les *paroles* de son Seigneur et Ses Livres¹⁶. » Et il est établi dans le *Sahîh*, à propos du Prophète — que Dieu lui donne Sa bénédiction et la paix ! —, qu'il disait : « Je me réfugie en toutes les paroles intégrales de Dieu contre le mal de ce qu'Il a créé, contre Sa colère, contre Son châtiment et contre le mal de Ses serviteurs, contre les obsessions de démons et contre leur présence¹⁷. » Il dit également — que Dieu lui donne Sa bénédiction et la paix ! : « Celui qui pénètre dans une demeure et dit : “ Je me réfugie dans les paroles intégrales de Dieu contre le mal de ce qu'Il a créé ”, rien de nocif ne le frappera jusqu'à ce qu'il s'en aille de cette demeure-là¹⁸. » Il disait aussi : « Je me réfugie dans les paroles

¹ *Coran*, LXII, 2.

² *Coran*, XVI, 36.

³ *Coran*, XIX, 83.

⁴ *Coran*, VII, 57.

⁵ *Coran*, XLVIII, 8.

⁶ *Coran*, LXXI, 1.

⁷ *Coran*, LXXIII, 15.

⁸ *Coran*, XXII, 75.

⁹ *Coran*, XXVIII, 41.

¹⁰ *Coran*, V, 48.

¹¹ *Coran*, V, 103.

¹² *Coran*, XXVIII, 12.

¹³ *Coran*, V, 26.

¹⁴ *Coran*, V, 3.

¹⁵ *Coran*, IV, 23.

¹⁶ *Coran*, LXVI, 12.

¹⁷ Voir en fait IBN HANBAL, *Al-Musnad*, éd. du Caire, 1313/[1896], notamment t. II, p. 181 et 290. Versions légèrement différentes.

¹⁸ Voir MUSLIM, *Al-Jâmi' al-Sahîh, Al-dhikr wa l-du'â*, 54. = Éd. de Constantinople, 1334/[1916], t. VIII, p. 76.

intégrales de Dieu, que ni homme bon ni libertin n'outrepassent — contre le mal de ce qu'Il a répandu dans la terre et contre le mal de ce qui en sort, contre le mal des tentations de la nuit et du jour et contre le mal de tout astre nocturne, à l'exclusion de celui qui apporterait un bien, ô Miséricordieux¹ ! » [271] Les « paroles intégrales de Dieu que ni homme bon ni libertin n'outrepassent » sont celles par lesquelles Il a fait être (*kawwana*) les êtres, aucun homme bon ni libertin n'échappant à l'acte par lequel Il fait être (*takwîn*), à Son vouloir et à Sa puissance.

Quant à Ses paroles religieuses, ce sont Ses livres révélés et ce qui s'y trouve, de Sa part, comme ordre et prohibition. Les bons y obéissent tandis que les libertins y désobéissent.

[Amis et ennemis de Dieu]

Les Amis de Dieu, qui Le craignent, sont ceux qui obéissent à Ses paroles religieuses, à Son « faire/ instituer » religieux, à Son autorisation religieuse et à Sa volonté religieuse. Sous Ses paroles ontologiques, « que ni homme bon ni libertin n'outrepassent », rentre par contre l'ensemble des créatures, y compris Iblîs, ses troupes, l'ensemble des mécréants et le reste de ceux qui pénétreront dans le Feu. Même si les créatures ont ceci de commun que la création, le vouloir, la puissance et le décret les englobent, elles sont différentes pour ce qui est de l'ordre et de la prohibition, de l'amour, de la satisfaction et de la colère.

Les Amis de Dieu, qui Le craignent, sont ceux qui accomplissent ce qui est ordonné, abandonnent ce qui est défendu et patientent vis-à-vis de ce qui est décrété. Il les aime et ils L'aiment, Il est satisfait d'eux et ils sont satisfaits de Lui. Ses ennemis par contre sont les amis des démons. Même s'ils sont sous Sa puissance, Il les déteste et est en colère contre eux, les maudit et est leur ennemi.

¹ Voir IBN HANBAL, *Al-Musnad*, éd. du Caire, 1313/[1896], t. III, p. 419. Version abrégée.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

III. La servitude (*'ubûdiyya*) : de l'asservissement à l'adoration de Dieu

Qu'est-ce qu'être ce *'abd al-...*, « serviteur de... », intervenant dans le nom même de tant de musulmans ? Selon Ibn Taymiyya, le sens de ce terme est double car il désigne soit l'être « asservi » (*mu'abbad, nomen patientis*), soit l'« adorateur » (*'âbid, nomen agentis*). Dans le prolongement de sa distinction entre l'être et la religion (cfr *Textes spirituels II*), il différencie un asservissement ontologique par rapport au Tout-Puissant, condition à laquelle aucune créature n'échappe, du fait, pour le croyant, d'« assumer ce qui lui est ordonné de la réalité religieuse, à savoir Son adoration ». Commune au croyant et au mécréant, à l'homme bon et au libertin, reconnue même par Iblîs ainsi qu'en témoigne la révélation coranique, cette servitude des créatures par rapport au Seigneur qui les crée, les gouverne et les gère, ne suffit pas pour faire de l'homme un croyant. L'adoration que Dieu aime et agréée naît en effet au-delà d'une telle reconnaissance de la seigneurialité de Dieu seul (*tawhîd al-rubûbiyya*) sur Sa création, dans l'obéissance à Sa Loi et dans la mise en œuvre de celle-ci, dans la commanderie du bien et le pourchas du mal, c'est-à-dire dans la reconnaissance effective de Sa seule divinité (*tawhîd al-ulûhiyya*).

Etre véritablement un « *'abd Allâh* » implique donc beaucoup plus que quelque servilité (*'ubûdiyya*), vis-à-vis d'un Seigneur, qui serait installation tranquille dans la réalité ontologique résultant de Sa Volonté. C'est pour un « service d'adoration » (*'ibâda*) que le Très-Haut a créé l'homme, c'est-à-dire pour un dépassement de l'être par un souvenir (*dhikr*) constant de Lui et par une attention soutenue à Ses interpellations, la religion étant instauratrice, en l'être, de différences. L'Islam ? Ni un en-deçà du bien et du mal par fusion acritique dans l'ontologique, ni, au-delà du bien et du mal, l'*ek-sister* ivre d'un *ego* auto-divinisé, révolté ou désenchanté. Plutôt, une gestion entreprenante et sereine du créé, opérant en ce dernier distinctions et différenciations, par le cheminement sur la Voie lumineuse selon laquelle le Très-Haut invite Ses serviteurs à L'adorer.

Traduction¹

[L'asservissement ontologique : la servitude des créatures et la seigneurialité de Dieu]

[X, 154] Par le « serviteur » (*'abd*), on veut dire l'« asservi » (*mu'abbad*), que Dieu a asservi, qu'Il a humilié, qu'Il a gouverné (*dabbara*) [155] et qu'Il a géré (*sarrafa*). Ainsi considérés, tous les êtres créés sont les serviteurs de Dieu — les bons et les libertins, les croyants et les mécréants, les gens du Jardin et les gens du Feu. Il est en effet, à tous, leur Seigneur et leur Roi. Ils n'échappent ni à Son vouloir, ni à Sa puissance, ni à Ses « paroles intégrales, que ni homme bon ni libertin n'outrepasent² ». Ce qu'Il veut est même s'ils ne veulent pas, et ce qu'ils veulent, s'Il ne le veut pas, n'est pas. Le Très-Haut dit ainsi : « Désirent-ils autre chose que la religion de Dieu, alors que ce qui est dans les

cieux et sur la terre Lui est soumis, de gré ou de force, et que, vers Lui, ils seront ramenés³ ? » Il est — gloire à Lui ! — le Seigneur des mondes, leur Créateur et leur Pourvoyeur, Celui qui les fait vivre et Celui qui les fait mourir, Celui qui retourne leurs cœurs et Celui qui gère leurs affaires. Ils n'ont pas d'autre Seigneur que Lui, pas de Maître sinon Lui, pas de Créateur si ce n'est Lui, qu'ils le reconnaissent ou le nient, qu'ils en aient connaissance ou l'ignorent. Les gens de la Foi par-mi eux en ont néanmoins connaissance et le reconnaissent, à l'opposé de celui qui est ignorant de la chose ou la rejette, orgueilleux vis-à-vis de son Seigneur, ne confessant ni ne s'assujettissant à Lui alors qu'il sait que Dieu est son Seigneur et son Créateur.

Si la connaissance du Réel s'accompagne de l'orgueil empêchant de L'accepter et de Son rejet, elle est un tourment pour celui qui la possède. Ainsi le Très-Haut dit-Il : « Ils les rejetèrent avec injustice et hauteur, alors qu'en eux-mêmes, ils y croyaient avec certitude. Considère quelle fut la fin des corrupteurs⁴ ! » Le Très-Haut dit aussi : « Ceux à qui Nous avons donné le Livre le connaissent comme ils connaissent leurs enfants. Un groupe d'entre eux, cependant, cèlent la vérité (*al-haqq*), alors

¹ Nous regroupons deux extraits du *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. 'A. R. b. M. IBN QÂSIM, 37 t., Maktabat al-Ma'ârif, Rabat, 1401/1981 (éd. du roi Khâlid ; sigle F) : t. X, p. 154, l. 17 - 158, l. 10 et p. 668, l. 12 - p. 670, l. 18.

² Expression tirée d'un *hadîth* (IBN HANBAL, *Al-Musnad*, éd. du Caire, 1313 [1896], t. III, p. 419) ; voir notre *Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. II. L'être (kawn) et la religion (dîn)*, in *Le Musulman*, n° 13, déc. 90 - mars 91, p. 10 et 28.

³ *Coran*, VII, 54.

⁴ *Coran*, XXVII, 14.

qu'ils savent⁵ ! » « Ils ne te convaincront pas de mensonge, mais les injustes rejettent les signes de Dieu⁶. »

[156] Si le serviteur reconnaît que Dieu est son Seigneur, son Créateur, et qu'il est pauvre de Lui, qu'il a besoin de Lui, il connaît la servitude rattachée à la seigneurialité de Dieu. Ce serviteur interroge son Seigneur, Le supplie et se confie en Lui. Peut-être cependant obéit-il à Son ordre et peut-être y désobéit-il. Peut-être, avec cela, L'adore-t-il et peut-être adore-t-il le diable et les idoles ! Semblable servitude ne fait pas la différence entre les gens du Jardin et du Feu et, par elle, l'homme ne devient pas un croyant, ainsi que le Très-Haut l'a dit : « La plupart d'entre eux ne croient pas en Dieu sans être des associateurs⁷. » Les associateurs en effet confessaient que Dieu était leur Créateur et leur Pourvoyeur, tout en adorant quelqu'un d'autre ! Le Très-Haut dit : « Certes, si tu leur demandes : “ Qui a créé les cieux et la terre ? ” ils diront très certainement : “ Dieu⁸ ! ” » Le Très-Haut dit également : « Dis : “ A qui la terre appartient-elle, et ceux qui s'y trouvent, si vous savez ? ” Ils diront : “ A Dieu ! ” Dis : “ Ne vous rappelleriez-vous donc pas ? ” Dis : “ Qui est le Seigneur des sept cieux ? Le Seigneur du Trône immense ? ” Ils diront : “ C'est Dieu ! ” Dis : “ Ne le craignez-vous donc pas ? ” Dis : “ Qui a en main la royauté sur toute chose ? Qui donne asile et contre qui il n'est pas donné asile, si vous savez ? ” Ils diront : “ Dieu ! ” Dis : “ Comment donc se fait-il que vous soyez ensorcelés⁹ ? ” »

Beaucoup de ceux qui parlent de la réalité et la contemplent contemplent cette réalité-ci, à savoir la réalité ontologique (*al-haqîqat al-kawniyya*), que le croyant et le mécréant, le bon et le libertin, ont en commun, dont ils ont en commun la contemplation et la connaissance. Iblîs même reconnaît cette réalité, ainsi que les gens du Feu. « O mon Seigneur », dit Iblîs, « accorde-moi un délai jusqu'au jour où ils seront ressuscités¹⁰. » Il dit aussi : « O mon Seigneur, parce que Tu m'as induit en erreur, je leur enjoliverai les choses, sur terre, et les induirai tous en erreur¹¹. » Également : « “ Par Ta puissance ”,

dit [Iblîs], “ je les induirai tous en erreur¹². ” » Et : « Il dit encore : “ Que T'en semble-t-il ? Celui-ci que Tu honores plus que moi...¹³ ” » Et propos similaires dans lesquels [Iblîs] confesse que Dieu est son Seigneur, son Créateur et le Créateur des autres [êtres] que lui. De même les gens du Feu ont-ils dit : « Notre Seigneur ! Notre misère l'a emporté sur nous, et nous fûmes [157] des gens égarés¹⁴. » Le Très-Haut¹⁵ a aussi dit : « Si tu les voyais !... Lorsqu'ils se tiendront debout devant leur Seigneur, Il leur dira : “ N'est-ce pas là la Réalité ? ” “ Si ! ” diront-ils, “ par notre Seigneur ! ” »

[L'adoration religieuse : le service des croyants et la divinité de Dieu]

Quiconque en reste à cette réalité et à sa contemplation, sans assumer ce qui lui est ordonné de la réalité religieuse, à savoir Son adoration, rattachée à Sa divinité, l'obéissance à Son ordre et à celui de Son Envoyé, est du genre d'Iblîs et des gens du Feu. Si, en outre, il pense faire partie de l'élite des Amis de Dieu et de ceux qui connaissent et réalisent (*ahl al-ma'rifa wa l-tahqîq*), pour qui l'ordre et la prohibition Légaux tomberaient, il est pire que les gens de la mécréance et de l'hérésie.

Quiconque penserait que, pour al-Khadir¹⁶ et

¹² *Coran*, XXXVIII, 82.

¹³ *Coran*, XVII, 62.

¹⁴ *Coran*, XXIII, 106.

¹⁵ *Coran*, VI, 30.

¹⁶ Nom traditionnel du guide mystérieux qui, après avoir commis divers actes apparemment répréhensibles, en expliqua les raisons à Moïse (cfr *Coran*, XVIII, 60-82); voir A. J. WENSINCK, art. *al-Khadir*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. IV, p. 935-938. Pour Ibn 'Arabî et d'autres spirituels, al-Khadir est « supérieur à Moïse en tant que Moïse est un Prophète investi de la mission de révéler une *sharî'a*. Il découvre précisément à Moïse la vérité secrète, mystique (*haqîqa*) qui transcende la *sharî'a* ». « Initiateur à la Vérité mystique », il « émancipe de la servitude de la religion littérale » (H. CORBIN, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*, 2e éd., « Idées et Recherches », Flammarion, Paris, 1977, p. 50-51).

Contrairement à Muhammad, Moïse n'a été envoyé qu'à son peuple, pas à tous les hommes. Selon Ibn Taymiyya, al-Khadir n'était donc pas tenu de se plier à son autorité (voir par exemple *MF*, t. X, p. 385 et t. XI, p. 263-264). Ceci étant, il restait plié, comme n'importe quelle créature, à « la Loi de Dieu » (*shar' Allâh* ; *MF*, t. X, p. 479) et, s'il avait vécu à l'époque de Muhammad, il aurait dû croire en lui et lutter avec lui.

« Une catégorie [de gens] prétend réaliser [les choses] et connaître. L'ordre et la prohibition, affirmant-ils, s'appliquent à qui se voit (*shahida*), à lui-même, une action, et s'attribue un ouvrage ; quant à celui qui voit que ses actions sont créées, ou qu'il y est contraint et que Dieu est, en lui, le gérant, tout comme

⁵ *Coran*, II, 146.

⁶ *Coran*, VI, 33.

⁷ *Coran*, VI, 33.

⁸ *Coran*, XXXI, 25.

⁹ *Coran*, XXIII, 84-89. Ibn Taymiyya ne cite en fait que le début et la fin de ce passage coranique.

¹⁰ *Coran*, XV, 36.

¹¹ *Coran*, XV, 39.

d'autres, l'ordre [Légal] tomberait du fait de [quelque] contemplation (*mushâhada*) de la Volonté [divine], etc., les propos qu'il tiendrait ainsi compareraient parmi les pires propos de ceux qui mécroient en Dieu et en Son Envoyé. [Il en irait ainsi] jusqu'à ce qu'il pénètre en la deuxième espèce de signification de « serviteur » (*'abd*), à savoir le « serviteur » au sens de l' « adorateur » (*'âbid*), et que, adorant Dieu, il n'adore que Lui, obéisse à Son ordre et à l'ordre de Ses Envoyés, soit l'ami de Ses Amis, les croyants, les craignants-Dieu, et l'ennemi de Ses ennemis.

Cette adoration se rattache à Sa divinité et voilà pourquoi la formule du monothéisme (*tawhîd*) est : « Il n'est pas de dieu sinon Dieu », en opposition avec quiconque confesse Sa seigneurialité et ne L'adore point ou adore, avec Lui, un autre dieu — le « dieu » (*ilâh*), c'est celui que le cœur divinise (*allaha*) par la perfection de l'amour, la célébration de sa grandeur, la vénération, la révérence, la peur, l'espoir, etc.

Cette adoration est celle que Dieu aime et qu'Il agrée, dont Il a fait la caractéristique des élus d'entre Ses serviteurs et avec laquelle Il a suscité Ses Envoyés. Quant à « serviteur », au sens d' « asservi », qu'on le confesse ou qu'on le nie, c'est un [caractère] que [158] le croyant et le mécréant ont en commun.

[Réalités ontologiques et réalités religieuses, *tawhîd* de la seigneurialité et *tawhîd* de la divinité]

On connaîtra, grâce à la différence entre ces deux espèces [de serviteurs], la différence entre les

se meuvent le reste des [choses] mobiles, il est soustrait à l'ordre et à la prohibition, à la promesse et à la menace. Il se peut même qu'ils disent que, pour celui qui contemple (*shahida*) la Volonté [divine], l'obligation [Légale] (*taklîf*) tombe. Et l'un d'eux de prétendre que, pour al-Khadîr, l'obligation tomba du fait de sa contemplation de la Volonté. Ces gens-là* font une différence entre le commun et l'élite, ceux qui ont contemplé la réalité ontologique : ils l'ont contemplé, Dieu est le créateur des actes des serviteurs et administre l'ensemble des [choses] qui sont. Ils peuvent aussi faire une différence entre celui qui sait cela par [quelque] science et celui qui le voit (*ra'â*) en [quelque] contemplation. Il ne font pas, alors, tomber l'obligation pour celui qui croit cela et le sait seulement, mais pour celui qui le contemple et qui ne se voit fondamentalement, à lui-même, pas d'action » (* — : lâ F. MF, t. X, p. 165-166).

Sur la théorie taymiyyenne de l'acte humain — l'homme est véritablement l'agent de son acte, lequel est cependant créé par Dieu —, voir D. GIMARET, *Théories de l'acte humain dans l'école hanbalite*, in *Bulletin d'Études Orientales*, t. XXIX (1977). Mélanges offerts à Henri Laoust, volume premier, Institut Français de Damas, Damas, 1977, p. 157-178.

« réalités religieuses », qui rentrent dans l'adoration de Dieu, dans Sa religion et dans Son ordre Légal, qu'Il aime, qu'Il agrée et des adeptes desquelles Il est l'Ami, les honorant de Son Jardin, et les « réalités ontologiques » qu'ont en commun le croyant et le mécréant, le bon et le libertin. Celui qui se suffit de ces dernières et ne suit pas les « réalités religieuses » compte parmi les suivants du damné Iblîs et parmi ceux qui mécroient en le Seigneur des mondes. Celui qui s'en suffit en certaines affaires et non en d'autres, en une station (*maqâm*) ou en un état [spirituels] (*hâl*), la déficience de sa foi et de son amitié de Dieu est proportionnelle à ce qui [lui] manque des réalités religieuses.

Voici une station importante, au sujet de laquelle beaucoup ont fait erreur. Pour ceux qui cheminaient [sur la voie spirituelle], multiples ont été à son propos les confusions. Parmi les plus grands des shaykhs ayant prétendu à la réalisation (*tahqîq*), à l'unification (*tawhîd*) et à la gnose (*'irfân*), tant ont même glissé en cet endroit que seul Dieu les dénombrait, Qui sait ce qui est secret et ce qui est public...

[668] Il en est, parmi ceux qui cheminent, qui contemplent le décret (*qadar*) [divin] seulement, qui contemplent la réalité ontologique, non point la religieuse. Ils voient que Dieu est le Créateur de toute chose, son Seigneur, et ils ne font pas la différence entre ce que Dieu aime, ce qu'Il agrée, et ce contre quoi Il s'emporte, ce qu'Il déteste même s'Il l'a décrété et décidé. Ils ne distinguent pas entre « l'unicité de la divinité » (*tawhîd al-ulûhiyya*) et « l'unicité de la seigneurialité » (*tawhîd al-rubûbiyya*). Ils voient l'ensemble de choses qu'a en commun l'ensemble des créatures, heureuses et malheureuses, tout comme ils voient l'ensemble de choses qu'ont en commun le croyant et le mécréant, le bon et le libertin, le prophète véridique et le prétendu prophète menteur, les gens du Jardin et les gens du Feu, les Amis de Dieu et Ses ennemis, les anges rapprochés et les diables renégats [669] — tous ceux-ci ont en effet en commun cet ensemble de choses et cette réalité ontologique, à savoir le fait que Dieu est leur Seigneur, leur Créateur et leur Souverain, eux n'ayant pas d'autre seigneur. Ils ne contemplent pas la différence que Dieu a instaurée entre Ses Amis et Ses ennemis, les croyants et les mécréants, les bons et les libertins, les gens du Jardin et les gens du Feu.

C'est [pourtant] ceci, « reconnaître l'unicité de la divinité » (*tawhîd al-ulûhiyya*), à savoir L'adorer Lui seul, sans qu'Il ait d'associé, Lui obéir et obéir à son Envoyé, faire ce qu'Il aime et agrée — à savoir ce que Dieu et Son Envoyé ont ordonné, le

déclarant obligatoire ou aimable —, abandonner ce que Dieu et Son Envoyé ont prohibé, être l'ami de Ses Amis et l'ennemi de Ses ennemis, ordonner ce qui est convenable et prohiber ce qui est détestable, lutter contre les mécréants et les hypocrites avec le cœur, la main et la langue.

[Contemplateurs de la réalité ontologique, mécréants, juifs et nazaréens]

Celui qui ne contemple pas cette réalité religieuse qui fait la différence entre ceux-ci et ceux-là [...] ¹⁷ appartient au genre des associateurs et est pire que les juifs et les nazaréens.

Les associateurs confessent en effet la réalité ontologique, étant donné qu'ils confessent que Dieu est le Seigneur de toute chose ainsi que le Très-Haut le dit : « Certes, si tu leur demandes : " Qui a créé les cieux et la terre ? " ils diront très certainement : " Dieu ¹⁸ ! " » Le Très-Haut dit également : « Dis : " A qui la terre appartient-elle, et ceux qui s'y trouvent, si vous savez ? " Ils diront : " A Dieu ! " Dis : " Ne vous rappellerez-vous donc pas ? " Dis : " Qui est le Seigneur des sept cieux ? Le Seigneur du Trône immense ? " Ils diront : " C'est Dieu ! " Dis : " Ne le craignez-vous donc pas ? " Dis : " Qui a en main la royauté sur toute chose ? Qui donne asile et contre qui il n'est pas donné asile, si vous savez ? " " Dieu ! " diront-ils. Dis : " Comment donc se fait-il que vous soyez en-sorcelés ¹⁹ ? " » Voilà aussi pourquoi Il dit — gloire à Lui ! — : « La plupart d'entre eux ne croient pas [670] en Dieu sans être des associateurs ²⁰. » « Tu leur demandes », a dit un des Anciens, « qui a créé les cieux et la terre et ils disent : " Dieu ! " tout en adorant, avec cela, quelque un d'autre. »

Quiconque confesse la décision et le décret [divins] sans l'ordre et la prohibition Légaux est plus mécréant que les juifs et les nazaréens. Ceux-ci en effet confessent les anges et les Envoyés, qui ont apporté l'ordre et la prohibition Légaux, mais croient en certains et mécroient en d'autres, ainsi que le Très-Haut le dit : « Oui, ceux qui mécroient en Dieu et en Ses Envoyés, qui veulent faire une différence entre Dieu et Ses Envoyés, qui disent : " Nous croyons en certains et mécroions en d'autres ", et qui veulent adopter un chemin entre ceci et

cela, ceux-là sont réellement les mécréants ²¹. » Tandis que ceux qui contempnent la réalité ontologique et l'unicité de la seigneurialité englobant la création, qui confessent que les serviteurs se trouvent tous sous la décision et le décret [divins] et qui cheminent en cette réalité sans faire la différence entre les croyants, entre les craignants-Dieu, qui obéissent à l'ordre de Dieu, avec lequel Dieu a suscité Ses Envoyés, et ceux qui, parmi les mécréants et les libertins, désobéissent à Dieu et à Son Envoyé, ceux-là sont plus mécréants que les juifs et les nazaréens.

Il est néanmoins des gens qui ont entrevu la différence en certaines affaires et pas en d'autres, si bien qu'ils font la différence entre le croyant et le mécréant mais pas entre le bon et le libertin, ou qu'ils font la différence entre certains [individus] bons et certains libertins, mais pas entre d'autres, suivant leur opinion et ce qu'ils ont comme passion. Ils sont d'une foi proportionnellement déficiente à ce qu'ils établissent comme équivalence entre les bons et les libertins. De la foi en la religion, différenciante (*fâriq*), du Dieu Très-Haut, ils ont avec eux quelque chose de proportionnel à ce par quoi ils font une différence entre Ses Amis et Ses ennemis.

Trois pensées d'Ibn Taymiyya

Il n'appartient à aucune personne de désespérer mais il lui faut, plutôt, espérer en la Miséricorde de Dieu. De même, il ne lui appartient pas de ne pas désespérer mais il lui faut, plutôt, avoir peur de Son tourment. Le Très-Haut a dit ²² : « Ceux-là mêmes qu'ils invoquent recherchent le moyen de se rapprocher de leur Seigneur, à qui sera le plus proche de Lui. Ils espèrent Sa Miséricorde et ils ont peur de Son tourment. Assurément, le tourment de ton Seigneur est redoutable. » (MF, t. XI, p. 390)

Être fanatique (*ta'assub*) à quelque propos que ce soit, sans guidance venant de Dieu, est une action de l'Age de l'Ignorance (*jâhiliyya*). « Qui est plus égaré que celui qui suit sa passion, sans guidance venant de Dieu ²³ ? » (MF, t. XI, p. 28)

L'innovation est plus aimée d'Iblîs que la désobéissance. Celui qui désobéit sait en effet qu'il est désobéissant et il se repent, tandis que l'innovateur compte ce qu'il fait comme étant un acte d'obéissance et il ne se repent pas. (MF, t. XI, p. 633)

¹⁷ Une demi-ligne, dont le texte semble corrompu, n'est pas traduite : *wa yakûna ma'a ahl al-haqîqat al-dîniyya wa illâ*.

¹⁸ *Coran*, XXXI, 25.

¹⁹ *Coran*, XXIII, 84-89.

²⁰ *Coran*, VI, 33.

²¹ *Coran*, IV, 150-151.

²² *Coran*, XVII, 57.

²³ *Coran*, XXVIII, 50.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

IV. Entre la divinité et la seigneurialité, le polymorphisme de l'associationnisme (*shirk*)

Ne serions-nous pas tous, d'un certain point de vue, des associateurs (*mushrik*) ? En d'autres termes, ne commettrions-nous pas tous le péché qui, dans l'optique de l'Islam, est le plus grave, celui que le Très-Haut Lui-même dit ne point pardonner ? Pour sûr, nous ne sommes pas des polythéistes puisque nous ne croyons qu'en un seul Dieu... En réalité, les choses sont-elles cependant aussi simples ? Ainsi, les Arabes païens interpellés par la révélation coranique ne reconnaissaient en fait, au-delà de la multiplicité des idoles vénérées d'eux, qu'un seul et unique Créateur des cieux et de la terre. Ils n'en demeuraient pourtant pas moins des associateurs. Nous par ailleurs, quand nous traduisons *Al-hamdu li-Llâh* en français, ne disons-nous pas spontanément : « Louange à Dieu¹ ! » ? Comme l'utilisation de l'article *al-* l'indique clairement, c'est cependant toute la louange, sans exception, qui appartient en droit à Dieu. En nous exprimant implicitement, au moment même où nous célébrons Sa louange, comme si d'autres choses que le Très-Haut méritaient aussi d'être louées, ne tomberions-nous donc pas nous-mêmes dans l'associationnisme ?

Pour y voir plus clair, Ibn Taymiyya recourt dans les pages traduites ci-dessous à des distinctions et concepts théologiques déjà rencontrés dans les précédents *Textes spirituels* : la divinité et la seigneurialité de Dieu, les paroles relatives à l'obligation (*al-kalimât al-taklîfiyya*) et les paroles ontologiques, l'ordre Légal et l'ordre relatif à la volonté, l'adoration et la servitude. Apportant plus de précision encore à son propos, il distingue dans la même perspective, d'une part l'obéissance à l'ordre et à la prohibition révélés, l'amour et la peur de Dieu, l'espérance en Lui, le retour repentant vers Lui, de l'autre la confiance en Dieu, la délégation, la cession, l'abandon du choix des affaires au Très-Haut. Double « spectacle » dont les secrets sont réunis dans le cinquième verset de la *Fâtiha* : « C'est Toi que nous adorons et c'est Toi dont nous demandons l'aide ! » C'est parce que certains maîtres spirituels n'ont pas été suffisamment présents à la spécificité, à l'indissociabilité et à la complémentarité des dimensions de la religion et de l'être, que leurs pieds ont glissé sur la Voie... Quant à l'associationnisme, si on veut en entrevoir la complexité, le minimum est de se rendre compte qu'à l'instar du *tawhîd*, il en est deux espèces, l'une relative à la divinité, l'autre à la seigneurialité.

L'associationnisme relatif à la divinité consiste à faire, d'êtres inférieurs à Dieu, des pareils de Celui-ci et à leur témoigner de l'amour, de la peur, de l'espérance, etc. C'est ce que faisaient les Arabes polythéistes alors même qu'ils attribuaient la royauté sur toute chose à un Seigneur unique. C'est par ailleurs ce que fait celui d'entre nous qui, par exemple, aime ou loue quelque chose d'inférieur à Dieu comme il aime ou loue Dieu.

Quant à l'associationnisme relatif à la seigneurialité, c'est reconnaître à un autre que Dieu quelque autorité ou pouvoir, bénéfique ou maléfique, sur le devenir du créé. Comme si ce n'était pas le Dieu Omnipotent qui gouverne l'univers, en organise le destin, est le fondement de tout bien, de toute grâce, et incite les cœurs généreux à donner quand ils donnent !

Réalité plurielle donc, et particulièrement sournoise, que l'associationnisme, l'enjeu dépassant de beaucoup la simple problématique de l'opposition de credos polythéiste et monothéiste ! Selon le docteur hanbalite, à moins d'en être préservé (*ma'sûm*) par Dieu, quasiment personne n'échappe totalement au *shirk*, fût-ce parmi les musulmans. D'où la nécessité d'une vigilance accrue pour une inscription plus profonde de l'Islam, du *tawhîd*, dans les sentiments et au niveau de l'agir, dans le vécu. C'est-à-dire, d'une part, dans une obéissance grandissante à Sa loi, un amour et une peur de Dieu, une espérance en Lui toujours plus exclusifs, d'autre part une remise de soi au Très-Haut toujours plus complète, ne plus rien associer à Sa seigneurialité sur le créé et notamment, plutôt que de voir dans les autres la source de quelque bienfait ou dommage, ...les laisser tranquilles. En bref, une plus grande consécration (*ikhâlâs*) au Dieu Puissant et Majestueux.

L'Islam ? Par la reconnaissance du monopole de Dieu sur les cœurs et sur l'Histoire, la religion de la libération.

1. C'est notamment le cas des principales traductions françaises contemporaines du Coran pour le verset I, 2 (J. Berque, A. de Biberstein Kazimirski, R. Blachère, Si Boubakeur Hamza, M. Hamidullah, R. Khawam, D. Masson). Dans son inacceptable *Le Coran*. L'Appel, A. Chouraqui donne bien l'article : « La désirance d'Allâh... »

Traduction²

[Le plus grave péché : l'associationnisme]

[I, 88] Le Shaykh de l'islam a dit ceci.

Sache-le – que Dieu te fasse miséricorde ! – associer [quelque chose] à Dieu est le plus grave péché par lequel Dieu soit désobéi. Le Dieu Très-Haut a dit : « Dieu ne pardonne pas qu'il Lui soit associé [quoi que ce soit] tandis qu'Il pardonne ce qu'il y a en deçà de cela, à qui Il veut³. » Il est [rapporté] dans les deux *Sahîhs* que [le Prophète] – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – fut ainsi interrogé : « Quel péché est le plus grave ? » – « Donner à Dieu un pareil, alors qu'Il t'a créé⁴ ! » *Le pareil (nidd)*, c'est le *semblable (mithl)*. Il a dit : « Ne donnez pas à Dieu de pareils, alors que vous savez⁵ ! » Le Très-Haut a également dit : « Il donna à Dieu des pareils, afin d'égarer de Son chemin. Dis : « Jouis quelque peu de ta mécréance. Tu es d'entre les compagnons du Feu⁶ ». Quiconque donne à Dieu un pareil, parmi Sa création, touchant ce à quoi Lui – Puissant et Majestueux est-Il ! – a droit, de la divinité (*ilâhiyya*) et de la seigneurialité (*rubûbiyya*), mécroit, selon le consensus de la communauté.

Le Dieu Glorifié est celui qui a, de par Son essence, droit à l'adoration. Il est en effet le Divinisé, l'Adoré, que les cœurs divinisent, qu'ils désirent et à qui ils recourent lors des coups durs, tandis que ce qui est autre que Lui est indigent, vaincu par la servitude. Comment pourrait-ce donc bien être un dieu ? Le Dieu Très-Haut a dit : « Ils Lui ont donné, parmi Ses serviteurs, un prolongement [de Lui-même]. L'homme est assurément un ingrat déclaré⁷ ! » – « Tout quiconque est aux cieux et sur la terre, sans exception, vient au Miséricordieux en serviteur⁸. » – « Le Messie ne dédaignera pas d'être un serviteur de Dieu, ni les anges rapprochés⁹. » – « Ne mettez pas, avec Dieu, un autre dieu. Je suis pour vous, de Sa part, un avertisseur explicite¹⁰. » – « Dis : « Il m'a été ordonné d'adorer Dieu en Lui

consacrant [89] la religion¹¹. »

Le Dieu glorifié est celui qui a, de par Son essence, le droit d'être adoré. « La louange à Dieu, le Seigneur des mondes¹² ! » a dit le Très-Haut. « *La louange...* » a-t-Il rappelé, avec le *l* et le *a* qui exigent de prendre en compte, exhaustivement, l'ensemble des louanges. Il a donc indiqué que *toute* la louange appartient à Dieu, puis Il l'a circonscrite, dans Ses paroles : « C'est Toi que nous adorons et c'est Toi dont nous demandons l'aide¹³ ! » Ceci est en effet l'explication détaillée de Ses paroles : « La louange à Dieu, le Seigneur des mondes ! » Il y a là une indication qu'il n'y a rien d'adorable sinon Dieu et que nul autre que Lui n'a le droit d'être adoré. Ses paroles « C'est Toi que nous adorons... » sont une allusion au fait de L'adorer selon ce que Sa divinité exige d'amour, de peur, d'espérance, d'ordre et de prohibition¹⁴, tandis que « ... et c'est Toi dont nous demandons l'aide ! » est une allusion à ce que la seigneurialité exige de confiance (*tawakkul*), de délégation (*tafwîd*) et de cession (*taslîm*).

Le Seigneur Glorifié et Très-Haut est en effet le Possesseur (*mâlik*) – ceci comporte également, comme signification, la seigneurialité et la bonification (*islâh*) –, le possesseur étant celui qui dispose de sa possession comme il l'entend. Lorsqu'il apparaît au serviteur, du secret de la seigneurialité, que la royauté et le gouvernement tout entiers sont dans la main du Dieu Très-Haut – « Béni est Celui dans la main duquel se trouve la royauté et qui, sur toute chose, est puissant¹⁵ ! » a dit le Très-Haut –, il ne voit point de chose utile et de dommage, de mouvement et de repos, de resserrement et de déploiement, d'élévation et d'abaissement sans que le Dieu Glorifié et Très-Haut en soit l'agent et le créateur, celui qui resserre et celui qui déploie, celui qui élève et celui qui abaisse¹⁶. Une telle contemplation est le secret des paroles ontologiques (*al-kalimât al-*

2. *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM, t. I, p. 88-94. Dorénavant, les ouvrages et articles dont les références complètes ont déjà été indiquées ne seront plus cités que sous des titres abrégés.

3. *Coran*, IV, 48 et 116.

4. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Tafsîr sûra II*, 3 (Boulaq, t. VI, p. 18) et MUSLIM, *al-Sahîh*, *îmân*, 141 (Constantinople, t. I, p. 63).

5. *Coran*, II, 22.

6. *Coran*, XXXIX, 8.

7. *Coran*, XLIII, 15.

8. *Coran*, XIX, 93.

9. *Coran*, IV, 172.

10. *Coran*, LI, 51.

11. *Coran*, XXXIX, 11.

12. *Coran*, I, 2.

13. *Coran*, I, 5.

14. « L'ordre et la prohibition », c'est-à-dire la commanderie du Bien et le pourchas du Mal.

15. *Coran*, LXVII, 1.

16. Évocation de plusieurs « beaux noms » de Dieu : *al-nâfi'* - *al-dârr*, *al-muharrîk* - *al-musakkin*, *al-qâbid* - *al-bâsit*, *al-khâfid* - *al-râfi'*, *al-fâ'il* - *al-khâliq*. Les noms *al-fâ'il* et *al-muharrîk* - *al-musakkin*, ne figurant pas dans les listes traditionnelles, ont fait l'objet des discussions des théologiens du *kalâm*. Ces divers noms ont en commun de se rapporter au gouvernement (*tadbîr*) de l'univers par Dieu. Voir D. GIMARET, *Les noms divins en Islam. Exégèse lexicographique et théologique*, « Patri-moines. Islam », Cerf, Paris, 1988 ; notamment p. 98 sv.

kawniyya),... c'est la science de l'attribut de la seigneurialité. Tandis qu'il s'agissait premièrement¹⁷ de la science de l'attribut de la divinité,... à savoir du dévoilement du secret des paroles relatives à l'obligation (*al-kalimât al-taklîfiyya*)¹⁸.

[Science de la divinité et science de la seigneurialité : l'axe double de la religion]

Faire des réalités de l'ordre et de la prohibition, de l'amour, de la peur et de l'espérance se fait à partir du dévoilement de la science de la divinité. Tandis que faire des réalités de la confiance, de la délégation et de la cession se fait après le dévoilement de la science de la seigneurialité, [90] à savoir la science du gouvernement se diffusant dans les êtres, ainsi que, Puissant et Majestueux, Il le dit : « Notre seule parole à une chose, quand Nous la voulons, consiste à lui dire : « Sois ! », et elle est¹⁹. » Quand le serviteur réalise ce spectacle et que [le Très-Haut] le lui accorde d'une manière telle que ce spectacle n'est pas, pour lui, un voile le détournant du premier spectacle²⁰, le voilà docte pour ce qui est de sa servitude. Ces deux spectacles sont en effet le pivot autour duquel la religion tourne.

L'ensemble des spectacles de la miséricorde et de la grâce, de la générosité et de la beauté rentre sous le spectacle de la seigneurialité.

Voilà pourquoi il a été dit que ce verset réunit l'ensemble des secrets du Coran – « C'est Toi que nous adorons et c'est Toi dont nous demandons l'aide ! » De ce verset en effet, le début exige qu'on L'adore (*'ibâda*), par l'ordre et la prohibition, l'amour, la peur et l'espérance, ainsi que nous l'avons évoqué, tandis que la fin exige qu'on Lui soit asservi (*'ubûdiyya*), par la délégation, la cession et l'abandon du choix, l'ensemble des servitudes rentrant là-dessous²¹.

Quiconque, par ce spectacle²², est absent au premier spectacle et voit le Dieu Puissant et Majestueux se charger de (*qiyâm 'alâ*) l'ensemble des

choses, à savoir se charger de toute âme en ce qu'elle acquiert²³, en disposer et avoir autorité sur elle, voit toutes les choses émaner de Lui, à titre de mise en œuvre de Son autorité et de Sa volonté décrétante. Il est donc absent, par ce qu'il observe, au discernement et à la différence²⁴, il inhibe l'ordre, la prohibition, les prophéties, et sort de l'Islam comme une flèche sort d'une proie²⁵. Si ce spectacle l'ébahit et rend absente sa raison, du fait de la puissance de la domination de ce qui [lui] arrive et, [chez lui], de la faiblesse de la puissance du regard, l'empêchant de voir ces deux spectacles à la fois, c'est excusable. [Cela demeure cependant]

23. Cf. *Coran*, XIII, 33 : « Alors, est-ce que Celui qui se charge de toute âme en ce qu'elle acquiert... » Début de verset dont l'interprétation suscite maintes questions et dont les traductions varient. Selon F. D. AL-RÂZÎ (*Al-Tafsîr al-Kabîr*, Le Caire, 1357/1938, t. XIX, p. 55), le sens en est que « le Très-Haut a puissance sur toutes les choses possibles et est savant de l'ensemble des choses, particulières et universelles, qui se peuvent savoir. Étant ainsi, Il est donc savant de l'ensemble des états des âmes et a la puissance de faire advenir ce qu'elles recherchent : obtenir les choses utiles et repousser ce qui est nuisible, leur faire parvenir la récompense pour toutes les actions d'obéissance et leur faire parvenir le châtiment pour toutes les actions de désobéissance. » Selon IBN 'ARABÎ (*Futûhât*, t. II, p. 512-513), ces paroles du Très-Haut sont relatives à « l'extinction (*fanâ*) de la vision de son acte par le serviteur... « Alors, est-ce que Celui qui se charge de toute âme en ce qu'elle acquiert... » En vertu de ces paroles du Très-Haut, ils voient l'acte appartenir à Dieu, de derrière les voiles des êtres qui en sont le lieu d'apparition en eux. « Ton Seigneur est large dans la *maghfira* », dit en effet le Très-Haut (*Coran*, LIII, 32). C'est-à-dire qu'Il couvre d'un large rideau (*satr*), les êtres étant tous Son « rideau ». Il est Celui qui agit de derrière ce rideau, « alors qu'ils n'en ont pas conscience » (*Coran*, VII, 95).

Nous proposons *Celui qui se charge de...* comme traduction d'*al-qâ'im 'alâ* car cette expression nous semble suffisamment ambiguë pour pouvoir aller dans le sens de *surveiller, observer, se soucier de* (sens râzien) et, par ailleurs, d'*assumer soi-même* (sens akbarien). Quant à *kasaba*, qui signifie aussi *gagner, faire, accomplir*, c'est par convention que nous le traduisons par *acquérir*. La traduction anglaise de ce passage coranique adoptée par W. C. CHITTICK (*The Sufi Path*, p. 207) nous semble particulièrement pertinente : « What, He who stands over every soul for what it performs... »

24. Sur la religion comme instauration de différences (*al-dîn al-fâriq*), voir *Textes spirituels III*, p. 11.

25. Cf. le *hadîth* relatif aux Khârijites : « Que chacun de vous dédaigne de prier avec eux, de jeûner avec eux et de réciter le Coran avec eux. Ils le récitent en effet sans qu'il dépasse leur gorge ! Ils sortent de l'Islam comme une flèche sort d'une proie... » Sur cette tradition, voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Fadâ'il al-Qur'ân, bâb* 36 (t. VI, p. 197), IBN HANBAL, *Musnad*, t. I, p. 131, et notre *Musique et danse selon Ibn Taymiyya*, « Études musulmanes », Vrin, Paris, p. 130 (à paraître à l'automne 1991).

17. Cf. *supra*, là où il est question d'adorer Dieu « selon ce que Sa divinité exige d'amour, de peur, d'espérance, d'ordre et de prohibition ».

18. Sur la distinction des paroles divines « ontologiques » et « relatives à l'obligation », voir *Textes spirituels II*.

19. *Coran*, XVI, 40.

20. À savoir réaliser l'ordre et la prohibition, l'amour, la peur et l'espérance, par dévoilement de la science de la divinité.

21. Sur la différence entre l'adoration (*'ibâda*) et la servitude (*'ubûdiyya*), voir *Textes spirituels III*.

22. bi-hâdhâ l-mashhad : 'an hâdhâ l-mashhad wa F. C'est-à-dire par le spectacle de la seigneurialité. Sur les « absences » dont question ici, voir *Textes spirituels I*, p. 7.

déficient, tant qu'il n'y a pas vision des deux spectacles à la fois : l'ordre Légal et le spectacle de l'ordre ontologique, relatif à la volonté²⁶.

Les pieds de plusieurs de ceux qui cheminent [spirituellement] ont glissé à propos de ce spectacle, du fait de leur peu de connaissance de ce avec quoi Dieu a suscité les Messagers. La raison en est qu'ils adoraient Dieu selon ce qui était voulu de Lui par eux ; il s'éteignirent donc, par ce qui était voulu par eux, à ce qui était voulu d'eux par le Réel – Puissant et Majestueux est-Il²⁷ ! Le Réel en effet enrichit par ce qui est voulu et aimé de Lui. S'ils avaient adoré Dieu selon [91] ce qui est voulu d'eux par Lui, rien de cela ne les aurait atteints. Lorsqu'en effet le serviteur contemple sa servitude et est²⁸ éveillé à l'ordre de son Maître, il n'est pas absent, par son adoration, à ce qui est adoré de lui, ni, par ce qui est adoré de lui, à son adoration. Il a au contraire deux yeux. De l'un, il considère l'Adoré *comme s'il Le voyait*, ainsi que le Prophète l'a dit – que Dieu lui donne Sa bénédiction et la paix ! – quand il a été interrogé à propos du bel-agir : « C'est d'adorer Dieu comme si tu Le voyais. Et si tu ne Le vois pas, Lui te voit²⁹. » De l'autre, il considère l'ordre de son Maître, afin de l'exécuter selon l'ordre Légal que son Patron (*mawlâ*) aime et agréé.

[Associationnisme relatif à la divinité et associationnisme relatif à la seigneurialité]

Ceci étant fermement établi, l'associationnisme, s'il est de l'associationnisme, rend mécréant celui qui s'y livre. Il en est deux espèces : l'associationnisme relatif à la divinité et l'associationnisme relatif à la seigneurialité.

L'associationnisme relatif à la divinité consiste à donner à Dieu un pareil, c'est-à-dire un *semblable*, en son adoration, en son amour, en sa peur, en son espérance ou en sa résipiscence. Voilà l'associationnisme que Dieu ne pardonne que si l'on s'en repent. Le Très-Haut a dit : « Dis à ceux qui mécroient que, s'ils cessent, il leur sera pardonné ce qui s'est passé³⁰. » Voilà ce pour quoi le Messager de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la

paix ! – combattit les associateurs d'entre les Arabes. Parce qu'ils pratiquaient l'associationnisme relativement à la divinité. Le Dieu Très-Haut a dit : « Il est des gens qui adoptent, en dessous de Dieu, des « pareils » de Celui-ci et les aiment comme on aime Dieu. Ceux qui croient ont cependant un amour plus intense de Dieu. Si ceux qui sont in-justes voyaient, alors ils verraient le tourment, la force être tout entière à Dieu et Dieu infliger un dur tourment³¹. » – « Nous ne les adorons, disent-ils, que pour qu'ils nous rapprochent davantage de Dieu !... Dieu jugera entre eux, concernant ce en quoi ils divergent. Dieu ne guide point quiconque est un menteur et un mécréant endurci³². » – « Fait-il des dieux un seul et même Dieu ? » disent-ils. « Pour sûr, voilà quelque chose de très étonnant³³ ! » – « Vous deux, a dit le Très-Haut, jetez dans la Géhenne tout mécréant endurci, acharné, grand empêcheur du bien, agressif, propagateur du doute, qui met avec Dieu un autre dieu. Jetez-le dans le dur tourment³⁴ ! »

— Combien en adores-tu ? dit le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – à Husayn.

— Six sur terre et un au ciel.

— Qui est celui que tu comptes avec désir et frayeur ?

— Celui qui est au ciel.

— Ne te soumettras-tu³⁵ point ? Je t'enseignerais des paroles [qui te seraient utiles].

Il se soumit et le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – lui dit : « Mon Dieu ! Inspire-moi ma direction et préserve-moi du mal de mon âme³⁶ ! »

26. Le texte de ces deux dernières phrases pourrait être corrompu.

27. Importante mise en garde contre le danger d'un cheminement spirituel dans lequel la volonté l'emporterait sur l'ouverture à l'interpellation divine. On sait que les soufis sont parfois appelés « les gens de la volonté » (*ahl al-irâda*).

28. kâna : lam yakun F

29. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, îmân, bâb 37* (t. I, p. 19).

30. *Coran*, XXXIX, 38.

31. *Coran*, II, 165. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin de ce verset mais écrit seulement « etc. » (*al-âya*).

32. *Coran*, XXXIX, 3. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin de ce verset mais écrit seulement « etc. » (*al-âya*). Pour une lecture de ce verset typique d'un humanisme et d'une philosophie des religions aux antipodes de l'approche taymiyyenne, voir notre *Cultes, magie et intellection : l'homme et sa corporéité selon Avicenne*, in *L'homme et son univers au Moyen Age*, Actes du septième congrès international de philosophie médiévale (30 août - 4 septembre 1982), édités par Ch. WENIN, Vol. I, p. 220-233, « Philosophes médiévaux, XXVI », 1986, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain-la-Neuve.

33. *Coran*, XXXVIII, 5.

34. *Coran*, L, 24-26. Ibn Taymiyya ne cite pas le verset 25 et le début du verset 26 mais écrit seulement « ... jusqu'à Ses paroles... (*ilâ qawli-hi*).

35. C'est-à-dire également : « Ne deviendras-tu pas musulman ? » Idem au paragraphe suivant.

36. Voir AL-TIRMIDHÎ, *al-Sunan, Da'wât, bâb 70* (éd. 'A. R. M. 'UTHMÂN, 5 t., Dâr al-Fikr, Beyrouth, 2e éd., 1403/1983, t. V, p. 182, n° 3550. Termes légèrement différents). Les mots

Quant à la seigneurialité, ils la confessaient. Ainsi le Dieu Très-Haut a-t-il dit : « Certes, si tu leur demandes : « Qui a créé [92] les cieux et la terre ? », ils diront très certainement : « Dieu³⁷ ! » – « Dis : « À qui la terre appartient-elle, et ceux qui s’y trouvent, si vous savez ? » Ils diront : « À Dieu ! » Dis : « Ne vous appellerez-vous donc pas ? » Dis : « Qui est le Seigneur des sept cieux ? Le Seigneur du Trône immense ? » Ils diront : « C’est Dieu ! » Dis : « Ne le craignez-vous donc pas ? » Dis : « Qui a en main la royauté sur toute chose ? Qui donne asile et contre qui il n’est pas donné asile, si vous savez ? » Ils diront : « Dieu ! » Dis : « Comment donc se fait-il que vous soyez ensorcelés³⁸ ? » Nul parmi eux n’eût jamais pour croyance que ce sont les idoles qui font descendre l’averse, pourvoient le monde et le gouvernement. Leur associationnisme était seulement tel que nous l’avons évoqué : ils avaient adopté, en dessous de Dieu, des « pareils » de Celui-ci et les aimaient comme on aime Dieu. Il y a là une indication que quiconque aime quelque chose, en dessous de Dieu, comme il aime le Dieu Très-Haut, est un associateur. Il en va comme de Ses paroles : « Ils diront, en s’y querellant : « Par Dieu, nous étions assurément dans un égarement évident quand nous vous égalions au Seigneur des mondes³⁹. » De même pour quiconque a peur de quelqu’un comme il a peur de Dieu, ou espère en lui comme il espère en Dieu, et choses similaires...

La deuxième espèce d’associationnisme, c’est celui qui est relatif à la seigneurialité. Le Seigneur – Glorifié est-Il ! – est en effet le Possesseur et Celui qui gouverne, Celui qui donne et Celui qui empêche, Celui qui cause dommage et Celui qui est utile, Celui qui abaisse et Celui qui élève, Celui qui rend puissant et Celui qui avilit⁴⁰. Quiconque voit celui qui donne ou celui qui empêche, celui qui cause dommage ou celui qui est utile, celui qui rend puissant ou celui qui avilit, être autre que Lui, est un associateur relativement à Sa seigneurialité.

ajoutés dans la traduction sont repris à al-Tirmidhî.

Il s’agit de Husayn b. ‘Ubayd al-Khuzâ‘î ; voir IBN AL-ATHËR, *Usd al-Ghâba fî Ma‘rifat al-Sahâba*, 5 t., Le Caire, 1280 (1863) – réimpression anastatique, Dâr Ihyâ‘ al-Turâth al-‘Arabî, Beyrouth, s. d. –, t. II, p. 25.

37. *Coran*, XXXI, 25.

38. *Coran*, XXIII, 84-89. Ibn Taymiyya ne cite que le début et la fin de ce passage coranique. Sur la reconnaissance universelle de la seigneurialité de Dieu, voir *Textes spirituels III*, p. 9.

39. *Coran*, XXVI, 96-98.

40. Évocation d’un autre groupe de « beaux noms » relatifs à la seigneurialité : *al-mâlik*, *al-mudabbir*, *al-mu‘î‘ - al-mâni‘*, *al-dârr - al-nâfi‘*, *al-khâfid - al-râfi‘*, *al-mu‘izz - al-mudhill*.

[Les voies à suivre pour se délivrer des deux espèces d’associationnisme]

Si l’on veut se délivrer de cet associationnisme⁴¹, que l’on considère par exemple Celui qui donne le premier et qu’on Le remercie de ce qu’Il accorde comme grâces, que l’on considère Celui qui accorde les bienfaits et qu’on Lui rende la pareille. Cela, parce qu’il a dit – sur lui la paix ! – : « Quiconque vous accorde un bienfait, rendez-lui la pareille ! Si vous ne trouvez pas de quoi lui rendre la pareille, invoquez [Dieu] pour lui jusqu’à ce que vous vous voyiez lui avoir rendu la pareille⁴² ! » Toutes les grâces sont en effet dues au Dieu Très-Haut, ainsi que le Très-Haut l’a dit : « Ce qui vous échoit de grâce, cela vient de Dieu⁴³. » Le Très-Haut dit aussi : « À tous nous dispensons – à ceux-ci comme à ceux-là – des dons de ton Seigneur⁴⁴. » Dieu – Glorifié est-Il ! – est le Donneur, en réalité. Il est en effet Celui qui crée les moyens de subsistance, les mesure et les verse à qui Il entend parmi Ses serviteurs. Le Donneur, c’est Celui qui donne à ce [serviteur] et incite son cœur à donner à autrui⁴⁵. Il est donc le Premier et le Dernier.

[93] Parmi les choses corroborant ceci, il y a ses paroles – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – à Ibn ‘Abbâs⁴⁶ – Dieu soit satisfait d’eux deux ! – : « Sache-le, si la communauté se réunissait pour t’être utile, [ses membres] ne te seraient utiles que par quelque chose que Dieu aurait écrit en ta faveur. Et s’ils se réunissaient pour te causer dommage, ils ne te causeraient dommage que par quelque chose que Dieu aurait écrit à ton encontre, les calames fussent-ils relevés et les feuillets secs⁴⁷ ! » – « Il s’agit d’une tradition authentique » a dit al-Tirmidhî. Il y a là une indication que rien n’est en réalité utile sinon Dieu ; que rien d’autre que Lui ne cause dommage, et de même pour l’ensemble de ce que nous avons évoqué comme impliqué par la seigneurialité.

41. C’est-à-dire de l’associationnisme relatif à la seigneurialité.

42. Voir entre autres IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. II, p. 68. Termes légèrement différents.

43. *Coran*, XVI, 96-98.

44. *Coran*, XVII, 20.

45. Nous ne sommes pas certain de bien comprendre cette phrase.

46. ‘Abd Allâh Ibn al-‘Abbâs, grand savant de la première génération (m. en 68/686-8) ; voir L. VECCIA VAGLIERI, art. ‘*Abd Allâh b. al-‘Abbâs*, in *Enc. de l’Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 41-42.

47. Voir AL-TÏRMIDHÏ, *al-Sunan*, *Qiyâma*, bâb 22 (t. IV, p. 76, n° 2635. Termes légèrement différents).

Quiconque emprunte ce chemin éminent cesse tranquillement d'être dans la servitude vis-à-vis des créatures et de les considérer. Il laisse également les gens tranquilles, sans plus leur faire de reproche ni les blâmer. Dépouillée est l'affirmation de l'unité divine (*tawhîd*) en son cœur, sa foi se renforce, sa poitrine se dilate et son cœur est illuminé. « Qui fait confiance⁴⁸ en Dieu, Il lui suffit⁴⁹. » Voilà pourquoi al-Fudayl bin 'Iyâd – que Dieu lui fasse miséricorde ! – a dit : « Qui connaît les gens trouve la tranquillité. » Il voulait dire – et Dieu est plus savant ! – qu'ils ne [lui] sont pas utiles et ne [lui] causent point dommage.

L'associationnisme caché⁵⁰ est, quant à lui, une chose à laquelle quasiment personne n'échappe. Par exemple aimer, avec Dieu, quelqu'autre que Lui.

Si l'amour qu'on a pour Dieu s'accompagne de⁵¹ l'amour des Prophètes, des vertueux et des actions vertueuses, un tel amour ne relève pas de ceci. Un tel amour est en effet indication de la réalité de l'amour car la réalité de l'amour consiste à aimer le bien-aimé et ce qu'il aime, de même qu'à réprouver ce qu'il réprouve⁵². Celui pour qui on a un amour authentique, on s'abstient de s'opposer à lui. En effet, une telle opposition proviendrait seulement d'une façon défectueuse de le suivre et serait l'indication d'un défaut de l'amour, ainsi que le Dieu Très-Haut le dit : « Dis : « Si vous aimez Dieu, suivez-moi ! Dieu vous aimera et vous pardonnera vos péchés. Dieu est Pardonnant et Miséricordieux⁵³. » Ce n'est pas d'un [tel amour] qu'il est ici question.

[94] Ce dont il est seulement question ici, c'est un amour, rattaché aux âmes, qui porte sur quelqu'autre que le Dieu Très-Haut. Indubitablement, cela constitue un défaut pour ce qui est d'aimer uniquement Dieu, et c'est l'indication d'un défaut de l'amour que l'on a pour le Dieu Très-Haut. Si en effet l'amour que l'on a pour Lui était parfait, on n'aimerait rien en dehors de Lui. Et qu'on ne nous objecte pas ce qui a été dit premièrement⁵⁴, car cela

48. yatawakkal Cor. : tawakkala F

49. Coran, LXV, 3.

50. C'est-à-dire l'associationnisme relatif à la divinité.

51. ma'a: mithla F ... est semblable à...

52. Sur cette réalité de l'amour de l'homme pour Dieu selon Ibn Taymiyya, voir *Textes spirituels I*, p. 7-8.

53. Coran, III, 31. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin de ce verset mais écrit seulement « etc. » (*al-âya*).

54. À savoir qu'aimer Dieu en aimant également les Prophètes, les vertueux et les actions vertueuses constituerait un défaut de l'amour, puisqu'en pareil cas on aimerait aussi d'autres choses que Dieu.

rentre en effet sous l'amour que l'on a pour Lui. Voici une balance qui ne t'est pas venue à l'esprit : plus fort est l'amour du serviteur pour son Maître, plus petites et en plus petit nombre sont les choses aimées de lui ; plus faible il est, plus nombreuses et plus étendues sont les choses aimées de lui.

Il en va également ainsi de la peur, de l'espérance, etc. Si la peur que le serviteur a de son Seigneur est parfaite, il ne craint rien d'autre que Lui. Le Dieu Très-Haut a dit : « Ceux qui communiquent les messages de Dieu ont peur de Lui et n'ont peur de personne sauf de Dieu⁵⁵. » Lorsque sa peur [de Dieu] est déficiente, il a peur du créé, cette peur-ci étant proportionnelle au défaut de sa peur [de Dieu] et à son accroissement, ainsi que nous l'avons évoqué à propos de l'amour. De même pour l'espérance, etc.

Ceci est l'associationnisme caché auquel quasiment personne n'échappe, sauf celui que le Dieu Très-Haut préserve. Il a été rapporté que l'associationnisme, en cette communauté, est plus caché que le rampement des fourmis⁵⁶.

La voie de la délivrance de tous ces maux, c'est de se consacrer au Dieu Puissant et Majestueux. Le Dieu Très-Haut a dit : « Quiconque espère rencontrer son Seigneur, qu'il accomplisse des actions vertueuses et, dans l'adoration de son Seigneur, n'associe personne⁵⁷ ! » La consécration n'advient qu'après l'ascèse, il n'est d'ascèse que par la piété, et la piété consiste à suivre l'ordre et la prohibition.

Une telle objection n'est pas sans faire penser à ce dict attribué à Râbi'at al-'Adawiyya : « On raconte que Râbi'a vit en songe l'Envoyé, sur lui le salut ! qui la salua et lui dit : « Ô Râbi'a ! m'aimes-tu ? – Ô Envoyé de Dieu ! répondit-elle, peut-il se trouver quelqu'un qui ne t'aime pas ? Et cependant l'amour du Seigneur très haut remplit tellement mon cœur qu'il n'y reste de place ni pour l'amitié ni pour l'inimitié envers n'importe quel autre. » (F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 92).

Ce qu'Ibn Taymiyya dénonce, c'est aimer quelque chose avec (*ma'a*) Dieu, c'est-à-dire en plus de Lui, en dehors de Lui. Quant à aimer quelque chose du fait de (*li-*) Dieu, pour Lui, cela ne va pas à l'encontre de l'obligation de n'aimer que le Très-Haut (*tawhîd al-hubb*) mais, au contraire, en relève, en est la suite. « Les gens du *tawhîd* et de la consécration aiment ce qui est autre que Dieu du fait de / pour Dieu. Les associateurs aiment ce qui est autre que Dieu avec Dieu. » (*MF*, t. X, p. 465). Nous comptons revenir sur ce thème dans un prochain *Texte spirituel*.

55. Coran, XXXIII, 39.

56. Voir IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. IV, p. 403 : « Ô gens, prenez garde à cet associationnisme, car il est plus caché que le rampement des fourmis ».

57. Coran, XVIII, 110.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

V. *Samâ'* coranique et *samâ'* innové : de l'amour de Dieu à la déviance

Un soir de cet été, à Kairouan, dans la cour de la grande mosquée... Assis à l'entrée de la salle de prière, un bouquet de jasmin à la main, un shaykh enseigne la psalmodie du Coran à une foule pendue à ses lèvres... Entre une telle célébration de la Parole de Dieu, la « défonce » collective de certaines réunions soufies et le cérémonial éthéré de la danse des derviches mevlevi, infiniment variées sont les formes selon lesquelles les croyants pratiquent aujourd'hui le *samâ'*. S'agit-il à chaque fois d'une œuvre d'amour rapprochant le croyant de Dieu ? Ou n'y aurait-il pas lieu, souvent, de parler d'innovations impies ? La question reste aussi actuelle que jadis et la polémique la concernant, en laquelle se sont illustrés de grands noms de la pensée de l'Islam, n'est pas près de s'éteindre.

Au tournant des VIIe / XIIIe et VIIIe / XIVe siècles, Ibn Taymiyya apparaît comme l'un des principaux adversaires d'un *samâ'* déviant. Qu'on se réfère à l'essence et à la finalité de la religion, au Coran, à la Tradition du Prophète, aux pratiques et aux dires des Compagnons, des trois premières générations, des grands imâms et des grands shaykhs mystiques, seul est en effet admissible, selon lui, ce qu'il appelle « le *samâ'* de la foi, coranique, prophétique, religieux, Légal », qui n'a rien de commun avec le type d'oratorio dansant, équivoque et enivrant, inventé par des soufis moins musulmans que libres penseurs.

Certes, la problématique du *samâ'* n'est pas le prolongement direct des thèmes auxquels les derniers *Textes spirituels* ont été consacrés. Si nous nous permettons de l'aborder à ce stade, c'est afin de présenter la matière d'un ouvrage tout récemment sorti de presse : notre traduction intégrale du *Livre du Samâ' et de la Danse*, compilation de pages d'Ibn Taymiyya sur la question réalisée, moins d'un siècle après sa mort, par un autre docteur hanbalite, le shaykh Muhammad al-Manbijî¹.

Le texte traduit ci-dessous, tiré du grand *Recueil des Fetwas*², aurait pu être intégré dans cette compilation. Sans être développée sous tous ses aspects, la critique taymiyyenne du *samâ'* innové s'y fonde en effet sur la même logique : alors qu'« assumer les vérités de la religion pour ce qui est de savoir, de dire et d'agir, de goûter et d'éprouver, la plupart des gens ne s'en satisfont pas, la preuve réunissant toutes les qualités consiste à s'en tenir au Livre et à la Tradition³. »

Affirmation qui conserve de nos jours toute sa pertinence...

1. *Musique et danse selon Ibn Taymiyya. Le Livre du Samâ' et de la danse (Kitâb al-samâ' wa l-raqs) compilé par le Shaykh Muhammad al-Manbijî*. Traduction de l'arabe, présentation, notes et lexique, « Études musulmanes, XXXIII », 1991, Vrin, Paris. ISBN 2-7116-1089-6. 150 FF. On trouvera dans la bibliographie de ce livre les références complètes des ouvrages auxquels nous renvoyons ci-dessous de manière abrégée.

2. *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM, t. X, p. 76, l. 3 - 81, l. 3.

3. *Livre du Samâ'*, notre trad., p. 81.

Traduction

[L'évolution historique de la pratique du *samâ'*]

[X, 76] D'aucuns, parmi les soufis, en vinrent à chercher à stimuler leur amour de Dieu par l'audition de quelque propos, selon des manières diverses, telles le *taghbîr*⁴ et le *samâ'* de la *mukâ'* et de la *tasdiya*⁵. Ils écoutaient des paroles et des poèmes en lesquels il y avait de quoi stimuler le genre d'amour qui est stimulant en tout cœur, [à savoir] ce qui se trouve là d'amour aussi bon pour celui qui aime les idoles, les croix, ses frères, son pays, les éphèbes et les femmes, que bon pour celui qui aime le Miséricordieux⁶.

Ceux des Shaykhs qui assistèrent à de tels *samâ'* posèrent cependant des conditions à sa pratique — le lieu, la capacité, la compagnie — ; parfois même ils posèrent, comme condition, le shaykh, qui protégerait du démon⁷.

D'autres par contre s'y laissèrent ensuite aller au point d'arriver, en le pratiquant, à diverses espèces d'actes de désobéissance et, même, à diverses espèces de perversité. Bien plus encore, des groupes en arrivèrent à la mécréance pure et simple en le pratiquant, selon qu'ils s'extasiaient sur la base de poèmes d'espèces diverses comportant de la mécréance et de l'hérésie. Comptant parmi les espèces de corruption les plus graves, la chose produisit pour eux les états lui correspondant⁸, de même que leurs actes d'adoration produisent, pour les associateurs et les Gens du Livre pratiquant l'adoration, quelque chose leur correspondant.

4. « Le *taghbîr* consiste à frapper avec des baguettes sur une peau et c'est ce qui donne une cadence à la voix de l'homme dans la mélodie; cela peut donc se rapporter à la voix de l'homme » (*MF*, t. XI, p. 576; voir aussi p. 629). Autre définition : « Frapper avec des baguettes sur les petits ronds en cuivre des tambours de basque (*jalâjil*), etc. » (*ibid.*, p. 532) ; voir *Livre du Samâ'*, notre trad., p. 70.

5. « La *tasdiya*, c'est claquer (*tasfîq*) des mains et la *mukâ'*, c'est comme un sifflement (*safîr*), etc. » (*ibid.*, p. 55). Voir *Coran*, VIII, 35 : « Leur prière auprès de la Maison n'est que sifflements et claquements de mains... ».

6. Sur l'ambiguïté du *samâ'* et la nature équivoque de l'extase qu'il provoque, voir *Livre du Samâ'*, notre trad., p. 97-98.

7. Voir *ibid.*, p. 96.

8. Il s'agit d'états de transe et d'ivresse démoniaques pouvant conduire jusqu'au meurtre ; voir *ibid.*, p. 128-129.

[La voie de l'amour en Islam : l'obéissance stricte aux Messagers]

Ce que savent ceux des shaykhs qui réalisent les choses, c'est qu'il en va ainsi qu'al-Junayd l'a dit — que Dieu lui fasse miséricorde ! — : « Celui qui se fait un devoir du *samâ'* se laisse séduire par lui tandis que celui que le *samâ'* prend fortuitement y trouve de la tranquillité⁹. » C'est-à-dire que se réunir pour un tel *samâ'*, récemment inventé, n'a été ni prescrit par la Loi, ni ordonné, de même qu'adopter une telle pratique comme religion et comme moyen de se rapprocher de Dieu.

Les moyens de se rapprocher de Dieu et les actes d'adoration, on ne les tirera en effet que des Messagers — sur eux les prières de Dieu et Son salut de paix ! De même donc qu'il n'est d'autre interdit que ce que Dieu a interdit, ni d'autre religion que ce que Dieu a prescrit. « Ou bien [77] ont-ils », a dit le Dieu Très-Haut, « des associés qui leur auraient prescrit, comme religion, des choses que Dieu n'aurait pas autorisées¹⁰ ? »

Voilà pourquoi le Très-Haut a dit : « Dis : « Si vous aimez Dieu, suivez-moi ; Dieu vous aimera et vous pardonnera vos péchés¹¹. » Il a fait que, pour les serviteurs, aimer Dieu implique nécessairement de suivre Son Messager et Il a fait que, de leur part, suivre Son messager implique nécessairement, pour Dieu, de les aimer.

« Tenez-vous en au Chemin et à la Route (*sunna*) ! » a dit Ubayy Ibn Ka'b¹² — Dieu soit satisfait de lui ! « Il n'est en effet pas de serviteur qui, sur le Chemin et la Route, se rappelle Dieu et dont la peau frissonne¹³, par peur de Dieu, sans que ses fautes tombent de lui comme les feuilles sèches tombent de l'arbre. Il n'est pas de serviteur qui, sur le Chemin et la Route, se rappelle Dieu, isolé, les yeux débordant¹⁴, par crainte de Dieu, sans que le

Feu ne le touche jamais. Assurément, aller avec modération (*iqtisâd*) sur un chemin, sur une route, est meilleur que faire effort (*ijtihâd*) à contre-chemin et contre-route. Faites donc attention que vos actions soient modération et effort sur la Voie (*minhâj*) des Prophètes et leur Route ! »

Ceci est développé ailleurs.

[Contre le *samâ'* innové : la Loi, les trois premières générations, les imâms]

Si ceci¹⁵ était de ce qui est ordonné, est aimable, et grâce à quoi les cœurs sont rendus bons, pour l'Adoré, pour l'Aimé, ce serait de ce qui est prouvé par les preuves de la Loi.

On le sait d'autre part, durant les trois générations privilégiées dont le Prophète a dit — que Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! — : « La meilleure des générations est la mienne, celle en laquelle j'ai été suscité¹⁶. Puis ce sont ceux qui viennent après eux, puis ceux qui viennent après eux¹⁷ », ni au Hedjaz, ni en Syrie, ni au Yémen, ni en Iraq, ni en Égypte, ni dans le Khorassan, parmi les Gens du Bien et de la Religion, il n'en est qui se soient réunis pour ce *samâ'* innové en vue de rendre les cœurs bons.

Voilà pourquoi les imâms, tels l'imâm Ahmad¹⁸ et d'autres, l'ont réprouvé.

Al-Shâfi'î l'a même compté parmi les inventions des libres penseurs (*zindîq*) lorsqu'il a dit : « Je me suis opposé à Bagdad à une chose que les libres penseurs ont inventée, qu'ils nomment *battre la candise* (*taghbîr*) et par laquelle ils écartent les gens du Coran¹⁹. »

9. Sur la signification de cette sentence, voir *Livre du Samâ'*, notre trad., p. 96-97.

10. *Coran*, XLII, 21.

11. *Coran*, III, 31.

12. Ubayy b. Ka'b b. Qays al-Ansârî al-Khazrajî, Abû l-Mundhir (*ob.* 19/640 ou plus tard). Sur ce Compagnon, « maître des récitateurs du Coran » (IBN HANBAL, *Musnad*, t. I, p. 375), voir IBN AL-ATHËR, *Usd al-Ghâba*, t. I, p. 49-51.

13. Voir *Coran*, XXXIX, 23 : « Les peaux de ceux qui craignent leur Seigneur en frissonnent ».

14. Voir *Coran*, V, 83 : « Et quand ils entendent ce qui a été descendu vers le Messager, tu vois leurs yeux déborder de

larmes... ».

15. C'est-à-dire pratiquer le genre de *samâ'* innové décrit *supra*.

16. Sur cette traduction de *ba'atha*, voir *Textes spirituels II*, p. 10.

17. Sur cette tradition, voir MUSLIM, *Sahîh*, *Fadâ'il al-sahâba*, bâb 52 (t. VII, p. 184-185); pour les autres références, voir A. J. WENSINCK, *Concordance*, t. V, p. 372. La troisième génération, celle des « Suivants des Suivants », s'est éteinte à la fin de la dynastie umayyade et au début de la dynastie 'abbâside, c'est-à-dire vers 132/750 (*MF*, t. X, p. 357).

18. Sur la position d'Ahmad b. Hanbal vis-à-vis du *samâ'*, voir *Livre du Samâ'*, notre trad., p. 71.

19. Sur cette sentence, voir *ibid.*, p. 70.

[Entendre n'est pas écouter. Importance de l'intention (niyya)]

À l'écoute (*istimâ'*) qui n'est point un objectif pour l'homme, ni prohibition ni blâme ne s'appliquent, les imâms s'accordent à le dire. Voilà pourquoi le blâme et l'éloge s'appliquent seulement à l'écoute, pas à l'audition. Celui qui écoute le Coran en est récompensé, tandis que celui qui l'entend sans que cela soit pour lui un objectif, sans le vouloir, n'en est pas récompensé. « Les actes valent en effet par les intentions²⁰. » De même, si quelqu'un entend, sans que ce soit pour lui un objectif, de ces choses divertissantes qu'il est prohibé d'écouter, ce n'est pas nocif pour lui. Si quelqu'un entend un vers correspondant en lui à un certain état et qui stimule ce que, de lui, il y a de calme et de louable, qui houspille ce qu'il y a de lui qui reste en place et est aimable, ou qui en est une représentation imagée et s'en rapproche, ce n'est pas de ce qui lui est prohibé. Le louable, l'excellent, c'est le mouvement de son cœur — que Dieu et Son Messenger aiment — vers Son amour, lequel inclut de faire ce que Dieu aime et d'abandonner ce que Dieu réprouve.

Il en va comme pour ce jeune homme qui fut emporté par un vers²¹, ayant entendu quelque'un dire :

*Chaque jour tu es changeant,
Il serait plus beau, dans ton cas, d'agir
autrement*²².

Il en avait tiré une allusion (*ishâra*) correspondant à son état. Les allusions relèvent en effet du domaine de la comparaison (*qiyâs*), de la considération d'une chose à titre d'exemple (*i'tibâr*) et de l'usage des paraboles²³.

20. Sur cette tradition, voir AL-BUKHÂRÎ, *Sahîh, Bad' al-wahy, bâb 1* (t. I, p. 6); pour les autres références, voir A. J. WENSINCK, *Concordance*, t. VII, p. 55.

21. Litt. : « ... qui traversa un vers de part en part. »

22. L'histoire du « jeune homme à la cruche et au froc rapiécé » qui mourut à l'audition de ce distique est racontée en détail dans la plupart des traités de soufisme ; voir par exemple HUIJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 461; AL-QUSHAYRÎ, *Al-Risâla*, éd. de 1367/1957, p. 156 ; AL-GHAZÂLÎ, *Ihyâ'*, livre XVIII, trad. D. B. MACDONALD, *Emotional Religion in Islâm as affected by Music and Singing*, in *JRAS*, 1901, p. 708.

23. Sur ces divers modes de connaissance, voir le passage de MF traduit dans notre *Aspects de la vision en Islam. Vision et perception selon Ibn Taymiyya*, in *Voir*, n° 2, p. 24-31, avril 1991, Centre de recherche sur les aspects culturels de la vision,

[Le samâ' des croyants selon le Coran. Blâme de ceux qui s'en détournent]

La question du *samâ'* est importante et vaste; nous en avons parlé ailleurs. Ce qui est visé ici, c'est que les objectifs recherchés par ceux que la volonté anime (*murîd*)²⁴ sont atteints par le *samâ'* de la foi, coranique, prophétique, religieux, Légal, qui est le *samâ'* des Prophètes, le *samâ'* de ceux qui savent, le *samâ'* de ceux qui connaissent, le *samâ'* des croyants. « Voilà », a dit le Dieu Très-Haut, « ceux que Dieu a comblés de Ses grâces, [79] parmi les Prophètes de la descendance d'Adam, parmi ceux que Nous avons portés avec Noé, parmi la descendance d'Abraham et d'Israël, parmi ceux que Nous avons guidés et que Nous avons élus. Quand les Versets de Celui qui fait miséricorde leur étaient psalmodiés, ils tombaient prosternés, en pleurs²⁵. » Le Très-Haut a aussi dit : « Ceux à qui la Science a été donnée auparavant, lorsque [le Coran] leur est psalmodié, tombent prosternés le menton contre terre. Ils disent : « Gloire à notre Seigneur ! La promesse de notre Seigneur s'est accomplie ! » Ils tombent le menton contre terre, en pleurs; et cela accroît leur humilité²⁶. » — « Lorsqu'ils entendent ce qu'on a fait descendre vers le Messenger, tu vois leurs yeux déborder de larmes, vu ce qu'ils connaissent du Réel²⁷. » — « Les croyants sont seulement ceux dont les cœurs frémissent au Rappel de Dieu, dont Ses versets, lorsqu'on les leur psalmodie, augmentent la foi, et qui se confient en leur Seigneur²⁸. » — « Dieu a fait descendre le plus beau des récits : un Livre dont les parties se ressemblent et se répètent. Les peaux de ceux qui craignent leur Seigneur en frissonnent, puis leurs peaux et leurs cœurs s'adoucissent au Rappel de Dieu²⁹. »

De même qu'Il a fait l'éloge de ceux qui se tournent vers ce *samâ'*, Dieu a blâmé ceux qui s'en

Ligue Braille, Bruxelles, p. 30.

24. C'est-à-dire les soufis, qui « ont construit leur doctrine sur la volonté » ; voir *Livre du Samâ'*, notre trad., p. 81.

25. *Coran*, XIX, 58. Ibn Taymiyya ne cite que le début et la fin du verset.

26. *Coran*, XVII, 107-109. Ibn Taymiyya ne cite que le début et la fin de ce passage du Coran.

27. *Coran*, V, 83.

28. *Coran*, VIII, 2.

29. *Coran*, XXXIX, 23. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin de ce verset mais écrit seulement « etc. » (*al-âya*).

détournent, par exemple en disant : « Un tel parmi les gens, dénué de science, se paie des propos divertissants afin d'égarer du Chemin de Dieu et de tourner les choses en dérision. — Ceux-là subiront un tourment avilissant ! Quand nos Versets lui sont psalmodiés, il tourne le dos, orgueilleux, comme s'il ne les avait pas entendus, comme s'il avait un poids dans les oreilles. Annonce-lui un tourment douloureux³⁰ ». Le Très-Haut a également dit : « Ceux qui, lorsqu'on leur rappelle les versets de leur Seigneur, ne se jettent pas à terre en sourds et en aveugles³¹. » Et encore : « Qu'ont-ils à se détourner du Rappel, comme des onagres épouvantés fuyant devant une lionne³² ? »

Le Très-Haut a aussi dit : « Les pires bêtes, auprès de Dieu, sont assurément les sourds, les muets, qui ne raisonnent pas. Si Dieu avait reconnu en eux quelque bien, Il aurait fait qu'ils entendent. Mais même s'Il avait fait qu'ils entendent, ils tourneraient encore le dos, en se détournant³³. » — « Ceux qui mécroient disent : « N'écoutez pas ce Coran, moquez-vous en ! Peut-être l'emporterez-vous³⁴ ! » — « Qu'ont-ils à [80] se détourner du Rappel, comme des onagres épouvantés fuyant devant une lionne³⁵ ? »

De pareils versets sont nombreux dans le Coran.

[Le *samâ'* des croyants, les grands shaykhs, les Compagnons et le Prophète]

Voilà quel était le *samâ'* des Anciens de la communauté, des plus grands de ses shaykhs et de ses imâms, tels les Compagnons, les Suivants et les shaykhs qui vinrent après eux, comme Ibrâhîm Ibn Adham³⁶, al-Fudayl Ibn 'Iyâd, Abû Sulaymân al-Dârânî, Ma'rûf al-Karkhî, Yûsuf Ibn Asbât³⁷,

Hudhayfat al-Mar'ashî³⁸, et leurs semblables.

'Umar Ibn al-Khattâb — Dieu soit satisfait de lui ! — disait à Abû Mûsâ l-Ash'arî³⁹ : « Ô Abû Mûsâ, rappelle-nous notre Seigneur ! » Il récitait alors le Coran et eux d'entendre et de pleurer.

Quand les Compagnons de Muhammad — que Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! — se rassemblaient, ils ordonnaient à l'un d'entre eux de réciter le Coran tandis que le reste écoutait.

Il est également établi, dans le *Sahîh*, que le Prophète — que Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! — passa près d'Abû Mûsâ l-Ash'arî alors qu'il récitait le Coran, se mit à écouter sa récitation et dit : « Assurément, à cet homme a été donnée une des flûtes de la famille de David⁴⁰. »

Le Prophète dit aussi : « Je suis passé près de toi hier, alors que tu récitais le Coran, et je me suis mis à écouter ta récitation. Et son interlocuteur⁴¹ de répondre : « Si j'avais su que tu écoutais, j'aurais rendu, pour toi, ma voix encore plus jolie. » C'est-à-dire : *je l'aurais, pour toi, embellie*.

Il a également dit — que Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « Ornez le Coran de vos voix⁴² ! »

« Dieu », a-t-il dit, « prête plus l'oreille à un homme à la voix belle en train de réciter le Coran que le maître d'une esclave-chanteuse à sa chanteuse⁴³. » *Prêter l'oreille*, c'est-à-dire *écouter*, de même qu'Il a dit : « ... qu'il prêtera l'oreille à son Seigneur, et fera ce qu'il doit faire⁴⁴ », c'est-à-dire : *qu'il écoutera*.

Il a également dit — que Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « À rien Dieu n'a prêté l'oreille

30. *Coran*, XXXI, 6-7. Ibn Taymiyya ne cite que le début et la fin de ce passage du Coran.

31. *Coran*, XXV, 73.

32. *Coran*, LXXIV, 49-51.

33. *Coran*, VIII, 22-23. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin de ce verset mais écrit seulement « etc. » (*al-âya*).

34. *Coran*, XLI, 26.

35. *Coran*, LXXIV, 49-51.

36. Ibrâhîm b. Adham b. Mansûr (Abû Ishâq) al-'Ijlî, célèbre soufi du Khorassan (*ob.* 161/777-8); voir KALÂBÂDHÎ, *Traité de soufisme*, trad. DELADRIÈRE, p. 202, n° 6 ; HUIWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 133-135.

37. Yûsuf b. Asbât b. Wâsil al-Shaybânî, soufi mort vers 196/811-812 ; voir KALÂBÂDHÎ, *Traité de soufisme*, trad. DELADRIÈRE, p. 204, n° 20.

38. Soufi mort en 207/822-823 ; voir *ibid.*, p. 204, n° 18.

39. Abû Mûsâ b. Qays al-Ash'arî, Compagnon du Prophète très apprécié pour la façon dont il récitait le Coran et chef militaire (*ob.* 42/662 ?); voir L. VECCIA VAGLIERI, art. *al-Ash'arî*, *A.M.*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 716-717.

40. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *Sahîh*, *Fadâ'il al-Qur'ân*, *bâb* 31 (t. VI, p. 195) et IBN HANBAL, *Musnad*, t. II, p. 369. Pour les autres références, voir A. J. WENSINCK, *Concordance*, t. II, p. 343.

41. Selon AL-QUSHAYRÎ (*Risâla*, p. 153), il s'agit de Mu'âdh, Compagnon du Prophète.

42. Voir AL-BUKHÂRÎ, *Sahîh*, *Tawhîd*, *bâb* 52 (t. IX, p. 158). Pour les autres références, voir A. J. WENSINCK, *Concordance*, t. II, p. 376.

43. Voir notamment IBN HANBAL, *Musnad*, t. VI, p. 19-20. Pour les autres références, voir A. J. WENSINCK, *Concordance*, t. V, p. 506.

44. *Coran*, LXXXIV, 2.

comme Il l'a prêtée à un Prophète à la voix belle en train de psalmodier le Coran de vive voix⁴⁵. »

Et aussi : « Celui qui ne psalmodie pas le Coran n'est pas des nôtres⁴⁶. »

[Les effets du *samâ'* des croyants]

[81] En fait d'extases sublimes, de généreuses gustations et d'accroissement des connaissances et des états corporels, ce *samâ'* comporte des choses pour lesquelles aucun discours n'est assez ample et qu'aucun livre ne contiendrait ; de même que dans la méditation du Coran⁴⁷ et sa compréhension il y a, comme accroissement de science et de foi, quelque chose dont aucun exposé ne ferait le tour.

Quelques pensées d'Ibn Taymiyya

L'expérience (*wujûd*) de la douceur de la foi dans le cœur ne provient pas d'un amour de la compensation, non encore advenue. Au contraire, celui qui n'agit qu'en vue de gages n'expérimente comme état, en son action, que la fatigue, la peine, et quelque chose qui l'endolorit. Si l'amour de Dieu et de Son Envoyé ne signifiaient rien d'autre que l'amour de la rétribution à laquelle le serviteur parviendra, il n'y aurait pas ici la douceur de la foi dont le serviteur fait l'expérience en son cœur, alors qu'il se trouve dans la demeure de l'obligation (*taklîf*) et de l'épreuve (*imtihân*).

(*Minhâj al-Sunna*, t. III, p. 101)

Chaque fois que, dans le cœur, il y a de l'amour pour autre chose que Dieu, il y a en lui, proportionnellement, servitude vis-à-vis d'autre chose que Dieu. Chaque fois que, en lui, il y a servitude vis-à-vis d'autre chose que Dieu, il y a en lui, proportionnellement, de l'amour pour autre chose que Dieu. Or tout amour qui n'est pas « pour Dieu » (*li-Llâh*) est vain, et toute action par laquelle n'est pas voulue la Face de Dieu est vaine. Le monde d'ici-bas est maudit, et maudit est ce qui s'y trouve, à l'exception de ce qui est « pour Dieu ». Or n'est « pour Dieu » que ce que Dieu et Son Messager aiment, à

45. Voir particulièrement AL-BUKHÂRÎ, *Sahîh, Tawhîd, bâb* 52 (t. IX, p. 158) et IBN HANBAL, *Musnad*, t. II, p. 450. Pour les autres références, voir A. J. WENSINCK, *Concordance*, t. V, p. 16.

46. Voir AL-BUKHÂRÎ, *Sahîh, Tawhîd, bâb* 44 (t. IX, p. 154). Pour les autres références, voir A. J. WENSINCK, *Concordance*, t. V, p. 16.

47. Voir *Coran*, IV, 82 : « Ne méditent-ils donc pas le Coran ? ».

savoir ce qui est prescrit par la Loi (*mashrû'*). Toute action par laquelle est voulue une autre chose que Dieu n'est pas « pour Dieu ». Toute action qui ne correspond pas à la Loi de Dieu n'est pas non plus « pour Dieu ». N'est « pour Dieu », au contraire, que ce qui réunit ces deux qualités : être « pour Dieu » et correspondre à l'amour de Dieu et de Son Messager. Il s'agit de ce qui est obligatoire (*wâjib*) et de ce qui est aimable (*mustahabb*). Ainsi dit-Il : « Quiconque espère la rencontre de son Seigneur, qu'il agisse vertueusement et n'associe rien à l'adoration de son Seigneur⁴⁸ ! » Il y a donc nécessité, immanquablement, de l'agir vertueux — à savoir ce qui est obligatoire et ce qui est aimable —, et il faut immanquablement que [cet agir] se fasse totalement pour la Face du Dieu Très-Haut.

(*MF*, t. X, p. 213)

« Il est avec vous où que vous soyez. Et Dieu voit ce que vous faites⁴⁹. » Le sens de Ses paroles « Il est avec vous » n'est pas qu'Il serait mélangé à la création. Ceci, en effet, la langue ne l'implique pas nécessairement, et cela va à l'encontre de ce sur quoi il y a consensus des Anciens de la communauté, à l'encontre aussi de la nature donnée (*mâ fatara 'alay-hi*) par Dieu à la création.

La lune, par contre, est l'un des signes de Dieu, d'entre les plus petites de Ses créatures : posée dans le ciel, elle est avec le voyageur où qu'il soit, et avec celui qui ne voyage pas.

(*MF*, t. III, p. 177-178)

« Il m'incombe d'obéir à Dieu et à Son Messager, et d'obéir aux détenteurs de l'autorité quand ils m'ordonnent d'obéir à Dieu. Si par contre ils m'ordonnent de désobéir à Dieu, il n'y a pas à obéir à une créature en désobéissant au Créateur. Le Livre et la Tradition le prouvent, et les imâms de la communauté se sont accordés à le dire. « Ô vous qui croyez, » a dit le Très-Haut, « obéissez à Dieu, obéissez au Messager et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité. Si vous controveusez sur quelque chose, déférez-la à Dieu et au Messager, si vous croyez en Dieu et au Jour dernier. Ce sera le mieux et l'arrangement le meilleur⁵⁰. »

(*MF*, t. III, p. 249)

« Il n'y a point d'imâm dont des groupes ne se réclament et qui, de ceux-ci, ne soit innocent. »

(*MF*, t. III, p. 185)

48. *Coran*, XVIII, 110.

49. *Coran*, LVII, 4.

50. *Coran*, IV, 59.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

VI. La foi et l'amour : du *tawhîd* théorique à sa mise en œuvre effective

Ce nouvel extrait du *Recueil des fetwas* est à situer dans le prolongement des pages des *Textes spirituels* précédents – les n^{os} III et IV surtout – relatives au *tawhîd*. La pensée taymiyyenne s'y développe selon deux axes principaux, pleine d'enseignements pour notre temps : les insuffisances d'un *tawhîd* limité à la seigneurialité de Dieu et la double dimension de ce « début et fin » (أΩ) de la religion qui, tel la foi, est *dire* et *agir*, impliquant le cœur, la langue et les membres.

Tout d'abord donc, à quoi sert-il de ne reconnaître qu'un seul Créateur et Seigneur si, avec Lui, en deçà de Lui, on adopte, aime, adore et divinise d'autres choses ? Quid cependant, alors, de l'amour des Messagers ou de la nécessité de leur obéir ainsi qu'aux autorités ? Selon Ibn Taymiyya, ces questions trouvent une réponse pourvu qu'on distingue entre aimer *pour* Dieu et aimer *avec* Dieu ; pourvu aussi qu'on se souvienne qu'obéir au Prophète est obéir à Dieu tandis que, dans le cas de toute autre autorité, quelle qu'elle soit, il est impératif de s'assurer que l'ordre donné ne va pas à l'encontre de la Loi divine. D'une manière plus générale, il serait donc simpliste de voir dans le *tawhîd* une négation du monde et de l'homme. Il ne saurait cependant point être question non plus, selon notre auteur, d'aborder ces derniers comme les chrétiens traitent leurs autorités ou le Messie. Bref, par l'amour *pour* Dieu, par la Loi, le véritable *tawhîd* est *via media* entre le nihilisme d'une théologie excluant le créé et toute forme de nazaréisme.

Qu'est-ce que la foi ? Selon notre Docteur, quand il est question de la foi de manière absolue, c'est-à-dire sans que référence soit aussi faite, explicitement, à la soumission (*islâm*), à l'agir, au bien-faire (*ihsân*), etc., ces derniers y sont de soi compris. La foi est en effet *dire* et *agir* : *croire* est beaucoup plus que *savoir* ou *reconnaître pour vrai*. Savoir, par exemple, que Muhammad est le Messager de Dieu mais n'en point tirer les conséquences et se montrer trop orgueilleux pour suivre sa Voie, ce n'est pas encore être croyant. Pour qu'il y ait *foi*, il faut non seulement que le cœur connaisse la réalité mais qu'il agisse conformément aux exigences de cette connaissance. Et cette action devra immanquablement se manifester dans le champ de l'extériorité.

Il en va du *tawhîd* comme de la foi : il implique un véritable agir du cœur et des membres. En plus

d'un *tawhîd* du *dire* et du *savoir*, il faut donc, dans l'amour, un *tawhîd* de l'*agir* et de la *volonté*. « Consacrer la religion à Dieu », comme l'enseignent les deux sourates de l'*ikhhlâs*, c'est non seulement affirmer « Il est Dieu, Un... » mais, aussi, dans les faits, ne pas adorer ce que les mécréants adorent.

Traduction ¹

[Les exigences d'une proclamation véritable de l'unicité divine]

[X, 264] Le début de la religion et sa fin, son apparence et son intérieur, c'est la proclamation de l'unicité (*tawhîd*). « Consacrer la religion tout entière à Dieu² », c'est donner réalité au fait de dire « Pas de dieu sinon Dieu ».

Même si les Musulmans ont en commun de confesser ces [choses], ils se distinguent les uns des autres pour ce qui est de leur donner réalité, d'une manière que nous ne sommes pas en mesure de fixer avec précision. Ainsi beaucoup d'entre eux ont-ils pour opinion que la proclamation de l'unicité qui leur est imposée consiste à confesser et à tenir pour vrai (*tasdîq*) que Dieu est le Créateur de toute chose et en est le Seigneur. Ils ne distinguent pas entre confesser l'unicité de la seigneurialité (*tawhîd al-rubûbiyya*) – chose que les associateurs d'entre les Arabes confessaient – et l'unicité de la divinité (*tawhîd al-ilâhiyya*), vers laquelle le Messager de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – les a invités. Et ils n'allient pas la proclamation verbale de l'unicité et sa proclamation pratique.

Les associateurs ne disaient pas que le monde a été créé par deux [êtres] ni que, avec Dieu, il y a un seigneur qui, en deçà de Lui, serait seul à créer quelque chose. Il en allait au contraire d'eux ainsi que Dieu l'a dit, à leur propos : « Certes, si tu leur demandes : « Qui a créé les cieux et la terre ? », ils diront très certainement : « Dieu³ ! » Le Très-Haut a également dit : « La plupart d'entre eux ne croient pas en Dieu sans être des associateurs⁴ ». Et aussi : « Dis : « À qui la terre appartient-elle, et ceux qui

1. *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM, t. X, p. 264-274.

2. Cf. par exemple *Coran*, XXXIX, 2 : « Adore Dieu en Lui consacrant la religion ! »

3. *Coran*, XXXI, 25.

4. *Coran*, XII, 106.

s'y trouvent, si vous savez ? » Ils diront : « À Dieu ! » Dis : « Ne vous rappellerez-vous donc pas ? » Dis : « Qui est le Seigneur des sept cieux ? Le Seigneur du Trône immense ? » Ils diront : « C'est Dieu ! » Dis : « Ne [Le] craignez-vous donc pas ? » Dis : « Qui a en main la royauté sur toute chose ? Qui donne asile et contre qui il n'est pas donné asile, si vous savez ? » Ils diront : « Dieu ! » Dis : « Comment donc se fait-il que vous soyez ensorcelés⁵ ? » Tout en confessant que Dieu est l'unique créateur, ils instituaient, avec Lui, [265] d'autres dieux dont ils faisaient des intercesseurs, pour eux, auprès de Lui. Ils disaient : « Nous ne les adorons que pour qu'ils nous rapprochent davantage de Dieu⁶ ! » et ils les aimaient comme on aime Dieu.

L'association (*ishrâk*) relative à l'amour, à l'adoration, à l'invocation et à l'interrogation est autre que l'association relative à la croyance et à la confession, ainsi que le Dieu Très-Haut le dit : « Il est des gens qui adoptent, en deçà de Dieu, des « pareils » de Celui-ci et les aiment comme on aime Dieu. Ceux qui croient ont cependant un amour plus intense de Dieu⁷. » Quiconque aime une créature comme il aime le Créateur donne un associé à Celui-ci. Il adopte en effet, en deçà de Dieu, des « pareils » de Celui-ci et les aime comme il aime Dieu, quand bien même il confesse que Dieu est son Créateur.

[L'amour pour Dieu, ou les conditions et limites de l'obéissance]

Voilà pourquoi Dieu et Son Messager ont fait une différence entre celui qui aime une créature *pour* Dieu et celui qui aime une créature *avec* Dieu.

Le premier, Dieu est son bien-aimé, Celui qu'il adore. Il est le terme auquel son amour et son adoration aboutissent. Il n'aime, avec Lui, nul autre que Lui. Sachant néanmoins que Dieu aime Ses Prophètes et Ses serviteurs vertueux, il les aime du fait de Lui. De même, sachant que Dieu aime que soit fait ce qui est ordonné et abandonné ce qui est défendu, il aime cela. Son amour de ce qu'il aime suit donc [son] amour de Dieu, en est un dérivé, rentre sous lui.

À l'opposé de celui qui aime *avec* Dieu et fait de l'objet de son amour un « pareil » de Dieu, en qui il espère et dont il a peur, ou auquel il obéit sans savoir que l'obéissance qui devrait être la sienne, c'est obéir à Dieu. Il l'adopte aussi comme intercesseur pour lui, sans savoir si Dieu l'a autorisé à

intercéder à son propos. Le Très-Haut a dit : « Ils adorent, en deçà de Dieu, quelque chose qui ne leur nuit pas ni ne leur est utile. « Ce sont, disent-ils, nos intercesseurs auprès de Dieu⁸ ! » [266] Le Très-Haut a aussi dit : « Ils ont adopté leurs docteurs et leurs moines comme seigneurs en deçà de Dieu, ainsi que le Messie, fils de Marie. Il ne leur avait pourtant été ordonné que d'adorer un Dieu unique. Point de dieu sinon Lui ! Glorifié est-Il, au-dessus de ce qu'ils Lui associent⁹ ! » – « Ils ne les ont pas adorés » a dit 'Adî b. Hâtîm¹⁰ au Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! Il répondit : « Ils leur ont rendu licite ce qui est interdit, et ils leur ont obéi. Ils leur ont interdit ce qui est licite, et ils leur ont obéi. Telle fut l'adoration qu'ils leur [témoignèrent]. » Le Très-Haut a dit : « Auraient-ils des associés qui leur auraient prescrit, en fait de religion, quelque chose que Dieu ne leur a point autorisé¹¹ ? » Le Très-Haut a également dit : « Le jour où l'injuste se mordra les mains en disant : « Ah ! si je m'étais mis en chemin avec le Messager ! Malheur à moi ! Ah ! si je n'avais pas adopté un tel comme ami ! Il m'a égaré loin du Rappel, après qu'il me soit parvenu. » – Et le Démon fait défection à l'homme...¹² »

Le Messager, lui obéir est nécessaire. Quiconque en effet obéit au Messager, obéit à Dieu. Le licite, c'est ce qu'il a rendu licite, l'interdit ce qu'il a interdit et la religion ce qu'il a prescrit. D'autres que le Messager – les savants ('*ulamâ*'), les shaykhs, les émirs et les rois –, leur obéir est seulement nécessaire lorsque, leur obéir, c'est obéir à Dieu. Dieu et Son Messager ordonnant de leur obéir, leur obéir rentre sous l'obéissance au Messager. « Ô vous qui croyez, » a dit le Très-Haut, « obéissez à Dieu, obéissez au Messager et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité¹³. » Il n'a pas dit : « ... obéissez au Messager et obéissez à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité ». Bien plutôt, il a fait rentrer l'obéissance aux détenteurs de l'autorité sous l'obéissance au Messager, obéir au Messager étant obéir à Dieu. Il a répété le verbe à propos de l'obéissance au Messager et non de l'obéissance aux détenteurs de l'autorité. Quiconque obéit au Messager [267] obéit en effet à Dieu. Il

8. *Coran*, X, 18.

9. *Coran*, IX, 31.

10. 'Adî b. Hâtîm, Abû Tarif, Compagnon du Prophète, puis partisan de 'Alî, d'origine chrétienne (conversion en 9 ou 10/630-1; *ob.* 68/687-8); voir A. SCHAADÉ, art. 'Adî b. Hâtîm, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 200-201.

11. *Coran*, XLII, 21.

12. *Coran*, XXV, 27-29.

13. *Coran*, IV, 59.

5. *Coran*, XXIII, 84-89.

6. *Coran*, XXXIX, 3.

7. *Coran*, II, 165.

n'appartient à personne, lorsque le Messager lui ordonne quelque chose, d'examiner si Dieu le lui ordonne ou non. Il en va différemment avec les détenteurs de l'autorité. Ces derniers peuvent en effet ordonner un acte de désobéissance à Dieu et, en leur obéissant, toute personne n'est donc pas en train d'obéir à Dieu. Ou plutôt même, concernant ce qu'ils ordonnent, il faut inmanquablement savoir si ce n'est pas un acte de désobéissance à Dieu et examiner si Dieu l'a ordonné ou non, de quelques détenteurs de l'autorité qu'il s'agisse, savants ou émirs – relèvent aussi de cela, en effet, l'imitation des savants, l'obéissance aux émirs de palais, etc.

C'est de la sorte que la religion sera tout entière pour Dieu. « Combattez-les, » a dit le Dieu Très-Haut, « jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de trouble, et que la religion soit tout entière pour Dieu¹⁴ ! » – « Ô Messager de Dieu ! L'homme combat par courage, il combat par rage et il combat par ostentation. Qu'est-ce qui donc, de cela, se situe sur le chemin de Dieu ? » Lorsque cela lui a été dit, le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – a dit : « Quiconque combat pour que la parole de Dieu soit la plus haute est sur le chemin de Dieu¹⁵. »

Beaucoup de gens aiment un calife, un savant, un shaykh ou un émir et en font un « pareil » de Dieu, alors même qu'ils disent, peut-être, l'aimer *pour* Dieu. Quiconque rend nécessaire d'obéir à un autre que le Messager, en tout ce qu'il ordonne et prohibe, allât-il à l'encontre de ce que Dieu et Son Messager ordonnent, en fait un « pareil » du Très-Haut. Parfois même ils le traitent comme les Nazaréens ont traité le Messie, ils l'invoquent et l'appellent au secours, ils sont les amis de ses amis et les ennemis de ses ennemis, rendant nécessaire de lui obéir en tout ce qu'il ordonne et prohibe, autorise et interdit ; ils l'installent à la place de Dieu et de Son Messager. Ceci participe de l'associationnisme aux adeptes duquel ce dit du Très-Haut s'applique : « Il est des gens qui adoptent, en deçà de Dieu, des « pareils » de Celui-ci et les aiment comme on aime Dieu. Ceux qui croient ont cependant un amour plus intense de Dieu¹⁶. »

[Le *tawhîd*, comme la foi, est *dire* et *agir*]

[268] La proclamation de l'unicité (*tawhîd*), et l'association (*ishrâk*), se font à travers les *dirés* du cœur et à travers les *actions* du cœur. Voilà pour-

quoi al-Junayd a dit : « Proclamer l'unicité est le *dire* du cœur. Avoir confiance est l'*agir* du cœur¹⁷. » Il a visé par là la proclamation de l'unicité qui consiste à « tenir pour vrai » et, l'ayant jointe à la confiance, il en a fait le fondement de cette dernière. Lorsque cependant les termes « proclamer l'unicité » sont pris isolément, ils englobent le *dire* du cœur et son *agir*, la confiance participant de l'achèvement de la proclamation de l'unicité.

Il en va comme du terme « foi » (*îmân*) : lorsqu'il est pris isolément, il inclut les actions intérieures et apparentes. « La foi, a-t-il été dit¹⁸, est *dire* et *agir* », c'est-à-dire *dire* du cœur et de la langue, et *agir* du cœur et des membres. D'où le dit du Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – dans cette tradition sur laquelle il y a accord : « La foi comporte soixante et quelques ramifications. La plus haute consiste à dire « Pas de dieu sinon Dieu » ; la plus basse consiste à retirer de la route ce qui est nocif. La pudeur est une des ramifications de la foi¹⁹. » D'où aussi le dit du Très-Haut : « Les croyants sont seulement ceux qui croient en Dieu et en Son Messager ; qui, de plus, ne doutent pas et font effort de leurs biens et de leurs personnes sur le chemin de Dieu. Ceux-là sont les véridiques²⁰. » – « Les croyants sont seulement ceux de qui les cœurs s'effarent au Rappel de Dieu, de qui la foi augmente lorsque Ses signes leur²¹ sont psalmodiés et qui font confiance en leur Seigneur, qui célèbrent la prière et dépensent de ce dont Nous les avons pourvus. Ceux-là sont les croyants, réellement²². » – « Les croyants sont seulement ceux qui croient en Dieu et en Son Messager et qui ne partent pas, lorsqu'ils sont avec lui pour une affaire d'intérêt général, avant de lui en avoir demandé l'autorisation²³. »

La foi absolue inclut la soumission (*islâm*). Ainsi est-il rapporté dans les deux *Sahîhs*²⁴ que le

17. JUNAYD, *Enseignement spirituel*, trad. DELADRIÈRE, p. 130 : « La remise confiante est l'acte du cœur, et la confession de l'Unité est la parole du serviteur. Quand le cœur connaît la doctrine de l'Unité et agit selon celle-ci, il est parfait ».

18. Il s'agit de la thèse hanbalite, également attestée chez al-Bukhârî ; voir D. GIMARET, *La doctrine d'al-Ash'arî*, « Patri-moines. Islam », Cerf, Paris, 1990, p. 469-472.

19. Voir notamment MUSLIM, *al-Sahîh, Îmân*, 57 (Constantinople, t. I, p. 46) et IBN HANBAL, *Al-Musnad*, t. II, p. 414. Versions légèrement différentes.

20. *Coran*, XLIX, 15.

21. 'alay-him *Coran* : 'alay-hi F

22. *Coran*, VIII, 2-3.

23. *Coran*, XXIV, 62.

24. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Îmân, bâb* 40 (Boulaq, t. I, p. 20) et MUSLIM, *al-Sahîh, Îmân*, 23 (Constanti-

14. *Coran*, II, 193.

15. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Tawhîd*, 28 (Boulaq, t. IX, p. 136) et MUSLIM, *al-Sahîh, Îmân*, 150 (Constantinople, t. VI, p. 46). Versions légèrement différentes.

16. *Coran*, II, 165.

Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – a dit à la délégation des ‘Abd al-Qays²⁵ : « Je vous ordonne la foi en Dieu. Savez-vous ce qu’est la foi en Dieu ? Témoigner qu’il n’est pas de dieu sinon Dieu et que Muhammad est le Messager de Dieu, [269] célébrer la prière, donner l’aumône et acquitter le quint de ce dont vous vous emparez. » Voilà pourquoi un des Anciens a dit : « Tout croyant est soumis (*muslim*), alors que tout *muslim* n’est pas un croyant. »

Quand, par contre, le terme « foi » est joint à l’agir ou à la soumission (*islâm*), on distinguera entre les deux comme [c’est le cas] dans ce dit du Très-Haut, fréquent dans le Coran : « Ceux qui croient et qui accomplissent les actions vertueuses...²⁶ », et dans celui du Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, dans la tradition authentique, lorsque Gabriel l’interrogea à propos de la soumission (*islâm*), de la foi et du bien-faire. « La soumission (*islâm*), dit-il, c’est que tu témoignes qu’il n’est pas de dieu sinon Dieu et que Muhammad est le Messager de Dieu, que tu célèbres la prière, que tu donnes l’aumône, que tu jeûnes le Ramadan et que tu fasses le pèlerinage de la Maison. » – « Et qu’est-ce que la foi ? » – « Que tu croies en Dieu, en Ses anges, en Ses Livres, en Ses Messagers, en la résurrection après la mort, et que tu croies dans le Décret, qu’il s’agisse de son bien ou de son mal. » – « Et qu’est-ce que le bien-faire ? » – « Que tu adores Dieu comme si tu Le voyais. Si tu ne Le vois pas, Lui te voit²⁷ ! » Dans ce texte-ci, il a fait une différence entre la soumission (*islâm*) et la foi étant donné qu’il avait joint les deux noms. Dans ce texte-là²⁸, il a inclus la soumission (*islâm*) dans la foi étant donné qu’il l’avait évoquée isolément. Ainsi en va-t-il aussi du terme « agir ».

nople, t. I, p. 35). Versions légèrement différentes.

25. Ancienne confédération de tribus arabes d’Arabie orientale; voir W. CASSEL, art. ‘*Abd al-Qays*, in *Enc. de l’Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 74-76.

26. *Coran*, II, 25, 82, 277; III, 57; IV, 57, 122, 173; V, 9, 93, 93; VII, 42; X, 4, 9; XI, 23; XIII, 29; XIV, 23; XVIII, 30, 107; XIX, 96; XXII, 14, 23, 50, 56; XXIV, 55; XXVI, 227; XXIX, 7, 9, 58; XXX, 15, 45; XXXI, 8; XXXII, 19; XXXIV, 4; XXXV, 7; XXXVIII, 24, 28; XL, 58; XLI, 8; XLII, 22, 23, 26; XLV, 21, 30; XLVII, 2, 12; XLVIII, 29; LXV, 11; LXXXIV, 25; LXXXV, 11; XCV, 6; XCVIII, 7; CIII, 3.

27. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Îmân, bâb 37* (Boulaq, t. I, p. 19) et MUSLIM, *al-Sahîh, Îmân, 1* (Constantinople, t. I, p. 29). Versions légèrement différentes.

28. C’est-à-dire le *hadîth* relatif à la délégation des ‘Abd al-Qays.

[Croire une chose est plus que la tenir pour vraie]

La soumission (*islâm*) qui a été évoquée relève de l’agir et l’agir apparent est rendu nécessaire par la foi du cœur, en est l’exigence. Lorsque la foi du cœur se produit, la foi des membres se produit forcément. Dans la foi du cœur, il faut immanquablement qu’il y ait, de la part de ce dernier, reconnaissance de vérité (*tasdîq*) et docilité. Si le cœur de quelqu’un tenait pour vrai que Muhammad est le Messager de Dieu et qu’il le détestât, le jalosât et fût trop orgueilleux pour le suivre, son cœur ne croirait pas. Même si la foi englobe la reconnaissance de vérité, elle n’en est pas un synonyme : [270] de toute personne qui tient une chose pour vraie, on ne dira pas qu’elle croit en elle.

« Je tiens pour vrai qu’un est la moitié de deux, et que le ciel est au dessus de nous et la terre en dessous de nous. » Si [cette personne] disait cela et d’autres choses, similaires, que les gens observent et savent, elle ne dirait pas pour autant croire en (*mu’min bi-*) cela. On n’utilise en effet [ces termes] qu’à propos de quelqu’un qui informe d’une chose, d’une affaire inconnue. Ainsi les frères de Joseph ont-ils dit : « Tu ne nous crois pas (*mu’min li-*)²⁹ ». Ils ont informé [leur père] de quelque chose qui était inconnu de lui, faisant une différence entre « croire quelqu’un » (*man âmana la-hu*) et « croire en » (*âmana bi-hi*). Le premier se dit de celui qui informe, le second se dit de ce dont on est informé. Ainsi les frères de Joseph ont-ils dit : « Tu ne nous crois pas (*mu’min li-*) », et le Très-Haut : « Et pourtant ne crut (*âmana li-*) Moïse qu’une lignée parmi son peuple³⁰. » Le Très-Haut a aussi dit : « Il y a, parmi eux, ceux qui font du tort au Prophète et disent : « Il est tout oreille ! ». Dis : « Une oreille bénéfique pour vous : il croit en (*yu’minu bi-*) Dieu et croit (*yu’minu li-*) les croyants³¹. » Il a fait une différence entre le fait, pour lui, de croire en (*îmân bi-*) Dieu et celui de croire (*îmân li-*) les croyants. Ce qui est voulu dire [ici], c’est en effet : il tient les croyants pour véridiques lorsqu’ils l’informent. Quant à sa foi en Dieu, elle est de cet ordre : Le confesser.

D’où le fait que le Très-Haut ait dit, pour Pharaon et ses notables : « Croirons-nous (*nu’minu li-*) deux humains semblables à nous³² ? » C’est-à-dire : « Les confesserons-nous et les tiendrons-nous pour véridiques ? » D’où aussi le fait qu’Il ait dit : « Convoitez-vous qu’ils vous croient

29. *Coran*, XII, 17.

30. *Coran*, X, 83.

31. *Coran*, IX, 61.

32. *Coran*, XXIII, 47.

(*yu'minû la-kum*) alors qu'une fraction d'entre eux entendaient la parole de Dieu puis la falsifiaient, après l'avoir comprise en raison et alors même qu'ils savaient³³ ? » D'où aussi le dit du Très-Haut : « Loth le crut (*âmana li-*) et dit : « Moi, j'émigrerai vers mon Seigneur³⁴. » De l'autre sens participent ces dits du Très-Haut : « Ils croient en (*yu'minûna bi-*) l'inconnu³⁵. » – « Le Messager a cru en (*âmana bi-*) ce qui a été descendu vers lui, de son Seigneur, et aussi les croyants : tous ont cru en (*âmana bi-*) Dieu, Ses Anges, Ses Livres et Ses Messagers. Nous ne faisons de différence entre aucun de Ses Messagers³⁶. » – « Mais la piété, c'est quiconque [271] croit en (*âmana bi-*) Dieu, le Jour dernier, les Anges, le Livre et les Prophètes³⁷ », c'est-à-dire confesse cela. De semblables affirmations sont fréquentes dans le Coran.

Ce qui est visé ici, c'est que le terme « foi » (*îmân*) s'utilise seulement à propos de certaines informations. Il est tiré de *aman*, « sécurité, assurance, confiance, quiétude³⁸ », de même que « confession » (*iqrâr*) est tiré de *qarr*, « installation, fixation, établissement, permanence, persistance, constance, tranquillité, joie ». Le « croyant » (*mu'min*) est celui qui a une « assurance » (*sâhib aman*), de même que « celui qui confesse » (*muqirr*) est celui qui est « fixé » (*sâhib iqrâr*)³⁹. À ce propos, il faut donc immanquablement que le cœur agisse comme sa reconnaissance de vérité rend nécessaire qu'il le fasse. S'il sait que Muhammad est le Messager de Dieu et qu'il ne joigne pas à cela l'amour du [Prophète] et sa vénération, mais qu'au contraire il le déteste, le jalouse et soit trop orgueilleux pour le suivre, en lui il n'est pas croyant mais, plutôt, mécréant.

De cet ordre est la mécréance d'Iblîs, de Pharaon, des Gens du Livre – qui le connaissent

comme ils connaissent leurs fils⁴⁰ – et d'autres encore. Iblîs n'a pas traité une information de mensonge, ni un informateur de menteur, mais il a été orgueilleux, face à l'ordre de son Seigneur⁴¹. De Pharaon et de son peuple, Dieu a dit : « Ils les rejetèrent alors que leurs âmes avaient à leur sujet une certitude, avec injustice et hauteur⁴². » – « Tu le sais, » lui dit Moïse, « il n'est que le Seigneur des mondes et de la terre qui fasse descendre ces choses, pour faire voir clair⁴³. » Et le Très-Haut de dire : « Ceux à qui nous avons donné le Livre le connaissent comme ils connaissent leurs fils⁴⁴. »

Le simple savoir de la réalité par le cœur n'est pas utile à celui qui le possède s'il ne s'y joint pas un agir du cœur conforme à ce que le savoir de ce dernier rend nécessaire [de faire]. Il s'agit par exemple, pour le cœur, d'aimer [la réalité] et de la suivre. Bien plus, l'homme dont le tourment sera le plus intense le Jour de la résurrection, ce sera le savant à qui Dieu n'aura pas rendu son savoir utile. Le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – [272] disait : « Mon Dieu ! Je me réfugie en Toi contre un savoir inutile, une âme insatiable, une invocation non entendue et un cœur insoumis⁴⁵. »

Les Jahmites⁴⁶ ont cependant eu comme opinion que le simple fait, pour le cœur, de savoir et de tenir pour vrai constitue la foi; et que celui que la Loi indique n'être point croyant, cela indique le manque de savoir de son cœur. Une telle [opinion] relève de l'ignorance la plus grave, au regard de la Loi et de la Raison, et la réalité est qu'elle implique nécessairement de rendre égaux le croyant et le mécréant. C'est pourquoi Wakî' ibn al-Jarrâh⁴⁷,

33. *Coran*, II, 75.

34. *Coran*, XXIX, 26.

35. *Coran*, II, 3.

36. *Coran*, II, 285.

37. *Coran*, II, 177.

38. Nous essayons de rendre par ces divers termes la richesse de sens du mot *aman*. Idem, par la suite, pour *qarr*.

39. Exercice périlleux que notre tentative de traduire ces précisions lexicologiques d'Ibn Taymiyya. Notre seul espoir est d'apporter par là quelque lumière sur la signification, en Islam, de ces vocables *îmân* et *iqrâr* que nous nous résolvons à traduire, faute de correspondants français plus idoines, par « foi / croire » et « confesser ». En tout état de cause, on sent combien « croire » et « confesser » sont pour Ibn Taymiyya des projets humains plus riches que le simple fait de « tenir pour vrai ou véridique », qu'une simple « reconnaissance de vérité » (*tasdiq*).

40. Expression coranique; cf. *infra*.

41. Cf. le refus d'Iblîs de se prosterner devant Adam comme Dieu l'y invitait : *Coran*, II, 34.

42. *Coran*, XXVII, 14.

43. *Coran*, XVII, 102.

44. *Coran*, II, 146.

45. Voir notamment MUSLIM, *al-Sahîh*, *Dhikr*, 73 (Constantinople, t. VIII, p. 82) et IBN HANBAL, *Al-Musnad*, t. II, p. 167. Versions légèrement différentes.

46. Courant théologique rattaché au nom de Jahm b. Safwân, Abû Muhriz (*ob.* 128/746; voir W. MONTGOMERY WATT, art. *Djahm b. Safwân* et *Djahmiyya*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. II, p. 398-399). Réduisant la foi à la seule connaissance, Jahm estimait que ni les œuvres, ni même la confession verbale, n'en faisaient partie; voir A. F. AL-SHAHRASTÂNI, *Livre des religions et des sectes I*. Traduction avec introduction et notes par Daniel GIMARET et Guy MONNOT, « Collection Unesco d'œuvres représentatives. Série arabe », Peeters - Unesco, Louvain - Paris, 1986, p. 296.

47. Wakî' b. al-Jarrâh b. Mulayh (ou Malîh) al-Ru'âsî (*ob.* à Fayd en 197/812-13), un des plus grands traditionnistes de son

Ahmad ibn Hanbal et d'autres imâms les ont par là taxés de mécréance. On le sait en effet, il se peut que l'homme sache la réalité et la déteste pour un autre motif. Et tout [individu] orgueilleux face à la réalité n'est pas sans savoir cette dernière. À ce moment, dans la foi, il faut donc immanquablement reconnaissance du vrai par le cœur et agir de celui-ci. Tel est le sens du dit des Anciens : « La foi est *dire et agir*. »

[La « consécration de la religion à Dieu » : de la confession totale du cœur aux actes apparents]

Ensuite, lorsque le cœur donne réalité à la reconnaissance de vérité et à l'amour total, incluant la volonté, l'existence des actes apparents s'ensuit nécessairement. Lorsque, à la volonté catégorique, le pouvoir total se joint, l'existence de ce qui est voulu s'ensuit en effet nécessairement, à coup sûr. L'existence de l'acte est seulement exclue quand il y a imperfection du pouvoir ou imperfection de la volonté. Si ce n'est pas le cas, il faut nécessairement, avec leur perfection, que l'acte objet du choix existe. Quand donc le cœur confesse, en une confession totale, que Muhammad est le Messager de Dieu et qu'il l'aime d'un amour total, il est impossible, avec cela, qu'il ne profère pas les deux témoignages de foi (*shahâda*), avec le pouvoir qu'il a de le faire. Si cependant il est incapacité par mutisme, etc., ou par peur, etc., il n'a pas le pouvoir de les prononcer.

[273] Alors même qu'Abû Tâlib⁴⁸ savait que Muhammad était le Messager de Dieu et l'aimait, son amour pour lui n'était pas dû à son amour pour Dieu. Il l'aimait plutôt parce que c'était le fils de son frère, il l'aimait parce qu'ils étaient des proches. Et s'il aima qu'il se manifestât, ce fut en raison de ce qui lui arriverait par là comme honneur et hégémonie. Ce qu'il aimait fondamentalement, c'était l'hégémonie. Voilà pourquoi, lorsque [le Messager] lui proposa de porter les deux témoignages alors qu'il se mourait, il pensa que les confesser tous deux serait abandonner sa religion, qu'il aimait. Sa religion était plus aimée de lui que son neveu et il ne les confessa donc pas. Il aurait prononcé les deux témoignages, à coup sûr, s'il l'avait aimé parce qu'il était le Messager de Dieu.

temps et un des principaux maîtres d'Ibn Hanbal; voir F. SEZGIN, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, t. I, p. 96-97.

48. Abû Tâlib, 'Abd Manâf b. 'Abd al-Muttalib, oncle du Prophète et père de 'Alî (*ob. c. 619*). Chef du clan des Hâshim, il protégea Muhammad mais ne se convertit pas. Voir W. MONTGOMERY WATT, art. *Abû Tâlib*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 157.

C'est ainsi qu'Abû Bakr l'aimait, au sujet de qui Dieu a dit : « D'elle ne sera tenu à l'écart que le très pieux, qui donne son bien pour se purifier, chez qui nul bienfait n'est accordé à personne en vue d'une récompense mais seulement par désir de la Face de son Seigneur, le Très-Haut, et qui va être content⁴⁹. ». C'est ainsi aussi que l'ont aimé le reste de ceux qui ont cru en lui, tels 'Umar, 'Uthmân, 'Alî et d'autres encore. L'amour d'[Abû Tâlib] fut donc un amour *avec* Dieu, non un amour *pour* Dieu. Voilà pourquoi Dieu n'accepta pas ce qu'il avait fait pour assister le Messager et le soutenir. Il ne l'avait en effet pas accompli pour Dieu – or Dieu n'accepte comme agir que ce par quoi l'on veut Sa Face –, à l'opposé de celui qui fait ce qu'il fait « par désir de la Face de son Seigneur, le Très-Haut ».

Voilà qui fait réaliser que, dans la foi et la proclamation de l'unicité, il faut immanquablement un agir du cœur, comme l'amour du cœur. Il faut immanquablement consacrer la religion à Dieu, or la religion n'est religion que par un agir. La religion inclut l'obéissance et l'adoration.

Le Dieu Puissant et Majestueux a fait descendre les deux sourates de la consécration (*ikhhlâs*) – « Dis : « Ô les mécréants !...⁵⁰ » et « Dis : « Il est Dieu, Un...⁵¹ » –, l'une concernant la proclamation de l'unicité par le *dire* et le *savoir*, l'autre concernant la proclamation de l'unicité par l'*agir* [274] et la *volonté*.

Concernant la première, Il a dit : « Dis : « Il est Dieu, Un, Dieu de plénitude. Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré. Et il ne Lui est aucun égal. » Il a ordonné au [Prophète] de dire cette proclamation de l'unicité. Concernant la seconde, il a dit : « Dis : « Ô les mécréants ! Je n'adore pas ce que vous adorez et, vous, vous n'êtes pas adoreurs de ce que j'adore. Moi, je ne suis pas adoreur de ce que vous avez adoré et, vous, vous n'êtes pas adoreurs de ce que j'adore. À vous votre religion et à moi ma religion ! » Il lui a ordonné de dire [ces versets] rendant nécessaire de se défaire de l'adoration d'un autre que Dieu et de consacrer [son] adoration à Dieu.

49. *Coran*, XCII, 17-21. Alors que, pour les Shî'ites, ces versets visent 'Alî, les commentateurs sunnites jugent unanimement qu'ils concernent Abû Bakr. Le « bienfait » évoqué est le rachat et l'affranchissement de Bilâl b. Rabâh par Abû Bakr; voir notamment F. D. AL-RÂZÎ, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, t. XXXI, p. 205-206.

50. *Coran*, CIX.

51. *Coran*, CXII.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

VII. La servitude d'adoration, ou la perfection dans la liberté du cœur

À *Kader*

Le triomphe d'une superpuissance, l'exaltation des sens, la surconsommation ... Et si ces « conquêtes » de la fin du XXe siècle n'étaient que leurre et tromperie ? Ainsi que le dit Ibn Taymiyya, « l'homme intelligent examine les réalités, pas les apparences. » Or, pour peu qu'on se fasse iconoclaste comme lui, ce sera en chaque cas l'aliénation, l'asservissement, l'esclavage que l'on découvrira sous les dehors les plus flatteurs. Un émir est en réalité assujéti à ses mamlouks. Le mari amoureux est non point le maître mais le captif de son épouse. L'individu plongé dans ses passions ou attaché au superflu en est l'esclave. Il serait plus juste, même, de parler de phénomènes d'asservissement mutuel. Asservissement des cœurs, plus grave encore que celui des corps, et c'est un expert en la matière, fort d'une expérience de plusieurs années de détention, qui s'exprime de la sorte.

Tout n'est pas encore joué cependant, et il demeure possible de se libérer de ce monde. Non pas, bien sûr, comme d'aucuns pourraient l'imaginer, par un retrait du siècle et un renfermement de l'individu humain sur lui-même, en une hypothétique autosuffisance, fondatrice de quelque liberté infinie. Un tel autisme, une telle ivresse métaphysique ne seraient que de nouvelles formes d'esclavage, l'homme pouvant aussi bien devenir son propre serf que celui d'autre chose ou d'autrui. En Islam, il n'est d'autre liberté absolue que celle du Très-Haut et, explique Ibn Taymiyya, seul devenir un *'abd Allâh*, un serviteur/adorateur de Dieu, rend l'homme libre ici-bas.

« Donner réalité à sa servitude à l'égard de Dieu », c'est-à-dire faire de la *'ubûdiyya* une *'ibâda*, un culte d'adoration, et mettre toute son espérance en Dieu seul, conduit même plus loin qu'à la libération de l'homme : cela permet l'actualisation de sa perfection d'être créé. Il n'est en effet point de créature qui ne soit pas rien qu'un serviteur du Très-Haut, pas même le Messie, et ceux qui se jugent trop grands pour L'adorer sont promis à la Géhenne. L'invitation à servir/adorer Dieu est au cœur de toutes les révélations et inaugure la prédication des Prophètes. Le démon et le mal n'ont pas d'emprise sur les serviteurs/adorateurs de Dieu et les créatures que le Très-Haut élit, dans le Coran, Il les qualifie effectivement de ces noms.

La liberté par la Servitude, l'indépendance par

l'Hétéronomie : telle est, selon notre auteur, l'essence, paradoxale, de l'humanisme de l'Islam, parce que l'homme ne s'affranchit du pouvoir et des choses extérieures, d'autrui et de ses propres passions qu'en se consacrant (*mukhlis*) à l'adoration de Dieu ou, mieux, qu'en étant consacré (*mukhlas*) par Lui à Son service. S'efforçant d' « aimer en Dieu et de haïr en Dieu », ainsi que le dit le Prophète, il goûte alors une saveur incomparable, celle de la douceur de la foi et de l'amour véritables, de « l'accord » avec le Très-Haut et de la prédilection du Messenger. Bref, il mène le *jihâd*.

Traduction ¹

[La perfection dans la servitude]

[X, 176] La perfection, pour le créé, consiste à donner réalité à sa servitude à l'égard de Dieu. Plus le serviteur donne réalité à la servitude, plus grande est sa perfection et plus haut son degré. Quiconque estime que le créé sort de quelque manière de la servitude, ou qu'en sortir est plus parfait, est d'entre les créatures les plus ignorantes et les plus égarées. Le Très-Haut a dit : « Le Miséricordieux, ont-ils dit, a adopté un enfant... » Gloire à Lui ! Il s'agit plutôt de serviteurs honorés, ne prenant point la parole avant Lui et agissant sur Son ordre. [177] Lui sait ce qui est en avant d'eux et ce qui est derrière eux ; ils n'intercèdent qu'en faveur de qui Il agrée et sont, eux, pénétrés de Sa crainte². » Le Très-Haut a aussi dit : « Le Miséricordieux, ont-ils dit, a adopté un enfant... » Vous avancez là une chose odieuse. Les cieux s'en fendraient presque, la terre s'entrouvrirait et les montagnes s'écrouleraient... Prétendre que le Miséricordieux aurait un enfant ! Il ne sied pas au Miséricordieux d'adopter un enfant : tous ceux qui sont dans les cieux et sur la terre..., il n'en est qui ne vienne au Miséricordieux en serviteur ! Il les a dénombrés et en a fait le compte. Tous viennent à Lui, le Jour de la résurrection, individuellement³. »

Le Très-Haut a dit du Messie : « Il n'est qu'un serviteur, que Nous avons comblé de grâces et dont Nous avons fait un exemple pour les Fils

1. Nous regroupons deux extraits du *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM : t. X, p. 176-179 et p. 184-191.

2. *Coran*, XXI, 26-28. Ibn Taymiyya ne cite en fait que le début et la fin de ce passage coranique.

3. *Coran*, XIX, 88-95. Ibn Taymiyya ne cite en fait que le début et la fin de ce passage coranique.

d'Israël⁴.» Le Très-Haut a aussi dit : « À Lui appartiennent ceux qui sont dans les cieux et sur la terre. Ceux qui sont auprès de Lui ne se jugent pas trop grands pour L'adorer⁵ et ils ne s'en lassent pas. Ils Le glorifient nuit et jour, sans tiédir⁶. » – « Le Messie ne méprisera pas d'être un serviteur de Dieu, non plus que les anges rapprochés. Ceux qui méprisent de L'adorer et se jugent trop grands, Il les rassemblera tous vers Lui. Ceux qui auront cru et accompli les bonnes œuvres, Il leur acquittera leur salaire et y ajoutera de Sa faveur. Quant à ceux qui auront eu du mépris et se seront jugés trop grands, Il les tourmentera douloureusement et ils ne se trouveront, en deçà de Dieu, ni ami ni secours⁷. » – « Invoquez-Moi ! » a dit votre Seigneur, « que Je vous exauce. Ceux qui se jugent trop grands pour M'adorer entreront humiliés dans la Géhenne⁸. » – « Parmi Ses signes, il y a la nuit et le jour, le soleil et la lune. Ne vous prosternez ni devant le soleil, ni devant la lune ! Prosternez-vous devant le Dieu qui les créa, si c'est Lui que vous adorez ! S'ils se jugent trop grands..., eh bien, ceux qui sont auprès de ton Seigneur Le glorifient, nuit et jour, et eux ne s'ennuient pas⁹ ! » – « Rappelle-toi ton Seigneur, en toi-même, avec humilité et peur, à mi-voix, le matin et le soir, et ne sois pas d'entre les négligents. Ceux qui sont auprès de ton Seigneur ne se jugent pas trop grands pour L'adorer, Le glorifient et se prosternent devant Lui¹⁰. » De tels [versets], et d'autres, semblables, en lesquels les plus grandes des créatures sont dites adorer, tandis que sont blâmés ceux qui sortent de là, sont nombreux dans le Coran.

[Au centre de la révélation, l'appel à l'adoration]

[Le Très-Haut nous] a aussi informés qu'Il avait envoyé l'ensemble des Messagers avec ce [message]. [178] « Nous n'avons pas envoyé avant toi de Messager, » a dit le Très-Haut, « sans lui révéler : « Pas de Dieu sauf Moi. Adorez-Moi donc¹¹ ! » – « Nous avons suscité dans chaque communauté un Messager : « Adorez Dieu¹² et

écarterez-vous de l'idole (*tâghût*)¹³. » Le Très-Haut a également dit, aux Fils d'Israël : « Ô Mes serviteurs, qui croyez ! Ma terre est vaste... Adorez-Moi donc¹⁴ ! » et « Craignez-Moi¹⁵ ! » Il a aussi dit : « Ô hommes ! Adorez votre Seigneur, Qui vous a créés, ainsi que ceux qui vous ont précédés ! Peut-être craindrez-vous...¹⁶ » – « Et Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils M'adorent¹⁷. » – « Dis : « Il m'a été ordonné d'adorer Dieu, en Lui consacrant la religion, et il m'a été ordonné d'être le premier des Musulmans. » Dis : « J'ai peur, si je désobéis à mon Seigneur, du tourment d'un Jour terrible. » Dis : « Dieu j'adore, Lui consacrant ma religion. Adorez donc qui vous voudrez en deçà de Lui¹⁸ ! »

Chacun des Messagers a inauguré sa prédication (*da'wa*) en invitant à adorer Dieu. Ainsi Noé a-t-il dit, de même que ceux qui sont [venus] après lui – sur eux la paix ! : « Adorez Dieu, sans avoir d'autre Dieu que Lui¹⁹ ! » Et, dans le *Musnad*, il est [rapporté] d'après Ibn 'Umar²⁰ que le Prophète a dit – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! : « J'ai été suscité avec l'épée, par devant l'Heure, afin que Dieu seul soit adoré, sans avoir d'associé. Ma subsistance a été placée sous la protection de ma lance, l'humiliation et la petitesse imposées à quiconque s'oppose à mes ordres²¹. »

[Préservés du mal et élus, les serviteurs de Dieu]

[Le Très-Haut] l'a exposé, Ses serviteurs sont ceux qui sont saufs des mauvaises actions. « Mon Seigneur, parce que²² Tu m'as fourvoyé, » dit le démon, « je m'en vais leur enjoliver [les choses] sur la terre et je les fourvoierai tous²³. » – « Sur Mes serviteurs tu²⁴ n'auras aucune autorité, » dit le Très-Haut, [179] « sauf sur les fourvoyés qui t'auront suivi²⁵. » – « Par Ta Puissance ! je les fourvoierai tous, sauf parmi eux Tes serviteurs consacrés²⁶. » À

4. *Coran*, XLIII, 59.

5. Dans tout ce texte, « adorer » (*'abada*) signifie identiquement « servir », et vice versa.

6. *Coran*, XXI, 19-20.

7. *Coran*, IV, 172-173. Ibn Taymiyya ne cite en fait que le début et la fin de ce passage coranique.

8. *Coran*, XL, 60.

9. *Coran*, XLI, 37-38.

10. *Coran*, VII, 205-206. Ibn Taymiyya ne cite en fait que le début et la fin de ce passage coranique.

11. *Coran*, XXI, 25.

12. Allâh + *Coran* : 'budû F

13. *Coran*, XVI, 36.

14. *Coran*, XXIX, 56.

15. *Coran*, II, 41.

16. *Coran*, II, 21.

17. *Coran*, LI, 56.

18. *Coran*, XXXIX, 11-15.

19. *Coran*, VII, 59.

20. Fils du second calife (m. en 73/693); voir L. VECCIA VAGLIERI, art. 'Abd Allâh b. 'Umar b. al-Khattâb, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 55-56.

21. Litt. : « à mon ordre ». IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. II, p. 50 et 92.

22. rabbi bi-mâ *Coran*, XV, 19 : fa-bi-mâ F (*Coran*, VII, 16)

23. *Coran*, XV, 39.

24. la-ka + *Coran* : laysa F

25. *Coran*, XV, 42.

26. *Coran*, XXXVIII, 82. « Consacré » (*mukhlas*), c'est-à-

propos de Joseph, Il a dit : « Ainsi [fîmes-Nous] pour écarter de lui le mal et l'abomination. Il était l'un de Nos serviteurs consacrés²⁷. » – « Gloire à Dieu, très au dessus de ce qu'ils décrivent ! [... Ils ne sont] que les serviteurs de Dieu, consacrés²⁸. » – « Il n'a point autorité sur ceux qui ont cru et se confient en leur Seigneur. Son autorité s'exerce seulement sur ceux qui le prennent comme allié et qui, de son fait, sont des associateurs²⁹. »

[Le Très-Haut] a qualifié de [« serviteur »] toutes celles de Ses créatures qu'Il a élues. Ainsi a-t-Il dit : « Rappelle-toi Nos serviteurs Abraham, Isaac et Jacob, doués qu'ils étaient de véhémence et de clairvoyance. Nous les avons consacrés à une tâche exclusive : le rappel de la Demeure. Ils sont certes, auprès de Nous, d'entre les élus les meilleurs³⁰. » – « Rappelle-toi Notre serviteur David, doué qu'il était de véhémence : il était prompt au repentir³¹. » Il a dit de Salomon : « Quelle grâce qu'un tel serviteur ! Il était prompt au repentir³². » Et de Job : « Quelle grâce qu'un tel serviteur³³ ! » – « Rappelle-toi Notre serviteur Job quand il appela son Seigneur³⁴. » De³⁵ Noé – sur lui la paix ! – Il a dit : « ... la descendance de ceux que Nous avons transportés avec Noé. C'était un serviteur très reconnaissant³⁶. » Il a aussi dit : « Gloire à Celui qui, de nuit, fit voyager Son serviteur de la Mosquée al-Harâm à la Mosquée al-Aqsâ³⁷. » – « Et quand le serviteur de Dieu se leva pour L'invoquer...³⁸ » – « Si vous avez des doutes sur ce que Nous avons fait descendre sur Notre serviteur...³⁹ » – « Il révéla à Son serviteur ce qu'Il révéla⁴⁰. » – « ... source à laquelle boivent les serviteurs de Dieu⁴¹. » – « Les serviteurs du Miséricordieux sont ceux qui marchent, sur terre, avec réserve⁴². » De tels [versets], il y en a plusieurs, il y en a de nombreux dans le Coran.

dire, selon nous, consacré par Dieu à Son propre service, dont le Très-Haut a fait quelqu'un qui Lui consacre (*mukhlis*) sa religion.

27. *Coran*, XII, 24.

28. *Coran*, XXXVII, 159-160.

29. *Coran*, XVI, 99-100.

30. *Coran*, XXXVIII, 45-47.

31. *Coran*, XXXVIII, 17.

32. *Coran*, XXXVIII, 30.

33. *Coran*, XXXVIII, 44.

34. *Coran*, XXXVIII, 41.

35. 'an + : qâla F

36. *Coran*, XVII, 3.

37. *Coran*, XVII, 1.

38. *Coran*, LXXII, 19.

39. *Coran*, II, 23.

40. *Coran*, LIII, 10.

41. *Coran*, LXXVI, 6.

42. *Coran*, XXV, 63.

[La servitude et l'espérance en Dieu]

[X, 184] Plus forts sont l'espoir que le serviteur a de la faveur de Dieu, de Sa miséricorde, et son espérance⁴³ qu'Il satisfasse son besoin et repousse de lui le dommage, plus fortes sont sa servitude à Son égard et sa liberté vis-à-vis des autres choses. De même que, pour lui, mettre son espoir en [185] la créature implique nécessairement sa servitude à son égard, ainsi, pour lui, être sans espoir vis-à-vis d'elle implique nécessairement que son cœur est suffisamment riche pour s'en passer. Ainsi a-t-on dit : « Passe-toi de qui tu veux, tu seras son pareil ! Accorde ta faveur à qui tu veux, tu seras son émir ! Aie besoin de qui tu veux, tu seras son captif ! » De même, l'espoir que le serviteur met en son Seigneur, son espérance en Lui impliquent nécessairement sa servitude à Son égard ; tandis que le fait, pour son cœur, de se mettre à⁴⁴ demander à autre que Dieu et à espérer en lui implique nécessairement qu'il se départit de la servitude à l'égard de Dieu. Il s'agit surtout de celui qui espère en la créature et n'espère pas en le Créateur, son cœur s'appuyant soit sur sa situation de chef, sur ses soldats, sur ceux qui le suivent et sur ses mamlouks, soit sur ses gens et sur ses amis, soit sur ses biens et sur ses réserves, soit sur ses maîtres et sur ses supérieurs, tels celui qui le possède, son roi, son shaykh, celui qu'il sert et autres [individus] déjà morts ou qui mourront. Or le Très-Haut a dit : « Fie-toi au Vivant qui ne meurt pas, célèbre Sa louange ! Il Lui suffit de Lui-même pour être informé des fautes de Ses serviteurs⁴⁵. »

[Le paradoxe du maître et de l'esclave]

Tout [individu] dont le cœur est attaché aux créatures – pour qu'elles aident à sa victoire, le pourvoient [de quelque chose] ou le guident –, son cœur leur est assujéti et de la servitude à leur égard en vient à s'y trouver, proportionnellement ; même si, apparemment, il est leur émir, celui qui les gouverne et celui qui les régit⁴⁶. L'[homme] intelligent examine en effet les réalités, pas les apparences. Lorsque le cœur de l'homme s'attache à une femme – fût-elle licite pour lui –, il demeure son captif, sur lequel elle règne et qu'elle régit comme

43. rajâ' u-hu : rajâ' i-hi F

44. ilâ : 'an F

45. *Coran*, XXV, 58.

46. Il serait intéressant de situer l'approche taymiyyenne des rapports du maître et de l'esclave dans la longue évolution historique de cette thématique. On se contentera ici de rappeler que Platon (*La République*, IX, 579 d, trad. R. BACCOU, Garnier-Flammarion, Paris, 1966, p. 342) considère déjà qu' « en vérité, et quoi qu'en pensent certaines gens, le véritable tyran est un véritable esclave. »

elle veut⁴⁷. Apparemment il est son maître, puisqu'il est son époux. En réalité cependant il est son captif et son mamlouk, surtout quand elle connaît son besoin d'elle, son amour pour elle, et qu'elle sait qu'il ne se déferait pas d'elle pour une autre. Elle règne alors sur lui comme le maître dominateur et injuste règne sur l'esclave qu'il domine et qui ne peut point [186] lui échapper, ou plus gravement encore.

La captivité du cœur est en effet plus grave que la captivité du corps et l'asservissement du cœur plus grave que l'asservissement du corps. Celui dont le corps est asservi, réduit en esclavage, n'en a cure si son cœur est laissé tranquille, serein ; ou, plutôt même, il lui est possible de trouver quelque stratagème pour s'échapper. Lorsque par contre le cœur – qui est le roi – est esclave d'un autre que Dieu, asservi, subjugué par lui, voilà l'humiliation et la captivité pures, la servitude à l'égard de ce qui asservit le cœur. Or c'est de la servitude du cœur et de sa captivité que la récompense et le châtement sont la conséquence. Qu'un infidèle le rende captif, ou qu'un dépravé le réduise en esclavage, sans [aucun] droit, ne nuit pas au musulman s'il assume ce qu'il peut des devoirs religieux ; et lorsque celui qui est asservi de droit honore les droits⁴⁸ de Dieu et les droits de ses patrons, sa rétribution est double. S'il est contraint de tenir des propos infidèles et qu'il les tienne alors que son cœur a la sérénité de la foi, cela ne lui nuit pas. Par contre, celui dont le cœur est asservi et est devenu esclave d'un autre que Dieu, cela lui nuit, quand bien même il serait, apparemment, le roi des hommes. La liberté est la liberté du cœur, et la servitude la servitude du cœur, de même que la richesse est la richesse de l'âme. Le Prophète a dit – que Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « La richesse ne provient pas de l'abondance de ce que l'on étale. La richesse est seulement la richesse de l'âme⁴⁹. »

[L'amour humain entre l'asservissement et l'ivresse]

Voilà, par ma vie, ce qu'il en est lorsque le cœur de [l'homme] est asservi à un visage⁵⁰ permis.

47. On se souviendra à ce propos qu'Ibn Taymiyya ne se maria jamais, ce qui ne manqua pas de lui être reproché.

48. Littéralement : *le droit*. Idem plus loin.

49. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Riqâq, bâb 15* (Boulaq, t. VIII, p. 95) et MUSLIM, *al-Sahîh, Zakât*, 130 (Constantinople, t. III, p. 100).

50. Par « visage », nous traduisons le mot *sûra*, qui a aussi le sens de « forme » ; cf. la tradition : « Mon Seigneur m'est apparu, cette nuit, sous le plus beau des visages ». Sur l'amour des belles « formes/visages » et sa légitimation chez Avicenne et d'autres philosophes ou soufis, voir notre *Musique et danse*, p. 75-76. Voir aussi H. CORBIN, *En Islam iranien. Aspects spiri-*

Quant à celui dont le cœur est asservi à un visage interdit – femme ou garçon –, c'est alors le tourment en lequel il n'est pas de rémission. Ces gens-là sont de ceux dont le tourment est le plus grave et la récompense la moindre. Quand le cœur de celui qui est amoureux d'un visage reste attaché à lui, lui est asservi, en lui sont réunies [187] des espèces de mal et de corruption que seul le Seigneur des serviteurs dénombre. S'il parvient à ne pas commettre la chose abominable⁵¹, le fait que son cœur demeure attaché à ce [visage] sans commettre cette chose abominable est, pour lui, plus grandement nuisible encore. [Ce l'est plus grandement] que quelqu'un qui commet une faute, puis s'en repent, et du cœur duquel la trace en disparaît. Ces gens ressemblent à ceux qui sont ivres et aux possédés, ainsi que cela a été dit :

Il y a deux ivresses : l'ivresse d'une passion et l'ivresse d'un vin.

Quand donc se dégriserait celui qui, d'une double ivresse, est atteint ?

Il a également été dit :

— *Tu es possédé, m'ont-ils dit, par celui pour qui tu as de la passion.*

— *L'amour, répondis-je, est plus grave que ce qui frappe les possédés.*

L'amour..., on ne s'en dégrise jamais alors que le possédé, à l'instant, est terrassé.

[De l'assouvissement des passions à l'expérience de la consécration à Dieu]

Parmi les raisons les plus graves de ce fléau il y a le fait, pour le cœur, de s'être détourné de Dieu. Lorsque le cœur goûte la saveur de l'adoration de Dieu et de la consécration à Lui, il n'y a pour lui absolument rien de plus doux que cela, ni de plus délicieux, ni de plus excellent. L'homme ne délaisse une chose aimée de lui que pour une autre, plus aimable de lui qu'elle, ou par peur de quelque chose de détestable. L'amour corrompu, le cœur ne s'en écarte que grâce à l'amour vertueux, ou par peur des dommages. [188] Le Très-Haut a dit à propos de Joseph : « Ainsi [fîmes-Nous] pour écarter de lui le mal et l'abomination. Il était l'un de Nos serviteurs consacrés⁵². » Dieu écarte de Son serviteur ce qui est un mal pour lui, en fait d'inclination vers les visages et d'attachement à eux ; Il

tuels et philosophiques, t. III *Les Fidèles d'amour. Shî'isme et soufisme*, « Bibliothèque des idées », NRF Gallimard, Paris, 1972, p. 83-105.

51. Cette expression vise la fornication, l'adultère, l'homosexualité, etc.

52. *Coran*, XII, 24.

écarter de lui l'abomination par sa consécration à Dieu.

Voilà pourquoi, avant qu'il goûte la douceur de la servitude envers Dieu et de la consécration à Lui, son âme le contraint à suivre sa passion. Mais lorsqu'il goûte la saveur de la consécration et qu'elle se renforce en son cœur, sa passion se soumet à lui, irrémédiablement vaincue. « La prière, » a dit le Très-Haut, « met fin à l'abomination et au répréhensible, le rappel de Dieu étant assurément de plus grande importance⁵³. » Dans la prière, il y a de quoi repousser ce qui est détestable, à savoir l'abomination et le répréhensible, et de quoi faire se produire ce qui est objet d'amour, à savoir le rappel de Dieu, le fait que cet objet d'amour se produise étant de plus grande importance que celui consistant à repousser ce qui est détestable. Se rappeler Dieu, c'est en effet adorer Dieu, et l'adoration de Dieu par le cœur est un objectif poursuivi pour lui-même, tandis qu'en repousser le mal est un objectif poursuivi pour autre chose, par voie de conséquence. Le cœur est une créature qui aime le Réel, Le veut et Le recherche. Quand il lui arrive de vouloir le mal, il cherche à le repousser. Il corrompt en effet le cœur comme une culture est corrompue par ce qui y pousse comme broussailles.

Voilà pourquoi le Très-Haut a dit : « Réussit qui la purifie. Échoue qui l'opacifie⁵⁴. » – « Réussit qui se purifie et se rappelle le nom de son Seigneur, prie⁵⁵. » – « Dis aux croyants de baisser leurs regards et de préserver leurs sexes. Ce sera plus pur pour eux⁵⁶. » Le Très-Haut a aussi dit : « N'eussent été sur vous la faveur de Dieu et Sa miséricorde, nul d'entre vous n'eût jamais été pur⁵⁷. » Il a fait en sorte – Glorifié est-Il ! – que baisser son regard et préserver son sexe soit plus pur [189] pour l'âme, et Il a exposé qu'abandonner les choses abominables participe de la pureté des âmes. La pureté des âmes implique la cessation de l'ensemble des maux : les choses abominables, l'injustice, l'associationnisme, le mensonge, etc.

[Le maître et l'esclave, bis]

Ainsi aussi, celui qui recherche une situation de chef et une haute position sur terre⁵⁸, son cœur est l'esclave de quiconque l'aide à leur propos. Même si, apparemment, il les précède et est parmi eux celui

qu'on obéit, lui, en réalité, espère en eux et a peur d'eux. Il leur prodigue donc des biens et des fonctions et les absout pour qu'ils lui obéissent et l'aident. Apparemment, il est un chef obéi et, en réalité, un serviteur leur obéissant.

L'analyse de la réalité (*tahqîq*), c'est qu'en chacun d'eux deux il y a de la servitude envers l'autre et que tous deux délaissent la réalité de l'adoration de Dieu. Quand tous deux s'entraident à s'élever à une haute position sur terre, indûment, ils équivalent à deux [individus] qui s'entraideraient dans l'abomination et le brigandage. Du fait de sa passion, qui l'a asservi et réduit en esclavage, chacun de ces deux individus se fait asservir par l'autre.

[Les vrais et les faux besoins]

Ainsi en va-t-il aussi de qui recherche l'argent : cela l'asservit et le réduit en esclavage.

Ces affaires sont de deux espèces. Il y a [d'abord] ce dont le serviteur a besoin, tel ce dont il a besoin comme nourriture, boisson, habitation, relation conjugale, etc. Cela, il cherchera à l'obtenir de Dieu et le Lui demandera. L'argent qu'il⁵⁹ utilise pour ses besoins sera donc comme l'âne qu'il monte et comme la natte sur laquelle il s'assied ; ou, plutôt même, comme la toilette où il fait ses besoins, sans qu'elle l'asservisse. C'est que l'[homme] est « versatile : [190] quand le mal le touche il est pusillanime et, quand le bien le touche, inabordable⁶⁰. »

Il y a par ailleurs ce dont le serviteur n'a pas besoin. Ces choses, il ne convient pas, pour lui, d'y attacher son cœur. Quand son cœur s'y attache, il en vient en effet à leur être asservi. Parfois même il en vient à s'appuyer sur autre que Dieu et ne demeure donc, avec lui, ni la réalité de l'adoration de Dieu, ni la réalité de la confiance en Lui. Il s'y trouve au contraire un rameau de l'adoration d'autre que Dieu et un rameau de la confiance en autre que Dieu. Un tel homme est de ceux qui méritent le plus ses paroles – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! : « Renversé soit le serviteur du dirham ! Renversé soit le serviteur du dînâr ! Renversé soit le serviteur de l'étoffe à frange (*qatîfa*) ! Renversé soit le serviteur de la tunique à bordure (*khamîsa*)⁶¹ ! » Voici le serviteur de ces affaires. S'il cherchait à les obtenir de Dieu, quand Dieu les lui donnerait, il serait content ; et, quand Il les lui interdirait, il s'irriterait⁶².

53. *Coran*, XXIX, 45.

54. *Coran*, XCI, 9-10.

55. *Coran*, LXXXVII, 14-15.

56. *Coran*, XXIV, 30.

57. *Coran*, XXIV, 21.

58. Cf. *Coran*, XXVIII, 83 : « Telle est la Demeure dernière. Nous la réservons à ceux qui ne veulent ni s'élever à une haute position sur terre, ni semer la corruption... »

59. alladhî : 'inda-hu F

60. *Coran*, LXX, 19.

61. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Jihâd*, 70 (Boulaq, t. IV, p. 34) ou *Riqâq*, 10 (Boulaq, t. VIII, p. 92). Versions légèrement différentes.

62. Cf. la suite du *hadîth* juste cité : « Si un don lui est fait,

[La perfection de la foi]

Or le serviteur de Dieu est seulement celui que contente ce qui contente Dieu et irrite ce qui irrite Dieu, qui aime ce que Dieu et Son Messager aiment et hait ce que Dieu et Son Messager haïssent, qui est l'ami des amis de Dieu et l'ennemi des ennemis du Dieu Très-Haut. Voilà celui qui a atteint la perfection de la foi, ainsi qu'il est dit dans le *hadîth* : « Qui aime pour Dieu et hait pour Dieu, donne pour Dieu et interdit pour Dieu, a atteint la perfection de la foi⁶³. » Il a aussi dit : « La plus fiable des anses de la foi, c'est aimer en Dieu et haïr en Dieu⁶⁴ ». Dans le *Sahîh*⁶⁵, ce dict est rapporté de lui – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! : « Trouve la douceur de la foi celui en qui il y a ces trois [qualités]. C'est quelqu'un de qui Dieu et Son Messager sont plus aimés que tout autre, quelqu'un qui, aimant l'homme, ne l'aime que pour Dieu, quelqu'un qui détesterait revenir dans la mécréance, après que Dieu l'en a délivré, autant qu'il détesterait être jeté dans le feu. » Celui-là est donc en accord⁶⁶ avec son Seigneur, touchant ce qu'Il aime et ce qu'Il [191] déteste. Dieu et Son Messager sont plus aimés de lui que tout autre et il aime le créé pour Dieu, non dans un autre but, ceci participant de la complétude de son amour pour Dieu. L'amour de ce qui est aimé de l'aimé participe en effet de la complétude de l'amour de l'aimé. Lorsqu'il aime les Prophètes de Dieu et les Amis de Dieu pour la raison qu'ils sont les objets de l'amour du Réel, non pour autre chose, il les aime pour Dieu, non pour autre que Lui. Le Très-Haut a dit : « Dieu fera venir des gens qu'Il aimera et qui L'aimeront, humbles envers les croyants et superbes envers les mécréants⁶⁷. » Voilà pourquoi le Très-Haut a dit : « Dis : « Si vous aimez Dieu, suivez-moi ! Dieu vous aimera⁶⁸. » Le Messager ordonne ce que Dieu aime et prohibe ce que Dieu hait. Il fait ce que Dieu aime et informe de ce que Dieu aime être reconnu vrai. Quiconque aime Dieu doit donc nécessairement suivre le Messager et le reconnaître véridique en ce dont il informe, lui obéir

il est content. S'il ne lui en est pas fait, il s'irrite. »

63. Voir notamment IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. III, p. 438 et 440. Le *hadîth* ajoute une cinquième condition : « ... et marie pour Dieu. »

64. Voir IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. IV, p. 286. Version légèrement différente.

65. Voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, notamment *Îmân*, 9 (Boulaq, t. I, p. 12). Version légèrement différente.

66. « L'amour, c'est être en accord (*muwâfaqa*). » KALÂ-BÂDHÎ (*Traité de soufisme*, trad. DELADRIÈRE, p. 119-120) attribue cette sentence à un soufi anonyme.

67. *Coran*, V, 54.

68. *Coran*, III, 31.

en ce qu'il ordonne et le prendre comme modèle en ce qu'il fait. Qui fait ceci fait ce que Dieu aime et Dieu l'aime donc. Des Gens de Son amour⁶⁹, Dieu a donné deux marques distinctives : suivre le Messager⁷⁰ et faire effort (*jihâd*) sur Son chemin.

[Réalités du *jihâd* et de l'amour]

Il en va ainsi parce que la réalité du *jihâd*, c'est s'efforcer (*ijtihâd*) de faire se produire ce que Dieu aime de la foi, de l'agir vertueux, et de⁷¹ repousser ce que Dieu hait de la mécréance, de la perversité, de la désobéissance. Le Très-Haut a dit : « Dis : « Si vos pères, vos fils, vos frères, vos épouses, votre clan, des biens que vous vous êtes acquis, un négoce dont vous craignez le déclin et des demeures dont vous êtes contents sont plus aimés de vous que Dieu, Son Messager et l'effort (*jihâd*) sur Son chemin, alors morfondrez-vous jusqu'à ce que Dieu fasse intervenir son Ordre⁷². » De cette menace est menacé quiconque aime plus ses gens et ses biens que Dieu, Son Messager et l'effort sur Son chemin.

Du [Messager], il est de surcroît établi dans le *Sahîh* qu'il a dit : « Par Celui dans la main de Qui se trouve mon âme, nul d'entre vous ne croira [192] jusqu'à ce que je sois plus aimé de lui que son enfant, que celui qui l'a enfanté et que l'ensemble des gens⁷³. » Il y a aussi, dans le *Sahîh*, que 'Umar ibn al-Khattâb lui a dit : « Ô Messager de Dieu ! Par Dieu, tu es plus aimé de moi que toute chose sinon moi-même ! » – « Non, ô 'Umar », répondit-il, « que je sois même plus aimé de toi que toi-même ! » – Et lui de dire : « Par Dieu ! Tu es certes plus aimé de moi que moi-même ! » – « Maintenant, ô 'Umar... ! » dit-il⁷⁴.

La réalité de l'amour ne se complète que par la prédilection (*muwâlâh*) de l'aimé, à savoir en étant d'accord avec lui pour ce qui est d'aimer ce qu'il aime et de haïr ce qu'il hait. Or Dieu aime la foi, la piété, et hait la mécréance, la perversité, la désobéissance.

69. « Les Gens de l'amour de Dieu » sont ceux qui L'aiment et qu'Il aime.

70. « L'amour (*mahabba*), c'est suivre le Messager de Dieu » a dit Sufyân » (al-Thawrî, *ob. Basra*, 161/778), cité par AL-GHAZÂLÎ, *Ihyâ'*, livre XXXVI (éd. du Caire, 1377/1957, t. IV, p. 349).

71. fî : min F

72. *Coran*, IX, 24. Ibn Taymiyya ne cite en fait que le début et la fin de ce passage coranique.

73. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Îmân*, 8 (Boulaq, t. I, p. 12) et MUSLIM, *al-Sahîh*, *Îmân*, 70 (Constantinople, t. I, p. 49). Versions légèrement différentes.

74. Nous n'avons pas réussi à retrouver les références de cette tradition dans A. J. WENSINCK, *Concordance*.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

VIII. L'unité de la communauté (*umma*), dans la tolérance et la rigueur

Lier des amitiés ou, à l'opposé, importuner, excommunier, combattre des Musulmans, diviser leurs rangs en fonction d'appartenances spirituelles, doctrinales, nationales, etc., pourtant vaines ou admissibles au regard des Textes fondateurs ; négliger, simultanément, la commanderie du Bien et le pourchas du mal qui sont la finalité première de l'*umma*, simples croyants et autorités (*ûlû l-amr*) de l'Islam ne s'en privent pas plus aujourd'hui qu'hier.

Remettant les choses à leur place, Ibn Taymiyya rappelle la nécessité, le sens et les implications de la tolérance, de l'amitié et de la fraternité entre les Musulmans et, par ailleurs, convie à la mise en œuvre des prescriptions de la *sharî'a*, dont il précise le détail.

Des pages politiques plutôt que spirituelles ? Oh que non, parce que l'« Amitié de Dieu » (*walâya*, la « Sainteté ») reste au cœur du propos du grand Docteur. Il est cependant vrai que son actualisation comporte, entre autres conditions, l'amitié des hommes, c'est-à-dire une contribution active, aussi ouverte à la pluralité qu'intransigeante sur les principes, à la construction de l'unité de la communauté.

Traduction¹

L'*umma* et la relativité des appartenances

[Il convient de ne pas] causer de divisions au sein de la communauté, ni de l'éprouver, en vertu de choses que ni Dieu ni Son Envoyé n'ont ordonnées – dire à quelqu'un, par exemple : « Tu es un *shakîlî* ! » ou « un *qarafandî*² ! » Il s'agit en effet de noms vains, avec lesquels Dieu n'a point fait descendre de pouvoir³. Ni dans le Livre de Dieu, ni dans la Tradi-

tion de Son Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, ni dans les récits dont on tient la connaissance des anciens imâms ne figurent ni *shakîlî*, ni *qarafandî*. Quand il est interrogé à ce propos, il faut que le Musulman dise : « Je ne suis ni un *shakîlî*, ni un *qarafandî*. Je suis un *Musulman*, suivant le Livre de Dieu et la Tradition de Son Envoyé ».

De Mu'âwiya⁴, fils d'Abû Sufyân, il nous a été rapporté qu'il interrogea ainsi 'Abd Allâh Ibn 'Abbâs – Dieu soit satisfait d'eux deux ! : « Es-tu de la confession (*milla*) de 'Alî ou de la confession de 'Uthmân ? » – « Je ne suis, dit-il, ni de la confession de 'Alî, ni de la confession de 'Uthmân. Je suis de la confession de l'Envoyé de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! » Ainsi tous les Anciens disaient-ils aussi : « Toutes ces passions [se retrouveront] dans le Feu ! » – « Je ne me soucie pas de [savoir] », disait l'un d'entre eux, « laquelle de ces deux grâces est plus grande : que Dieu m'ait guidé vers l'Islâm, ou qu'Il m'ait évité ces passions. » Et le Dieu Très-Haut, dans le Coran, nous a nommés « les Musulmans », « les croyants », les « serviteurs de Dieu ». Ne nous détournons donc pas des noms dont Dieu nous a nommés pour des noms que des gens ont inventés, qu'ils ont donnés, eux et leurs pères, et avec lesquels Dieu n'a point fait descendre de pouvoir.

[416] Bien plus, personne ne peut éprouver les gens en vertu des noms qu'il est loisible de porter, qu'ils se rattachent par exemple à un imâm comme le hanafite, le mâlikite, le shâfi'ite et le hanbalite⁵, ou à un shaykh comme le qâdirî⁶, le 'adawî⁷ et *alii*, ou

avez donnés, vous et vos pères, et avec lesquels Dieu n'a point fait descendre de pouvoir. » Cf. aussi VII, 71.

4. Premier calife umayyade (*ob.* 60/680); voir H. LAMMENS, art. *Mu'âwiya*, in *Enc. de l'Islam*, 1e éd., t. III, p. 659-663.

5. Adeptes des quatre rites (*madhhab*) de l'Islam sunnite, rattachés aux noms d'Abû Hanîfa (Coufa, ± 80/699 - Baghdâd, 150/767), Mâlik b. Anas (Médine, entre 90/708 et 97/716 - 179/796), Muh. b. Idrîs al-Shâfi'î (Ghazza, 150/767 - Le Caire, 205/820), Ahmad b. Hanbal (Baghdâd, 164/780 - 241/855).

6. Suivant du shaykh 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî (ou : al-Jîlî), théologien hanbalite fondateur de l'ordre soufi des Qâdiriyya (*ob.* 561/1166); voir W. BRAUNE, art. '*Abd al-Kâdir al-Djîlânî*', in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 70-72. Ibn Taymiyya a commenté le *Futûh al-Ghayb* de 'Abd al-Qâdir et semble même avoir été membre de la confrérie des Qâdiriyya. Sa vénération pour ce shaykh est

1. *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM, t. III, p. 415-425 (= *Majmû'at al-Rasâ'il al-Kubrâ* [MRK], 2 t., Al-Matba'at al-'Âmirat al-Sharqiyya, Le Caire, 1323 [1905], t. I, p. 303, l. 18 - 313, l. 4). Il s'agit d'un extrait de « La grande Recommandation » (*al-wasiyyat al-kubrâ*) adressée par Ibn Taymiyya, sans doute vers 705/1305, aux membres de la confrérie 'Adawiyya pour attirer leur attention sur la nature déviante de certaines de leurs positions doctrinales ; cf. H. LAOUST, *Profession*, p. 16.

Rappelons que les intertitres sont du traducteur.

2. Nous n'avons pas réussi à identifier le sens de ces deux appellations, dont la vocalisation même est incertaine. Quand bien même il ne s'agirait que de *x* ou *y*, le raisonnement d'Ibn Taymiyya est clair.

3. Cf. *Coran*, LIII, 23 : « Ce ne sont que des noms que vous

qu'ils se rattachent par exemple à des tribus comme le qaysite et le yéménite⁸, ou à des métropoles comme le syrien, l'iraquien et l'égyptien. Il n'y aura pas d'amitié en vertu de ces noms et pas d'hostilité sur leur base. Au contraire, la plus noble des créatures, auprès de Dieu, est celle d'entre elles qui Le craint le plus, de quelque groupe qu'elle soit⁹.

Taqwâ et walâya¹⁰ : la crainte de Dieu et Son Amitié

Les Amis de Dieu, ceux qui sont Ses Amis, ce sont ceux qui croient et Le craignent. Il [nous] a informés – Glorifié est-Il ! – que Ses Amis sont les croyants, les craignants-Dieu, et Il a exposé [ce que sont] les craignants-Dieu en disant – Exalté est-Il ! – : « La piété ne consiste pas à ce que vous tourniez le visage vers le levant et le couchant. La piété, c'est quiconque croit en Dieu, au Jour dernier, aux Anges, au Livre et aux Prophètes, donne de son bien, malgré l'amour qu'il en a, aux proches, aux orphelins, aux pauvres, à celui qui est sur la route, aux quémanteurs et pour [redresser] les nuques¹¹, célèbre la prière et donne l'aumône ; ce sont ceux qui sont fidèles à leurs engagements une fois engagés et ceux qui patientent dans la misère, la détresse et au moment du malheur : ceux-là sont les véridiques, ceux-là sont les craignants-Dieu¹². » « Craindre Dieu », c'est faire ce que Dieu a ordonné et délaisser ce que Dieu a prohibé.

Le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – [nous] a informés de l'état des Amis de Dieu et de ce en vertu de quoi ils sont devenus de

grande.

7. Suivant du shaykh 'Adî Ibn Musâfir al-Umawî (*ob.* vers 557/1162), aux disciples duquel Ibn Taymiyya adresse ce texte ; cf. A. S. TRITTON, art. 'Adî b. Musâfir, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 201. Ibn Taymiyya le tient en très haute estime ; cf. *MF*, t. III, p. 377.

8. Les deux principaux groupes de tribus arabes, dont la rivalité, souvent sanglante, a joué un rôle important dans l'histoire arabo-musulmane : les Qays 'Aylân ou Arabes du Nord, et les Yéménites, ou Kalbites, ou Arabes du Sud ; voir W. MONTGOMERY WATT, art. *Kays 'Aylân*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. IV, p. 866-867.

9. Cf. *Coran*, XLIX, 13 : « Le plus noble d'entre vous, auprès de Dieu, est le plus pieux d'entre vous. »

10. « L'amitié (*walâya*) est le contraire de l'hostilité (*'adâwa*). Le fondement de l'amitié est l'amour et la proximité, tandis que le fondement de l'hostilité est la haine et la lointaineté » (*MF*, t. XI, p. 160).

11. C'est-à-dire affranchir les esclaves et racheter les captifs.

12. *Coran*, II, 177.

[Ses] Amis. Dans le *Sahîh* d'al-Bukhârî¹³, il est rapporté d'après Abû Hurayra – Dieu soit satisfait de lui ! – que le Prophète a dit – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – : « Le Dieu Béni et Exalté a dit : « Quiconque est l'ennemi d'un Ami à Moi s'engage [417] dans une guerre contre Moi. Mon serviteur ne s'approche pas de Moi comme [il le fait] en accomplissant ce que Je lui ai imposé, et Mon serviteur ne cesse de s'approcher de Moi par les œuvres surrogatoires que Je l'aime. Or, lorsque Je l'aime, Je suis son ouïe par laquelle il entend, sa vue par laquelle il voit, sa main par laquelle il attrape, son pied par lequel il marche. Par Moi donc il entend, par Moi il voit, par Moi il attrape et par Moi il marche. S'il Me demande [quelque chose], je [le] lui donne certainement, et s'il cherche refuge auprès de Moi, je le lui accorde. En rien de ce que Je fais, Je n'hésite comme j'hésite à saisir l'âme de Mon serviteur croyant. Il hait la mort et je hais de lui faire mal. Il lui faut cependant inmanquablement [mourir]. »

Dans cette tradition, il a rappelé que s'approcher du Dieu Très-Haut comporte deux degrés : l'un, s'approcher de Lui par les œuvres imposées ; le second, s'approcher de Dieu par les œuvres surrogatoires, après avoir accompli les œuvres imposées. Le premier degré est celui des « modérés » – les pieux, les Gens de la Droite – ; le second, le degré des « précesseurs » croyants. Ainsi le Dieu Très-Haut a-t-Il dit : « Sûr, les pieux sont dans de la félicité, sur les divans, à regarder. Tu reconnaîtrais en leurs visages l'éclat de la félicité. On leur donne à boire d'un nectar scellé, le sceau en étant de musc – qu'à son propos les rivaux rivalisent donc ! Il est mélangé d'[eau de] Tasnîm, source où boivent les rapprochés¹⁴. » Ibn 'Abbâs – Dieu soit satisfait d'eux deux¹⁵ ! – a dit : « [L'eau de Tasnîm] est mélangée de quelque manière pour les Gens de la Droite, tandis que les rapprochés la boivent pure. »

Dieu a rappelé cette idée en nombre d'endroits de Son Livre : tout qui croit en Dieu et en Son Envoyé,

13. Voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, al-Riqâq, bâb* 38 (Boulaq, t. VIII, p. 105) ; version relativement différente. Une version courte, rapportée par 'Â'isha, est donnée in IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. VI, p. 256. Une prochaine livraison de ces *Textes spirituels* sera consacrée à l'interprétation taymiyyenne de cet important *hadîth qudsî* dit « des œuvres surrogatoires » (*nawâfil*) ou « des Amis » (*awliyâ'*) et déjà rencontré in *Textes spirituels I*, fin.

14. *Coran*, LXXXIII, 22-28. Ibn Taymiyya ne cite en fait que les versets 22-26. Pour la clarté de l'exposé, nous ajoutons les versets 27-28 comme il le fait lui-même en d'autres pages sur le même sujet (par exemple en *MF*, t. XI, p. 23).

15. À savoir de 'Abbâs et de son fils.

et craint Dieu, est d'entre les Amis de Dieu.

Walâya et ukhûwa :

l'amitié et la fraternité des Musulmans

[418] Le Dieu Glorifié a rendu obligatoire l'amitié (*muwâlâh*) des croyants les uns pour les autres. Il a aussi rendu obligatoire, pour eux, d'être les ennemis des mécréants. « Ô vous qui croyez ! » a dit le Très-Haut, « n'adoptez pas les Juifs et les Nazaréens comme amis ; ils sont amis les uns des autres. Quiconque d'entre vous les prendrait comme amis serait des leurs. Dieu ne guide pas les gens injustes. Tu vois ceux qui ont au cœur une maladie s'empressez parmi eux en disant : « Nous craignons qu'un retournement de fortune nous touche ». Or il se pourrait que Dieu amène la victoire ou quelque affaire d'après de Lui. Ils en viendront alors à regretter ce qu'en eux-mêmes ils ont tenu secret tandis que ceux qui croient diront : « Sont-ce là ceux qui juraient par Dieu, en leurs serments solennels, qu'ils étaient avec vous ? » Leurs actions ont crevé d'enflure et ils sont devenus perdants. Ô vous qui croyez, quiconque d'entre vous apostasierait sa religion..., Dieu amènera des gens qu'Il aime et qui L'aiment, humbles à l'égard des croyants, superbes envers les mécréants, faisant effort sur le chemin de Dieu et n'ayant peur des reproches de personne. Voilà la faveur de Dieu ; Il la donne à qui Il veut¹⁶ » – et Dieu est Celui dont la faveur est immense¹⁷ ! « Votre ami (*walî*), c'est seulement Dieu, Son Envoyé et ceux qui croient, ceux qui célèbrent la prière et donnent l'aumône, en s'inclinant. Quiconque prend comme ami Dieu, Son Envoyé et ceux qui croient..., pour sûr, le parti de Dieu, ce seront eux les vainqueurs¹⁸ ! »

Il [nous] a informés – Glorifié est-Il ! – que l'ami du croyant, c'est Dieu, Son Envoyé et Ses serviteurs croyants ; et ceci est général, vise tout croyant auquel cet attribut s'applique, qu'il soit d'entre les gens d'une origine, ou d'une contrée, ou d'une doctrine, ou d'une voie [particulières] ou qu'il n'en soit pas. « Les croyants et les croyantes », a dit le Dieu Très-Haut, « sont amis les uns des autres¹⁹. » Le Très-Haut a aussi dit : « Ceux qui ont cru, émigré, fait effort de leurs biens et d'eux-mêmes sur le chemin de Dieu, et ceux qui [leur] ont procuré un refuge et porté secours, ceux-là sont amis les uns

des autres. [419] Ceux qui ont cru et n'ont pas émigré, vous n'avez en rien à être leurs amis, jusqu'à ce qu'ils émigrent. Si toutefois ils vous demandent secours touchant la religion, à vous de les secourir, sauf à l'encontre de gens auxquels un pacte vous lie – Dieu voit clairement ce que vous faites. Ceux qui ont mécré sont amis les uns des autres. Si vous n'en faites pas autant, il y aura de la perversion sur la terre et une grande corruption. Ceux qui ont cru, émigré, fait effort sur le chemin de Dieu, et ceux qui [leur] ont procuré un refuge et porté secours, ceux-là sont les croyants, vraiment. Il leur sera pardonné et ils seront généreusement pourvus. Ceux qui ont cru par après, ont émigré et fait effort avec vous, ceux-là sont des vôtres²⁰. » Le Très-Haut a également dit : « Si deux groupes d'entre les croyants se combattent, rétablissez la concorde entre eux. Si l'un des deux dépasse les bornes à l'encontre de l'autre, combattez ce transgresseur jusqu'à ce qu'il en revienne à l'ordre de Dieu. S'il [y] revient, rétablissez la concorde entre eux deux dans la justice et soyez équitables : Dieu aime les équitables. Les croyants sont seulement des frères. Rétablissez donc la concorde entre vos frères et craignez Dieu. Peut-être vous sera-t-il fait miséri-corde²¹. »

Dans les *Sahîh*, on trouve que le Prophète a dit – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! : « Dans leur affection, leur miséricorde et leur sympathie mutuelles, les croyants sont pareils à un seul et même organisme : lorsqu'en souffre un membre, le reste de l'organisme réclame à l'envi de partager fièvre et insomnie²². » Dans les *Sahîh*, on trouve aussi qu'il a dit : « Le croyant est pour le croyant comme une bâtisse dont les éléments s'affermissent l'un l'autre²³. » Et [le Prophète] de s'entrecroiser les doigts. Dans les *Sahîh*, on trouve également qu'il a dit : « Par Celui en la main de Qui est mon âme, aucun d'entre vous ne croira jusqu'à ce qu'il aime pour

20. *Coran*, VIII, 72-75. L'auteur ne cite en fait que le début et la fin de ce passage, en les reliant par les mots « jusqu'à Ses paroles ».

21. *Coran*, XLIX, 9-10. L'auteur ne cite en fait que le début et la fin de ce passage, en les reliant par les mots « jusqu'à Ses paroles ».

22. Voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Adab, bâb 27* (Boulaq, t. VIII, p. 10) ; MUSLIM, *al-Sahîh, Birr*, 66 (Constantinople, t. VIII, p. 20) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. IV, p. 270. Versions légèrement différentes.

23. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Adab, bâb 36* (Boulaq, t. VIII, p. 12) ; MUSLIM, *al-Sahîh, Birr*, 65 (Constantinople, t. VIII, p. 20) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. IV, p. 405. Versions légèrement différentes.

16. *Coran*, V, 51-54.

17. dhû l-fadl al-'azîm F : wâsi' 'alîm *Coran*, V, 54 ... est *Im-mense, Savant*.

18. *Coran*, V, 55-56.

19. *Coran*, IX, 71.

son frère ce qu'il aime pour lui-même²⁴. » Il a aussi dit – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! : « Le Musulman est le frère du Musulman. Il ne le livre pas ni n'est injuste envers lui²⁵. »

De pareils textes sont nombreux dans le Livre et la Tradition. Dans [ces textes], Dieu a fait de Ses serviteurs croyants des amis les uns des autres. Il a fait d'eux des frères. Il les a fait se secourir mutuellement, être miséricordieux et avoir de la sympathie l'un pour l'autre. Il leur a ordonné de s'allier – Glorifié est-Il ! – et leur a prohibé de se diviser et de diverger. Il a dit : « Tenez-vous fortement, ensemble, au câble de Dieu et ne vous divisez pas²⁶ ! » Il a aussi dit : « Ceux qui ont divisé leur religion et formé des sectes, tu n'es en rien des leurs. Leur affaire est seulement du ressort de Dieu : Il les mettra ensuite au courant de ce qu'ils ont fait...²⁷ »

De la division de l'*umma* à son impuissance

Comment, avec cela, serait-il donc permis à la communauté de Muhammad – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – de se diviser et de diverger [420] à tel point que quelqu'un soit l'ami d'un groupe et l'ennemi d'un autre groupe en vertu de l'opinion et de la passion, sans preuve venant du Dieu Très-Haut ? Dieu a rendu Son Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – innocent de quiconque est ainsi. Ce serait là l'agir des innovateurs, à l'instar des Khârijites²⁸ qui ont divisé la communion des Musulmans et jugé licite le sang de quiconque allait à leur rencontre. Quant aux Gens de la Tradition (*sunna*) et de la Communion (*jamâ'a*), ils se tiennent fortement au câble de Dieu.

Le moins grave, à ce propos, c'est qu'un individu préfère quelqu'un qui est d'accord avec lui, partageant sa passion, alors même qu'un autre craint plus Dieu que lui. Or ce qui est obligatoire, c'est seule-

ment mettre en avant ce que Dieu et Son Envoyé ont mis en avant et reculer ce que Dieu et Son Envoyé ont reculé, aimer ce que Dieu et Son Envoyé ont aimé et détester ce que Dieu et Son Envoyé ont détesté, prohiber ce que Dieu et Son Envoyé ont prohibé et agréer ce que Dieu et Son Envoyé ont agréé. C'est aussi que les Musulmans soient une seule et même main.

A fortiori donc quand l'affaire en vient, dans le cas de certains hommes, à ce qu'ils en traitent d'autres d'égarés et de mécréants alors que ces derniers ont peut-être raison et sont, eux, en accord avec le Livre et la Tradition. Et même si leur frère musulman a fait erreur en quelque chose des affaires de la religion, tout [homme] qui fait erreur n'est pas un mécréant, ni un pervers. Bien plutôt, de cette communauté, Dieu a absous l'erreur et l'oubli. Ainsi le Très-Haut a-t-Il dit dans Son Livre, dans l'invocation de l'Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – et des croyants : « Notre Seigneur, ne T'en prends pas à nous si nous oublions ou faisons erreur²⁹ ! » Et il est établi dans le *Sahîh* que Dieu a dit : « Je l'ai fait³⁰ ».

[C'est] d'autant plus [vrai] alors qu'il s'agit, peut-être, de quelqu'un qui est d'accord avec vous en quelque chose de plus particulier que l'Islam – il suit par exemple, comme vous, [421] la doctrine d'al-Shâfi'î ou se réclame du shaykh 'Adî³¹ –, puis, par après, diverge en une chose, et a éventuellement raison. Comment dès lors jugerait-on licite [de s'en prendre à] son honneur, à son sang ou à ses biens, avec ce que le Dieu Très-Haut a rappelé des droits du musulman et du croyant ? Et comment serait-il permis de causer des divisions au sein de la communauté en vertu de noms innovés n'ayant de fondement ni dans le Livre de Dieu ni dans la Tradition de Son Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix !

Cette division qui est survenue à la communauté du fait de³² ses savants et de ses shaykhs, de ses émirs et de ses grands, voilà ce qui a rendu nécessaire que [ses] ennemis exercent sur elle leur domination. Cela, parce qu'ils ont délaissé la pratique de

24. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Îmân, bâb 7* (Boulaq, t. I, p. 12) ; MUSLIM, *al-Sahîh, Îmân, 71, 72* (Constantinople, t. I, p. 49) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. III, p. 176, etc. Versions légèrement différentes.

25. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Mazâlim, bâb 3* (Boulaq, t. III, p. 128) ; MUSLIM, *al-Sahîh, Birr, 32* (Constantinople, t. VIII, p. 11) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. II, p. 68, etc. Versions légèrement différentes.

26. *Coran*, III, 103.

27. *Coran*, VI, 159. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin de ce verset mais écrit seulement « etc. » (*al-âya*).

28. Premiers schismatiques de l'Islam ; voir G. LEVI DELLA VIDA, art. *Khârijîtes*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. IV, p. 1106-1109.

29. *Coran*, II, 286.

30. Cf. notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, 'Itq, bâb 6* (Boulaq, t. III, p. 145) ou *Aymân, bâb 15* (Boulaq, t. VIII, p. 135) : « À ma communauté, Dieu a fait grâce de ce qu'eux-mêmes ont suggéré et inspiré, pour autant qu'ils ne l'aient pas mis en œuvre et n'en aient point parlé. »

31. Cf. *supra*, note 7.

32. al-umma min : min al-umma F

l'obéissance à Dieu et à Son Envoyé, ainsi que le Très-Haut l'a dit : « De ceux aussi qui disent : « Nous sommes Nazaréens », Nous avons reçu le pacte. Or ils ont oublié une partie de ce qui leur avait été rappelé. Nous avons donc provoqué entre eux l'hostilité et la haine³³. »

Lorsque les hommes délaissent une partie de ce que Dieu leur a ordonné, entre eux se produisent l'hostilité et la haine. Lorsque les gens se divisent, ils se corrompent et périssent, tandis que lorsqu'ils forment une communion, ils sont bien et règnent. La communion est miséricorde et la division tourment.

« La commanderie du Bien et le pourchas du mal »

La chose se résume à ceci : ordonner le convenable et prohiber le répréhensible, ainsi que le Dieu Très-Haut l'a dit : « Ô vous qui croyez, craignez Dieu comme Il est en droit d'être craint, et ne mourez qu'en étant soumis (*muslim*). Tenez-vous fortement, ensemble, au câble de Dieu et ne vous divisez pas. Rappelez-vous la grâce que Dieu vous [a prodiguée] : alors que vous étiez des ennemis, Il a suscité une alliance entre vos cœurs et vous êtes devenus, par Sa grâce, des frères. Vous étiez sur la lèvre d'un précipice de feu et Il vous en a sauvés. Ainsi Dieu vous rend-Il évidents Ses signes. Peut-être serez-vous guidés. Que, de par vous, il y ait une communauté [dont les membres] convient au Bien, ordonnent le convenable et prohibent le répréhensible : ce seront eux qui réussiront³⁴ ! »

Ordonner le convenable, c'est notamment ordonner de s'allier et de former une communion, et prohiber [422] de diverger et de se séparer. Prohiber le répréhensible, c'est notamment faire appliquer les sanctions (*hadd*) à l'encontre de quiconque sort de la Voie (*sharī'a*) du Dieu Très-Haut.

Quiconque croit, à propos d'un humain, qu'il s'agit d'un dieu, invoque un mort ou lui demande sa subsistance, la victoire, la guidance, se confie en lui ou se prosterne devant lui, sera appelé à se repentir. S'il se repent, ... Sinon, on le décapitera.

Quiconque préfère l'un des shaykhs au Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – ou croit que quelqu'un peut se passer d'obéir à l'Envoyé de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –

sera appelé à se repentir. S'il se repent, ... Sinon, on le décapitera.

De même, quiconque croit que l'un des Amis de Dieu est avec³⁵ Muhammad – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – comme al-Khadir³⁶ était avec Moïse – sur lui la paix ! – sera appelé à se repentir. S'il se repent, ... Sinon, on le décapitera. Al-Khadir en effet n'appartenait pas à la communauté de Moïse – sur lui la paix ! – et il ne lui fallait pas lui obéir. Au contraire, il lui a dit : « Moi, je possède quelque chose du savoir de Dieu que Dieu m'a enseigné et que tu ne sais pas, et toi, tu possèdes quelque chose du savoir de Dieu que Dieu t'a enseigné et que je ne sais pas. » [Moïse] avait été envoyé aux fils d'Israël ainsi que notre Prophète l'a dit – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! : « Un Prophète était envoyé spécialement à son peuple tandis que, moi, j'ai été envoyé à la totalité des hommes³⁷. » Muhammad – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – a été envoyé à l'ensemble des deux genres : les hommes et les djinns. Dès lors, quiconque croit qu'il est loisible à quelqu'un de sortir de sa Voie (*sharī'a*) et de cesser de lui obéir est un mécréant qu'il faut tuer.

[423] De même, quiconque traite de mécréants les Musulmans ou juge licites leur sang et leurs biens, en vertu d'une innovation qu'il a introduite et qui n'est ni dans le Livre de Dieu, ni dans la Tradition de Son Envoyé, il faut lui prohiber la chose et lui infliger un châtement qui le réprime, fût-ce en [le] tuant ou en [le] combattant. Lorsque, en effet, les agresseurs de l'ensemble des groupes sont châtiés et que les craignants-Dieu de l'ensemble des groupes sont honorés, cela figure parmi les raisons les plus grandes de la satisfaction de Dieu et de Son Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, et bonne est la situation (*amr*) des Musulmans.

Il faut que les détenteurs de l'autorité – à savoir les savants de chaque groupe, ses émirs et ses shaykhs –, se chargent [des gens] du commun, leur ordonnent le convenable et leur interdisent le répréhensible. Ils leur ordonneront ce que Dieu et Son Envoyé ont ordonné et leur prohiberont ce que Dieu et

35. Avec a dans cette phrase le sens de *par rapport à*, *vis-à-vis* de.

36. L'insoumission d'al-Khadir à Moïse a servi de prétexte à certains soufis pour pouvoir se soustraire eux-mêmes à la Loi de l'Islam. Ibn Taymiyya refuse toute validité à une telle justification. Cf. *Textes spirituels III*, p. 9-10, n. 16, et *Musique et danse*, p. 138-139.

37. Voir notamment AL-BUKHĀRĪ, *al-Sahīh*, *Tayammum*, *bāb* 1 (Boulaq, t. I, p. 74).

33. *Coran*, V, 14.

34. *Coran*, III, 102-104. L'auteur ne cite en fait que le début et la fin de ce passage, en les reliant par les mots « jusqu'à Ses paroles ». On notera que J. BERQUE, dans sa traduction du *Coran* (p. 82), oublie un important passage du verset III, 103.

Son Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – ont prohibé.

Les obligations et interdits de la *Sharî'a*

Tout d'abord, il s'agit notamment des prescriptions légales (*sharâ'i'*) de l'*islâm*, à savoir les cinq prières dans leurs temps, la célébration du vendredi et des offices communautaires obligatoires, les dévotions traditionnelles comme [la prière] des fêtes, la prière de l'éclipse, la rogation de la pluie, les *tarâ-wih*³⁸, la prière des funérailles, etc. De même aussi les aumônes prescrites par la Loi, le jeûne prescrit par la Loi, le pèlerinage de la Maison Interdite (*al-Bayt al-Harâm*). C'est par ailleurs la foi (*îmân*) en Dieu, en Ses Anges, en Ses Livres, en Ses Envoyés, au Jour dernier, et la foi dans le Décret, qu'il s'agisse de son bien ou de son mal. Et, encore, le bien-agir (*ihsân*), à savoir adorer Dieu comme si tu Le voyais. Car, si tu ne Le vois pas, Lui te voit !

Il s'agit notamment, aussi, du reste de ce que Dieu et Son Envoyé ont ordonné comme affaires intérieures et apparentes. Ce sont notamment la consécration de la religion à Dieu, la confiance en Dieu, le fait que Dieu et Son Envoyé soient plus aimés que ce qui est [424] en dehors d'eux deux, l'espoir en la miséricorde de Dieu et la crainte de Son tourment, être patient face à l'arrêt de Dieu et céder à l'ordre de Dieu. Il s'agit par ailleurs de la véridicité du propos, de la fidélité aux engagements, de la remise des dépôts à leurs propriétaires, de la piété envers les deux parents, du maintien des liens de parenté, de l'entraide dans la piété et la crainte de Dieu, du bien-agir envers le voisin, l'orphelin et le pauvre, celui qui est sur la route, le compagnon, l'épouse et le mam-louk, de l'équité dans la parole et l'agir.

Il s'agit ensuite d'inviter à la noblesse des mœurs. Ainsi, par exemple, maintenir le contact avec quiconque a rompu avec toi, donner à quiconque t'a privé [de quelque chose] et absoudre quiconque a été injuste envers toi. Le Dieu Très-Haut a dit : « La rétribution d'une action mauvaise sera une action mauvaise pareille à elle. Qui donc absout et rétablit la concorde, son salaire incombera à Dieu – Il n'aime pas les injustes. Pour sûr, ceux qui se secourent eux-mêmes après avoir subi l'injustice, ceux-là, il n'y a pas à aller contre eux. Il y a seulement à aller contre ceux qui sont injustes envers les gens et dépassent les bornes sur la terre, sans respect du Droit ; ceux-là, il y aura pour eux un tourment douloureux. Et

quiconque patiente et pardonne..., cela fait assurément partie des résolutions à prendre (*'azm al-umûr*)³⁹. »

Quant aux choses répréhensibles, que Dieu et Son Envoyé ont prohibées, la plus grave consiste à associer [quelque chose] à Dieu, c'est-à-dire à invoquer avec Dieu un autre dieu, soit le soleil, soit la lune ou les étoiles, soit un Ange d'entre les Anges ou un Prophète d'entre les Prophètes, soit un homme d'entre les Vertueux ou l'un des djinns, soit de leurs statues, de leurs tombeaux ou d'autres encore de ces choses qui sont invoquées en deçà du Dieu Très-Haut, dont on demande l'assistance ou devant lesquelles on se prosterne. Tout cela, et ce qui y ressemble, relève de l'associationnisme que Dieu a interdit par la bouche⁴⁰ de l'ensemble de Ses Envoyés.

Dieu a par ailleurs interdit de tuer une âme, sans respect de son droit, et de manger les biens des gens en de vaines opérations – soit [425] l'usurpation, soit l'usure ou les jeux de hasard. [Idem] pour les ventes et les transactions que l'Envoyé de Dieu a prohibées – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! Et, de même, la rupture du lien de parenté, l'insubordination aux deux parents, ne pas remplir justement la mesure et la balance, le péché et dépasser les bornes, sans respect du Droit.

Relève de même de ce que le Dieu Très-Haut a interdit le fait, pour l'homme, de dire à l'encontre de Dieu quelque chose qu'il ne sait pas. Il y a par exemple rapporter, de Dieu et de Son Envoyé, des *hadîth* à propos desquels on est catégorique alors qu'on ne les sait pas authentiques. Ou bien décrire Dieu au moyen d'attributs qu'aucun Livre de Dieu n'a enseignés, ni aucune tradition, aucun savoir provenant de l'Envoyé de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, qu'il s'agisse des attributs [accompagnant] la négation (*nafy*) et le dénudement (*ta'fîl*)⁴¹ ou des attributs [accompagnant] l'affirmation (*ithbât*) et l'assimilation [au créé] (*tashbîh*)⁴². Les

39. *Coran*, XLII, 40-43. Selon F. D. AL-RÂZÎ, *al-Tafsîr al-Kabîr*, v. III, 186 (éd. de 1357/1938, t. IX, p. 129), le *'azm al-umûr* est « le gouvernement (*tadbîr*) correct [de soi-même], à travers lequel il apparaît, de manière indubitable, qu'on est bien guidé. C'est ce à quoi il convient que se résolve tout [être] intelligent, son âme l'adoptant inmanquablement. »

40. Litt. : « la langue ».

41. « *Ta'fîl*, meaning the *denudation* of God of His attributes » (G. MAKDISI, *Ash'arî and the Ash'arites in Islamic religious History*, in *Studia Islamica*, t. XVII, 1962, p. 51). *Dénudement* nous semble être un néologisme plus français que *dénudation*.

42. Nier les attributs divins et en dénuder l'essence divine ou, au contraire, affirmer l'existence de ces attributs et parler de Dieu en

premiers, c'est comme ces dires des Jahmites : « [Dieu] n'est ni dessus le Trône, ni au-dessus des cieux », « Il n'est point vu dans l'au-delà », « Il ne parle pas et n'aime pas », et autres [dires] par lesquels ils traitent Dieu et Son Envoyé de menteurs. Les seconds, c'est comme ceux qui soutiennent que [Dieu] marche sur terre ou s'assied avec les créatures, qu'ils Le voient de leurs yeux ou que les cieux Le contiennent et L'englobent, qu'Il circule dans Ses créatures et autres espèces de forgeries commises contre Dieu.

Idem pour les actes d'adoration, innovés, que Dieu et Son Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – n'ont pas prescrits. Ainsi le Très-Haut a-t-Il dit : « Ou bien ont-ils des associés qui leur auraient prescrit, comme religion, des choses que Dieu n'aurait pas autorisées⁴³ ? » Dieu a prescrit des actes d'adoration à Ses serviteurs croyants et le démon a inventé, pour eux, des actes d'adoration par lesquels il a imité les premiers. Dieu leur a notamment prescrit de L'adorer Lui seul, sans qu'Il ait d'associé, et lui leur a prescrit des associés, c'est-à-dire d'adorer quelque chose en dehors de Lui et de [le] Lui associer.

L'assimilant au créé sont deux excès en lesquels Ibn Taymiyya refuse de voir tomber la théologie sunnite.

43. *Coran*, XLII, 21.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

IX. « Moi, je ne vous ai pas demandé de me faire sortir d'ici... »

À Walîd B.

À une époque où un engagement religieux risque fort d'amener les croyants à être victimes de discrimination et d'exclusion, sinon de les conduire, à travers la torture et des jugements iniques, à l'incarcération et à la mort, il n'est pas étonnant qu'Ibn Taymiyya soit un auteur apprécié de beaucoup. C'est que, les tribunaux vendus au pouvoir et de pénibles conditions de détention, lui, il connaît, pour être également passé par là au cours de sa lutte sur le chemin de Dieu. Jugeons plutôt...

Le Caire, Ramadân 705/avril 1306: Ibn Taymiyya comparait devant une cour de cadis présidée par le cadi des cadis mâlikite, Ibn Makhlûf¹, sur accusation d'anthropomorphisme. Au début de l'année, en Rajab et Sha'bân 705/ janvier-février 1306, à Damas, il a déjà été interrogé par les autorités sur son *credo*, tel surtout que formulé dans sa fameuse *Profession de foi al-Wâsitiyya*². La parfaite rectitude de l'ouvrage a cependant alors été reconnue par ses juges. Une lettre d'al-Malik al-Nâsir³, sultan mamlûk du Caire, dont dépendait alors la Syrie, arriva même à Damas, confirmant l'innocence du grand

1. Zayn al-Dîn 'Alî b. Makhlûf (634/1236-718/1318), grand cadi mâlikite en Égypte de 685/1286 à sa mort, initié au soufisme par Abû l-Hasan al-Shâdhilî (*ob.* 656/1258) ; cf. K. S. SALIBI, *Listes chronologiques des grands cadis de l'Égypte sous les Mamelouks*, in *Revue des Études Islamiques*, Paris, t. XXV, 1957, p. 81-125, p. 110. Pour Ibn Taymiyya, Ibn Makhlûf est « un menteur et un dépravé, de peu de science et de religion », d'une mauvaise conduite notoire (*MF*, t. III, p. 235).

Nous ne pouvons faire ici que résumer très brièvement les persécutions dont Ibn Taymiyya fut victime en 705-706/1306-1307. Elles sont étudiées par H. LAOUST in *Essai*, p. 128-136; *Biographie*, p. 136-142; *Profession*, p. 16-32; H. Q. MURAD, *Ibn Taymiya on trial: a narrative account of his mihan*, in *Islamic Studies*, t. XVIII, 1979, p. 1-32; D. P. LITTLE, *The historical and historiographical Significance of the Detention of Ibn Taymiyya*, in *History and Historiography of the Mamlûks*, Variorum Reprints, Londres, 1986, VII, p. 311-327. Pour situer les épreuves du grand Docteur par rapport à d'autres procès relatifs à des matières de foi sous les Mamlûks, on consultera avec intérêt E. STRAUSS, *L'inquisition dans l'État mamlouk*, in *Rivista degli Studi Orientali*, t. XXV, 1950, p. 11-26.

2. Traduite par H. LAOUST in *Profession*.

3. Al-Malik al-Nâsir Muhammad b. Qalâwûn (*ob.* 741/1341). Sultan en titre, al-Nâsir est, en 705/1306-707/1307, le jouet de deux émirs, le « maréchal des armées » (*atâbak al-'asâkir*) Baybars al-Jâshankîr (*ob.* 709/1310) et le « vice-sultan » (*nâ'ib al-saltana*) Sayf al-Dîn Salâr. Ces deux « co-dictateurs » se partagent la réalité du pouvoir politique dans l'état mamlûk; cf. G. WIET, art. *Baybars II*, in *Enc. de l'Islam*, 1^e éd., t. I, p. 1160; H. LAOUST, *Essai*, p. 48-53. Quant au calife 'abbâsîde du temps, al-Mustakfî bi-Llâh (*ob.* 740/1340), quoique Lieutenant du Prophète, Ombre de Dieu sur terre et Prince des croyants, il n'a qu'un prestige décoratif et pas la moindre autorité réelle, même spirituelle, dans l'Empire; cf. H. LAOUST, *Essai*, p. 46-48.

Docteur. L'affaire en serait restée là si, moins de quinze jours après cette lettre, un second message du sultan n'était arrivé en Syrie, ordonnant à Ibn Taymiyya de venir dans la capitale égyptienne pour y être à nouveau entendu.

Acquis à la cabale montée contre Ibn Taymiyya auprès du sultan, Ibn Makhlûf est, de notoriété publique, farouchement hostile au grand Docteur. Nul étonnement donc si, après un procès aussi inique qu'expéditif, Ibn Taymiyya se retrouve condamné à la prison, tout comme, d'ailleurs, ses deux frères Sharaf al-Dîn et Zayn al-Dîn.

Un an plus tard, la nuit de la Fête de la Rupture du jeûne (*'id al-fitr*) 706/avril 1307, un des deux vice-sultans mamlûks, l'émir Salâr, cherche à obtenir la libération d'Ibn Taymiyya: après discussion de la chose avec quelques cadis et juristes, il dépêche auprès de lui un certain 'Alâ' al-Dîn al-Taybarsî pour le convaincre de renoncer à plusieurs de ses idées et de souscrire divers engagements. Peine perdue, malgré plusieurs tentatives, Ibn Taymiyya restant, comme il l'écrira lui-même, *lawn wâhid*, « d'une seule et même couleur⁴ »! Non pas par intransigeance ou infatuation mais par fidélité aux principes de l'Islam: un *credo* n'est pas quelque chose que l'on tire de soi et dont on pourrait fournir chaque jour une version nouvelle⁵! La libération du grand Docteur n'aura lieu qu'après environ dix-huit mois de détention, en Rabî' I 707/ septembre 1307, dans un autre contexte.

Ibn Kathîr, Ibn Battûta et d'autres auteurs anciens évoquent ces épreuves d'Ibn Taymiyya⁶. La source la plus intéressante à leur sujet reste néanmoins celui-ci même. Il traite en effet des circonstances de sa condamnation et de la médiation d'al-Taybarsî dans deux lettres datant vraisemblablement de la période Shawwâl - début de Dhû l-Hijja 706/avril - début juin 1307, alors donc qu'il est encore détenu⁷. Lettres d'interprétation

4. *M.F.*, t. III, p. 277.

5. Cf. *M.F.*, t. III, p. 266.

6. Une version condensée du témoignage d'Ibn Kathîr est donnée par H. LAOUST in *Biographie*. Ibn Battûta ne fait qu'une allusion rapide aux persécutions d'Ibn Taymiyya et apparaît alors moins soucieux d'exactitude que de sensation; cf. IBN BATTÛTA, *Voyages. I. De l'Afrique du Nord à La Mecque*. Trad. de l'arabe de C. DEFREMERY et B. R. SANGUINETTI (1858). Introd. et notes de St. YERASIMOS, « La Découverte, 51 », Maspero, Paris, 1982, p. 225-226; ou, plus récent, *Voyages et périple choisis*. Trad. de l'arabe, présenté et annoté par Paule CHARLES-DOMINIQUE, « Connaissance de l'Orient, 74 », NRF - Gallimard, Paris, 1992, p. 59. Sur le traitement des épreuves d'Ibn Taymiyya chez les autres auteurs anciens, cf. D. P. LITTLE, *Historical*.

7. Ces deux lettres sont publiées dans le *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM; t. III, p. 211-247 et 248-277. H. LAOUST, qui résume le contenu de ces deux lettres in *Profession*, p. 26-31, intitule la première « Lettre

souvent difficile, vu le nombre d'allusions qui y sont faites à des faits que nous connaissons mal, mais lettres particulièrement poignantes, lettres de prison et de foi.

Si, dans ce numéro du *Musulman* et dans le suivant, nous proposons quelques extraits de ces deux lettres, ce n'est point pour faire œuvre d'historien mais parce que, au terme de cette première dizaine de *Textes spirituels* d'Ibn Taymiyya, l'occasion nous semble bonne, et le moment venu, de faire plus ample connaissance avec le grand Docteur dont nous explorons la pensée religieuse. Or il n'est assurément de meilleur révélateur des hommes que la prison...

Les pages qu'on lira ci-dessous surprendront par leur accent souvent contemporain. À tort pourtant car, à travers les siècles, sans doute n'y a-t-il jamais rien eu de plus semblable à un juge inique qu'un autre juge inique et, à une basse-fosse, qu'une autre basse-fosse. Ceci étant, ce qui frappera surtout, c'est que la personnalité d'Ibn Taymiyya s'y révèle exactement telle que, à fréquenter son œuvre, on se sera vraisemblablement attendu à la découvrir. L'homme est franc, direct, passionné. Inébranlable, sa foi se nourrit de l'épreuve. Scrupuleusement soucieux de fonder son comportement sur le Livre et la Tradition, il n'a point de concession à faire au mensonge et à l'injustice; pas plus d'ailleurs qu'à quelque vaine sentimentalité, les élans mêmes de son cœur obéissant aux injonctions de la Loi. Parce que la religion est une affaire sérieuse et que les droits de Dieu sont imprescriptibles, il est, sans peur, prêt au martyre...

de Ramadân 706 » et la seconde « Lettre à son frère Sharaf al-Dîn », sans justification explicite. Réponse à une missive qui parvient effectivement à Ibn Taymiyya en prison, durant le mois de Ramadân 706, cette première lettre nous semble difficilement pouvoir dater de ce même mois vu qu'il y est question de la médiation d'al-Taybarsî intervenue à l'occasion de la Fête de la Rupture. Comme n'y est par contre point évoquée l'entrevue qui, dans le cadre des tentatives de libération d'Ibn Taymiyya, a eu lieu en fin Dhû l-Hijja 706/fin juin 1307 entre les deux frères de celui-ci et le grand cadî Ibn Makhîlûf, on doit sans doute en dater la rédaction de l'intervalle, c'est-à-dire de la période Shawwâl - début de Dhû l-Hijja 706/avril - début juin 1307. Nous appellerons cette lettre *Lettre I*.

Il nous est par ailleurs difficile de voir en Sharaf al-Dîn, frère d'Ibn Taymiyya, le destinataire de la seconde lettre. La similitude de contenu de cette lettre avec la première permet en effet de penser qu'elle lui est contemporaine, or tout indique que les deux frères du grand Docteur sont encore emprisonnés, comme lui, en Shawwâl - début de Dhû l-Hijja 706/avril - début juin 1307. De surcroît, si cette lettre était destinée à Sharaf al-Dîn, serait-il logique qu'Ibn Taymiyya y rappelle comme il le fait (cf. *infra*, trad. de la p. 253) la manière dont non seulement lui mais ses deux frères ont réagi à leur condamnation par Ibn Makhîlûf? Dans ce passage, le grand Docteur donne vraiment l'impression de s'adresser à quelqu'un d'autre qu'à un de ses frères. Quant à la véritable identité du destinataire, la seule chose que la lettre enseigne à son propos est qu'il s'agit d'une personne ayant servi d'intermédiaire entre Ibn Taymiyya et un certain « shaykh Nasr » (selon H. Laoust, le shaykh Nasr al-Manbijî, un ami d'Ibn Makhîlûf). Cette personne a notamment mis ledit shaykh au courant de la médiation d'al-Taybarsî. Nous appellerons cette lettre *Lettre II*.

Ou quand un vécu pénible et une action courageuse prennent eux-mêmes la valeur d'une leçon spirituelle...

Traduction⁸

« **La Vérité, en cette histoire, ne m'appartient pas... »**

[250] Le géôlier vint tout d'abord et [me] dit: « Le vice-sultan⁹ te salue. » Il [me] dit aussi: « Jusqu'à quand resteras-tu [251] en prison? Ne sortiras-tu pas? Est-ce que tu maintiens ces propos ou non? » Je savais qu'il n'y avait pas d'intérêt à ce que le géôlier seul transmette les messages, pour des raisons n'échappant à personne. Je lui dis donc: « Salue le vice-sultan et dis-lui que je ne sais pas ce que sont ces propos. Jusqu'à cette heure, je ne sais pas pourquoi je suis emprisonné et je ne connais pas ma faute... Répondre à ce message ne pourrait se faire en recourant à tes services. Qu'il envoie donc plutôt quatre émirs, des gens qui ont sa confiance, comprennent les choses et sont véridiques, de manière à ce que soit rendu précisément, sans ajout ni lacune, ce qui sera dit avec eux. Je sais en effet ce qui est intervenu comme mensonges dans cette histoire. »

Ce géôlier est donc revenu par après, accompagné d'une personne que je ne connaissais pas mais dont il me fut dit qu'elle s'appelait 'Alâ' al-Dîn al-Taybarsî. Par après, j'ai vu ceux qui le connaissaient dire du bien de lui et en parler de la meilleure façon. Quand il commença à parler, il ne dit cependant rien qui aurait supposé qu'on lui réponde de la meilleure façon. Ce n'était en effet pas peu de choses que ces paroles que j'ai réprochées¹⁰: « Et patati et patata... » (*kayta wa kayta*). Et je ne me demande pas si, toi¹¹, tu répondrais à « Et patati et patata... »! Si [al-Taybarsî] avait dit ce qu'il m'a dit de mensonger à mon égard, de mécréant et de polémique, d'une manière exigeant que j'y réponde de la meilleure façon, je l'aurais fait. Les gens le savent, je suis en effet d'entre les gens les plus indulgents, les plus patients vis-à-vis des propos fielleux, et des plus justes quand ils s'adressent au moindre des hommes, pour ne pas parler des détenteurs de l'autorité! Mais celui-là est venu pour me contraindre à marquer mon accord avec ce à quoi il m'invitait. Il a sorti un document dans lequel [252] il y avait Dieu sait quels mensonge, injustice, invitation à désobéir à Dieu et prohibition de Lui obéir. Et, chaque fois que j'ai voulu lui répondre et lui confier

8. Nous regroupons ici trois extraits du *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM: t. III, p. 250, l. 17 - 255, l. 2 (*Lettre II*); 232-233 (*Lettre I*); 258, l. 7 - 259, fin (*Lettre II*). Il nous arrivera de traduire dans les notes, pour éclairer le sens de l'un ou l'autre passage, quelques lignes de la lettre jumelle concernant le même sujet.

9. Le vice-sultan d'Égypte, l'émir Sayf al-Dîn Salâr.

10. Dans une lettre antérieure au même correspondant ?

11. Le destinataire de la lettre dont ce texte est extrait.

un message à transmettre, il s'est mis¹² à ne rien vouloir entendre à ce sujet. Ou, plutôt, il ne voulait que quelque chose qui, implicitement, revenait à confesser ce qu'il avait mentionné et à m'abstenir d'y revenir.

« Ne controvelez avec les Gens du Livre », dit le Dieu Très-Haut, « que de la façon qui est la meilleure – à l'exclusion de ceux d'entre eux qui sont injustes¹³ ! » Quand donc celui qui s'adresse à nous est injuste, il ne nous est pas ordonné de lui répondre de la façon qui serait la meilleure. Au contraire, quand 'Urwa b. Mas'ûd¹⁴ a dit en présence du Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix !: « Pour sûr, je vois un ramassis de gens prêts à désertir et à te laisser là », Abû Bakr le Véridique – que Dieu soit content de lui ! – lui a dit: « Suce les mamelles d'al-Lât! Est-ce que nous désertierions et le laisserions là¹⁵ ? »

On le sait, la puissance est à Dieu, à Son Messenger et aux croyants¹⁶, qui qu'ils soient. Le Très-Haut a aussi dit: « Ne vous découragez pas, ne vous attristez point alors que vous avez le dessus, si vous êtes croyants¹⁷ ! » Quiconque est croyant a donc le dessus, de qui qu'il s'agisse. Quant à celui qui agresse Dieu et Son Messenger..., le Très-Haut a dit: « Ceux qui agressent Dieu et Son Messenger seront parmi les plus humiliés¹⁸. » Moi, ou quelqu'un d'autre que moi, quelle que soit celle de ces deux catégories¹⁹ à laquelle j'appartiens, Dieu me traitera, ainsi que cette autre personne, comme Il l'a promis. Sa parole est en effet la Vérité: « La promesse de Dieu... Dieu ne faillit pas à Sa promesse²⁰. »

Entre autres propos, j'ai aussi dit ceci à [al-Taybarsî]: « La Vérité²¹, en cette histoire, ne m'appartient pas à moi mais, plutôt, à Dieu, à Son Messenger et au reste des croyants, de l'Orient de la terre à son Ponant. Moi, je

n'entends pas changer la religion et l'altérer. Et ce n'est ni pour toi, ni pour personne d'autre, que j'apostasierais la religion de l'islam et confesserai la mécréance, le mensonge et la calomnie, me rétractant de ceci ou marquant mon accord avec cela²² ! »

[253] Quand je l'ai vu persister à m'ordonner une telle chose, je l'ai rudoyé dans mes propos. « Laisse là ce fanfaron²³ ! » ai-je dit. Et: « Lève-toi ! Va t'occuper de tes affaires ! Moi, je ne vous ai pas demandé de me faire sortir [d'ici]. » Ils avaient fermé la porte verticale par laquelle on pénètre vers²⁴ le cachot souterrain. « Ouvrez-moi la porte pour que je descende...²⁵ » dis-je donc; c'est-à-dire: « La discussion est close. »

Plus d'une fois, [al-Taybarsî] se mit à me dire: « Est-ce que tu t'opposes aux quatre rites²⁶ ? » – « Moi », dis-je, « je n'ai dit que des choses en accord avec les quatre rites. D'ailleurs, aucun des juges ne m'a condamné si ce n'est Ibn Makhlûf. Tu étais présent, ce jour-là²⁷ ! »

— Est-ce toi seul qui juge, ou toi et ceux-là ? dis-je à [Ibn Makhlûf].

— C'est moi seul.

— Tu es, toi, mon adversaire. Comment donc me jugerai-tu ?

— Comme ceci...

Et [Ibn Makhlûf] d'élever la voix, de se retirer dans un coin et de dire: « Lève-toi ! Lève-toi ! ». Ils me firent me lever et ordonnèrent mon emprisonnement. Suite à quoi je me mis à dire – et mes frères de même –, plus d'une fois: « Je reviendrai et répliquerai, même si c'est

22. « En cette affaire, la Vérité ne m'appartient pas à moi mais, au contraire, à Dieu, à Son Messenger et aux croyants, de l'Orient de la terre à son Ponant. Moi, il ne m'est pas possible de changer la religion. Je ne renverserai pas le drapeau des Musulmans et je n'apostasierai pas la religion de l'islam pour un tel ou un tel » (*Lettre I*, in *MF*, t. III, p. 214).

23. Il est difficile de distinguer si Ibn Taymiyya, s'adressant au géolier, injurie 'A. D. al-Taybarsî ou si, s'adressant à ce dernier, c'est Ibn Makhlûf qu'il traite de fanfaron (*fashshâr*).

24. – : al-bâb F

25. Ibn Taymiyya est, à cette période de son incarcération, enfermé à la citadelle du Caire dans une prison appelée *al-jubb*, « la citerne ». Il se plaint plus loin des conditions pénibles de sa détention.

26. Les quatre écoles juridiques (*madhhab*) du sunnisme: le Hanafisme, le Mâlikisme, le Shâfi'isme et le Hanbalisme.

27. « Il me dit: « Toi, tu t'opposes aux quatre rites » et il évoqua le jugement des quatre cadis. « Au contraire, » lui dis-je, « ce que j'ai dit, les imâms des quatre rites le partagent. En Syrie, j'ai présenté plus de cinquante livres – des livres des Hanafites, des Mâlikites, des Shâfi'ites, des traditionnistes, des théologiens du Kalâm et des soufis – qui, tous, sont d'accord avec mes propos, en leurs termes mêmes; en ce compris les textes des Anciens de la communauté et de ses imâms. Ceux qui sont en conflit avec moi n'ont pas été capables, malgré leur long contrôle des livres du pays et de ses bibliothèques, de sortir quelque chose qui l'aurait contredit, d'après l'un des imâms de l'islam et de ses Anciens ! » (*Lettre I*, in *MF*, t. III, p. 217).

Dans les lignes suivantes, Ibn Taymiyya revient, par une sorte de flash-back, sur les circonstances dans lesquelles, en Ramadân 705/avril 1306, il a été condamné à la prison.

12. ja'ala: ja'altu F

13. *Coran*, XXIX, 46.

14. 'Urwa b. Mas'ûd al-Thaqafî, un des émissaires de Quraysh lors des négociations d'al-Hudaybiya, martyrisé à Tâ'if après sa conversion; cf. IBN AL-ATHÏR, *Usd al-Ghâba*, t. III, p. 405-406.

15. Sur cet épisode des négociations d'al-Hudaybiya entre le Prophète et les Qurayshites (6/628), cf. IBN ISHÂQ, *Sîrat Rasûl Allâh - The Life of Muhammad*. Translation with Introduction and Notes by A. GUILLAUME, Oxford University Press, Londres, 1955, p. 502. Moins précis et proposant une version quelque peu différente: AL-TABARÏ, *Mohammed, sceau des prophètes*. Extrait de la *Chronique* de Tabarî traduite par Hermann ZOTENBERG, « La Bibliothèque de l'islam. Textes », Sindbad, Paris, 1980, p. 244-245.

L'apostrophe lancée par Abu Bakr réfère à l'une des trois principales déesses du panthéon arabe pré-islamique, parfois qualifiée de « mère des dieux » en sa qualité de déesse de la fertilité; cf. T. FAHD, art. *al-Lât*, in *Enc. de l'islam*, Nouv. éd., t. V, p. 697-698.

16. Cf. *Coran*, LXIII, 8.

17. *Coran*, III, 139.

18. *Coran*, LVIII, 20.

19. C'est-à-dire les croyants ou les agresseurs de Dieu et de Son Messenger.

20. *Coran*, XXX, 6.

21. *Al-haqq*, c'est-à-dire, aussi, le Droit, ce qui fait droit.

toi seul qui es le juge! » Il n'accepta point cela de ma part... Alors qu'ils m'emmenaient en prison, il prononça le jugement qu'il prononça, fit acter ce qu'il fit acter et ordonna, dans l'édit sultanien²⁸, ce qu'il ordonna. Aucun juif ou nazaréen, pour ne pas parler des Musulmans, dira-t-il donc que cet emprisonnement est conforme à la Loi (*shar'*)? Et, a fortiori, à la Loi de Muhammad, fils de 'Abd Allâh? Que cela va à l'encontre de la Loi de Muhammad, fils de 'Abd Allâh, est une des choses que les petits enfants savent, obligatoirement, par la religion de l'Islam.

Ce juge même²⁹ et ses acolytes disent continuellement: « Nous avons fait ce que nous avons fait en vertu de la Loi de Muhammad, fils de 'Abd Allâh », [254] alors que ce jugement va à l'encontre de la Loi de Dieu, à propos de laquelle les Musulmans sont unanimes, de plus de vingt points de vue.

En outre, les nazaréens se trouvent dans une bonne prison: ils y donnent des associés à Dieu et s'y font des églises... Ah si notre prison était du genre de celle des nazaréens! Ah si nous étions les égaux des associateurs et des idolâtres! Tout au contraire, les marques d'honneur sont pour eux et l'opprobre pour nous! Quiconque croit en Dieu et au Jour dernier dira-t-il donc que le Messager de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! – a ordonné ceci?

Et en vertu de quelle faute mes frères dans la religion de l'Islam sont-ils emprisonnés, autrement que par le mensonge et la calomnie? Quiconque dira que cela a été fait conformément à la Loi mécroira, de l'avis unanime des Musulmans.

Entre autres propos, j'ai aussi dit ceci à [al-Taybarsî]: « Toi, si quelqu'un te poursuivait en justice pour dix dirhams et que tu fusses présent dans le pays, non empêché d'être présent à la séance (*majlis*) tenue par le juge, il n'appartiendrait pas à ce dernier de te condamner en ton absence; ceci figure parmi les droits [des accusés]. Qu'en sera-t-il donc s'agissant des châtiments, à propos desquels la chose est interdite de l'avis unanime des Musulmans? »

Et puis, cet homme³⁰, il a été plus d'une fois manifeste qu'il mentait. Ce jour-là³¹, il a menti à mon propos dans la plupart de ce qu'il a dit. Ce papier³² qu'il a ordonné d'écrire est pour la plupart du mensonge. L'édit sultanien qui a été écrit sur son ordre va à

l'encontre de la Loi (*shar'û'a*) d'environ dix points de vue et comporte comme mensonge, à propos de la séance qui a été tenue, des affaires graves, connues des gens haut-placés et du commun. Dans l'édit [255] qui a été écrit au nom du sultan et lu en chaire dans les mosquées de l'Islam, il est donné comme information à propos de ceux – émirs et cadis – qui ont participé à cette séance, des choses constituant d'entre les plus manifestes des mensonges et des calomnies...

« **Ne commencez pas le combat mais...** »

[232] [Il convient], avez-vous³³ rappelé, de parler doucement [aux gens] et de s'adresser [à eux] de la meilleure façon.

Vous le savez, je suis de ceux qui suivent le plus cet usage. Chaque chose à sa place cependant, cela vaut mieux! Quand Dieu et Son Messager [nous] ordonnent de rudoyer [notre] interlocuteur parce qu'il dépasse les bornes et est hostile au Livre et à la Tradition, nous avons l'ordre de lui faire face; il ne nous est point ordonné de nous adresser à lui de la meilleure façon. On le sait, le Dieu Très-Haut dit: « Ne vous découragez pas, ne vous attristez point alors que vous avez le dessus, si vous êtes croyants³⁴! » Quiconque est croyant a donc le dessus, en vertu du texte du Coran. Il a aussi dit: « À Dieu la puissance, à Son Messager et aux croyants³⁵. » – « Ceux qui agressent Dieu et Son Messager seront parmi les plus humiliés. Dieu l'a écrit: « Pour sûr, Je vaincrai, Moi et Mes Messagers³⁶! » Or Dieu réalise Sa promesse, pour quiconque est tel, de qui qu'il s'agisse.

Une des choses qu'il faut savoir, c'est qu'il n'est permis, ni au regard de la raison, ni au regard de la religion, de chercher à contenter les créatures. [Et cela] pour deux raisons³⁷. L'une est que ce n'est pas possible. Ainsi que l'a dit al-Shâfi'î – Dieu soit content de lui!: « Les gens sont un objectif inaccessible. Ce qui t'incombe, c'est l'affaire qui est bonne pour toi. Tiens-t'y donc, laisse là ce qu'il y a en dehors d'elle et ne t'en préoccupe pas! » La seconde [raison] est qu'il nous est ordonné de rechercher le contentement de Dieu et de Son Messager, ainsi que le Très-Haut l'a dit [233]: « Dieu – et Son Messager – est plus en droit qu'ils Le contentent³⁸. » Il nous incombe d'avoir peur de Dieu et, partant, de n'avoir peur de personne sinon Dieu, ainsi que le Très-Haut l'a dit: « N'ayez pas peur d'eux, ayez peur de Moi, si vous êtes croyants³⁹! » – « Ne redoutez pas les gens, redoutez-Moi⁴⁰! » – « Et, de Moi, ayez la

28. Un édit rédigé sur ordre d'Ibn Makhlûf, au nom du sultan al-Malik al-Nâsir, pour officialiser la condamnation d'Ibn Taymiyya; cf. *infra*. Le contenu de cet édit, dont le texte a heureusement été conservé, est présenté in D. P. LITTLE, *Historical*, p. 320-321.

29. Ibn Makhlûf.

30. Ibn Makhlûf.

31. Le jour de Ramadân 705/avril 1306 où Ibn Makhlûf a condamné Ibn Taymiyya à la prison.

32. Le procès-verbal de la séance durant laquelle Ibn Taymiyya a été condamné.

33. Le destinataire de la *Lettre I*.

34. *Coran*, III, 139.

35. *Coran*, LXIII, 8.

36. *Coran*, LVIII, 20-21.

37. *wajhayn*: *wajayn* F

38. *Coran*, IX, 62.

39. *Coran*, III, 175.

40. *Coran*, V, 3.

terreur⁴¹ ! » – « Et Moi, craignez-Moi⁴² ! ».

Il nous incombe d'avoir peur de Dieu et de Le craindre, s'agissant des hommes. Nous ne serons donc point injustes à leur égard, ni de nos cœurs ni de nos membres, et nous honorerons leurs droits, de nos cœurs et de nos membres. Nous n'aurons point peur d'eux cependant, s'agissant de Dieu, au point de délaisser par peur d'eux ce que Dieu et Son Messager ont ordonné. Quiconque s'en tient à cette voie, l'issue lui appartient, ainsi que 'Ā'isha l'a écrit à Mu'āwiyā : « Quiconque recherche le contentement des gens tout en courrouçant Dieu, Dieu est courroucé contre lui et rend les gens courroucés contre lui, celui d'entre eux qui le loue se remettant à le blâmer. Par contre, quiconque recherche le contentement de Dieu tout en courrouçant les gens, Dieu est content de lui et rend les gens contents de lui. » La pensée et le but du croyant seront seulement de contenter son Seigneur et d'échapper à Son courroux. L'issue lui appartient alors, et il n'est de puissance et de force qu'en Dieu.

De surcroît, intérieurement, le messager⁴³ tirait de la joie de ces affaires – ces mensonges iniques. Tout ce qu'il laissait paraître, c'était de la simulation, à l'endroit de son compagnon⁴⁴. Sinon, intérieurement, les deux étaient différents. Il y avait là des affaires que les haut-placés d'entre eux connaissent. Que ceci te suffise : al-Taybarsî était plein de joie, il jubilait de ce qui se passait alors même que c'était lui qui était pris à partie et rudoyé.

Quoi qu'il en soit, le fondement qu'il faut suivre, c'est [ce qui a été dit] premièrement⁴⁵, ainsi que ce dict du Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – : « Ne commencez pas le combat mais, s'ils s'en prennent à vous, décochez-leur vos flèches⁴⁶. » Sur ma tête et mes yeux... ! Nous n'avons décoché nos traits qu'après qu'ils ont visé à nous faire du mal et s'en sont pris à nous. Et voilà pourquoi Dieu rendit la chose utile...

« De quoi aurais-je peur ? »

[258] — Qu'est-ce qu'Ibn Makhlûf et consorts, dis-je au messager⁴⁷, ont à se mêler de la science de la religion, de laquelle d'autres sont plus savants qu'eux, par exemple l'exégèse du Coran, les *hadîth* du Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, les dires des Anciens et les fondements de la religion, qu'ils ne connaissent pas ? En ces affaires, on se réfère seulement

à ceux qui les connaissent. Si donc le sultan⁴⁸ ou le vice-sultan⁴⁹, qui juge⁵⁰, les connaissent, ils sont à ce propos comme le reste de ceux qui les connaissent. Sinon, ils n'ont pas à s'en mêler, de même qu'on n'en réfère, dans la demande de fetwas, qu'à ceux qui sont aptes à en donner⁵¹.

— De moi n'ont jamais émané, lui dis-je, que des réponses à des interrogations, et des fetwas pour des gens qui en demandaient. Je n'ai jamais écrit à personne, ni ne me suis adressé à personne, en rien de ceci. Bien plutôt on vient à moi, cherchant à être dirigé, demandant un fetwa fondé sur ce que Dieu a fait descendre sur Son Messager, et on m'interroge, malgré la distance, brûlant de quérir la guidance. [259] Serais-je donc autorisé, dans ma religion, à celer le savoir à ces gens alors que le Prophète a dit – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – : « Quiconque est interrogé à propos d'un savoir qu'il possède et le cèle, le Jour de la résurrection Dieu lui mettra en bouche un mors de feu⁵² » ? Le Dieu Très-Haut a également dit : « Ceux qui cèlent ce que Nous avons fait descendre des preuves et de la guidance, après que Nous l'avons rendu évident pour les hommes dans le Livre, ceux-là Dieu les maudit et les maudisseurs les maudissent⁵³ ! » Est-ce donc sur ton ordre que je m'interdirais de répondre à qui cherche à être dirigé, de manière à me retrouver ainsi ? Le sultan ou quelque autre des Musulmans me l'ordonneraient-ils ?

Mais vous, votre but est seulement de corroborer l'ordre du roi, en vertu de ce qui est parvenu comme mensonges à vos oreilles...⁵⁴

48. Al-Malik al-Nâsir Muhammad b. Qalâwûn.

49. L'émir Sayf al-Dîn Salâr.

50. Le vice-sultan mamlûk, comme le sultan, rend la justice et veille à la conservation de la religion ; cf. H. LAOUST, *Essai*, p. 50, 53.

51. « Qu'est-ce qu'Ibn Makhlûf a à intervenir en ceci ? Quelqu'un a-t-il porté contre moi une accusation devant faire l'objet d'un jugement ? Ou bien ce dont j'ai parlé relève-t-il de la science en général, par exemple l'exégèse du Coran, les significations des *hadîth*, la théorie du *fiqh*, les fondements de la religion ? En ces choses, on se réfère à l'un de ceux qui en possèdent la science et craignent Dieu à leur propos. Si le sultan – et le juge – est d'entre les gens possédant ces [qualités], il en parle de ce point de vue [...] Tandis que si le sultan – et le juge – n'est pas d'entre les gens possédant cette science et craignant Dieu à son propos, il ne lui est pas licite d'en parler, et a fortiori d'être juge. Or Ibn Makhlûf n'est pas des gens possédant cette science et craignant Dieu à son propos » (*Lettre I*, in *MF*, t. III, p. 235-236). Voir aussi *Textes spirituels X*, premier extrait.

52. Voir, entre autres, IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. II, p. 263. Version légèrement différente.

53. *Coran*, II, 159.

54. Ibn Taymiyya parle plus clairement, ailleurs (*MF*, t. III, p. 161 ; cf. aussi H. LAOUST, *Profession*, p. 16-17, 20), de cet « ordre du roi » (*amr al-malik*), c'est-à-dire du sultan al-Malik al-Nâsir Muhammad b. Qalâwûn. Lorsque, au début de ses épreuves, le 8 Rajab 705/24 janvier 1306, il fut interrogé pour la première fois à propos de son *credo* à la citadelle de Damas, en présence de Jamâl al-Dîn Aqqûsh al-Afram, vice-sultan de Syrie, celui-ci lui aurait dit : « C'est pour toi que cette séance est tenue. Un décret (*marsûm*) du sultan est arrivé, m'enjoignant

41. *Coran*, II, 40.

42. *Coran*, II, 41.

43. 'Alâ' al-Dîn al-Taybarsî.

44. Le géôlier d'Ibn Taymiyya ?

45. À savoir ne point chercher à contenter les créatures et n'avoir peur que de Dieu.

46. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Maghâzî*, *bâb* 10 (Boulaq, t. V, p. 78) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. III, p. 498. Seule la deuxième partie de ce *hadîth* est donnée.

47. 'Alâ' al-Dîn al-Taybarsî.

— Ô notre maître, dit-il, laisse là l'ordre du roi !
Personne ne parle du roi.

— Ah bon ! À cette heure, plus personne ne parlerait plus du roi ? Pourtant, tout ce désordre ne s'est-il pas produit pour cette seule raison ? Alors que nous étions en Syrie, c'est ce que nous avons entendu : ce qui l'a provoqué, c'est l'accusation portée par le roi. Nous n'avons cependant pas cru qu'une seule personne tiendrait la chose pour vraie⁵⁵.

— Ce n'est pas pour moi, lui rappelai-je aussi, que cette histoire aura des répercussions dommageables. Moi en effet, de quoi aurais-je peur ? Si je suis tué, je serai d'entre les martyrs les plus éminents et ce sera, en ce qui me concerne, un bonheur dont on sera content pour moi jusqu'au Jour de la résurrection tandis que sera maudit, jusqu'au Jour de la résurrection, celui qui y aura concouru. L'ensemble de la communauté de Muhammad saura en effet que je suis tué au mépris du Droit avec lequel Dieu a envoyé Son Messager. Si je suis emprisonné, eh bien, par Dieu, mon emprisonnement est assurément d'entre les plus grandes grâces de Dieu à mon égard ! Je n'ai par ailleurs aucun motif d'avoir peur des gens, ni école (*madrassa*), ni apanage, ni biens, ni situation de chef, rien de rien...⁵⁶

de t'interroger sur ton *credo* et sur ce que tu as envoyé comme écrits en Égypte pour inviter les gens à l'adopter. »

Concernant les écrits qu'il aurait envoyés en Égypte pour inviter à se rallier à son *credo*, on a vu Ibn Taymiyya affirmer, *supra*, n'avoir jamais fait que répondre à des questions, honorer des demandes de fetwas (cf. aussi *Textes spirituels X* et H. LAOUST, *Profession*, p. 20).

55. « — Vous, lui dis-je, votre but n'est pas de juger selon la Loi. Votre but est seulement de corroborer ce que vous avez entendu de l'accusation portée par le roi. Lorsque les juges ont su qu'il y avait dans cette affaire un ordre du roi, ils ont fait marche arrière et ont eu peur de parler [...] — Ô notre maître, qui est-ce qui parle de l'ordre du roi ? Nous, nous n'en parlons pas. Cesse donc de nous parler du roi ! — Endormi ! Je vous ferais donc grâce du roi ? Ce désordre dont vous avez rempli ce bas-monde, n'est-ce pourtant pas cela seul qui l'a provoqué ? Nous, c'est ce que nous avons entendu à Damas. Nous n'avons cependant pas cru qu'une seule personne intelligente tiendrait la chose pour vraie. Si on rappelait à ces gens, une fois sortie de leurs âmes l'accusation portée par le roi, certaines des choses dites par ceux qui sont en conflit avec moi, ils les trouveraient très graves et seraient d'avis d'infliger le plus grave châtement à ceux qui les disent » (*Lettre I*, in *MF*, t. III, p. 236-237).

56. « Et sinon, lui dis-je, moi, de quoi aurais-je peur ? Si je suis tué, je serai d'entre les martyrs les plus éminents. La miséricorde et le contentement [de Dieu] seront sur moi jusqu'au Jour de la résurrection tandis que s'abattront, sur celui qui m'a tué, la malédiction perpétuelle ici-bas et le tourment dans l'au-delà ! Pour sûr, quiconque croit en Dieu et en Son Messager saura que j'ai été tué pour la religion de Dieu. Si je suis emprisonné, eh bien, en ce qui me concerne, être emprisonné est d'entre les plus grandes grâces de Dieu à mon égard. Par Dieu, je ne saurais comment exprimer ma gratitude pour la grâce que Dieu m'a octroyée, en cet emprisonnement ! Je n'ai par ailleurs aucun motif d'avoir peur des gens : je n'ai ni apanage, ni école, ni biens, ni situation de chef, ni position. » (*Lettre I*, in *MF*, t. III, p. 215-216).

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

X. « Je ne suis dans cette affaire qu'un musulman parmi d'autres... »

Comme les *Textes spirituels IX*, les pages traduites ci-dessous sont tirées de deux lettres de prison écrites par Ibn Taymiyya en 706/1307.

La condamnation dont il fait l'objet conduit le détenu à s'interroger sur les conditions d'intervention des cadis et sultans, c'est-à-dire des pouvoirs judiciaire et exécutif, en matière de doctrine religieuse. Question qui rebondit en celle-ci : en cas d'ingérence doctrinale illégitime des autorités, que doit être la réaction du croyant : démission ? sédition ? « révolution » ?... Ibn Taymiyya trouve la réponse dans le triple engagement souscrit par les croyants qui prêtèrent allégeance au Prophète.

Comme la rigueur, la pluralité est inscrite au cœur de l'Islam¹. On ne pourra donc, selon notre Docteur, réprouver une idée ou un acte qu'en trouvant la justification d'une telle démarche dans les textes fondateurs de l'Islam et en la soumettant « à l'ensemble des savants des Musulmans, en Orient et en Occident ». En ce qui le concerne particulièrement, si ses accusateurs daignent argumenter leurs attaques plutôt que de se satisfaire de diktats, il se fera, sans aucune crainte pour l'orthodoxie de ses vues, un devoir et une joie de leur répondre.

Un élément important à verser au dossier de la définition des relations Islam - État - Modernité. Pour chacun de nous, une fois de plus, une invitation à se recentrer sur l'essentiel...

Traduction²

Les juges et le savoir religieux

[238] De surcroît, contre moi il n'a point été porté d'accusation qui, relevant du domaine des peines et des droits, aurait proprement été de la compétence du juge à l'instar d'un meurtre, d'une diffamation ou [d'une affaire] de biens et de choses pareilles. Bien plutôt, il s'agissait des questions universelles de la science, par exemple de l'exégèse, du *hadîth*, du *fiqh*, etc. Or, il y a à ce propos des choses sur lesquelles la communauté est d'accord et des choses au sujet desquelles elle controverse. Et lorsque la communauté controverse sur le sens d'un verset ou d'un *hadîth*, ou sur un statut se rattachant à une information ou à une requête³, la

validité d'un des deux discours [alors tenus] et la nature corrompue de l'autre ne sont pas établis par le simple jugement d'un juge : le jugement de celui-ci n'est exécutoire qu'à propos des affaires particulières, non des affaires d'ordre général.

Si cela se pouvait, il se pourrait qu'un juge juge que ces paroles du Très-Haut « ... s'observeront durant trois *qurû*...⁴ » visent les menstrues, ou⁵ les périodes de pureté menstruelle, et qu'il s'agisse là d'un jugement auquel l'ensemble des hommes seraient tenus de souscrire. Ou bien il jugerait que, dans ces paroles du Très-Haut « ... ou que vous ayez touché aux femmes...⁶ », « toucher » signifierait « coucher », ou⁷ « être en contact », tout simplement ; ou, encore, que celui à qui il appartient de nouer le mariage est l'époux, ou le père, et le maître, choses que personne ne dit⁸.

4. Cf. *Coran*, II, 228 : « Les répudiées s'observeront durant trois *qurû*'... » Selon F. D. AL-RÂZÎ (*al-Tafsîr al-Kabîr*, t. VI, p. 91-97), *qar'*, singulier de *qurû'*, pourrait fondamentalement désigner trois choses : la réunion (du sang dans le corps ou dans l'utérus), le passage d'un état à un autre, le temps. Il s'agit par ailleurs d'un de ces mots arabes ayant deux sens opposés (*didd*), en ce cas « les menstrues » (*hayd*) et « la période de pureté menstruelle » (*tuhr*). D'où un problème d'exégèse dont les implications sont directes, en droit matrimonial, pour la détermination de la longueur exacte de la retraite de continence s'imposant à l'épouse libre répudiée après consommation du mariage, non enceinte, habituellement réglée. En effet, selon que *qar'* signifie les menstrues ou la période de pureté menstruelle, ce délai est plus ou moins long. Alors que les traductions du Coran ignorent généralement la question, elle a été longuement débattue entre les écoles de *fiqh*, Abû Hanîfa et al-Thawrî préférant la première interprétation de *qar'*, al-Shâfi'î, Mâlik et Ibn Hanbal la seconde. Une position unanime n'a jamais pu être atteinte et ce qu'Ibn Taymiyya veut dire ici, c'est qu'il ne saurait être question qu'un juge tranche à ce propos.

5. Litt. : « et ».

6. Cf. *Coran*, IV, 43 (ou V, 6) : « Si vous êtes malades, ou en voyage, ou que l'un de vous vienne de déféquer, ou que vous ayez touché aux femmes, et que vous n'ayez pas trouvé d'eau, recourez à une terre bonne et passez-vous en sur le visage et les mains. Dieu est Effaceur, Pardonnant ». Selon F. D. AL-RÂZÎ (*al-Tafsîr al-Kabîr*, t. X, p. 112-113), il y a eu divergence sur le sens de l'expression « toucher aux femmes ». Selon les uns, dont Abû Hanîfa, il s'agit seulement de l'union sexuelle et toucher une femme de la main ne rompt pas l'état de pureté. Selon d'autres, dont al-Shâfi'î, il s'agit de toute « rencontre des épidermes », par union sexuelle ou autrement. Pour Ibn Taymiyya, il est à nouveau exclu qu'un juge impose l'une ou l'autre vue.

7. Litt. : « et ».

8. Allusion aux divergences entre les écoles de *fiqh* à propos de l'identité des personnes habilitées à nouer le mariage. Pour Ibn Taymiyya, il n'appartient pas à un juge d'imposer une position particulière à la communauté.

1. Cf. *Textes spirituels VIII*.

2. Nous regroupons trois extraits du *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM : t. III, p. 238, l. 4 - 241, l. 2 (*Lettre I*) ; p. 248, l. 12 - 250, l. 16 (*Lettre II*) ; p. 243, l. 2 - 246, l. 15 (*Lettre I*).

3. C'est-à-dire à une information ou à un impératif trouvant leur origine dans le Coran ou dans la Tradition.

De même les gens controversent-ils à propos de Ses paroles « Le Miséricordieux, sur le Trône S'installa⁹ ». Il s'agit, ont dit certains, de Son installation, en Lui-même et en Son essence, dessus le Trône. On sait ce que signifie « s'installer »

9. *Coran*, XX, 5. La problématique de la compréhension de l'*istiwâ'* – « installation » (J. Berque, pour *Coran*, VII, 54), « établissement » (M. Hamidullah), « se tenir en majesté » (D. Masson) – de Dieu sur le Trône a opposé des générations de savants. La principale accusation portée contre Ibn Taymiyya en 705/1306 concernait d'ailleurs tout particulièrement la position qu'il avait adoptée à son sujet dans *al-Wâsitiyya* (cf. H. LAOUST, *Profession*, p. 62). Dans les lignes suivantes, notre Docteur résume la thèse sunnite, dont il se réclame bien entendu, puis celle des Jahmites, Mu'tazilites, philosophes et autres penseurs dénuant Dieu de Ses attributs (*mu'attila*).

« Cette formule – « Il S'est installé réellement » (cf. H. LAOUST, *Profession*, p. 15*, 62) –, plus d'un savant des [divers] groupes des Mâlikites et des non-Mâlikites ont rappelé qu'il y a eu sur elle consensus des Gens de la Tradition et de la Communion. Pas un des Anciens de la communauté, ni de ses imâms, n'a nié cela. Bien plus, je ne connais pas de savant qui l'aurait nié. Comment donc abandonnerais-je une chose sur laquelle il y a consensus des Gens de la Tradition et que pas un des savants n'a niée ? » (*Lettre II*, in *MF*, t. III, p. 260). « Aucun des vertueux Anciens n'a nié qu'Il Se soit installé sur Son Trône réellement, ceci étant propre au Trône parce qu'il est la plus importante de Ses créatures. Ils ont seulement ignoré le comment de cette installation, la réalité n'en étant point connue, ainsi que Mâlik l'a dit : « L'installation, on connaît – c'est-à-dire eu égard à la langue –, le comment [en] est ignoré et poser des questions à ce propos est une innovation » (p. 261). Dans un passage parallèle, ce dict de Mâlik devient : « L'installation, on connaît – c'est-à-dire eu égard à la langue –, le comment [en] est ignoré, y croire est nécessaire et poser des questions à son propos est une innovation » (p. 209).

« Dieu est dessus Son Trône selon le mode qui convient à Sa Majesté. Je ne dis pas « dessus lui » comme le créé est sur le créé ainsi que le disent les assimilationnistes. On ne dira pas non plus que ni au-dessus des cieux, ni sur le Trône, il n'est de Seigneur, ainsi que le disent les dénudeurs jahmites. On dira par contre qu'Il est au-dessus de Ses cieux, sur Son Trône, distinct de Sa création » (p. 207-208). « Certains Mu'tazilites, Jahmites et Harûrites disent que le sens de Ses paroles « Le Miséricordieux, sur le Trône S'installa », c'est « Il se rendit maître », « régna » et « triompha », Dieu étant en tout lieu. Ils ont contesté que Dieu soit sur Son Trône ainsi que le disent les adeptes du Réel [...] S'il en était comme ils disent, il n'y aurait pas de différence entre le Trône et la septième terre la plus basse, Dieu ayant pouvoir sur toute chose » (p. 225 ; sur les Harûrites, secte dissidente combattue par 'Alî, voir L. VECCIA VAGLIERI, art. *Harûrâ'*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. III, p. 242-243). « Dessus le Trône, disent ceux-là, il n'est point de Seigneur qui soit invoqué ; au-dessus du ciel, point de Dieu qui soit adoré. Là-haut, il n'y a que le néant pur et la négation pure. Le Messenger – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – n'a pas été élevé vers le Dieu Très-Haut mais est monté vers le ciel et est redescendu. Celui qui invoque ne lève pas les mains vers Dieu. » Parmi eux, il en est aussi qui disent : « Dieu est cette existence », « Je suis Dieu et tu es Dieu », ainsi que le chien, le cochon, le prépuce... ! « Dieu, disent-ils, est inhérent (*hâll*) à cela » (p. 218). Pour Ibn Taymiyya, la problématique de l'*istiwâ'* rejoint celle de l'unité de l'existence.

mais on ignore le comment de la chose. Dessus le Trône, ont par contre dit d'autres, il n'est point de Seigneur. Là-haut il n'y a rien, fondamentalement, et [239] le sens du verset est plutôt qu'Il a pouvoir sur le Trône, et choses pareilles. Que le juge juge valide l'un des deux discours tenus à ce propos, et de nature corrompue l'autre, n'est d'aucun intérêt. S'il en allait ainsi, quiconque soutiendrait cet autre discours le jugerait aussi valide, étant donné qu'il [le] tiendrait¹⁰.

Ainsi en va-t-il aussi du domaine des actes d'adoration. Toucher son pénis abolit-il l'état de pureté ou non ? Vaut-il mieux hâter, ou retarder, la prière de l'après-midi ? Durant la prière de l'aube, procède-t-on toujours aux *qunût*¹¹ ou non, ou y procède-t-on [seulement] lors des calamités ? Etc.

Le sultan et le savoir religieux

Ce qui incombe au sultan, dans les questions faisant l'objet de controverses entre [les membres de] la communauté, c'est une de ces deux affaires :

- Soit les pousser tous à accepter ce que le Livre et la Tradition ont apporté et sur quoi les Anciens de la communauté ont été d'accord, vu ces paroles du Très-Haut : « Si vous controveusez sur quelque chose, renvoyez cela devant Dieu et le Messenger¹². » Lorsqu'ils controversent, il comprend leurs propos s'il est d'entre ceux auxquels il est possible de comprendre le Vrai ; et lorsque ce que le Livre et la Tradition ont apporté est pour lui évident, il invite les gens à l'accepter.

- Soit¹³ admettre que les gens aient les idées qu'ils ont, de même qu'il admet leurs doctrines (*madhhab*) pratiques.

Quand cependant l'innovation est manifeste, le fait qu'elle va à l'encontre de la Loi étant généralement connu comme [c'est le cas de] l'innovation des Khârijites, des Râfidites¹⁴, des Qadarites et des Jahmites, il incombe au sultan de la réprouver, vu sa notoriété générale, comme il lui incombe de réprouver quiconque juge licites les abominations, le vin, l'abandon de la prière, etc.

Et pourtant, en certains lieux et temps, ceux qui se livrent à ces passions peuvent être tellement nombreux que [240] leurs propos, en raison de leur nombre, en viennent à égaliser¹⁵ auprès des ignorants

10. Le texte de cette dernière proposition semble incomplet ou corrompu. Traduction conjecturale.

11. Sur les invocations ainsi appelées, voir A. J. WENSINCK, art. *Kunût*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. V, p. 396.

12. *Coran*, IV, 59.

13. immâ + : wa F

14. Désignation péjorative des Shî'ites, qui « refusent » (*rafada*) les trois premiers califes.

15. La formulation de ce tout début de page est étrange mais

les propos des Gens du Savoir et de la Tradition. Aussi l'affaire est-elle confuse pour celui qui exerce l'autorité sur ces gens et il est besoin, à ce moment, de quelqu'un qui entreprenne de manifester l'argument de Dieu et de le rendre évident, de sorte que le châtement soit postérieur à la production de cet argument. Si ce n'était pas le cas, eh bien, châtier avant de produire cet argument n'est pas Légitime. « Nous n'inflignons pas de tourment », a dit le Très-Haut, « jusqu'à ce que nous eussions suscité un Messager¹⁶ ». Voilà pourquoi les Docteurs (*fukahâ*) disent que l'imâm adressera un message à ceux qui dépassent les bornes, que s'ils évoquent quelque chose de confus, il le rendra évident, et que s'ils évoquent quelque injustice, il la fera cesser. 'Alî envoya ainsi Ibn 'Abbâs aux Khârijites, avec qui celui-ci discuta tant et si bien que quatre mille d'entre eux firent marche arrière¹⁷. Ainsi aussi 'Umar Ibn 'Abd al-'Azîz¹⁸ rechercha les propagandistes qadarites et khârijites et discuta tant et si bien avec eux qu'il leur rendit le Vrai manifeste et qu'eux le confessèrent. Par la suite, après sa mort, Ghaylân al-Qadarî¹⁹ revint sur sa conversion (*tawba*) et fut crucifié.

Mais que le sultan, dans les questions faisant l'objet de controverses, oblige de s'en tenir à quelque discours sans argument tiré du Livre et de la Tradition, ce n'est pas permis – les Musulmans sont d'accord là-dessus. Et qu'un juge juge valide un discours, et non un autre, ne sert à rien en pareil cas à moins qu'il ait avec lui quelque argument, auquel il faudrait se référer. Ses propos seront dès

le sens en est clair.

16. *Coran*, XVII, 15.

17. Allusion au rôle de médiateur joué à Harûrâ' par 'Abd Allâh b. 'Abbâs entre 'Alî et ceux de ses partisans qui, opposés à l'arbitrage proposé par Mu'âwiya lors de la bataille de Siffin, avaient fait sécession. Vu le peu de succès de son parlementaire, 'Alî vint lui-même discuter avec les dissidents et en ramena de fait plusieurs dans son camp : cf. L. VECCIA VAGLIERI, art. *Harûrâ'*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. III, p. 242-243.

18. Calife umayyade de 99/717 à 101/720, 'Umar II attaqua dans un traité qui nous est parvenu la doctrine qadarite du libre arbitre. Il ne prit cependant aucune mesure contre les adeptes de ces idées. Voir K. V. ZETTERSTÉEN, art. *'Omar b. 'Abd al-'Azîz*, in *Enc. de l'Islam*, Ière éd., t. III, p. 1044-1046.

19. D'origine copte, Ghaylân b. Muslim al-Dimashqî fut sans doute fonctionnaire de l'administration financière califale et est traditionnellement présenté comme le second qadarite de l'Islam. Dans une épître aussi conservée, il s'en prit aux idées du calife 'Umar II. Par la suite, sous Hishâm b. 'Abd al-Malik, il mit au point un programme politique contestataire à connotation khârijite, reconnaissant le droit d'accéder au califat à tout homme vivant selon le *Coran* et la *Sunna*, pas seulement aux Quraysh. Après interrogatoire, il fut condamné à mort sous Hishâm, vers 115/734. Voir Ch. PELLAT, art. *Ghaylân b. Muslim*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. II, p. 1050 et, plus encore, J. VAN ESS, art. *Kadariyya*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. IV, p. 386.

lors identiques, avant qu'il occupe sa fonction (*walâya*) et par après, équivalant à des livres composés par lui au sujet du savoir. Oui, sa fonction lui donne une possibilité de dire le Vrai et de répandre le savoir que, sans elle, il n'aurait pas pu avoir. Le pouvoir et l'impuissance, c'est cependant autre chose que le mérite et son absence. Oui, le juge a à établir ce que Zayd et 'Amr²⁰ disent. Puis, par après, si ce discours leur est propre, il est de ces choses dont les juges jugent. [241] Tandis que s'il est de ce qui se dit généralement, il est du domaine des doctrines des gens. Quant à établir, grâce à une preuve, à une confession ou à un écrit, que Zayd tient tel discours, ceci relève des juges.

L'obéissance à Dieu et le rapport aux autorités

[248] Dans ce procès, je n'ai fondamentalement aucun objectif particulier. Je ne suis dans cette affaire qu'un musulman parmi d'autres. M'est dû ce qui leur est dû et m'incombe ce qui leur incombe. [249] Je n'ai – Dieu soit loué ! – besoin de rien de particulier qu'il me faudrait demander à une créature. Je ne subis point de dommages dont il me faudrait demander la cessation à une créature. Je fais bien plutôt l'objet, de la part de Dieu, d'une grâce surabondante et d'une immense miséricorde, pour lesquelles je serais incapable d'exprimer toute ma gratitude.

Il m'incombe néanmoins d'obéir à Dieu et à Son Messager, et d'obéir aux détenteurs de l'autorité quand ils m'ordonnent d'obéir à Dieu. Si par contre ils m'ordonnent de désobéir à Dieu, il n'y a pas à obéir à une créature en désobéissant au Créateur. Le Livre et la Tradition le prouvent, et les imâms de la communauté se sont accordés à le dire. « Ô vous qui croyez, » a dit le Très-Haut, « obéissez à Dieu, obéissez au Messager et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité. Si vous controveusez sur quelque chose, renvoyez cela devant Dieu et le Messager, si vous croyez en Dieu et au Jour dernier. Ce sera le mieux et l'arrangement le meilleur²¹. » Du Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, il est établi dans le *Sahîh* qu'il a dit : « Il n'y a pas à obéir à une créature en désobéissant à Dieu. Il n'y a à obéir qu'à propos de ce qui est convenable²². »

[Il m'incombe] aussi de patienter face à l'oppression des imâms et de ne pas m'engager, contre

20. C'est-à-dire « X ou Y ».

21. *Coran*, IV, 59.

22. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Âhâd*, bâb 1 (Boulaq, t. IX, p. 88) ; MUSLIM, *al-Sahîh*, *Imâra*, 39 (Constantinople, t. VI, p. 15) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. I, p. 94. Versions légèrement différentes.

eux, dans la sédition, vu ce qui est dit dans le *Sahîh* d'après Ibn 'Abbâs : le Messenger de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – a dit : « Quiconque voit chez son émir une chose qu'il déteste, qu'il soit patient à son égard ! Qui se sépare d'un empan de la communion [des croyants] et meurt, sa mort est celle d'un homme de l'âge de l'Ignorance²³. »

Avec cela, il m'est également ordonné de dire – ou d'assumer²⁴ – le Vrai où que je sois sans avoir peur, s'agissant de Dieu, du blâme de personne, ainsi que mentionné dans les deux *Sahîh* d'après 'Ubâda Ibn al-Sâmit²⁵ : « Nous avons, » dit-il, « prêté allégeance au Messenger de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – en prenant les engagements suivants : écouter et obéir quand cela nous est facile et quand cela nous est difficile, quand nous en avons envie et quand la chose nous répugne, en la préférant à nous-mêmes ; ne pas disputer l'autorité à ceux qui la détiennent ; [250] dire – ou assumer – la Vérité où que nous soyons ; n'avoir peur, s'agissant de Dieu, du blâme de personne²⁶. » Il reçut leur allégeance sur la base de ces trois fondements réunissant [tout] : obéir dans l'obéissance à Dieu, même si celui qui ordonne est injuste, s'abstenir de disputer l'autorité à ceux qui la détiennent, assumer la Vérité sans peur du créé.

En cas de controverse [au sein] de la communauté, le Dieu Glorifié a ordonné dans Son Livre de se référer à Dieu et à Son Messenger. En cas de controverse, fondamentalement, Il n'a pas ordonné de se référer²⁷ à quelque chose de particulier. Les détenteurs de l'autorité, ont dit les imâms, sont de deux types : les savants ('*ulamâ*') et les émirs, là-dessous rentrant aussi les shaykhs de la religion et les rois des Musulmans. On obéira à chacun d'entre eux eu égard à l'autorité qui lui revient. Ainsi, on obéira à ceux-là en pratiquant ce qu'ils ordonnent comme actes d'adoration et on s'en rapportera à eux concernant les significations du Coran, le *hadîth* et l'information à propos de Dieu. Et de même, on obéira à ceux-ci concernant le *jihâd*, l'application des sanctions et les autres

23. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Ahkâm, bâb 4* (Boulaq, t. IX, p. 62-63) ; MUSLIM, *al-Sahîh, Imâra*, 55-56 (Constantinople, t. VI, p. 21-22) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. I, p. 275. Versions légèrement différentes.

24. Selon une variante dans le *hadîth*.

25. 'Ubâda b. al-Sâmit al-Ansârî, célèbre Compagnon qui fut le premier juge musulman de Jérusalem (*ob.* 34/654 ou 45/665, Palestine) ; voir IBN AL-ATHÎR, *Usd al-Ghâba*, t. III, p. 106-107.

26. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Ahkâm, bâb 43* (Boulaq, t. IX, p. 77) ; MUSLIM, *al-Sahîh, Imâra*, 41 (Constantinople, t. VI, p. 16) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. III, p. 441. Versions légèrement différentes.

27. bi-l-radd + : al-tanâzu ' F

actions de leur ressort que Dieu leur a ordonnées. Lorsque les uns et les autres²⁸ sont d'accord sur une affaire, leur consensus est un argument péremptoire : il n'y aura point consensus de la communauté de Muhammad – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – sur une chose constituant un égarement²⁹. Tandis que s'ils controversent, on se référera au Livre et à la Tradition.

Dans ce procès, il s'est passé des choses qu'il n'y a pas lieu d'évoquer ici. Dans ta lettre et ce que tu as écrit, tu me communique à propos du shaykh³⁰ ce que tu me communique. Tu m'as vu et entendu être d'accord avec tout ce en quoi on obéit à Dieu et à Son Messenger, ne pas me soucier de réclamer mon lot ou d'affronter qui me fait du tort, et tu as été convaincu par moi de la chose. Du musulman, que demandera-t-on donc en sus de cela ? Tu as fait allusion à un renoncement au recours³¹ et à de la douceur dans les contacts...³² Je vais répondre à tout cela³³.

« Ces réprobations sommaires ne servent à rien... »

[243] Parmi les choses qu'il convient que tu saches, il y a que ces gens – Ibn Makhlûf et les autres – se trouveront en une position d'extrême faiblesse en cas de recours [de ma part]. Ils ont discuté entre eux et savent qu'en cas de recours ils seront vaincus, déconfits. Al-Taybarsî m'a demandé plus d'une fois de renoncer à ce recours. – Moi, lui ai-je dit, je n'ai dépassé les bornes à l'encontre de

28. Litt. : « ceux-là ».

29. Cf. le célèbre *hadîth* « Il n'y aura point consensus de ma communauté sur une chose constituant un égarement » (Ibn Mâja, *Kitâb al-Sunan, Fitan, bâb 8* ; = éd. M. F. 'ABD AL-BÂQÎ, 2 t., Le Caire, 1373/1954 – réimpression anastatique : Dâr al-Fikr, Beyrouth, s. d. –, t. II, p. 1303, n° 3950).

30. Un certain shaykh Nasr (al-Manbijî ? Voir *Textes spirituels IX*, n. 8). Dans les quelques lignes qui précèdent l'extrait ici traduit et qui commencent la *Lettre II*, Ibn Taymiyya écrit à son correspondant : « La missive dans laquelle tu me declares avoir informé le shaykh [Nasr] de la réunion que le messenger [al-Taybarsî] a eue avec moi et des propos que je lui ai tenus m'est parvenue. Le shaykh [Nasr], me dis-tu, t'a dit : « Sache-le, par Dieu, comment les événements ont pris une telle tournure, je le trouve grave... » Etc. « Tu auras une réunion avec le shaykh [Ibn Taymiyya] et tu te mettras d'accord avec lui sur ce qu'il envisage et choisit. » – Qu'il en soit comme tu as dit ou autrement, tu salueras [le shaykh Nasr] et tu lui diras ceci : « Dans ce procès, je... » (*MF*, t. III, p. 248, l. 8-12). Le shaykh Nasr, apprend-on ailleurs, proposera à Ibn Taymiyya de lui fournir les procès-verbaux du jugement afin qu'il puisse les attaquer. Le prisonnier déclinera l'offre, estimant que ces documents sont « trop méprisables et de trop peu de valeur pour qu'on ait besoin d'en disposer pour les réfuter » (p. 242 ou 258).

31. al-mahâqqa : al-makhâfa F. Voir l'extrait suivant.

32. Cf. le second extrait traduit in *Textes spirituels IX*.

33. Suit le premier extrait traduit in *Textes spirituels IX*.

personne et je n'ai dit à personne : « Approuve ma croyance ! » Sinon, je l'aurais fait avec toi ! Je n'ai exercé de contrainte sur personne, ni par une parole, ni par une action. Bien plus, je n'ai jamais rien écrit à ce sujet qui n'ait été une réponse à une demande de fetwa, après que celui qui m'interrogeait ait insisté, ait brûlé et soit revenu plusieurs fois à la charge. Je n'ai pas l'habitude de m'adresser aux gens à ce propos en prenant les devants³⁴.

Ce sont ceux-là³⁵ qui ont invité les gens à ce à quoi ils les ont invités et qui les ont contraints³⁶ à l'accepter. Ils rendront évident pour les gens ce qu'est ce qu'ils leur ont ordonné et ce qu'est ce qu'ils leur ont prohibé. S'ils leur ont ordonné ce que Dieu et Son Messager leur ont ordonné, eh bien, l'écoute et l'obéissance sont dues à Dieu, à Son Messager et à qui ordonne ce que Dieu et Son Messager ordonnent. S'ils ont ordonné quelque chose de réel et quelque chose de vain, s'ils ont prohibé quelque chose de réel et quelque chose de vain, s'ils ont ordonné et prohibé des affaires dont ils ne connaissaient pas la réalité, ils ont par là été d'entre les ignorants et les injustes, celui qui prononce un tel jugement est d'entre les cadis se trouvant dans le Feu³⁷ et il n'est pas permis de leur obéir en cela ; ou, plutôt même, c'est interdit.

[244] Moi, si je voulais introduire ce recours, il se passerait des choses graves. Cependant, celui qui réprovoque quelque chose de ce que j'ai dit, qu'il dise : « Moi, je réprovoque ceci et cela », qu'il mette par écrit, de son écriture, ce qu'il réprovoque et qu'il m'adresse ce texte dans lequel il me réprovoque. Moi, je mettrai ma réponse par écrit, de mon écriture, et les propos de l'un et l'autre seront soumis à l'ensemble des savants des Musulmans, en Orient et en Occident. Moi, je dis ceci – et je l'ai déjà dit, antérieurement, à Damas³⁸ : ces réprobations sommaires ne servent à rien. Celui qui réprovoque quelque chose, qu'il mette plutôt par écrit, de son écriture, ce qu'il réprovoque, avec son argument. Moi, je mettrai ma réponse par écrit, de mon écriture, et les Gens du Savoir et de la Foi verront les propos de l'un et l'autre. Voilà la voie à

suivre à propos des affaires d'ordre général. Multiples sont, s'agissant des paroles qu'on ne met pas par écrit, les amalgames, les ajouts et les lacunes, ainsi que cela s'est effectivement produit.

Entre autres propos, j'ai aussi dit à al-Taybarsî : « Cette affaire que vous avez fabriquée est de la corruption pour votre confession (*milla*), votre État (*dawla*) et votre Loi. Dans l'édit sultanien³⁹ qui a été écrit au nom du sultan, il y a de multiples affaires mensongères à votre propos, et qui vont à l'encontre de la Loi, de plus de dix points de vue. L'édit de Ghâzân⁴⁰ qui a été lu en chaire à la mosquée de Damas (*minbar al-shâm*) est plus proche de la Loi de l'Islam que celui qui a été écrit au nom du sultan des Musulmans et lu en chaire dans les mosquées de l'Islam ! Si donc, en votre présence, on a écrit des mensonges à votre encontre ainsi qu'à l'encontre des cadis, et changé la religion de l'Islam, qu'en est-il des autres choses, au courant desquelles vous n'avez pas été ? »

J'ai de même envoyé au vice-sultan⁴¹, avec le géodier, un message où je disais : « Ce *credo*⁴² se trouve chez vous, et c'est celui que les savants de Damas (*'ulamâ' al-shâm*) ont étudié⁴³. Celui qui en réprovoque quoi que ce soit, qu'il rende la chose évidente ! » [245] Parmi les choses qu'il faut que l'on sache, il y a ceci : celui qui veut adresser quelque réprobation aux gens, il ne lui appartient de le faire qu'en vertu d'un argument et d'une évidence. Il n'appartient en effet à personne de forcer quelqu'un à quoi que ce soit et nul ne défendra rien à personne sans argument approprié, sinon l'Envoyé de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, qui transmet un message de la part de Dieu, à qui les créatures sont obligées d'obéir concernant ce que leurs intelligences saisissent et ce qu'elles ne saisissent pas, et qui apporte une information authentique concernant ce que nous savons et ce que nous ne savons pas. Quand par contre quelqu'un d'autre que lui

39. Cf. *Textes spirituels IX*, n. 28.

40. Ghâzân Mahmûd (670/1271-703/1304), Îl-Khân de Perse de 694/1295 à sa mort, passé du bouddhisme à l'Islam peu avant son intronisation (cf. W. BARTHOLD - J. A. BOYLE, art. *Ghâzân*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. II, p. 1067-1068). Il envahit la Syrie en 698/1299-699/1300. Le samedi 8 Rabî' II 699 / 2 janvier 1300, un firman de Ghâzân accordant la vie sauve aux habitants de Damas fut lu en chaire à la mosquée des Umayyades. Le vendredi 14 Rabî' II 699 / 8 janvier 1300, Ghâzân y fit lire un second édit, officialisant le protectorat mongol sur la Syrie (cf. *Textes spirituels XI*).

41. L'émir Sayf al-Dîn Salâr.

42. La *Profession de foi al-Wâsitiyya* ; cf. *Textes spirituels IX*, introduction.

43. En Rajab et Sha'bân 705/janvier-février 1306, lors de premiers interrogatoires ; cf. *Textes spirituels IX*, introduction.

34. Cf. le dernier extrait traduit in *Textes spirituels IX*.

35. Ibn Makhlûf et consorts.

36. akrahû-hum : akramû-hum F

37. Cf. le *hadîth* « Les cadis sont de trois types, deux se trouvant dans le Feu, un dans le Jardin. Un homme qui sait la réalité et juge en fonction d'elle se trouve dans le Jardin. Un homme qui, pour les gens, juge dans l'ignorance se trouve dans le Feu. Un homme qui est inique en jugeant se trouve dans le Feu » (IBN MÂJA, *al-Sunan, Ahkâm, bâb 3* ; éd. M. F. 'ABD AL-BÂQÎ, t. II, p. 776, n° 2315).

38. En Rajab et Sha'bân 705/janvier-février 1306, lors de premiers interrogatoires ; cf. *Textes spirituels IX*, introduction.

dit : « Ceci est correct » ou « erroné », s'il ne le rend pas évident au moyen d'une chose en vertu de laquelle il faut obligatoirement le suivre, eh bien, le premier⁴⁴ des échelons [à gravir] pour adresser quelque réprobation, c'est que le réprobateur soit savant de ce qu'il réprovoque et de ce que les gens sont à même de faire. Il n'appartient à aucune des créatures de Dieu, quelle qu'elle soit, de juger vaine une parole ou d'interdire une action, sinon en vertu du pouvoir d'un argument. Sinon, elle sera d'entre ceux dont Dieu a dit : « Ceux qui disputent des signes de Dieu en vertu d'autre chose qu'un pouvoir qui leur ait été dévolu, il n'est dans leurs poitrines qu'une grandeur à laquelle ils n'atteignent point⁴⁵. » Il a aussi dit à leur sujet : « Ceux qui disputent des signes de Dieu en vertu d'autre chose qu'un pouvoir qui leur ait été dévolu, c'est d'une grande répugnance auprès de Dieu et de ceux qui croient. Ainsi Dieu marque-t-Il d'une empreinte tout cœur d'individu qui se grandit, arrogant⁴⁶. »

Ceci étant, je me trouve avoir la poitrine détendue vis-à-vis de celui qui m'est opposé. Si lui transgresse les limites de Dieu à mon propos en me traitant de mécréant ou de pervers, ou par des calomnies, ou par un fanatisme de l'Âge de l'Ignorance, moi, je ne transgresserai point les limites de Dieu à son propos. Bien plutôt, je mesurerai exactement ce que je dirai et ferai, je le pèserai au moyen de la balance de la justice, je lui ferai prendre comme guide le Livre que Dieu a fait descendre [ici-bas] et dont il a fait une guidance pour les hommes, un juge concernant ce en quoi ils divergent. Le Dieu Très-Haut a dit : « Les hommes étaient une seule et même communauté. Dieu suscita les Prophètes comme des annonciateurs et des avertisseurs et Il fit descendre avec eux le Livre, avec le Vrai, afin de juger entre les hommes à propos de ce en quoi ils divergeaient⁴⁷. » Le Très-Haut a aussi dit : « Si vous controveusez sur quelque chose, renvoyez cela devant Dieu [246] et le Messenger, si vous croyez en Dieu et au Jour dernier. Ce sera le mieux et l'arrangement le meilleur⁴⁸. » Le Très-Haut a encore dit : « Nous avons envoyé nos Messagers avec les preuves évidentes, et Nous avons fait descendre avec eux le Livre et la Balance, afin que les hommes mettent en œuvre

l'équité⁴⁹. » C'est que tu ne rétribueras jamais autant celui qui, à ton propos, désobéit à Dieu, qu'en obéissant à Dieu, toi, à son propos ! « Dieu est avec ceux qui Le craignent et ceux qui sont bienfaisants⁵⁰. » Le Très-Haut a aussi dit : « Si vous êtes patients et que vous craigniez Dieu, leur manigance ne vous nuira en rien. Ce qu'ils accomplissent, Dieu en fait le tour⁵¹ ! »

S'ils entendent réprovoquer mon [*credo*], en vertu des arguments rationnels ou *ex auditu*⁵² qu'ils veulent, moi, je leur répondrai à propos de tout cela et je le rendrai évident, d'une évidence qui fera comprendre⁵³ à l'élite et au commun que ce que je dis est ce qui est en accord avec ce que la raison et la nature (*fitra*) imposent, est ce qui est en accord avec le Livre, la Tradition et le consensus des Anciens de la communauté, tandis que celui qui s'y oppose est celui qui s'oppose à ce qui est explicite, dans ce qui est rationnel, et à ce qui est valide, dans ce qui est transmis [par la tradition]. Si c'était moi qui avait commencé à réprovoquer une pareille chose et à en parler, il y aurait assurément, dirigé contre eux, un argument. Comment cependant en serait-il ainsi alors que c'est un autre qui commence à réprovoquer ? « Pour sûr, ceux qui se secourent eux-mêmes après avoir subi l'injustice, ceux-là, il n'y a pas à aller contre eux. Il y a seulement à aller contre ceux qui sont injustes envers les gens et dépassent les bornes sur la terre, sans respect du Droit ; ceux-là, il y aura pour eux un tourment douloureux. Et quiconque patiente et pardonne..., cela fait assurément partie des résolutions à prendre⁵⁴. » – « Notre parole était déjà arrivée, auparavant, à Nos serviteurs, les Envoyés : pour sûr, eux seraient les secourus ; pour sûr, nos soldats seraient les vainqueurs⁵⁵. » – « Nous, nous secourons assurément Nos Messagers et ceux qui croient, durant la vie d'ici-bas et le Jour où se lèvent les témoins⁵⁶. »

La paix soit sur vous, la miséricorde de Dieu et Sa bénédiction⁵⁷ !

44. Le texte pourrait être corrompu. Peut-être faut-il traduire : ... *évident, il n'est pas obligatoire de le suivre. Le premier...* (fa-mâ yajibu ittibâ'u-hu : bi-mâ yajibu bi-hi ittibâ'u-hu F).

45. *Coran*, XL, 56.

46. *Coran*, XL, 35.

47. *Coran*, II, 213.

48. *Coran*, IV, 59. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin de ce verset mais écrit seulement « etc. » (*al-âyatayn*).

49. *Coran*, LVII, 25. La traduction de J. BERQUE « Nous avons envoyé Nos signes avec... » est une erreur évidente.

50. *Coran*, XVI, 128.

51. *Coran*, III, 120.

52. *Sam'î*, c'est-à-dire relevant du domaine religieux, anciennement transmis de bouche à oreille. La tradition religieuse, orale, par opposition aux données de la raison.

53. yufahhimu : yafhamu-hu F

54. *Coran*, XLII, 41-43. Ibn Taymiyya ne cite en fait que le premier verset, puis écrit « et les deux versets. » (*al-âyatayn*).

55. *Coran*, XXXVII, 171-173.

56. *Coran*, XL, 51.

57. La *Lettre I* s'achève par quelques lignes de salutations.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

XI. Mongols et Mamlûks : l'état du monde musulman vers 709/1310

Passé du bouddhisme à l'islam sunnite peu avant son intronisation comme Îl-Khân de Perse (694/1295), le mongol Ghâzân Mahmûd (670/1271-703/1304) n'en poursuivit pas moins une active politique anti-mamlûke. Ainsi, dans le dessein d'envahir l'Égypte, il s'en prit pour la première fois à la Syrie en 699/1299¹.

L'entreprise parut d'abord promise au succès : le mercredi 27 Rabî' I 699 / 23 décembre 1299, les Tatars de Ghâzân et leurs alliés, le roi arménien de Cilicie Héthum II, le roi de Géorgie, d'autres Chrétiens d'Orient et divers transfuges égyptiens, dont l'émir Sayf al-Dîn Qibjaq, vainquirent les armées syro-égyptiennes du jeune sultan mamlûk al-Nâsir Muhammad b. Qalâwûn au Wâdî l-Khazindâr. Tandis que l'Îl-Khân venait établir son campement devant les remparts de Damas, un de ses généraux, Mûlây (ou, selon certains auteurs, *Bûlây*), emmena une partie des Mongols jusqu'en Palestine. Le vendredi 14 Rabî' II 699 / 8 janvier 1300, à la mosquée des Umayyades, le prêche fut prononcé au nom de Ghâzân et lecture fut donnée, en chaire, d'un édit installant Sayf al-Dîn Qibjaq comme gouverneur mongol de Syrie². Alors même que l'armée mongole occupait Damas et, à l'intérieur comme en dehors des murs, dans la campagne environnante, multipliait destructions et massacres, elle ne réussit pas à s'emparer de la citadelle. Le vendredi 12 Jumâdâ I 699 / 5 février 1300, Ghâzân reprit le chemin de l'Iraq dans la crainte de l'arrivée d'une armée égyptienne mais en se promettant de revenir l'année suivante ; Qibjaq demeura à Damas avec des troupes mongoles, placées sous le commandement de l'émir Qutlûshâh. Bientôt cependant, la citadelle résistant toujours, Qutlûshâh se retira aussi tandis que Qibjaq, changeant une fois de plus de camp, partit implorer le pardon des autorités mamlûkes. Le vendredi 17 Rajab 699 / 8 avril 1300, le prêche put à nouveau être prononcé, à la mosquée des Umayyades, au nom du sultan cairote.

Que ce soit lors de cette première invasion ou de celles, repoussées ou avortées, qui lui succédèrent en 700/fin

1300 - début 1301, 702/1303 et 712/1313, Ibn Taymiyya fut un des piliers de la résistance syrienne à l'envahisseur mongol, ne craignant même pas, en diverses occasions, d'aller parlementer directement avec lui³. Les pages traduites ci-dessous s'inscrivent dans le cadre de ce combat ; écrites quelques années après l'invasion de 699 / 1299-1300, à une date difficile à déterminer avec précision⁴, elles sont tirées d'un fetwa visant à convaincre de la nécessité de lutter contre les Tatars tous ceux que leur récent passage à l'islam rendait prêts à pactiser avec eux⁵.

C'est que la cause mongole ne manquait point d'avocats, parfois même d'avocats de grand talent, tels 'Alâ' al-Dîn al-Juwaynî (623/1226-681/1283), le fameux historien persan qui, peu après la prise de Bagdad par Hûlâgû en 656/1258, gouverna l'Iraq pour les Mongols pendant plus de vingt ans⁶. Pour al-Juwaynî, Gengis Khân a été l'instrument de la volonté divine⁷. Comme il punit d'autres communautés avant eux, Dieu infligea aux Musulmans, à travers les conquêtes du grand Khân, le juste châtiment de leur désobéissance à Sa Loi. Grâce aux invasions mongoles, le monde

3. Ibn Taymiyya fut membre d'une délégation de notables de Damas qui rencontra Ghâzân à Nebek, au début de Rabî' II 699/fin décembre 1299, peu avant l'entrée de l'armée mongole dans la capitale syrienne. À la fin de Rabî' II 699/mi-janvier 1300, il fut reçu par les vizirs Sa'd al-Dîn al-Sâwajî (*ob.* 711/1312) et Rashîd al-Dîn (voir *infra*), entourés de divers courtisans de l'Îl-Khân, dont un médecin juif et le fils du philosophe et théologien shî'ite Nâsir al-Dîn al-Tûsî.

Ibn Taymiyya eut des entretiens avec d'autres personnalités mongoles encore, Shihâb al-Dîn Qutlûshâh par exemple, le commandant du contingent que Ghâzân laissa à Damas quand il repartit vers l'Iraq, ou Mûlây, qui commanda l'incursion tatare en Palestine et de qui notre Docteur obtint la libération de prisonniers. Certains auteurs nient qu'Ibn Taymiyya ait à nouveau pu rencontrer Ghâzân après l'entrevue de Nebek ; la question mériterait cependant d'être réétudiée (voir notre *Roi croisé*).

4. Nous revenons in *Textes spirituels XII*, n. 36, fin, sur la question de la datation de ce fetwa.

5. Ce fetwa est le deuxième et le plus long de trois fetwas anti-mongols publiés dans le *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM, t. XXVIII : *Fetwa I* : p. 501-508 ; *Fetwa II* : p. 509-543 ; *Fetwa III* : p. 544-553. Il a été étudié par Th. RAFF dans un travail de qualité mais malheureusement publié de manière quasi confidentielle, avec la conséquence qu'il a été négligé dans la plupart des études taymiyyennes des vingt dernières années : *Remarks on an Anti-Mongol Fatwa by Ibn Taymiyya*, Leyde, publication privée, 1973. Outre une présentation historique fouillée de l'action d'Ibn Taymiyya pendant les invasions tatares du début du VIIIe/XIVe s., Th. Raff propose une traduction anglaise commentée de plusieurs extraits de ce fetwa.

On trouvera aussi dans nos notes des passages des fetwas anti-mongols I et III.

6. Voir W. BARTHOLD - J. A. BOYLE, art. *Djuwaynî*, 'Alâ' al-Dîn, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. II, p. 621-622 ; J. A. BOYLE, *The History of the World-Conqueror*, by 'Ala-ad-Din 'Ata-Malik JUVAINI Translated from the text of Mirza Muh. QAZWINI, « Unesco Collection of representative works. Persian series », 2 vol., University Press, Manchester, 1958.

7. Voir J. A. BOYLE, trad. d'AL-JUWAYNÎ, *History*, p. XXXIII-XXXIV, 13-19.

1. Sur cette invasion mongole de 699/1299-1300, voir l'introduction de notre *IBN TAYMIYYA. Lettre à un roi croisé*. Traduction annotée d'*al-Risâlat al-Qubrusîyya*, « Sagesse musulmanes, II », Academia, Louvain-la-Neuve - Le Cerf, Paris, 1994, sous presse. [*Roi croisé*]. Sur les Mongols, voir l'excellent J.-P. ROUX, *Histoire de l'empire mongol*, Fayard, Paris, 1993.

2. Le texte du firman de Ghâzân est donné par divers auteurs (voir l'introduction de notre *Roi croisé*), dont Moufazzal IBN ABIL-FAZÂÏL, *Histoire des Sultans Mamlouks*. Texte arabe publié et traduit en français par E. BLOCHET, in R. GRAFFIN - F. NAU (éd.), *Patrologia Orientalis*, Paris, Firmin-Didot (t. XII, 1919, p. 343-550 ; t. XIV, 1920, p. 373-672 ; t. XX, 1929, p. 1-270), t. XIV, p. 648-653 (sur cet intéressant historien non musulman - il était copte - du VIIIe/XIVe s. et son *Histoire*, terminée en 759/1358, trente ans après la mort d'Ibn Taymiyya, voir, outre l'introduction d'E. BLOCHET à sa traduction, J. DEN HEIJER, art. *al-Mufaddal b. Abî l-Fadâ'il*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. VII, p. 307).

musulman a en outre atteint une extension sans précédent en Asie, aux dépens de l'idolâtrie, les envahisseurs mêmes embrassant peu à peu l'Islam : « Le soleil du *credo* de Muhammad projette son ombre sur des contrées dont les narines n'avaient pas été parfumées de la fragrance de l'Islam, dont les oreilles n'avaient pas été charmées par le son du *takbîr* et de l'appel à la prière⁸. » Même les massacres furent une bénédiction car les millions de Musulmans tués par Gengis Khân, morts martyrs, se trouvent au Paradis ! Selon al-Juwaynî, il faut se rendre à la raison : le Destin est avec les Mongols quoi qu'ils entreprennent et, maintenant que plusieurs descendants de Gengis Khân deviennent musulmans, il faut s'en tenir au commandement divin : « Et s'ils penchent pour la paix, penches-y aussi et fie-toi en Dieu⁹. »



Sceau de Ghazân¹⁰

Les Mongols disposaient d'un autre avocat brillant en la personne du vizir, médecin et historien persan Rashîd al-Dîn al-Hamadhânî (c. 645/1247-718/1318), qu'Ibn Taymiyya eut l'occasion de rencontrer personnellement et auquel il réfère nommément dans notre texte¹¹. Qu'on en juge par ce qu'il

8. Voir AL-JUWAYNÎ, *History*, trad. BOYLE (rendue en français par nous), p. 13.

9. *Coran*, VIII, 61.

10. « Sceau attestant l'autorité de la Cour de Sa Royale Majesté pour établir un pays et en gouverner le peuple ». Sceau en langue chinoise et en caractères sigillaires chinois apposé sur les deux dernières lignes d'une lettre en langue mongole envoyée par Ghâzân au pape Boniface VIII en 701/1302 pour concerter avec lui le plan d'une nouvelle attaque contre le sultanat mamlûk. Cette lettre, conservée aux Archives Secrètes Vaticanes, est reproduite et étudiée par A. MOSTAERT - Fr. W. CLEAVES, *Trois documents mongols des archives secrètes vaticanes*, in *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Cambridge, vol. XV, 1952, p. 419-506.

11. Fadl Allâh Rashîd al-Dîn al-Tabîb fut mis à mort à Tabrîz, après avoir occupé les plus hautes fonctions gouvernementales sous les Îl-Khâns Ghâzân et Ôljâytû, sous le prétexte d'avoir empoisonné ce dernier ; voir la nécrologie qu'Ibn Kathîr lui consacre in *Bidâya*, t. XIV, p. 89-90. Il est justement célèbre pour son *Histoire des Mongols (Jâmi' al-Tawârîkh)*. Voir E. BERTHELS, art. *Rashîd al-Dîn Tabîb*, in *Enc. de l'Islam*, Ière éd., t. III, p. 1202-1203 ; J. A. BOYLE (ed.), *The Cambridge History of Iran*, t. V : *The Saljuq and Mongol Periods*, University Press, Cambridge, 1968, Index ; RASCHID-ELDIN, *Histoire des Mongols de la Perse*. Texte persan, publié, traduit en français. Accompagnée de notes et d'un mémoire sur la vie et les ouvrages de l'auteur par É. QUATREMÈRE, Imprimerie Royale,

écrit de la conversion de Ghâzân : « Quand le Dieu Très-Haut illumina de la foi le cœur du sultan de l'Islam et ouvrit sa poitrine à l'Islam, un grand nombre de Turcs qui étaient des mécréants devinrent musulmans en un seul jour, en accord avec ce qu'il avait fait, un nombre plusieurs fois plus grand que celui des fils d'Israël [...] La religion de l'Islam et l'État des Musulmans sont ainsi, de jour en jour, en train de progresser et de croître, de se renforcer et de s'affermir¹². »

Autant al-Juwaynî et Rashîd al-Dîn sont favorables aux Mongols, autant Ibn Taymiyya leur est opposé. Par puritanisme bien sûr, l'islamisation récente des envahisseurs asiatiques s'accompagnant à ses yeux de trop de survivances de leur *jâhiliyya* et de trop de manquements aux exigences doctrinales et pratiques du Livre et de la Tradition, a fortiori quand, en 709/1310, le successeur de Ghâzân, l'Îl-Khân Ôljâytû (703/1304-716/1316), abandonne officiellement le sunnisme pour un shî'isme militant¹³. Ceci étant, l'anti-mongolisme taymiyyen pourrait ne pas être qu'une affaire de religion mais, également, de simple patriotisme. On ne manquera en effet point de s'étonner que le censeur si sévère des Tatars montre dans les pages qui suivent aussi peu d'esprit critique vis-à-vis du régime égypto-syrien ou, plutôt même, s'en fasse le panégyriste. Ibn Taymiyya, propagandiste mamlûk ? Aussi certainement que, sans doute, inconsciemment ; et, force est de l'avouer, de manière relativement compréhensible, du fait des incontestables succès de la politique extérieure des sultans du Caire en un temps où le reste du monde musulman occidental, du Yémen à l'Andalousie, sombre dans la faiblesse, la corruption, la démobilisation : l'arrêt de l'expansion moyen-orientale des Mongols, non encore islamisés, à 'Ayn Jâlût en 658/1260 ; le rejet définitif des Croisés à la mer avec la prise d'Acre en 690/1291. Il ne serait pas impossible qu'un certain arabisme anti-persan et anti-turc ait également joué un rôle dans le pro-mamlûkisme taymiyyen.

Au tout début du VIIIe/XIVe s., alors que le « nouvel » Orient et le « vieil » Occident musulmans s'affrontent, des croyants désemparés demandent à Ibn Taymiyya de les aider, par un fetwa, à prendre position. Et le grand Docteur d'analyser son époque, de dresser un état de la « demeure de

Paris, 1836 (réimpression anastatique : Oriental Press, Amsterdam, 1968) ; *Geschichte Ghâzân-Khân's aus dem Ta'rikhi-mubâarak-i-ghâzânî*. Herausgegeben... von K. JAHN, « E. J. W. Gibb Memorial Series, New Series, XIV », Luzac, Londres, 1940.

12. RASHÎD AL-DÎN, *Kitâb al-Tawdîhât*, Paris, B. N., Ar. 2324, f° 110 v. Outre son *Histoire des Mongols*, le célèbre vizir a composé divers ouvrages réunis sous le titre *Majmû'a Rashîdiyya - Recueil Rashîdien : Les Éclaircissements (al-Tawdîhât), La Clef des Exégèses coraniques (Miftâh al-Tafâsîr), al-Sultâniyya, Les plus subtiles des Vérités (Latâ'if al-Haqâ'iq)* ; voir J. VAN ESS, *Der Wesir und seine Gelehrten : zu Inhalt und Entstehungsgeschichte der theologischen Schriften des Rashîduddîn Fazlullâh (gest. 718/1318)*, « Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XLV, 4 », Fr. Steiner, Wiesbaden, 1981. Il est regrettable que ces ouvrages de première importance pour l'histoire de la pensée musulmane sous les Mongols n'aient pas encore été intégralement édités et traduits.

13. Voir J. H. KRAMERS, art. *Olcaitu Khudâbanda*, in *Enc. de l'Islam*, Ière éd., t. III, p. 1042 ; B. SPULER - R. ETTINGHAUSEN, art. *Îlkhâns*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. III, p. 1148-1156, p. 1150.

l'islam », de s'expliquer sur son choix du camp syro-égyptien et de presser de l'y rejoindre... Nous le savons aujourd'hui, l'islamisation des Mongols ne fut pas un feu de paille ; après un bref intermède shî'ite sous Öljâytû, la plupart s'attachèrent définitivement au sunnisme et, sans eux, la pénétration de l'Islam au cœur de l'Asie et dans le subcontinent indien n'aurait vraisemblablement pas été aussi profonde¹⁴. De ce point de vue, les événements ont donné raison à al-Juwaynî et à Rashîd al-Dîn plutôt qu'à Ibn Taymiyya... Paradoxe qui fait, en sus de leur indéniable valeur historique, un des principaux intérêts de ces pages : à travers et au-delà du Docteur syrien et du vizir persan, des Mamlûks et des Mongols, ce sont d'une certaine façon la Norme et le Siècle qui en découlent alors même que chacun, peu ou prou, s'inspire de l'autre. À la place d'Ibn Taymiyya ou de Rashîd al-Dîn, comment aurions-nous réagi ? Comment devrions-nous réagir ? L'Histoire ne se répète pas, elle s'aggrave, et ces pages invitent impérativement à ne pas lui être indifférent.

Durant les dernières années, certains ténors de l'islamisme de combat ont été particulièrement sensibles à cette invitation. Ainsi ont-ils cru pouvoir trouver dans les pages anti-mongoles d'Ibn Taymiyya une grille d'analyse de la dérive politique de régimes dits musulmans en cette fin de XXe siècle. Ce fut notamment le cas de Muhammad 'Abd al-Salâm Faraj en Égypte et d'Ali Belhadj en Algérie. Dans son fameux opuscule *L'obligation absente*¹⁵, le premier cita certains des textes traduits ci-dessous pour appeler au *jihâd* contre Sadate. Dans *Le traité décisif sur l'affrontement de l'injustice des gouvernants*¹⁶ écrit en prison en fin 1992, le second a réutilisé les mêmes passages taymiyyens pour appeler à l'insurrection armée contre les autorités algériennes. Dans l'un et l'autre cas, des écrits originellement destinés à la mobilisation des croyants contre des envahisseurs étrangers ont donc été retournés contre des gouvernements de pays musulmans, par le biais d'une assimilation de

ceux-ci aux Mongols, c'est-à-dire par leur mongolisation.

Les textes traduits ci-dessous sont donc des textes particulièrement « chauds », des *establishments* religieux et des mouvements parmi les plus radicaux de l'islamisme contemporain s'opposant diamétralement sur leur interprétation¹⁷. Pour les uns, les Mongols ne sont plus, aujourd'hui, à l'extérieur de la cité musulmane : ils sont en son cœur même. Après y avoir usurpé le pouvoir, ils en tiennent les rênes par le fer et le feu. Les textes anti-mongols d'Ibn Taymiyya peuvent donc légitimement être réutilisés pour appeler à se mobiliser contre eux. Pour les autres, rien ne fonderait une telle réutilisation, ni d'un point de vue religieux, ni d'un point de vue historique, et l'islamisme mongolisant serait un islamisme dangereusement mutant.

Il ne s'agira pas, ici, de prendre position, les risques de mécompréhension ou de récupération d'un avis qui se voudrait purement scientifique étant aussi grands que la difficulté – ou l'inopportunité – de formuler un tel avis sans s'ouvrir à aucune autre considération. Il vaut par contre la peine de documenter et d'éclairer le débat. Plusieurs pages des *Textes spirituels* déjà publiés sont, pensons-nous, à même d'y contribuer. Nous donnerons par ailleurs, en appendice du texte XIII, la traduction de quelques pages du *Traité décisif* d'Ali Belhadj.

Traduction¹⁸

Comment se situer vis-à-vis des Tatars ?

— Que disent les maîtres, les savants, les imâms de la religion – que Dieu soit satisfait de l'ensemble d'entre eux et qu'Il les aide à exposer la claire réalité et à découvrir les masses déferlantes des ignorants et des déviationnistes ! – à propos de ces Tatars qui avancent vers la Syrie une fois après l'autre alors qu'ils ont prononcé les deux témoignages de foi, se réclament de l'Islam et n'en sont pas restés à la mécréance dont ils faisaient profession au départ ? Faut-il les combattre ou non ? Quel est l'argument qui impose de les combattre ? Quelles sont les doctrines des savants à ce propos ? Quel est le statut de ceux qui, de l'armée des Musulmans, ont fui vers eux et sont avec eux – les émirs et les autres ? Quel est le statut de celui que, par la contrainte, ils font attaquer avec eux¹⁹ ? Quel est le statut de ceux qui sont avec leur armée, parmi ceux qui se réclament de la science, de la jurisprudence, de l'indigence [spirituelle], du soufisme et de choses pareilles ? Que dira-t-on de qui prétend qu'ils sont musulmans, que ceux qui les combattent sont musulmans, que les uns et les autres sont des injustes et qu'il ne combattra avec aucun d'eux ? [Que pensera-t-on] des dires de celui qui prétend qu'on les combattra comme ont été combattus ceux qui dépassaient les bornes (*bughât*) en se livrant à des

14. À tous ceux qui prétendent que l'Islam s'est étendu par l'épée on fera utilement remarquer qu'avec les Mongols, ce sont les vainqueurs, et non les vaincus, qui se sont convertis !

15. M. 'A. S. FARAJ, *al-Farîdat al-ghâ'iba*, in R. S. AHMED, *al-Nabî al-musallah. 1. al-Râfidîn - The Militant Prophet. 1. The Rejectionists*, Riad El-Rayyes Books, Londres, 1991, p. 127-149 ; J. J. G. JANSEN, *The Neglected Duty ; the Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*, Macmillan, New York, 1986. Voir aussi E. SIVAN, *Ibn Taymiyya : father of the Islamic revolution. Medieval Theology & Modern Politics*, in *Encounter*, t. LX/v, 1983, p. 41-50 ; *Radical Islam. Medieval Theology and Modern Politics*. Enlarged Edition, Yale Univ. Press, New Haven - Londres, 1990, p. 94-108 ; G. KEPPEL, *Le Prophète et Pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporaine*. Préface de Bernard LEWIS, « Armillaire », La Découverte, Paris, 1984 (Éd. revue et augmentée : « L'épreuve des faits », Seuil, Paris, 1993), p. 186-195 (210-221) ; *L'Égypte d'aujourd'hui : mouvement islamiste et tradition savante*, in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, t. 39/4, A. Colin, Paris, 1984, p. 667-680 ; J. J. G. JANSEN, *Ibn Taymiyyah and the Thirteenth Century : a Formative Period of Modern Muslim Radicalism*, in *Quaderni di Studi Arabi*, t. 5-6, 1987-1988, *Atti del XIII Congresso dell'Unione Européenne d'Arabisants et d'Islamisants (Venezia 29 settembre - 4 ottobre 1986)*, Armena, Venise, p. 391-396.

16. A. BELHADJ, *Fasl al-kalâm fî muwâjaha zulm al-hukkâm*, Front Islamique du Salut, s. l., [1992].

17. Sur cette polémique, telle qu'elle s'est développée en Égypte autour de l'opuscule de Faraj, voir les travaux d'E. Sivan, G. Kepel et J. J. G. Jansen évoqués *supra*.

18. Nous réunissons trois extraits du *Majmâ' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM : t. XXVIII, p. 509, l. 1 - 512, l. 16 ; 519, l. 17 - 528, l. 15 ; p. 530, l. 13 - 534, l. 5.

19. Les Mongols avaient l'habitude de placer des captifs en première ligne et au centre de leur déploiement, de manière à leur faire essuyer les premières attaques ennemies ; voir J.-P. ROUX, *Histoire*, p. 249, 252.

interprétations²⁰ ? Quel est le devoir incombant à leur propos à la communion des Musulmans – aux gens de la science et de la religion, aux combattants et aux propriétaires de biens ? Donnez-nous un fetwa à ce sujet, au moyen de réponses élaborées et exhaustives. Leur affaire fait en effet problème à beaucoup des Musulmans ou, même, à la plupart d'entre eux, tantôt du fait de la méconnaissance de leur situation, tantôt du fait de la méconnaissance de ce que le Dieu [510] Très-Haut et Son Messenger – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – statuent à propos de leurs pareils. Dieu est Celui qui rend facile tout bien, par Sa Puissance et par Sa Miséricorde. Il est Puissant sur toute chose. Lui nous suffit, et quel excellent garant²¹ !

L'obligation de combattre l'envahisseur mongol

— La louange à Dieu, le Seigneur des mondes, répondit [Ibn Taymiyya]. Oui, il faut combattre ces gens en vertu du Livre de Dieu, de la Tradition (*sunna*) de Son Envoyé et de l'accord des imâms des Musulmans. Ceci repose sur deux fondements : l'un, la connaissance de leur situation ; l'autre, la connaissance de ce que Dieu statue à propos de leurs pareils.

Pour ce qui est du premier [fondement], toute [personne] qui est en contact avec ces gens connaît leur situation, et celui qui n'est pas en contact avec eux la connaît grâce à ce qui lui parvient comme informations récurrentes et comme informations des gens véridiques. Nous, nous évoquerons la plupart de leurs affaires après que nous aurons exposé l'autre fondement²², que les gens possédant la science de la Loi islamique ont en propre de connaître.

Tout groupe, dirons-nous, qui se soustrait à une des Lois, manifestes et récurrentes, de l'Islam, il faut le combattre, en vertu de l'accord des imâms des Musulmans, même s'il prononce les deux témoignages de foi. Quand ils profèrent les deux témoignages de foi et s'abstiennent des cinq prières, il faut les combattre jusqu'à ce qu'ils prient ;

20. C'est-à-dire des gens ou des groupements qui ont tenté de justifier leurs vues ou agissements par leurs propres interprétations des textes et qu'il n'est pas permis de combattre avant de discuter avec eux pour les raisonner. Selon Ibn Taymiyya (*MF*, t. XXVIII, *Fetwa II*, p. 541), il serait erroné de ranger les Mongols dans cette catégorie car il ne peuvent se prévaloir d'aucune raison pour justifier leur sauvagerie, totalement contraire à l'Islam. Ils sont pires même que les Khârijites.

« Les Khârijites prétendirent qu'ils suivaient le Coran et que ce qui, de la *Sunna*, allait à l'encontre de celui-ci, il n'était pas permis de le pratiquer. Ceux qui refusèrent de payer l'aumône (*zakât*) [à Abû Bakr], on a rappelé qu'ils dirent que Dieu avait dit à Son Prophète : « Prélève de leurs biens une aumône » (*Coran*, IX, 103), que ceci s'adressait au Prophète seulement et qu'ils n'avaient donc à la payer à personne d'autre. Ils ne la payaient donc pas à Abû Bakr et ne la lui versaient pas. Les Khârijites possédaient du savoir, pratiquaient l'adoration et les savants discutèrent avec eux comme ils discutèrent avec les Râfidites et les Jahmites (voir *Textes spirituels X*, p. 29). Quant à ces [Tatars], on ne discutera point avec eux de [leur] combat contre les Musulmans : s'ils « interprétaient », ils n'auraient pas, en leur faveur, d'interprétation soutenable par quelqu'un de doué d'intelligence » (*MF*, t. XXVIII, *Fetwa II*, p. 542).

21. Cf. *Coran*, III, 173 : « Dieu nous suffit, dirent-ils, et quel excellent garant ! »

22. À savoir ce que Dieu statue à propos de gens semblables aux Tatars.

s'ils s'abstiennent de verser l'aumône, il faut les combattre jusqu'à ce qu'ils la versent. Et de même s'ils s'abstiennent de jeûner le mois de Ramadân ou d'accomplir le pèlerinage de l'Antique Maison²³. De même aussi s'ils s'abstiennent d'interdire les abominations, ou la fornication, ou les jeux de hasard, ou le vin, ou d'autres d'entre les choses interdites par la Loi. De même encore s'ils s'abstiennent de statuer à propos du sang, des biens, des réputations, des contrats de mariage, etc. selon ce que statuent le Livre et la Tradition. Et de même [511] s'ils s'abstiennent d'ordonner le convenable et de prohiber le détestable, ainsi que de lutter (*jihâd*) contre les mécréants jusqu'à ce qu'ils se soumettent ou versent la capitation de la main, en étant petits²⁴. De même s'ils manifestent des innovations allant à l'encontre du Livre, de la Tradition et de la fidélité aux Anciens de la communauté et à ses imâms ; par exemple, manifester de l'hérésie à propos des noms de Dieu et de Ses signes, ou traiter de mensonges les noms de Dieu et Ses attributs, ou traiter de mensonges Sa Puissance et Sa Décision, ou traiter de mensonge ce que la communion des Musulmans pratiquait à l'époque des califes bien-guidés, ou invectiver les précesseurs, les premiers, d'entre les Émigrés, les Auxiliaires et ceux qui les ont suivis en bienfaisance, ou combattre les Musulmans jusqu'à ce qu'ils s'engagent dans leur obéissance, qui entraîne nécessairement qu'on se soustraie à la Loi de l'Islam, et affaires pareilles.

Le Dieu Très-Haut a dit : « Combattez-les, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de trouble, et que la religion soit tout entière pour Dieu²⁵. » Quand une partie de la religion est pour Dieu et une autre partie pour autre que Dieu, il est nécessaire de combattre jusqu'à ce que « la religion soit tout entière pour Dieu ». Le Très-Haut a aussi dit : « Ô vous qui croyez, craignez Dieu et renoncez à ce qui reste de l'intérêt usuraire, si vous êtes croyants. Si vous ne le faites pas, recevez l'annonce d'une guerre de la part de Dieu et de Son Messenger²⁶. » Ce verset est descendu à propos des gens d'al-Tâ'if²⁷. Ils étaient devenus musulmans, priaient et jeûnaient mais se livraient à des transactions usuraires. Dieu fit donc descendre ce verset et y ordonna aux croyants d'abandonner ce qui restait de l'intérêt usuraire. « Si vous ne le faites pas », dit-Il, « recevez l'annonce d'une guerre de la part de Dieu et de Son Messenger. » On a lu *fa'dhanû*, « recevez l'annonce de²⁸ », et *fa'âdhinû*, « annoncez²⁹ », et

23. *Al-bayt al-'atîq*, la Ka'ba ; cf. *Coran*, XXII, 29 : « Qu'ils accomplissent la circumambulation de l'Antique Maison ».

24. Cf. *Coran*, IX, 29 : « Combattez ceux qui ne croient ni en Dieu ni au Jour dernier, ne frappent pas d'un interdit ce que Dieu et Son Messenger ont frappé d'un interdit et n'ont pas, comme religion, la religion du Réel, parmi ceux à qui le Livre a été donné, jusqu'à ce qu'ils versent la capitation de la main, en étant petits. »

25. *Coran*, II, 193.

26. *Coran*, II, 278-279.

27. Selon Muqâtil (F. D. AL-RÂZÎ, *al-Tafsîr al-Kabîr*, v. II, 279 ; éd. de 1357/1938, t. VII, p. 106), quatre frères des Banû Tha'îf passés à l'Islam lors de la prise d'al-Tâ'if et qui, après leur conversion, réclamèrent les intérêts usuraires d'un prêt. Selon d'autres sources, ce verset viserait des personnes différentes.

28. Selon F. D. AL-RÂZÎ, *ibid.*, c'est la lecture généralement admise.

29. Selon F. D. AL-RÂZÎ, *ibid.*, c'est la lecture de 'Âsim (*ob.*

chacune des deux significations est correcte. L'usure est [512] la dernière des choses à avoir été interdites dans le Coran. Il s'agit d'argent qui est pris en vertu du consentement des deux parties de la transaction. Si quelqu'un qui ne s'en abstient pas est en guerre avec Dieu et Son Messager, comment en ira-t-il, [a fortiori], de quelqu'un qui ne s'abstiendrait pas des autres choses interdites, dont l'interdiction précéda[celle-là] et est plus importante ?

Pour ce qui est de combattre les Khârijites, les *hadîth* venant du Prophète abondent — que Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! —, et ils sont récurrents chez les gens possédant la science du *Hadîth*. « Le *hadîth* sur les Khârijites, a dit l'imâm Ahmad [Ibn Hanbal], est authentique de dix points de vue. » Muslim l'a rapporté dans son *al-Sahîh*³⁰ et al-Bukhârî en a rapporté trois versions : le *hadîth* de 'Alî³¹, d'Abû Sa'îd al-Khudrî³² et de Sahl Ibn Hunayf³³. Dans les *Sunan*³⁴ et dans les *Musnad*³⁵, il est de nombreuses autres voies [selon lesquelles il est rapporté]³⁶. Pour décrire les [Khârijites, le Prophète] a dit ceci — que Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « Que chacun de vous dédaigne de prier avec eux, de jeûner avec eux et de réciter le Coran avec eux. Ils le récitent en effet sans qu'il dépasse leur gorge ! Ils sortent de l'islam comme une flèche sort d'une proie. Où que vous les rencontriez, tuez-les ! Les tuer entraîne en effet une récompense auprès de Dieu, pour celui qui les tue, le Jour de la Résurrection. Si je les attrapais, je les tuerais assurément comme les 'Âd³⁷ furent tués³⁸. »

Ces [Khârijites], l'émir des croyants, 'Alî, fils d'Abû Tâlib, les a combattus avec ceux des Compagnons qui étaient avec lui et il y eut accord des Anciens de la Communauté, ainsi que de ses imâms, sur le fait de les combattre. Ils ne controversèrent pas sur le fait de les combattre comme ils controversèrent sur le fait de combattre le jour du Chameau et celui de Siffîn³⁹.

127/744) et de Hamza (*ob.* 156/772).

30. MUSLIM, *al-Sahîh*, *Zakât*, 142-144, 147, 148, 154, 156, 158, 159 (Constantinople, t. III, p. 110 sv.).

31. AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Fadâ'il al-Qur'ân*, *bâb* 36 (Boulaq, t. VI, p. 197) ; *Manâqib*, *bâb* 25 (t. IV, p. 200-201) ; *Istîtâba*, *bâb* 6 (t. IX, p. 16).

32. Sa'd b. Mâlik b. Sinân... Abû Sa'îd al-Ansârî l-Khudrî, un des Compagnons les plus célèbres, transmetteur de très nombreuses traditions (*ob.* 74/693) ; voir IBN AL-ATHÎR, *Usd al-Ghâba*, t. II, p. 290-291. Sur sa version du *hadîth*, voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Anbiyâ'*, *bâb* 6 (Boulaq, t. IV, p. 137) ; *Maghâzî*, *bâb* 61 (t. V, p. 163-164) ; *Istîtâba*, *bâb* 6-7 (t. IX, p. 16-17) ; *Tawhîd*, *bâb* 23, 57 (t. IX, p. 127, 162).

33. Sahl b. Hunayf al-Ansârî, un des Compagnons de Badr, ensuite partisan de 'Alî à Siffîn (*ob.* 38/658, Coufa) ; voir IBN AL-ATHÎR, *Usd al-Ghâba*, t. II, p. 364-365. Sur sa version du *hadîth*, voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Istîtâba*, *bâb* 7 (t. IX, p. 17).

34. Les recueils de traditions d'Ibn Mâja (*ob.* 273/887), Abû Dâ'ûd (*ob.* 275/889), al-Tirmidhî (*ob.* 279/893) et al-Nasâ'î (*ob.* 303/915).

35. Les recueils de traditions d'Ibn Hanbal (*ob.* 241/855) et al-Dârimî (*ob.* 255/869).

36. Voir A. J. WENSINCK, *Concordance*, t. III, p. 7, etc.

37. Tribu antique fréquemment évoquée dans le Coran, notamment VII, 65-72 et XXVI, 123-140. Elle fut balayée par une violente tempête pour avoir maltraité le Prophète Hûd.

38. Ibn Taymiyya donne une version composite de cette tradition.

39. Selon Ibn Taymiyya, contrairement à ce que d'aucuns

L'invasion de 699/1299-1300

On le sait, les [Mongols] [520] marchèrent pour la première fois sur la Syrie en l'an quatre-vingt-dix-neuf⁴⁰. Ils accordèrent l'aman aux gens et le proclamèrent en chaire à la mosquée de Damas⁴¹. Et malgré cela ils firent, dit-on, cent mille captifs, ou plus encore, parmi les descendants des Musulmans. À Jérusalem, à Jabal al-Sâlihiyya⁴², à

allèguent, le conflit de l'il-khânat avec le sultanat ne peut être comparé à la lutte qui opposa au quatrième calife bien-guidé, 'Alî, les partisans de 'Â'isha, de Zubayr et de Talha lors de la bataille du Chameau en 36/656, ou ceux du futur premier calife umayyade, Mu'âwiya, lors de la bataille de Siffîn en 37/657. Lors de ces deux batailles, il fut effectivement possible aux croyants de choisir l'un ou l'autre camp, ou de rester neutres, le conflit ayant pour seule source, chez les adversaires de 'Alî, le refus d'obéir à un imâm déterminé ou la volonté de s'attaquer à son leadership et d'y mettre un terme. Quand, par contre, les Tatars de Ghâzân attaquent le sultanat, ce n'est pas par révolte contre un imâm particulier mais, selon Ibn Taymiyya, par sortie pure et simple de la Voie de l'islam à laquelle ils viennent soi-disant de se convertir ; en témoignent à suffisance leurs multiples manquements vis-à-vis des exigences de la Loi religieuse et leur inexorable sauvagerie. Si, pour définir la position à adopter face à eux, on cherche dans l'histoire des premiers temps de la communauté musulmane un événement de valeur paradigmatique, ce n'est donc pas au Chameau ou à Siffîn qu'il faut se référer mais, plutôt, à la répression des Khârijites par le même 'Alî, à la guerre déclarée par le Coran aux Musulmans d'al-Tâ'if continuant à pratiquer l'usure ou, encore, à celle menée par Abû Bakr, le premier calife, contre ceux qui refusaient de lui verser l'impôt canonique (*zakât*). Dans ces trois cas, il y eut sortie manifeste de la Voie de l'islam par abandon de l'une ou l'autre de ses prescriptions et, partant, licéité du sang des transgresseurs, nécessité de les combattre quand bien même, prononçant la profession de foi musulmane, ils passaient pour Musulmans. Le crime des Mongols est même plus grave que celui des Khârijites, etc. dans la mesure où, contrairement à ceux-ci, ils ne peuvent invoquer aucune interprétation particulière de la religion pour tenter de se justifier.

40. Du point de vue mongol, tel que représenté par Rashîd al-Dîn, cette invasion fut décidée à la suite de plaintes des populations du sud de l'Asie mineure, notamment de Mârdîn, relatives aux « agissements détestables » (*af'âl-e makrûh*) des Syriens à leur rencontre. Il y aurait notamment eu, durant le mois de Ramadan, des orgies « avec les filles des Musulmans » et des beuveries dans les mosquées ! Si « le pâdishâh de l'islam » attaque le sultanat mamlûk, c'est donc pour « protéger l'islam » et « repousser le mal de ces oppresseurs ». Il peut par ailleurs se prévaloir d'un fetwa allant en ce sens reçu des « imâms de la religion et des ulémas de l'islam » (RASHÎD AL-DÎN, *Geschichte*, p. 124-125 ; cf. aussi C. D'OHSSON, *Histoire des Mongols depuis Tchinguiz-Khan jusqu'à Timour Bey ou Tamerlan*, 4 t., Van Cleef, La Haye - Amsterdam, 1834-1835, t. IV, p. 207-208, 227).

41. Le samedi 8 Rabî' II 699/2 janvier 1300 (IBN KATHÎR, *Bidâya*, t. XIV, p. 8-9). Le texte de l'aman de Ghâzân est donné par divers auteurs (voir l'introduction de notre *Roi croisé*), dont Ibn Abî l-Fadâ'il, qui précise dans quelles conditions il a été octroyé (*Histoire*, trad. BLOCHET, t. XIV, p. 638-644).

42. Faubourg de Damas, sur les pentes du mont Qâsiyûn. « Ensuite, les Tatars escaladèrent la montagne de Salihyya ; ils y commirent toutes sortes d'horreurs, qu'il serait trop long de narrer par le menu, en énumérant les pillages, les ruines, les prisonniers qu'ils y firent ; aucune localité n'échappa à leurs déprédations » (IBN ABÎ L-FADÂ'IL, *Histoire*, trad. BLOCHET, t. XIV, p. 655 ; cf. aussi C. D'OHSSON, *Histoire*, t. IV, p. 253). Ibn Taymiyya interviendra personnellement auprès du « shaykh des shaykhs » de la cour mongole pour faire cesser ces massacres. Selon Ibn Kathîr (*Bidâya*, t. XIV, p. 9), lors de ces massacres d'al-Sâlihiyya, les Mongols firent environ quatre cents morts.

Naplouse, à Homs, à Dârâyâ⁴³ et ailleurs, ils firent un nombre de tués et de captifs que nul ne connaît sinon Dieu ; c'est à tel point qu'on dit qu'ils firent parmi les Musulmans près de cent mille captifs. Ils se mirent à débaucher les meilleures des femmes des Musulmans dans les mosquées et ailleurs – ainsi dans la mosquée al-Aqsâ⁴⁴, dans la mosquée des Umayyades⁴⁵, etc. Ils rasèrent la mosquée se trouvant à al-'Uqayba⁴⁶.

Nous avons observé l'armée des Mongols. Nous y avons vu que la troupe ne priaît pas et, dans leur armée, nous n'avons vu ni muezzin ni imâm⁴⁷.

43. Grand bourg des environs de Damas, dans la Ghûta. Selon Ibn Kathîr, « les gens s'étaient réfugiés dans la mosquée, à Dârâyâ ; [les Mongols] l'ouvrirent par la force, tuèrent beaucoup d'entre eux et capturèrent leurs femmes et leurs enfants » (*Bidâya*, t. XIV, p. 10).

44. « Les Tatars poussèrent ensuite un raid contre Jérusalem et contre la ville de Khalîl, sur lui soit le salut ! Ils massacrèrent les Musulmans et les Chrétiens qui se trouvaient dans ces deux villes ; ils burent du vin dans le al-Haram ash-sharif ; ils emmenèrent les jeunes hommes et les jeunes filles en captivité ; il est impossible de dénombrer les atrocités, les destructions, les pillages qu'ils commirent, les prisonniers, enfants et femmes, qu'ils conduisirent en esclavage » (IBN ABÎ L-FADÂ'IL, *Histoire*, trad. BLOCHET, t. XIV, p. 667).

Les troupes mongoles commettent donc les mêmes crimes que ceux dont Rashîd al-Dîn (cf. n. 40), dans son exposé des raisons de l'invasion de 699/1299-1300, accuse les Mamlûks.

45. « Les Tatars incendièrent, dans Damas même, plusieurs endroits voisins de la citadelle, de manière à pouvoir en faire le siège ; ils établirent leurs campements à la Porte de la Poste, et dans la grande mosquée (des Omayyades), où ils burent du vin, dans laquelle ils attentèrent à la vertu des femmes de la ville, et ils commirent toutes sortes de péchés inexpiables » (IBN ABÎ L-FADÂ'IL, *Histoire*, trad. BLOCHET, t. XIV, p. 656 ; C. D'OHSSON, *Histoire*, t. IV, p. 259). L'historien copte donne force détails sur les horreurs de l'occupation mongole de Damas et la lourdeur du tribut dont ses habitants furent frappés (p. 656-657, 659, 662).

46. Faubourg au Nord-Ouest de Damas. « Ils mirent le feu à la grande mosquée [...], dans laquelle l'incendie exerça ses ravages durant plusieurs jours, et dont le minaret s'éroula » (IBN ABÎ L-FADÂ'IL, *Histoire*, trad. BLOCHET, t. XIV, p. 658). Il s'agissait de la mosquée « al-Tawba » (IBN KATHÎR, *Bidâya*, t. XIV, p. 9). Ibn Kathîr attribue partiellement la responsabilité de ces massacres et destructions aux Chrétiens géorgiens et arméniens qui accompagnaient l'armée tatare (*ibid.*). « Le lundi, dixième jour du mois [10 Rabî' II 699/4 janvier 1300], les Tatars se rapprochèrent de la ville ; leurs troupes cernèrent la ghouta de tous les côtés, s'y livrant à toutes sortes d'excès, de pillages et d'actions infâmes ; ils firent main basse sur les provisions des gens, ils tuèrent nombre d'habitants des villages, et toute la contrée souffrit de leurs déprédations. Personne ne pouvait sortir de la ville ; les habitants de Damas contemplaient du haut de leurs murailles les pillages, les assassinats, les violations de domicile qui se produisaient dans les localités de la banlieue, telles qu'al-'Okaïba, ash-Shaghour, Kasr Hadjdjadj, et Hikr as-soummak » (IBN ABÎ L-FADÂ'IL, *Histoire*, trad. BLOCHET, t. XIV, p. 645-646).

47. « Leur armée englobe des gens mécréants – Nazaréens et associateurs – et des gens qui se rattachent à l'Islam – la troupe de l'armée. Ils profèrent les deux témoignages de foi (*shahâda*) lorsqu'on le leur demande et vénèrent le Messager mais il n'en est pas, parmi eux, qui prient, sinon très peu. Le jeûne du Ramadân est plus fréquemment observé parmi eux que la prière. Le Musulman est à leurs yeux plus important qu'un autre, et les vertueux d'entre les Musulmans ont, à leur yeux, une valeur. Il y a chez eux quelque chose de l'Islam, quelque chose qu'ils [vivent] de manières disparates. Ce que [vit] la masse d'entre eux et ce

Tout ce qu'ils ont pris comme biens et descendants des Musulmans, tout ce qu'ils ont détruit comme maisons de [Musulmans], nul ne le sait sinon Dieu.

L' « Islam » mongol

Il n'y a eu avec eux, en leur empire, que des individus comptant parmi les pires des créatures : soit des libres penseurs (*zindîq*), hypocrites, ne croyant pas intérieurement à la religion de l'Islam ; soit des individus comptant parmi les pires innovateurs, tels les Râfidites, les Jahmites, les Unionistes⁴⁸ et leurs semblables ; soit des individus comptant parmi les plus débauchés et les plus pervers des hommes. Dans leur pays, malgré les moyens qui sont les leurs, ils ne font pas le pèlerinage de l'Antique Maison. Même s'il en est parmi eux qui prient et jeûnent, ce qui l'emporte chez eux, ce n'est ni la célébration de la prière, ni le don de l'aumône.

Ils combattent pour le royaume de Gengis Khân. Quiconque s'engage à leur obéir, ils en font [521] un de leurs amis même s'il s'agit d'un mécréant⁴⁹. Quiconque cesse de le faire, ils en font un de leurs ennemis même s'il compte parmi les meilleurs des Musulmans. Ils ne combattent pas pour l'Islam et ils n'imposent ni la capitation ni la petitesse⁵⁰.

(À suivre)

pour quoi ils combattent comporte néanmoins l'abandon de beaucoup des prescriptions de l'Islam, ou de la plupart d'entre elles » (*MF*, t. XXVIII, *Fetwa I*, p. 504-505).

48. *Al-ittihâdiyya*, les partisans de la *wahdat al-wujûd*, « l'unicité de l'existence », se réclamant d'Ibn 'Arabî, S. D. al-Qûnawî (*ob. c. 672/1274*), 'A. D. al-Tilimsânî (*ob. 690/1291*) et alîi. Ibn Taymiyya considère la thèse de la *wahdat al-wujûd* comme un des grands dangers menaçant l'Islam à son époque ; cf. Th. MICHEL, trad. d'IBN TAYMIYYA, *Response*, p. 5-14.

49. Cf. AL-JUWAYNÎ, *History*, trad. BOYLE (rendue en français par nous), p. 15 : « Le *yasa* et la coutume des Mongols veulent que quiconque s'abandonne et se soumet à eux soit sauf et délivré de la terreur et de la disgrâce de leur sévérité. » Le *Yasa*, ou *Yasaq*, est un ensemble de lois et ordonnances remontant au grand conquérant ; cf. D. O. MORGAN, *The « Great Yâsâ of Chingiz Khân » and Mongol Law in the Ilkhânate*, in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Londres, t. XLIX, 1986, p. 163-176 ; cf. aussi *Textes spirituels XIII et XIV*.

En 644/1246, le grand-Khân Gögük écrit au pape Innocent IV : « Vous devez dire d'un cœur sincère : « Nous serons vos sujets ; nous vous donnerons notre force ». Toi en personne, à la tête des rois, tous ensemble, sans exception, venez nous offrir service et hommage. À ce moment-là nous connaissons votre soumission. Et si vous n'observez pas l'ordre de Dieu et contrevenez à nos ordres, nous vous saurons nos ennemis. » (trad. de Paul PELLISOT, *Les Mongols et la papauté*, in *Revue de l'Orient chrétien*, Paris, t. XXIII, 1922-1923, p. 3-30, p. 23).

50. Cf. *Coran*, IX, 29 : « Combattez ceux qui ne croient ni en Dieu ni au Jour dernier, ne frappent pas d'un interdit ce que Dieu et Son Messager ont frappé d'un interdit et n'ont pas, comme religion, la religion du Réel, parmi ceux à qui le Livre a été donné, jusqu'à ce qu'ils versent la capitation de la main, en étant petits. »

« Ils ne prohibent à personne, dans leur armée, d'adorer ce qu'il veut : soleil, lune, etc. Ou plutôt, ce qui apparaît de leur comportement, c'est que le Musulman est considéré chez eux comme le juste ou comme l'homme vertueux, ou qui en fait spontanément plus, parmi les Musulmans, tandis que le mécréant est considéré chez eux comme le pervers parmi les Musulmans, ou comme celui qui renonce à en faire spontanément plus » (*MF*, t. XXVIII, *Fetwa I*, p. 505).

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

XII. Mongols et Mamlûks : l'état du monde musulman vers 709/1310 (suite)

Nous reprenons la traduction du texte là où nous l'avons laissée à la fin de notre Textes spirituels XI.

Au contraire, le plus loin qu'aillent beaucoup des Musulmans parmi eux, s'agissant des plus grands de leurs émirs et de leurs vizirs, c'est ceci : le Musulman sera auprès d'eux comme n'importe lequel des associateurs, juifs et chrétiens, qu'ils vénèrent. Ainsi le plus grand de leurs chefs venus en Syrie dit-il, alors qu'il s'adressait aux envoyés des Musulmans et tentait de se rapprocher d'eux : « Nous sommes Musulmans¹. » – « Voilà, ajouta-t-il, deux très grands signes (*âya*) venus d'auprès de Dieu : Muhammad et Gengis Khân. » Le plus loin que le plus grand de leurs chefs aille dans sa tentative de se rapprocher des Musulmans, c'est donc ceci : juger égaux le Messager de Dieu, celle des créatures qui est pour Lui la plus noble, le seigneur des enfants d'Adam, le Sceau des Envoyés, et un roi mécréant, associateur, d'entre les plus grands associateurs pour ce qui est de la mécréance, de la corruption et de l'hostilité, du genre de

1. Dans son *Épître au roi de Chypre* (MF, t. XXVIII, p. 617 ; voir notre *Roi croisé*), Ibn Taymiyya parle explicitement du *muqaddam al-Mughûl Ghâzân*, « Ghâzân, le chef des Mongols ». Comme Th. Raff (*Remarks*, p. 46), on pourrait dès lors croire que c'est également l'Îl-Khân qu'il vise ici par l'expression « le plus grand de leurs chefs venus en Syrie », et voir en ce passage une allusion à l'entrevue de Nebek en 699/1299. Ce que l'on sait du contexte, de la rapidité et de l'objet de cette entrevue ne semble cependant pas appuyer une telle hypothèse : « Les notables [...] racontèrent qu'ils arrivèrent en la présence du roi Ghazan pendant la nuit ; Ghazan était en marche avec ses troupes ; ils descendirent de cheval devant lui, et plusieurs d'entre eux baisèrent la terre. Ghazan arrêta son cheval pour écouter ce qu'ils voulaient lui dire, et une troupe de Tatars Mongols mit pied à terre devant lui. L'interprète se tint debout, et il engagea la conversation entre les notables et Ghazan, qui leur tint ce langage : « Ce que vous nous demandez au sujet de la capitulation [à accorder à Damas], nous vous l'avons envoyée avant que vous ne veniez vers nous pour nous adresser votre requête » (IBN ABÎ L-FADÂ'IL, *Histoire*, trad. BLOCHET, t. XIV, p. 639).

Les plus hauts officiers ayant accompagné Ghâzân en Syrie sont Qutlûshâh, son « lieutenant » (*nâ'ib* ; cf. IBN KATHÎR, *Bidâya*, t. XIV, p. 10), et Mûlây. On sait que, lorsqu'il reçut Ibn Taymiyya, Mûlây « tint avec le shaïkh une longue conversation » et lui raconta « qu'il avait comme auteur un Musulman du Khorasan » (IBN ABÎ L-FADÂ'IL, *Histoire*, trad. BLOCHET, t. XIV, p. 669). Quant à Qutlûshâh (*ob.* 707/1307 ; cf. D. O. MORGAN, art. *Kutlugh-Shâh Noyan*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. V, p. 559), « Ibn at-Taymiyya [...] narra qu'il avait obtenu une audience de Shihab ad-Din Khoutloushah. Le général lui dit qu'il était un descendant de Tchinkiz-Khan ; c'était un homme au visage glabre, qui n'avait jamais eu un poil sur la figure ; il comptait à cette époque cinquante-deux ans. (Khoutloushah) raconta à (Taki ad-Din) que son ancêtre, Tchinkiz-Khan, était musulman ; il lui dit que tout homme qui refusait d'obéir à ses descendants était un insurgé » (p. 660 ; voir aussi Th. RAFF, *Remarks*, p. 46). Les titres de Qutlûshâh et la nature de la conversation rapportée ci-dessus nous poussent à voir dans le lieutenant glabre de Ghâzân « le plus grand des chefs » mongols ici évoqué par Ibn Taymiyya.

Nabuchodonosor² et de ses semblables.

Gengis Khân, « fils de Dieu »

C'est que ces Tatars croient, au sujet de Gengis Khân, des choses graves. Ils croient qu'il est le fils de Dieu, à l'instar de ce que les Nazaréens croient au sujet du Messie. Le soleil, disent-ils, engrossa sa mère. Elle se trouvait dans une tente ; le soleil était descendu par la fenêtre de la tente et avait pénétré en elle, si bien qu'elle était devenue grosse³. Il est su de quiconque a une religion que c'est du mensonge. Et c'est la preuve qu'il s'agit d'un bâtard. Sa mère a forniqué, l'a dissimulé et a prétendu cela afin de repousser d'elle le déshonneur de la fornication. Eux, malgré cela, font de lui le plus grand Messager auprès de Dieu, vénérant ce qu'il leur a indiqué comme voie (*sanna*) et prescrit comme loi (*shara'a*) selon son opinion et son caprice. C'est à tel point qu'ils [522] disent de ce qu'ils ont comme biens : « Voilà ce dont Gengis Khân nous a pourvus. » Ils le remercient de leurs aliments et de leurs boissons. Ils jugent licite de tuer quiconque est l'ennemi de ce que leur a indiqué comme voie ce mécréant maudit, ennemi de Dieu, de Ses Prophètes, de Ses Messagers et de Ses serviteurs, les croyants.

Musaylima, Nemrod, Pharaon, Gengis Khân

Le plus loin que celui-ci et ses semblables parmi leurs chefs fussent allés après être devenus musulmans, c'est mettre Muhammad – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – au rang de ce maudit. Musaylima le menteur⁴, on le sait, fut moins nocif pour les Musulmans que celui-ci. Il prétendit être l'associé de Muhammad, s'agissant du Message, et, pour cela, les Compagnons jugèrent licite de le tuer et de tuer ses compagnons, les apostats. Qu'en sera-t-il donc de ceux qui, entre autres manifestations de leur Islam, assimilent Muhammad à Gengis Khân ? Et si ce n'est pas le cas, alors même qu'ils affichent leur Islam, ils vénèrent l'ordre [qui leur vient] de Gengis Khân, le préfèrent aux Musulmans qui suivent la Loi du Coran et ne combattent pas ces gens qui suivent ce que Gengis Khân a indiqué comme voie comme ils combattent les Musulmans – ou plus grave encore.

Ces mécréants sont vis-à-vis de lui d'une obéissance et d'une docilité totales. Ils lui attribuent leurs biens. Ils le reconnaissent pour député⁵. Ils ne s'opposent pas à ce qu'il

2. Le Nabuchodonosor de la Bible, non mentionné dans le Coran. Voir G. VAJDA, art. *Bukht-nas(s)ar*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 1337-1338.

3. Sur le mythe mongol de la conception immaculée de Gengis Khân évoqué par Ibn Taymiyya, voir J.-P. ROUX, *La religion des Turcs et des Mongols*, « Bibliothèque historique », Payot, Paris, 1984, p. 192, 175 ; *Histoire*, p. 68-72.

4. Musaylima b. Habîb, faux prophète des Banû Hanîfa, tué durant la bataille d'al-'Aqrabâ, sous le califat d'Abû Bakr ; cf. W. MONTGOMERY WATT, art. *Musaylima*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. VII, p. 664-665.

5. *Yuqirrîna la-hu bi-l-niyâba*. « Député » d'eux-mêmes ou du Divin ? L'expression est trop concise pour qu'on puisse tran-

leur ordonne, sinon comme celui qui cesse d'obéir à l'imâm s'oppose à l'imâm. Ils font la guerre aux Musulmans et leur témoignent l'hostilité la plus grande. Ils exigent des Musulmans de leur obéir, de leur faire don de leurs biens et de s'engager sur [le chemin] que leur a imposé ce roi mécréant, associateur, semblable à Pharaon ou à Nemrod⁶ et à leurs pareils ou, plutôt même, beaucoup plus grand fauteur de corruption sur terre que ces deux derniers.

Le Dieu Très-Haut a dit : « Pharaon était altier sur terre et faisait de ses habitants des factions, cherchant à affaiblir un groupe d'entre eux, égorgeant leurs fils [523] et laissant la vie à leurs femmes. Il était d'entre les corrupteurs⁷. » Ce mécréant-ci a aussi été altier sur terre, cherchant à affaiblir tous ceux qui appartenaient à une confession – les Musulmans, les Juifs, les Nazaréens et ceux des associateurs qui lui étaient opposés – en tuant les hommes et en capturant les femmes, en prenant leurs biens et en faisant périr cultures et progénitures, alors que Dieu n'aime pas les corrupteurs ! Il fait revenir les gens des voies des Prophètes et des Envoyés sur lesquelles ils se trouvent, pour qu'ils s'engagent dans ce qu'il a innové : sa voie de l'Âge de l'Ignorance, sa Loi de mécréance.

Ils prétendent être de religion musulmane et vénèrent la religion de ces mécréants, la préférant à la religion des Musulmans. Ils leur obéissent et sont leurs amis beaucoup plus qu'ils obéissent à Dieu, à Son Messenger, et sont les amis des croyants⁸. Il est jugé de ce qui éclate entre les plus grands d'entre eux selon la règle de l'Âge de l'Ignorance, non selon la règle de Dieu et de Son Messenger.

Le vizir Rashîd al-Dîn, les religions et la philosophie

Par ailleurs, les plus grands de leurs vizirs *et alii* assimilent la religion de l'Islam à la religion des Juifs et des Nazaréens, [prétendant] que ce sont toutes des voies [menant] vers Dieu, à l'instar des quatre rites (*madhhab*) chez les Musulmans. Et puis il en est parmi eux qui donnent leur

cher. Sur la dévotion et l'obéissance totales des Mongols à l'égard de leur souverain, voir J.-P. ROUX, *Histoire*, p. 244 sv., qui cite ce témoignage d'un prisonnier mongol des Mamlûks : « Le Mongol est esclave du souverain. Il n'est jamais libre. Son souverain est son bienfaiteur. Je ne le sers pas pour de l'argent. Bien que je sois le dernier des serviteurs de Ghazan, je n'ai besoin de rien d'autre » (p. 244). Voir aussi Th. RAFF, *Remarks*, p. 47.

6. Le Nemrod de la Bible, qui est sans doute évoqué in *Coran* II, 258 et XXIX, 24, à propos de l'histoire d'Abraham. Le type même du tyran se voulant maître du monde contre Dieu. Voir B. HELLER, art. *Namrûd*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. VII, p. 953-954.

7. *Coran*, XXVIII, 4.

8. « La masse d'entre eux ne frappent pas d'un interdit le sang et les biens des Musulmans, à moins que leur sultan ne les leur prohibe ; c'est-à-dire qu'ils ne s'obligent pas à les délaisser. Et lorsqu'il les leur prohibe, ou qu'il leur prohibe autre chose, ils lui obéissent parce qu'il est sultan, non point du seul fait de la religion » (*MF*, t. XXVIII, *Fetwa I*, p. 505).

Les Mongols agissent donc de manière diamétralement opposée à ce que doit être, selon Ibn Taymiyya, le comportement du Musulman : ils obéissent inconditionnellement à leur souverain, fût-ce au risque de désobéir à Dieu, alors que l'obéissance à Dieu peut imposer de désobéir à une autorité humaine ; voir *Textes spirituels X*, p. 29-30.

préférence à la religion des Juifs ou à la religion des Nazaréens, tandis que d'autres la donnent à la religion des Musulmans⁹. De tels dires sont répandus, prédominants parmi eux, jusque parmi leurs Docteurs et leurs dévots, surtout les Jahmites d'entre les Unionistes pharaonistes¹⁰ et leurs semblables. C'est que la philosophie prédomine en eux et qu'il s'agit là de la doctrine de beaucoup de ceux qui philosophent, ou de la plupart d'entre eux¹¹. C'est également la position [524] de beaucoup des Nazaréens ou de la plupart d'entre eux, de beaucoup des Juifs également. Bien plus, si quelqu'un disait que la majorité de l'élite des Savants parmi eux, et des dévots, partage cette doctrine, je ne le trouverais pas invraisemblable. J'ai vu et entendu trop de choses à ce sujet pour qu'il y ait lieu d'en parler ici.

On sait obligatoirement par la religion des Musulmans, et de par l'accord de l'ensemble des Musulmans, que qui-

9. Cf. AL-JUWAYNÎ, *History*, trad. BOYLE (rendue en français par nous), p. 26 : « N'adhérant à aucune religion et ne suivant aucun *credo*, [Gengis Khân] s'abstenait d'être bigot, de préférer une foi à une autre et d'en placer certaines au dessus d'autres. Bien plutôt, il honorait et respectait les gens savants et pieux de chaque secte, reconnaissant en une telle conduite la voie menant vers la cour de Dieu. De même qu'il regardait les Musulmans d'un œil respectueux, ainsi tenait-il les Chrétiens et les idolâtres en haute estime. Quant à ses enfants et à ses petits-enfants, plusieurs d'entre eux ont choisi une religion en accord avec leur inclination, certains adoptant l'Islam, d'autres embrassant le Christianisme, d'autres choisissant l'idolâtrie, d'autres encore demeurant fidèles à l'ancienne loi de leurs pères et aïeux, et ne penchant en aucune direction ; ceux-ci sont cependant, maintenant, une minorité. Alors même qu'ils ont adopté quelque religion, ils évitent encore, pour la plupart, de faire montre de tout fanatisme et ne s'écartent pas du *yasa* de Gengis Khân, à savoir considérer toutes les sectes comme une et ne pas les distinguer les unes des autres. »

10. Pour Ibn Taymiyya, les partisans de l'« unicité de l'existence » sont « pharaonistes » (*fir'awnî*) en ce sens que, affirmant qu'il n'y a pas de différence, en leur existence même, entre le créé et le Créateur (cf. *Textes spirituels I*, p. 7), ils s'arrogent la divinité à l'instar de Pharaon lorsqu'il proclame : « Ô notables, je ne vous connaissais pas de dieu autre que moi ! » (*Coran*, XXVIII, 38).

11. La philosophie des religions la plus courante, non seulement chez les *falâsifa*, mais aussi chez les soufis et les théologiens shî'ites de l'Islam classique, revient à considérer les diverses religions comme offrant, à travers des symbolismes et des rituels spécifiques, adaptés à des sociétés particulières, autant de versions « apparentes » d'une seule et même Vérité « ésotérique », autant de voies d'accès « populaires » à un seul et même salut ; cf. nos *La destinée de l'homme*, p. 30-32, et *Cultes*. « Toutes les Lois des Prophètes ont été fondées sur la Science, sur la Sagesse, et leurs Livres et prescriptions sont tels que nous l'avons dit : ils concordent pour ce qui est des significations même si leurs apparences divergent. Il s'agit en effet d'images données par les Prophètes. Ils ont proposé à leurs communautés des symboles en cela même qu'ils leur ont prescrit. De ces prescriptions, ils leur ont ordonné de respecter les apparences afin que le culte de Dieu soit assuré dans le monde et que le gouvernement des hommes soit continu, que le Commandement et l'Interdiction divins soient observés [...] ; afin aussi qu'elles guident vers les significations qui leur sont sous-jacentes et par lesquelles le salut des hommes se fera » (Abû Hâtîm al-RÂZÎ [ismaélien, IVE/Xe s.], trad. de F. BRION, *Philosophie et révélation : traduction annotée de six extraits du Kitâb A'lâm al-Nubuwwa*, in *Bulletin de philosophie médiévale*, S.I.E.P.M., Louvain-la-Neuve, n° 28, 1986, p. 134-162, p. 156).

conque juge loisible de suivre autre chose que la religion de l'islam, ou de suivre une autre Loi que la Loi de Muhammad – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, est un mécréant. C'est comme la mécréance de quiconque croit en une partie du Livre et mécroit en une autre, ainsi que le Dieu Très-Haut l'a dit : « Ceux qui mécroient en Dieu et en Ses Messagers, veulent faire la différence entre Dieu et Ses Messagers, disent : « Nous croyons en certains et mécroions en d'autres » et veulent adopter un chemin d'entre-deux, ceux-là sont les mécréants, réellement, et Nous avons préparé pour les mécréants un tourment ignominieux¹². » Les Juifs et les Nazaréens en font partie. De même, ceux qui philosophent croient en certaines choses et mécroient en d'autres. Ceux des Juifs et des Nazaréens qui philosophent, leur mécréance demeure, de deux points de vue¹³.

Ceux-là¹⁴, le plus loin que soit arrivé le plus grand¹⁵ de leurs vizirs, selon les vues de qui¹⁶ ils agissent, c'est être de ce type. C'était un Juif philosophe¹⁷. Ensuite, il se ratta-

12. *Coran*, IV, 150-151.

13. Pour Ibn Taymiyya, les Juifs et les Nazaréens sont des mécréants en tant qu'ils ne reconnaissent que certains Prophètes, et non tous. Quant aux philosophes (*falāsifa*), alors même qu'ils reconnaissent tous les Prophètes, ils sont mécréants en tant qu'ils affirment que la médiation prophétique tombe pour l'élite des intellectuels et des spirituels, c'est-à-dire qu'ils privent la prophétie de certains de ses attributs, dont sa visée universelle ; cf. notre *Musique et danse*, p. 60-61. Les Juifs et Nazaréens qui philosophent sont donc doublement mécréants.

14. C'est-à-dire les Mongols.

15. akbaru : aktharu **F**. Il s'agit de Rashîd al-Dîn.

16. alladhî : alladhîna **F**

17. Alors que la judaïté de Sa'd al-Dawla al-Abharî, médecin et vizir de l'Îl-Khân Arghûn de 688/1289 à 690/1291, ne laisse aucune place au doute, celle de Rashîd al-Dîn a fait l'objet de multiples controverses.

C'est que Rashîd al-Dîn se défend lui-même d'être d'origine juive et de professer le judaïsme. Il rapporte dans une lettre, avec force détails, comment certains de ses ennemis ont fait circuler de tels bruits pour le rendre odieux aux Musulmans. Se défendant avec véhémence, il n'y voit cependant que des calomnies et affirme avoir « toujours témoigné le plus grand éloignement pour cette religion » (in É. QUATREMÈRE, trad. de RASHÎD AL-DÎN, *Histoire*, p. CXXIV). Les démentis du grand vizir ne semblent cependant pas avoir emporté la conviction de tous. Ainsi Ibn Kathîr (*Bidâya*, t. XIV, p. 89-90) écrit-il qu'il était « d'origine juive », « donna l'apparence d'être musulman » et qu'après son exécution, ses membres furent mis en pièces et dispersés, tandis que sa tête, à Tabriz, fit l'objet de la proclamation suivante : « Voici la tête du juif qui a remplacé la Parole de Dieu – Dieu le maudisse ! » Près d'un siècle plus tard, le tîmûride Mîrân-Shâh (*ob.* 1408) aurait ordonné d'enlever les restes du grand vizir de son tombeau, près de la mosquée qu'il avait fait construire dans le nouveau quartier de Tabriz portant son nom, et de les transférer dans le cimetière des Juifs (É. QUATREMÈRE, trad. de RASHÎD AL-DÎN, *Histoire*, p. XLIV). Aujourd'hui même, l'opinion généralement admise est que Rashîd al-Dîn était effectivement d'origine juive (cf. J. A. BOYLE [ed.], *Cambridge History of Iran*, t. V, p. 407). Ce passage d'Ibn Taymiyya est un nouvel indice de la notoriété de la judaïté de Rashîd al-Dîn de son vivant même. Le jugement du grand Docteur – un juif qui se rattacha à l'islam avec ce qu'il y avait en lui du judaïsme – correspond sans doute bien à la réalité historique.

Rashîd al-Dîn était-il par ailleurs, comme l'affirme Ibn Taymiyya, un juif « philosophe » (*mutafalsif*) ? À compiler la table des matières des divers ouvrages composant la *Majmû'a Rashîdiyya* (in RASHÎD AL-DÎN, *Histoire*, trad. QUATREMÈRE,

cha à l'islam avec ce qu'il y avait en lui du judaïsme et de la pratique de la philosophie, et il rejoignit ce Râfidisme-là¹⁸. Celui-ci est le plus important des gens de calame qu'il y a chez eux, et celui-là¹⁹ le plus important des gens d'épée qu'il y avait chez eux²⁰. Que le croyant considère donc cela !

Le régime tatar : libre pensée, hérésie, mécréance

En somme, il n'est point d'hypocrisie, de libre pensée et d'hérésie qui n'aient pénétré parmi ceux qui suivent les Tatars. [525] Ils sont en effet d'entre les plus ignorantes des créatures et de celles qui connaissent le moins la religion, de ceux qui sont le plus loin de la suivre et des créatures qui suivent le plus gravement l'opinion et ce dont l'âme a la passion.

Ils ont divisé les gens en quatre divisions : *yâr*²¹, *yâghî*²², *dânishmand*²³ et *tât*²⁴, c'est-à-dire « leur ami » et

p. CXIV-CXIX, CXXX-CXXXI ; texte arabe : p. CXLIX-CLVI), les disciplines pratiquées par le grand vizir se dessinent avec une relative précision : ontologie, théodicée, nomologie, prophétologie, générale et muhammadienne, exégèse coranique, interprétation du *hadîth*, onirocritique, psychologie, eschatologie, hagiologie... Point donc de commentaires d'Aristote, mais des champs d'intérêt qu'Avicenne, par exemple, n'aurait en rien désavoués – pour la simple raison qu'il les explora abondamment lui-même. En d'autres termes, des préoccupations laissant deviner, non un *faylasûf* au sens étroit du terme, du genre al-Fârâbî ou Averroès, mais une activité philosophique typique du devenir « avicennisant » de la *falsafa*, après le Shaykh al-Ra'îs, dans les milieux cultivés – et, a fortiori, médicaux – de l'Orient musulman ; soit, exactement comme l'écrit Ibn Taymiyya, un *mutafalsif*, un intellectuel « philosophe ».

18. *Al-rafd*, c'est-à-dire le Shî'isme. Alors qu'Ibn Taymiyya semble affirmer que Rashîd al-Dîn était râfidite, l'opinion communément admise veut qu'il ait été shâfi'ite, donc sunnite ; cf. É. QUATREMÈRE, trad. de RASHÎD AL-DÎN, *Histoire*, p. XVII ; I. P. PETRUSHEVSKY, in J. A. BOYLE (ed.), *Cambridge History of Iran*, t. V, p. 493).

19. Sans doute Qutlûshâh. Tenu responsable de la défaite des Mongols à Marj al-Suffar en 703/1303, lors de leur troisième campagne de Syrie, Qutlûshâh connut un temps de disgrâce. Lors de son avènement en 704/1304, Ôljâytû fit cependant de lui son commandant en chef, position qu'il occupa jusqu'à sa mort en 707/1307 (cf. D. O. MORGAN, art. *Kutlugh-Shâh Noyan*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. V, p. 559).

20. Ibn Taymiyya applique aux Mongols la distinction de trois catégories d'officiels en vigueur dans l'État mamlûk : les « gens d'épée » (*ahl* ou *arbâb al-suyûf*), c'est-à-dire la caste militaire des Mamlûks proprement dits ; les « gens de calame » (*ahl* ou *arbâb al-aqlâm*), c'est-à-dire les administrateurs civils ; la classe cléricale enfin, non évoquée ici, c'est-à-dire les « enturbannés » (*arbâb al-wazâ'if al-dîniyya* ou *muta'ammamîn*). Voir D. AYALON, *Studies on the Structure of the Mamluk Army III*, in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Londres, t. XVI, 1954, p. 57-90.

21. *yâr* : *yâl* **F**. Th. Raff (*Remarks*, p. 53) propose la correction *îl*, mot turc qui signifierait « paix » aussi bien qu'« amical » et dont l'équivalent mongol serait *el*. *Yâr* nous semble une meilleure correction car le mot est d'une graphie plus proche du *yâl* de **F** et, en persan comme en turc, signifie exactement « ami ».

22. *yâghî* : *bâ'* **F**. Mot persan et turc de graphie semblable à *bâ'*, *yâghî* signifie « ennemi », « rebelle » ; voir Th. RAFF, *Remarks*, p. 53.

23. *dânishmand* : *dâshmand* **F**. Mot persan signifiant « savant » ; voir Th. RAFF, *Remarks*, p. 54.

24. *tât* : *tât* **F**. Mot turc signifiant « commun » ; voir Th.

« leur ennemi », « le savant » et « le commun ». Quiconque s'engage dans leur obéissance de l'Âge de l'Ignorance et dans leur voie de mécréance est leur ami. Quiconque va à leur rencontre est leur ennemi, fût-il des Prophètes de Dieu, de Ses Messagers et de Ses Amis. Toute personne qui se rattache à un savoir ou à une religion, ils l'appellent *dânishmand*²⁵, « savant », tels le Docteur et l'ascète, le prêtre et le moine, le rabbin²⁶ des Juifs, l'astrologue et le magicien, le médecin, le scribe et le comptable... Ils incluent aussi le gardien des idoles... Tout ce qu'ils incluent là-dedans comme associateurs, Gens du Livre et innovateurs, nul ne le sait sinon Dieu !

Signature autographe du vizir Rashîd al-Dîn²⁷

Ils font des gens du Savoir et de la Foi une seule et même espèce. Ou, plutôt, ils font des Qarmates²⁸ hérétiques, bâtinites²⁹, libres penseurs, hypocrites, tels al-Tûsî³⁰ et ses pareils, les gouvernants de l'ensemble de ceux qui se rattachent à un savoir ou à une religion – Musulmans, Juifs et Nazaréens. Ainsi leur impudent vizir dénommé *al-Rashîd*, « le bien dirigé », gouverne-t-il ces [diverses] catégories [de gens] et donne-t-il la préséance aux pires des Musulmans, comme les Râfidites et les hérétiques, sur les meilleurs des Musulmans, les gens du Savoir et de la Foi. C'est au point que la fonction de cadi des cadis est occupée par quiconque est plus proche de la libre pensée, de l'hérésie et de la mécréance en Dieu et en Son Messager, de telle manière qu'il soit plus qu'un autre en accord, concernant ce qu'ils

veulent, avec les mécréants et les hypocrites d'entre les Juifs, les Qarmates, les hérétiques, les Râfidites ; [526] et, s'agissant de la Loi de l'Islam, il donne l'apparence de ce dont il lui faut immanquablement donner l'apparence, du fait de ce qu'il y a là comme Musulmans.

Rashîd al-Dîn, exégète de la sourate CIX

Leur vizir, ce scélérat hérétique, hypocrite, a même composé un écrit dont le contenu est que le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – aurait agréé la religion des Juifs et des Nazaréens et ne les aurait pas réprouvés, qu'ils n'auraient pas été blâmés et ne se seraient pas vu prohiber leur religion et ordonner de passer à l'Islam. Et ce scélérat ignorant d'en vouloir pour preuve ces paroles du [Très-Haut] : « Dis : « Ô les mécréants ! Je n'adore pas ce que vous adorez, et vous n'êtes pas des adorateurs de ce que j'adore. Moi, je ne suis pas un adorateur de ce que vous adorez et, vous, vous n'êtes pas des adorateurs de ce que j'adore. À vous votre religion et à moi ma religion³¹ ! » Il a soutenu que ce verset impliquait que [le Très-Haut] agrée leur religion et a dit : « Ce verset est confirmé, il n'a point été abrogé ». En raison de quoi se produisit toute une affaire³² !

31. *Coran*, CIX.

32. L'ouvrage de Rashîd al-Dîn incriminé par Ibn Taymiyya est *Le Livre des éclaircissements (al-Tawdîhât)*, dans lequel le vizir propose effectivement une exégèse de la sourate CIX : il lui consacre les septième et huitième des dix-neuf épîtres composant l'œuvre, la neuvième offrant une réfutation de ses détracteurs (*Majmû'a Rashîdiyya*, Paris, B. N., Ar. 2324, f° 99 r - 121 r ; cf. aussi *Histoire*, trad. QUATREMÈRE, p. CXV ; texte arabe : p. CL).

« Ce qui apparaît, s'agissant du sens de [cette sourate CIX], c'est : « Ô Muhammad, dis aux mécréants : « Moi, je n'adore pas ce que vous adorez et vous, vous n'adorez pas ce que j'adore. Moi, je ne veux pas adorer ce que vous avez adoré et vous, vous ne voulez pas de l'adoration de ce que j'ai adoré. » Quand il désespéra de leur foi, il leur dit, en guise d'intimidation et de menace : « À vous votre religion ! », c'est-à-dire : « Vous en verrez la récompense ! Vous la trouverez ici-bas et dans la vie dernière ! » Cela ne veut pas dire qu'il leur aurait permis de conserver leur religion et de continuer à la pratiquer [...] « À vous votre religion et à moi ma religion ! » peut avoir un autre sens, correspondant à une exégèse rapportée de certains exégètes [...] : « Mon adoration n'est pas semblable à votre adoration. » [...] Ils ont une religion et il a une religion plus parfaite que leur religion, s'agissant de l'adoration du Réel Très-Haut. Ou, plutôt même, aucun des Prophètes n'a une adoration semblable à son adoration ; en effet, si l'un d'eux était son égal, pour ce qui est de l'adoration, il ne resterait pas de différence entre le Sceau des Prophètes et eux » (*Majmû'a Rashîdiyya*, Paris, B. N., Ar. 2324, f° 102 r-v).

« Nous avons rendu évidente l'abrogation des religions et des autres doctrines, et avons établi que l'abrogation concernant effectivement certains versets du Coran participe de la perfection de celui-ci, pas de sa déficience. Mettons-nous maintenant à répondre à ces opposants qui nient que la prophétie soit scellée avec Muhammad – sur lui la bénédiction et la paix ! » (f° 110 r).

« Je me suis occupé de commenter la sourate « Dis : « Ô les mécréants... » sur une indication du sultan de l'Islam. Selon mon habitude, je me suis mis à rapporter les dires des exégètes et des savants de la religion, j'ai mis tout cela par écrit puis j'ai établi des choses pleines d'intérêt qui m'étaient apparues grâce au flux de la faveur du Seigneur et à l'heureux effet de l'attention de la très noble pensée du sultan. J'ai rendu évidentes des questions se rattachant à l'abrogation, avec des détails et des explications ; j'ai ajouté, à ce que les savants des fondements (*usûl*) ont

RAFF, *Remarks*, p. 54.

25. *dânishmand* : *dâshmand* F

26. *rabbân* : *dannân* F *dayyân* (*judge*) ?

27. « Fadl Allâh, fils d'Abû l-Khayr, fils de 'Alî, connu [sous le nom d']al-Rashîd, le médecin, de Hamadhân ». Signature apposée par Rashîd al-Dîn dans l'acte instituant la fondation pieuse portant son nom, en 709/1309. L'original de cet acte est conservé et édité par M. MUJTABÂ - Î. AFSHÂR, *Al-Waqfiyyah ar-Rashîdiyyah. The Act for the Pious Foundation made by Rashîd-ad-Dîn Fazlillâh*. Facsimile of the original fourteenth-century Document drawn by himself and by his Order, « Publications of the Society for the Protection of National Monuments, 87 », Offset Press, Téhéran, 1350/1972.

28. Une des branches de l'Ismaélisme ; voir W. MADELUNG, art. *Karmatî*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. IV, p. 687-692.

29. Selon Ibn Taymiyya, tous ceux qui, shî'ites, soufis ou philosophes, rejettent le sens évident des Écritures au profit d'un sens ésotérique (*bâtin*) ; voir M. G. S. HODGSON, art. *Bâtiniyya*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 1131-1133.

30. Nasîr al-Dîn al-Tûsî (Tûs, 597/1201-Baghdâd, 672/1274), astronome, philosophe et théologien shî'ite duodécimain. Conseiller intime du mongol Hûlâgû pendant la conquête de Baghdâd (656/1258), puis ministre, il fut « un chef de l'oligarchie irano-shî'ite du parti mongol contre le califat ». Il conserva une position importante à la cour mongole jusqu'à sa mort. Voir R. STROTHMANN, art. *al-Tûsî Nasîr al-Dîn*, in *Enc. de l'Islam*, Ière éd., t. IV, p. 1032-1033.

dit, nombre de choses qui m'étaient venues à l'esprit, établissant l'ensemble » (f° 111 v).

« Tels sont les versets intervenant dans la Torah et l'Évangile qui impliquent l'abrogation des prescriptions de la Torah et de la religion des Juifs. À partir de ce constat et de cet exposé, on saura que de la création d'Adam – sur lui la paix ! – au temps de Moïse – sur lui la paix ! –, et du temps de Moïse à la fin de l'époque de Jésus – sur lui la paix ! –, l'abrogation, s'agissant des prescriptions, a été effective. Après cette date, le Dieu Puissant et Majestueux a envoyé Muhammad, l'Élu, le Sceau des Prophètes, à l'ensemble des créatures, par miséricorde pour les mondes. Ainsi a-t-il fait descendre [ce verset] à son propos – sur lui la bénédiction et la paix ! : « Et Nous ne t'avons envoyé que par miséricorde pour les mondes » (*Coran*, XXI, 107). Ainsi l'exigent aussi ses paroles – sur lui les bénédictions de Dieu et Sa paix ! : « J'ai été envoyé au noir et au rouge ». Il a ordonné à l'ensemble de la création de le suivre, de se plier à son ordre, de s'attacher à lui obéir et Il a fait descendre sur lui le *Coran* qu'Il a décrit en disant : « Il n'est de grain dans les ténèbres de la terre, rien d'humide et rien de sec, qui ne soient dans un livre explicite » (*Coran*, VI, 59). Par sa religion, il a abrogé l'ensemble des religions ; par sa confession, il a rendu vaines l'ensemble des confessions ; par ses prescriptions, il a éliminé l'ensemble des prescriptions. Il n'est donc demeuré, après lui, ni Message, ni prophétie, ni Livre : par son Livre – le *Coran* –, il a scellé tous les Livres » (f° 117 v).

Ces passages du *Livre des éclaircissements* sont en totale contradiction avec ce qu'Ibn Taymiyya dit de l'exégèse de la sourate CIX proposée par Rashîd al-Dîn. Pour comprendre la situation, il convient de replacer ce jugement du grand Docteur dans le cadre de la polémique qui a suivi la publication des *Éclaircissements* et que Rashîd al-Dîn même présente comme une cabbale montée de toute pièce, pour se venger, par un quémendeur éconduit (in *Histoire*, trad. QUATREMÈRE, p. CXX-CXXX), les accusations alors portées contre lui n'ayant pas concerné seulement sa judaïté mais, également, des matières de théologie.

« On peut remarquer ici », écrit le vizir (p. CXXIV), « une singularité bien frappante : avant que j'eusse rien écrit sur l'excellence du Prophète, que j'eusse discuté des questions importantes pour la religion, j'étais regardé comme un bon Musulman, et personne ne contestait mon orthodoxie ; mais aujourd'hui que nous avons démontré par des arguments sans réplique la dignité de Mahomet et son élévation au-dessus des autres Prophètes ; que nous avons réfuté les prétentions des Juifs et des Chrétiens en leur prouvant que leurs religions demeurent abolies, et que l'Islamisme était la seule religion véritable ; lorsque nos travaux ont obtenu une approbation générale et nous ont mérité les louanges des plus savants hommes de notre siècle, quelques ignorants osent nous attaquer et répandre contre nous des inculpations que l'on pourrait rétorquer contre eux avec beaucoup plus de fondement. »

Le moins qu'on puisse dire est que Rashîd al-Dîn ne lésina pas sur les moyens pour répondre aux attaques visant ses idées. Il les soumit en effet au jugement de dizaines d'autorités religieuses de son temps et fit précéder les copies de sa *Majmû'a* des certificats d'orthodoxie ainsi récoltés (cf. J. VAN ESS, *Der Wesir und seine Gelehrten*). « Que disent les imâms de la religion et les savants des Musulmans – que Dieu érige les règles de la Loi grâce aux points de leurs calames et qu'il les conforte grâce à la pertinence de leurs jugements ! – d'une personne [1] qui rapporte qu'un des exégètes a dit que la sourate « Ô les mécréants... » n'est point abrogée, ou [2] qui ne rapporte pas cela mais dit que cette sourate, selon un des dîres des savants, n'est pas abrogée, ou [3] qui dit de manière absolue qu'il n'y a pas d'abrogation dans cette sourate, ou [4] qui dit que l'abrogation ne se produit effectivement pour aucun des versets du Glorieux *Coran* ? Cela, alors que les imâms des Musulmans et leurs savants, parmi les spécialistes des fondements et les exégètes, disent des choses différentes en se demandant si l'abrogation se produit effectivement pour certains versets du *Coran* en général, et pour cette sou-

On le sait, ceci est, de sa part, de l'ignorance. Dans les paroles du [Très-Haut] « À vous votre religion et à moi ma religion », il n'y a rien qui implique que la religion des mécréants soit vraie, ni qu'elle soit agréée. Cela prouve seulement Son désaveu de leur religion. Voilà pourquoi il a dit à propos de cette sourate – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « Elle est un désaveu de l'associationnisme³³. » De même que [le Très-Haut] a dit dans cet autre verset : « S'ils te traitent de menteur, dis : « À moi mon action et à vous votre action ! Vous êtes innocents de ce que je fais, et je suis innocent de ce que vous faites³⁴. » Ses paroles « À vous votre religion et à moi ma religion » sont donc comme Ses paroles « À nous nos actions et à vous vos actions », et Il a fait suivre [cette affirmation] de ce qu'elle

rate en particulier, ou si elle ne se produit pas effectivement, ainsi que mentionné dans la plupart de leurs livres et de leurs ouvrages, ainsi aussi qu'on le rapporte d'Abû Muslim al-Isfahânî et des savants qui l'ont suivi – à savoir que l'abrogation ne se produit pas effectivement dans le *Coran*. Cela, alors aussi que ces paroles du Très-Haut « Si Nous abrogeons un verset ou le faisons oublier, Nous en apportons un meilleur, ou un semblable » (*Coran*, II, 106), il les ont fait porter sur l'abrogation des versets de la Torah et de l'Évangile, et que, de même, tout verset qui supporterait d'être abrogé et que certains savants ont de fait abrogé, ils l'ont fait rentrer parmi les versets péremptoires [...] Si, par la suite, en s'inspirant d'un de ces quatre points de vue, un des Musulmans dit que la sourate « Ô les mécréants... » n'est point abrogée, celui qui dit cela sera-t-il, ou non, jugé mécréant pour l'avoir dit ? S'il n'est pas jugé mécréant pour autant et qu'un individu le juge mécréant, ou qu'un groupe d'imâms et de savants ayant examiné ses propos, les ayant agréés, les ayant trouvés bons et, par un fetwa, les ayant déclarés valides, l'individu qui l'a jugé mécréant les juge également mécréants, alors que cette question est d'entre les questions à propos desquelles il y a divergence entre les savants et qu'il y a un consensus sur le fait qu'adopter un des dîres des imâms en de semblables questions n'entraîne pas nécessairement la mécréance, est-ce que l'accusation de mécréance portée par cet individu contre la première personne est une rupture du consensus et un désaveu de celui-ci, ou non ? » (*Majmû'a Rashîdiyya*, Paris, B. N., Ar. 2324, f° 121 r).

Non seulement donc il est vrai, ainsi qu'Ibn Taymiyya le laisse entendre, que Rashîd al-Dîn a traité de la question de l'abrogation de certains versets coraniques dans son commentaire de la sourate CIX mais, en outre, il appert que cette question a été au cœur de la cabbale menée contre lui (voir aussi le témoignage d'IBN KATHÎR, *Bidâya*, t. XIV, p. 89-90, dont le passage cité plus haut, n. 17). Quelle que soit la position adoptée par le grand vizir à ce sujet, il est par contre faux que, dans ce commentaire, il ait considéré le Judaïsme et le Nazaréisme comme non abrogés par l'Islam et encore agréés du Très-Haut ; les quelques extraits traduits plus haut sont suffisamment éloquentes à cet égard. Dès lors, si Ibn Taymiyya s'est autant trompé dans sa condamnation de l'exégèse de Rashîd al-Dîn, c'est très vraisemblablement parce que ses attaques, au lieu de naître d'une lecture personnelle des *Éclaircissements*, ne font guère plus que relayer les accusations calomniatrices de certains ennemis du vizir de Ghâzân. Alors même qu'elle est infondée, la condamnation taymiyyenne conserve cependant un grand intérêt historique par le témoignage qu'elle apporte de l'extension prise par la cabbale menée contre Rashîd al-Dîn.

33. Voir notamment ABÛ DÂ'ÛD, *al-Sunan, Adab, bâb* 98 (éd. M. M. D. 'ABD AL-HAMÎD, 4 t., Dâr al-Fikr, Beyrouth, s. d., t. IV, p. 313, n° 5055) ; AL-TIRMIDHÎ, *al-Sahîh, Da'wât, bâb* 22 (éd. A. R. M. 'UTHMÂN, 5 t., Dâr al-Fikr, Beyrouth, 2 éd., 1403/1983, t. V, p. 140, n° 3463) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. V, p. 456.

34. *Coran*, X, 41.

entraîne nécessairement, de ce qu'elle implique, en disant : « Vous êtes innocents de ce que je fais, et je suis innocent de ce que vous faites. » À supposer même qu'il y ait en cette sourate quelque chose qui impliquerait qu'il ne leur a pas été ordonné d'abandonner leur religion, on saurait obligatoirement [527] par la religion de l'Islam, de par les textes récurrents et le consensus de la communauté, que [le Prophète] a ordonné aux associateurs et aux Gens du Livre de croire en lui, qu'il est venu à eux avec cela et qu'il les a informés qu'ils étaient des mécréants, qui seraient laissés pour l'éternité dans le Feu.

Tatars, Râfidites et Khârijites

Ils ont affiché leur râfidisme et ont interdit de mentionner³⁵ en chaire les califes bien-guidés. Ils ont mentionné 'Alî et ont ouvertement invité [à croire] aux douze que les Râfidites soutiennent être des imâms préservés [de toute tache]³⁶, Abû Bakr, 'Umar et 'Uthmân étant des mécréants et

35. yudhkara : nadhkura F

36. Le Shî'isme imâmite fait un dogme de la 'isma, « la préservation [de toute tache] », « l'infaillibilité », des douze imâms ayant succédé au Prophète, de 'Alî b. Abî Tâlib (*ob.* 40/661) à Muhammad al-Mahdî (entré en « grande occultation » en 329/941). Selon Jamâl al-Dîn b. Mutahhar al-Hillî (648/1250-726/1325), le grand théologien duodécimain dont Ibn Taymiyya réfuta le *Minhâj al-Karâma*, « il faut que l'imâm soit le gardien de la Loi étant donné que la révélation s'est interrompue avec la mort du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – et que le Livre et la Tradition ne suffisent pas, pour ce qui est des détails des prescriptions particulières qui se présenteront jusqu'au jour de la Résurrection. Il faut donc inmanquablement un imâm préservé [de toute tache] (*ma'sûm*) par le Dieu Très-Haut, préservé des glissements et de l'erreur de manière à ne pas abandonner certaines prescriptions ou à ne pas en ajouter, délibérément ou par inadvertance » (AL-HILLÎ, cité in IBN TAYMIYYA, *Minhâj al-Sunna*, t. III, p. 270). Notre Docteur affirme à l'opposé : « Nous n'admettons pas qu'il faille que [l'imâm] soit le gardien de la Loi. Il faut plutôt que la communauté soit gardienne de la Loi [...] Nous n'admettons pas que le besoin appelle la désignation d'un imâm préservé [de toute tache]. Cela, parce que l'infaillibilité de la communauté dispense de l'infaillibilité de ce dernier. Ceci est de ce qui a été évoqué par les Savants à propos de la Sagesse de l'infaillibilité de la communauté (*umma*). Quand, ont dit [ces Savants], les gens des communautés qui nous ont précédés ont remplacé leur religion, Dieu a suscité [parmi eux] un Prophète pour leur rendre évident le Réel. Cette communauté-ci, il n'y aura plus de Prophète après son Prophète ; son infaillibilité tient donc lieu du prophétat et, par conséquent, il n'est pas possible que l'un de ses membres remplace rien de la religion sans que Dieu ne fasse se dresser quelqu'un qui rendra son erreur évidente, concernant ce qu'il a remplacé. Il n'y aura point consensus de la communauté sur une chose constituant un égarement, ainsi que [le Prophète] l'a dit – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! » (p. 270, 272-273 ; sur ce *hadîth*, cf. *Textes spirituels X*, n. 29).

Alors que la forte inclination de Ghâzân pour la *shî'at* 'Alî ne lui avait pas fait abandonner la *Sunna*, Ôljâyâtû se convertit officiellement au Shî'isme en 709/1310 et s'engagea dans une politique résolument anti-sunnite. « Cette année [709], on reçut du pays des Tatars des nouvelles apprenant que le roi Kho[da]banda avait manifesté le Shî'isme dans ses états, qu'il avait ordonné aux prédicateurs, dans toute l'étendue de son empire, de faire disparaître le nom des trois (premiers) khalifes orthodoxes des prônes de la grande prière, de les réduire aux noms d'Ali, qu'Allâh soit satisfait de lui ! de ses deux fils, des membres de la famille du Prophète » (IBN ABÎ L-FADÂ'IL, *Histoire*, trad. BLOCHET, t. XX, p. 171-172). Dans l'esprit d'Ibn Taymiyya, le

des dépravés injustes à qui, et aux successeurs de qui, il n'appartenait pas d'être califes.

La doctrine des Râfidites est pire que celles des Khârijites renégats. Le plus loin que les Khârijites aillent, c'est traiter de mécréants 'Uthmân, 'Alî et leurs deux factions. Les Râfidites, par contre, traitent de mécréants Abû Bakr, 'Umar, 'Uthmân, l'ensemble des « précurseurs », des « premiers³⁷ », et renient la Tradition du Messager de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – plus gravement encore que ne le font les Khârijites. Chez eux il y a comme mensonge, forgerie, outrance, hérésie, quelque chose qu'il n'y a pas chez les Khârijites. Chez eux il y a, pour ce qui est d'aider les mécréants contre les Musulmans, quelque chose qu'il n'y a pas chez les Khârijites. (*À suivre*)

conflit opposant les Mongols et les Mamlûks est également un conflit entre le Sunnisme et le Shî'isme.

Une remarque encore, relative à la date de composition du fetwa dont ces pages sont extraites. Ce fetwa n'est pas daté. Il est cependant postérieur à la première invasion mongole de la Syrie (699/début 1300), à laquelle référence y est explicitement faite (p. 520, 533). À en juger par ce que l'on sait de la biographie du grand Docteur (cf. H. LAOUST, *Biographie*, p. 126-132 ; IBN KATHÎR, *Bidâya*, t. XIV, p. 16, 25), on pourrait être tenté de juger ce fetwa contemporain soit de la deuxième invasion mongole (700/fin 1300 - début 1301), soit de la troisième (702/1303). En effet, à l'occasion de l'une comme de l'autre (peut-être plus, cependant, en 702/1303 qu'en 700/1300-1301), il déploya de grands efforts pour convaincre les hésitants de lutter contre l'envahisseur.

D'où la position adoptée par Th. Raff : l'évocation, par Ibn Taymiyya, de la récurrence des invasions mongoles de la Syrie, dont celle de 699/1299, l'urgence du ton qu'il emploie, son apparente anticipation d'une rencontre sur le terrain, l'absence d'allusion à la victoire mamlûke de Marj al-Suffar le 2 Ramadân 702 / 20 avril 1303, le témoignage d'Ibn Kathîr sur l'activité déployée par le grand Docteur, juste avant cette bataille, pour convaincre les Damascènes de lutter contre les Tatars, tous ces éléments donnent la « certitude » que ce fetwa fut proclamé en Sha'bân 702 / mars 1303 (*Remarks*, p. 5-6).

Quant à nous, deux faits étrangement négligés par Th. Raff, et en comparaison desquels les arguments qu'il avance perdent de leur poids, nous semblent inviter à considérer ce fetwa comme plus tardif. D'une part, Rashîd al-Dîn date ses premiers écrits sur la religion et la polémique relative aux *Éclaircissements* – l'œuvre même qu'Ibn Taymiyya incrimine – des débuts du règne d'Ôljâyâtû, c'est-à-dire après 703/1304 (in *Histoire*, trad. QUATREMÈRE, p. CXXI, CXXIV). D'autre part, les mesures anti-sunnites évoquées ici par le grand Docteur datent de 709/1310. Logiquement postérieur à cette dernière date, ce fetwa pourrait donc avoir été écrit alors que se profilait à l'horizon le danger de l'invasion mongole de 712/1313. Contrairement à ce que Th. Raff prétend, il se pourrait même qu'Ibn Taymiyya y fasse bel et bien allusion, fût-ce vaguement, à la bataille de Marj al-Suffar ; il y évoque en effet les campagnes (victorieuses) « récentes » des Mamlûks, non seulement contre les Nazaréens, c'est-à-dire les Croisés, mais contre « les associateurs d'entre les Turcs » (voir *Textes spirituels XIII*, p. 532, fin. On remarquera aussi comment Ibn Taymiyya, dans ce même passage, pourrait avoir évoqué les expéditions mamlûkes anti-shî'ites de 704/1305. La chose est cependant moins certaine).

37. Cf. *Coran*, IX, 100 : « Les précurseurs, les premiers d'entre les Émigrés et les Auxiliaires, et ceux qui les ont suivis en bienfaisance, Dieu est satisfait d'eux et ils sont satisfaits de Lui... »

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

XIII. Mongols et Mamlûks : l'état du monde musulman vers 709/1310 (fin)

Nous reprenons la traduction du texte là où nous l'avons laissée à la fin de notre Textes spirituels XII.

Les Râfidites aiment les Tatars et leur empire. Grâce à lui en effet, il leur advient comme puissance quelque chose qui ne leur advient pas du fait de l'empire des Musulmans. Eux, les Râfidites, sont des auxiliaires des associateurs, des Juifs et des Nazaréens dans leur combat contre les Musulmans. Ils ont été parmi les raisons les plus importantes de la pénétration des Tatars, avant leur conversion à l'Islam, dans les terres de l'Est, au Khurâsân, en Iraq et en Syrie. Ils ont été parmi les gens qui les ont le plus aidés à prendre les pays de l'Islam, à tuer les Musulmans [528] et à capturer leurs femmes. L'affaire d'Ibn al-'Alqamî¹ et de ses semblables avec le calife, leur affaire à Alep avec le maître d'Alep sont célèbres² ; tout le monde les connaît. Et de même pour les guerres entre les Musulmans et les Nazaréens sur les côtes de Syrie³ : les gens d'expérience savent que les Râfidites étaient avec les Nazaréens contre les Musulmans et qu'ils les aidèrent à prendre leurs pays quand vinrent les Tatars. La reconquête d'Acre⁴ et d'autres places des côtes fut un coup dur pour les Râfidites. Lorsque les Musulmans vainquent les Nazaréens et les associateurs, c'est un choc pour les Râfidites. Lorsque les associateurs et les Nazaréens vainquent les Musulmans, c'est une occasion de fête et de réjouissance pour les Râfidites.

1. Mu'ayyad al-Dîn Muhammad b. al-'Alqamî (*ob.* 656/1258), vizir shî'ite du dernier calife 'abbâside, al-Musta'sim. Il correspondit avec les Mongols avant leur attaque de Baghdâd et contribua, par sa trahison, à la victoire de Hûlâgû sur l'armée califale ; cf. J. A. BOYLE, art. *Ibn al-'Alkamî*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. III, p. 724.

2. Ibn Taymiyya fait sans doute allusion au rôle joué par un certain émir Sayf al-Dîn « Hâfidi » (= al-Râfidî ?) dans la politique hésitante de l'ayyûbide al-Malik al-Nâsir Salâh al-Dîn Abû l-Muzaffar Yûsuf, maître d'Alep et de Damas, face à l'invasion de Hûlâgû, politique qui conduisit au sac mongol d'Alep en 658/1260 : « Seïf-eddin-Hâfidi, agissant auprès de Nâser, lui exagérait la puissance du monarque mongol, lui conseillait de ne pas tenter le sort des combats, mais de désarmer son ennemi en se soumettant à lui volontairement. L'émir Rokn-eddin-Bibars-Bondokdari s'emporta contre cet émir, jusqu'à le frapper et l'accabler de reproches. « Vous serez, lui dit-il, la cause de la ruine des Musulmans. » (T. D. A. MAQRÎZÎ, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Égypte*, traduite en français et accompagnée de notes philologiques, historiques-géographiques par É. QUATRE-MÈRE, 2 t./4 p., B. Duprat, Paris, 1840-1845, t. I, 1, p. 87 ; sur al-Malik al-Nâsir Yûsuf, cf. K. V. ZETTERSTÉEN, art. *al-Nâsir*, in *Enc. de l'Islam*, Ière éd., t. III, p. 922-924).

3. C'est-à-dire les Croisades.

4. Ville portuaire de Palestine, aux mains des Croisés de 1104 à 1187 et 1191 à 1291. Sa reconquête à cette date par le sultan mamlûk al-Malik al-Ashraf marqua la fin de la domination croisée en Palestine. Cf. D. P. LITTLE, *The Fall of 'Akkâ in 690/1291 : the Muslim version*, in *Studies in Islamic History and Civilization in honour of Professor David AYALON*, ed. by M. SHARON, Cana, Jérusalem - E. J. Brill, Leyde, 1986, p. 159-181 ; A. D'SUOZA, *The Conquest of 'Akkâ (690/1291). A comparative analysis of Christian and Muslim sources*, in *The Muslim World*, Hartford, t. LXXX, 1990, p. 234-249.

Des Râfidites font partie les adeptes de la libre pensée et de l'hérésie – les Nusayrîs⁵, les Ismaéliens et leurs semblables d'entre les libres penseurs qarmates et autres se trouvant au Khurâsân, en Iraq, en Syrie, etc. Les Râfidites sont des Jahmites qadarites⁶. Chez eux, il y a comme mensonge, innovations et forgerie à l'encontre de Dieu et de Son Messager quelque chose de plus grave que ce qu'il y a chez les Khârijites renégats que l'émir des croyants, 'Alî, et le reste des Compagnons ont combattus sur ordre du Messager de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! Ou, plutôt même, chez eux, il y a comme rejet des prescriptions légales de la religion quelque chose de plus grave que ce qu'il y avait chez ceux qui refusèrent de payer l'aumône et qu'Abû Bakr le Vêridique et les Compagnons combattirent.

[530] Il y a eu consensus des Musulmans sur la nécessité de combattre les Khârijites, les Râfidites et leurs pareils lorsqu'ils se séparent de la communion des Musulmans, ainsi que 'Alî les a combattus – Dieu soit satisfait de lui ! Combien plus encore quand, en outre, ils souscrivent à ce qui, des règles des associateurs, tel le *Yasa* de Gengis Khân⁷,

5. Secte shî'ite extrémiste tirant son nom de Muhammad b. Nusayr al-Fihri l-Numayri, un disciple du 10e ou du 11e imâms duodécimains, et encore existante aujourd'hui ('Alawites de Syrie) ; cf. D. GIMARET - G. MONNOT, trad. d'AL-SHAHRASTÂNI, *Livre des religions I*, p. 542, n. 225. Ibn Taymiyya expose et réfute les doctrines nusayriennes dans un fetwa célèbre, évoquant leurs alliances avec les Croisés et les Tatars et précisant le comportement à adopter à leur égard ; cf. S. GUYARD, *Le fetwa d'Ibn Taymiyyah sur les Nosairis* : « Les Nosairis ont plusieurs noms en vogue parmi les musulmans. Tantôt on les appelle Molâhidah (hérétiques), tantôt Ismaélis, tantôt Karmathes, tantôt Bâtînîs, tantôt Nosairis, tantôt Khorramis, tantôt enfin Mohammars [...] Leur religion a les dehors du Rafédhisme, et au fond c'est l'incrédulité pure et simple » (p. 189).

6. Cette formule a un aspect de paradoxe, dans la mesure où les Shî'ites, influencés par le Mu'tazilisme, passent généralement pour être partisans de la liberté humaine, c'est-à-dire anti-Jahmites, anti-qadarites. Sans doute Ibn Taymiyya y recourt-il pour dénoncer les Râfidites qui, sans plus considérer les ordres et prohibitions de la Loi, justifient leur alliance avec les Mongols par le fait que « la prédétermination divine est avec ces infidèles », ainsi qu'en témoignent leurs succès militaires ; cf. notre *Musique et danse*, p. 29 ; *Textes spirituels III*, p. 10-11.

7. ka-yâsâq : — kanâ'is^{an} — wa F. D. AYALON (*The great Yâsa of Chingiz Khân. A Re-examination. C₂*, in *Studia Islamica*, Paris, t. XXXVIII, 1973, p. 107-156) a montré comment l'affirmation d'al-Maqrîzî (*ob.* 845/1442) que les Mamlûks étaient jugés dans leurs disputes internes selon les ordonnances du *Yasa*, et non selon la Loi de l'Islam, devait être relativisée. Il a cependant aussi fait état d'un témoignage ancien, dû au fameux biographe al-Safadî (*ob.* 764/1363), évoquant un recours au *Yasa* pour le jugement des gardes du corps de la maison du sultan mamlûk. En ce qui concerne le camp mongol, Ibn Taymiyya apporte un témoignage très clair, quelque peu antérieur à celui d'al-Safadî : certains « Musulmans » de ce camp suivaient effectivement des prescriptions du *Yasa* gengiskhânide plutôt que la Loi de l'Islam. Presque certainement, c'est aussi le *Yasa* que le grand Docteur a en vue lorsque, plus haut (*Textes spirituels XII*, p. 523), il écrit à propos de ces « Musulmans » mongols : « Il est jugé de ce qui éclate entre les plus grands d'entre eux selon les règles de l'Âge de l'Ignorance, non selon les règles de

le roi des associateurs, est le plus gravement contraire à la religion de l'islam. Tous ceux qui, des émirs de l'armée *et alii*, se précipitent vers ceux-ci, il en va d'eux comme de ces derniers et, en eux, il y a une apostasie des prescriptions légales de l'islam proportionnelle à ce qu'ils ont apostasié des prescriptions légales de l'islam⁸. Les Anciens [531] ont appelé « apostats » ceux qui refusaient de payer l'aumône alors même qu'ils jeûnaient, priaient et ne combattaient pas la communion des Musulmans⁹. Qu'en sera-t-il, dès lors, de ceux qui en sont venus, avec les ennemis de Dieu et de Son Messenger, à combattre les Musulmans ? Sans compter que – et, là-contre, on se réfugiera auprès de Dieu ! –, si ceux-là qui guerroyaient contre Dieu et Son Messenger, qui agressent Dieu et Son Messenger et qui sont les ennemis de Dieu et de Son Messenger se rendaient maîtres de la terre de Syrie et de

Dieu et de Son Messenger » ; ou encore : « Ils ne s'obligent pas à juger entre eux selon les règles de Dieu. Bien plutôt, ils jugent selon des dispositions à eux qui, parfois, sont en accord avec l'islam et, d'autres fois, vont à son encontre » (*MF*, t. XXVIII, *Fetwa I*, p. 505).

Également digne d'intérêt est l'allusion d'Ibn Kathîr au *Yasa* dans son commentaire de *Coran*, V, 50 : « *Est-ce donc de la règle de l'Âge de l'Ignorance qu'ils veulent ? Qui est meilleur que Dieu, s'agissant de règle, pour des gens qui possèdent la certitude ?* Le Très-Haut réprovoque quiconque se soustrait à la règle de Dieu, parfaite de précision, qui englobe tout bien, qui prohibe tout mal, et se tourne vers autre chose qu'elle – les vœux, les caprices, les terminologies que les hommes inventent sans se fonder sur la Loi de Dieu. Il s'agit par exemple des égarements et des ignorances selon lesquels les gens de l'Âge de l'Ignorance réglaient [leurs affaires], choses qu'ils inventaient selon leurs vœux et leurs caprices ; il s'agit aussi des principes royaux de gouvernement selon lesquels les Tatars règlent [leurs affaires] et qu'ils tiennent de leur roi Gengis Khân, qui a inventé pour eux le *Yasa*, c'est-à-dire un livre formé de la réunion de règles qu'il a empruntées à des Lois diverses – la juive, la nazaréenne, la confession islamique, etc. – et parmi lesquelles il y a aussi beaucoup de règles qu'il a simplement tirées de son examen et de son caprice. [Ces règles] sont devenues entre eux* une Loi, suivie [par eux et] à laquelle ils donnent la précellence sur le règlement [des affaires] selon le Livre de Dieu et la Tradition de Son Messenger – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! Quiconque fait cela est un mécréant qu'il faut combattre jusqu'à ce qu'il en revienne à la règle de Dieu et de Son Messenger, de manière à ce qu'il ne règle plus ni peu ni beaucoup [d'affaires] selon autre chose qu'elle* » (IBN KATHÎR, *Tafsîr al-Qur'ân al-'azîm*, 4 t., Dâr al-Jayl, Beyrouth, 2e éd., 1410/1990, t. II, p. 64. * *bayni-him* : *bayni-hi* ; * *bi-siwâ-hu* : *siwâ-hu*. Les traductions françaises que G. KEPEL – *Le Prophète*, p. 212-213 ; *L'Égypte*, p. 670 – a données de ce texte connaissant aujourd'hui une nouvelle fortune dans l'islamisme radical sont tellement fautives que nous avons jugé nécessaire de le retraduire *in extenso*). Il est d'autant plus dommage que D. O. Morgan n'ait pas référé à ce commentaire dans *The Great Yâsa* que la manière dont l'exégète disciple d'Ibn Taymiyya y parle de la constitution de la « loi » (*shar'*) gengiskhânide semble aller dans le sens de ses conclusions.

Les nouveaux Musulmans de l'armée tatare et les émirs d'origine turco-mongole de l'islam mamlûk partageant un patrimoine et un destin communs sous maints aspects – raciaux, culturels, etc. –, il n'y a rien d'étonnant à ce que les uns et les autres aient pu, alors même qu'ils étaient devenus musulmans, conserver au *Yasa* quelque forme d'autorité (sur les liens entre les Mongols et les Mamlûks, cf. D. AYALON, *The great Yâsa of Chingiz Khân. A Re-examination. C₁*, in *Studia Islamica*, Paris, t. XXXVI, 1972, p. 113-158).

8. Le texte de cette dernière phrase pourrait être corrompu.

9. Cf. *Textes spirituels XI*, n. 20, 39, et *infra*, Appendice.

l'Égypte en un tel moment, cela conduirait à la disparition de la religion de l'islam et à l'oblitération de ses prescriptions légales.

Les Mamlûks, champions de l'islam

Quant au groupe¹⁰ [dirigeant] la Syrie, l'Égypte, etc., ce sont en ce moment eux qui combattent pour la religion de l'islam, et ils sont d'entre les gens qui méritent le plus de faire partie du groupe rendu victorieux que le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – a évoqué en disant dans les traditions authentiques qui se sont propagées à partir de lui : « Un groupe de ma communauté ne cessera pas de manifester son appui au triomphe du Réel – sans que leur nuise ni celui qui ira à leur encontre, ni celui qui les trahira – jusqu'à ce que l'Heure se lève¹¹. » Et, dans une version rapportée par Muslim : « Les gens de l'Ouest ne cesseront pas de...¹² »

Le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – a prononcé ces paroles en sa Ville prophétique¹³. Pour lui, l'« Ouest » était donc ce qui se trouvait à l'Ouest d'elle, et son Est ce qui se trouvait à l'Est d'elle. La détermination de l'Ouest et de l'Est relève des affaires relatives car, pour toute contrée, il y a un Est et un Ouest ; voilà pourquoi on dit, quand un homme arrive de l'Ouest à Alexandrie : « Il a voyagé vers l'Est. » Les gens de Médine nommaient les gens de Syrie « les gens de l'Ouest » tandis qu'ils nommaient les gens du Najd et de l'Iraq « les gens de l'Est », ainsi que c'est le cas dans la tradition d'Ibn 'Umar : « Deux hommes, d'entre les gens de l'Est, vinrent et parlèrent...¹⁴ » ; et, dans une [532] [autre] version : « ... d'entre les gens du Najd... » Voilà aussi pourquoi Ahmad b. Hanbal a dit : « Les gens de l'Ouest sont les gens de Syrie », c'est-à-dire que ceux-ci sont le début¹⁵ de l'Ouest, de même que le Najd et l'Iraq sont le début de l'Est, que tout ce qui se trouve à l'Est d'eux appartient à l'Est et que tout ce qui se trouve à l'Ouest de la Syrie – l'Égypte, etc. – fait partie de l'Ouest. Dans les deux *Sahîhs*¹⁶, il est aussi rapporté que Mu'âdh b. Jabal¹⁷ a dit à propos du groupe rendu victorieux [évoqué par le Prophète] : « Ils seront en Syrie. » Celle-ci est le commencement de l'Ouest et ce sont eux qui ont conquis le reste de l'Ouest, telles l'Égypte, l'Afrique du Nord (*al-Qayrawân*), l'Andalousie, etc. L'Ouest

10. C'est-à-dire les Mamlûks.

11. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, I'tisâm, bâb 10* ; *Tawhîd, bâb 29* (Boulaq, t. IX, p. 101, 136) ; MUSLIM, *al-Sahîh, Imâra*, 170, 173, 174 (Constantinople, t. VI, p. 52-53) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. V, p. 34, 269, 278, 279. Versions plus brèves et différentes, qu'Ibn Taymiyya fond en une seule.

12. Voir MUSLIM, *al-Sahîh, Imâra*, 177 (Constantinople, t. VI, p. 54).

13. Médine.

14. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Nikâh, bâb 47* (Boulaq, t. VII, p. 19) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. II, p. 16. Nous n'avons pas réussi à retrouver les références de l'autre version signalée par Ibn Taymiyya.

15. *awwal* : ahl F

16. Voir par exemple AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Tawhîd, bâb 29* (Boulaq, t. IX, p. 136). Nous n'avons pas réussi à retrouver la référence de ce *hadîth* dans Muslim.

17. Compagnon médinois, une des quatre références en matière de *Coran* (*ob.* 18/639) ; voir IBN AL-ATHÎR, *Usd al-Ghâba*, t. IV, p. 376-378.

de la Ville prophétique étant ce qui se trouve à l'Ouest d'elle, al-Bîra¹⁸, etc. se trouvent sur le méridien de la Ville prophétique, de même que Harrân¹⁹, al-Raqqa²⁰, Samîsât²¹, etc. se trouvent sur le méridien de La Mecque²². Ce qui est à l'Ouest d'al-Bîra appartient à l'Ouest, [à ces gens] à qui le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – a promis ce qui a été dit antérieurement.



Deux émirs mamlûks²³

18. Ville du Nord-Ouest de la Mésopotamie, sur la rive orientale de l'Euphrate, marquant la frontière entre le sultanat mamlûk et l'empire îl-khânide (l'actuelle *Birecik*, 65 kms à l'E. de Gaziantep, Turquie) ; voir M. STRECK - V. J. PARRY, art. *Bîredjik*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 1270-1271.

19. Ville natale d'Ibn Taymiyya (l'actuelle *Harran*, 45 kms au S.-E. d'Urfa, Turquie) ; voir G. FEHERVARI, art. *Harrân*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. III, p. 234-237.

20. Ville du Nord de la Syrie, sur la rive Est de l'Euphrate, peu avant le confluent du Nahr Balîkh ; voir E. HONIGMANN, art. *al-Rakka*, in *Enc. de l'Islam*, Ière éd., t. III, p. 1185-1187.

21. L'ancienne *Samosate*, sur la rive droite du haut Euphrate (l'actuelle *Samsat*, 61 kms au N.-O. d'Urfa, Turquie).

22. La longitude de Médine est 39.36 E, celle de la Mecque 39.49 E. Contrairement à ce qu'affirme Ibn Taymiyya, al-Bîra ne se trouve pas à la même longitude que Médine mais plus à l'Ouest (37.58 E). Autre erreur du grand Docteur, alors même que les trois villes qu'il situe sur le méridien de la Mecque sont bien à l'Est d'al-Bîra, elles se situent à l'Ouest, non seulement de la Mecque mais, aussi, de Médine : la longitude de Harrân est 39.00 E, celle d'al-Raqqa 39.01 E, celle de Samîsât 38.31 E.

23. L'émir de gauche porte une masse, celui de droite a un baluchon sur l'épaule et un vêtement sur le bras. Il s'agit vraisemblablement de hauts dignitaires de la cour du sultan, représentés avec les attributs de leur fonction : le porte-masse et le maître de la garde-robe. D'après le bassin signé par Muhammad Ibn al-Zayn, Égypte, c. 1290-1310, conservé au Louvre, un des chefs-d'œuvre de l'art mamlûk. Voir E. ATIL, *Renaissance of Islam. Art of the Mamluks*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1982, p. 76-79.

Dans une autre tradition encore il est mentionné, pour décrire le groupe rendu victorieux : « Ils seront aux alentours de la Maison Sanctifiée²⁴. » Or ce groupe²⁵ est celui qui est aujourd'hui aux alentours de la Maison Sanctifiée.

Quiconque médite la situation du monde en ce moment le sait : ce groupe est celui qui assume le plus la religion de l'Islam, qu'il s'agisse du savoir, de l'action et du *jihâd*, au Levant de la terre et en son Ponant. Ce sont eux qui combattent les associateurs et les Gens du Livre détenteurs d'une force énorme. Leurs campagnes contre les Nazaréens, contre les associateurs d'entre les Turcs et contre les libres penseurs hypocrites faisant partie des Râfidites, etc., comme les Ismaéliens et les Qarmates de leur type, sont connues, notoires, anciennement et récemment²⁶. La puissance appartenant aux Musulmans aux Levants de la terre et en ses Ponants tient à leur puissance. Voilà pourquoi, quand ils ont été défaits [533] en l'an six cent quatre-vingt-dix-neuf, il s'est abattu comme avilissement et infortune sur les gens de l'Islam, aux Levants de la terre et en ses Ponants, quelque chose que nul ne connaît sinon Dieu. On relate beaucoup de choses à ce sujet, qu'il n'y a pas lieu d'évoquer ici.

Du Yémen à l'Andalousie : faiblesse, corruption, démobilisation

C'est que les habitants du Yémen, en ce moment, sont faibles, incapables de *jihâd* ou le laissant aller à vau-l'eau, et obéissent à quiconque domine ces pays ; à tel point qu'ils sont dits avoir envoyé à ceux-là²⁷ un message de soumission et d'obéissance.

Quand le roi des associateurs²⁸ est arrivé à Alep, il s'y est produit comme meurtres ce qui s'y est produit.

La plupart des habitants du Hedjâz, ou beaucoup d'entre eux, sont hors la Loi. Il y a parmi eux comme innovations, égarement et dépravation, quelque chose que nul ne connaît sinon Dieu. Parmi eux, les gens de la Foi et de la Religion se trouvent affaiblis et impuissants. En ce moment, la force et la puissance appartiennent seulement, en ces contrées, à d'autres que les gens de l'Islam. Si ce groupe²⁹ était avili – et, là-contre, on se réfugierait auprès du Dieu Très-Haut ! –, au Hedjaz les croyants seraient d'entre les plus avilis des hommes ; d'autant plus que le Râfidisme l'emporte parmi eux. Le roi de ces Tatars guerroyant contre Dieu et contre Son Messager est maintenant acquis au Râfidisme ; s'ils l'emportaient, le Hedjaz serait totalement corrompu.

24. Jérusalem. Cf. IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. V, p. 269.

25. Les Mamlûks.

26. Entre autres choses, Ibn Taymiyya fait sans doute allusion ici aux deux expéditions menées par les autorités mamlûques – et auxquelles lui-même participa – contre les diverses sectes shî'ites du Kasrawân et du Sanîn (la montagne libanaise) en 699/été 1300 et 704/été 1305 ; cf. H. LAOUST, *Essai*, p. 59-60, 124 ; *Biographie*, p. 125, 134.

27. Les Mongols.

28. Ibn Taymiyya fait vraisemblablement allusion au très meurtrier sac d'Alep par les Mongols de Hûlâgû en 658/1260 (cf. IBN KATHÎR, *Bidâya*, t. XIII, p. 231-232 ; MAQRÎZÎ, *Histoire*, trad. QUATREMÈRE, t. I, 1, p. 90). À l'époque où Ibn Taymiyya écrit, Alep est encore loin de s'être relevée de ce désastre (cf. J. SAUVAGET, art. *Halab*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. III, p. 90).

29. Les Mamlûks.

Quant aux pays de l'Ifrîqiyâ, les Bédouins y prédominent, qui sont d'entre les pires des créatures ou, même, qui mériteraient de faire l'objet du *jihâd* et de campagnes militaires³⁰.

L'extrême-Maghreb enfin : alors que les Francs se sont rendus maîtres de la plupart de leurs pays, [les Maghrébins] n'assument pas, là-bas, le *jihâd* contre les Nazaréens³¹. Bien plutôt, il y a dans leur armée énormément de Nazaréens portant des croix ! Si les Tatars se rendaient maîtres de ces pays-ci, les gens du Maghreb, avec eux, seraient d'entre les gens les plus avilis ; d'autant plus que les Nazaréens [534] interviendraient avec les Tatars et qu'ils en viendraient à former, contre les gens du Maghreb, un seul parti³².

De tels faits, et d'autres, sont d'entre les choses qui rendent manifeste que cette troupe [de Mamlûks dirigeant] en ce moment la Syrie et l'Égypte est la phalange de l'Islam. Leur puissance est la puissance de l'Islam et leur avilissement l'avilissement de l'Islam. Si les Tatars se rendaient maîtres d'eux, il ne resterait à l'Islam ni puissance, ni parole ayant le dessus³³, ni groupe victorieux, ayant le dessus, que les gens de la terre craindraient et qui combattraient pour lui³⁴.

30. En ce début du VIIIe/XIVe s., le royaume berbère des Hafside de Tunis est divisé en deux parts suite à des querelles dynastiques et l'agitation bédouine y est intense. Plus à l'Ouest, le royaume berbère des 'Abd al-Wâdides de Tlemcen est menacé dans son existence même par la politique expansionniste des berbères marînides de Marrakech.

31. Suite à la désastreuse défaite des Almohades à Las Navas de Tolosa en 609/1212, la *Reconquista* s'est accélérée : Cordoue est tombée en 1236, Séville en 1248. De la glorieuse Andalousie musulmane ne survit déjà plus, à l'époque d'Ibn Taymiyya, que le sultanat nasride de Grenade, lui-même vassal et tributaire de la couronne de Castille. La dynastie marînide de Marrakech (fondée en 668/1269) tentera en vain de s'opposer à la *Reconquista* : les trois campagnes qu'elle mènera contre les Castillans avant la fin du VIIe/XIIIe s. seront des échecs.

32. Perspective nullement irréaliste eu égard à l'intensité des contacts entre les Îl-Khâns et la papauté à l'époque où Ibn Taymiyya écrit ces lignes. Lors de l'arrivée des Mongols au Proche-Orient, les Chrétiens nourrissent à leur égard d'aussi grandes appréhensions que les Musulmans. En revanche, quand, peu après la défaite tatar de 'Ayn Jâlût (658/1260), le mamlûk Baybars commença à attaquer les colonies franques de Syrie, la papauté chercha résolument à se rapprocher des Îl-Khâns. « À partir de 1264, ambassades chrétiennes et mongoles ne cessèrent de se succéder pour essayer de dresser un plan de campagne commun » contre le sultanat égypto-syrien (M. J. RICHARD, *Le début des relations entre la papauté et les Mongols de Perse*, in *Journal Asiatique*, Paris, t. CCXXXVII, 1949, p. 291-297, p. 297. Voir aussi l'ouvrage passionnant de J.-P. ROUX, *Les explorateurs au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 1992). La lettre envoyée par Ghâzân au pape Boniface VIII en 1302, un an avant sa troisième entreprise contre la Syrie, témoigne de négociations visant à mettre au point une attaque commune des Mamlûks (cf. *Textes spirituels I*, n. 10).

Il vaut la peine de mettre ces craintes d'Ibn Taymiyya en parallèle avec celles que le franciscain Raymond Lulle exprime à la même époque dans son *Livre des cinq sages* : « Il est à craindre que les Sarrasins ne convertissent à leur secte les Tartares. Cette conversion est facile ; et, si elle se faisait, les Sarrasins n'auraient pour ainsi dire plus de peine à détruire le peuple chrétien » (cité in *Histoire littéraire de la France*, t. XXIX, 1885, p. 102).

33. Cf. *Coran*, IX, 40 : « Il mit à bas la parole de ceux qui mécréaient, la parole de Dieu ayant le dessus ».

34. À en juger par l'aman ou le firman de Ghâzân lus en chaire à Damas en Rabî' II 699/janvier 1300 (et dans lesquels il

APPENDICE : ALI BELHADJ

TRAITÉ DÉCISIF SUR L'AFFRONTMENT DE L'INJUSTICE DES GOUVERNANTS

... Si j'étais hors des murs de la prison, je serais dans le rang de mes frères qui luttent afin de délivrer le peuple de cette junte impudique qui se soustrait à la loi (*qânûn*) du ciel et à la loi (*qânûn*) de la terre, verse le sang, profane l'honneur des gens, rend la Loi (*sharî'a*) inopérante et fait sévir la corruption sur la terre – que Dieu la combatte et l'avilisse !

Quant à l'accusation de terrorisme, d'extrémisme et de fanatisme, toutes ces accusations, nous sommes habitués à les entendre dans [304] le lexique des régimes qui enterrent la liberté, règnent en despotes sur les peuples par la politique du fer et du feu et leur imposent leur tutelle comme si le peuple était déficient et n'était pas à même de choisir. Ce sont eux qui méritent plus la qualification de terrorisme...³⁵

Quand combattre

celui qui prononce le témoignage de foi³⁶ ?

Al-Bukhârî a dit : « Après le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, les imâms consultèrent les probes d'entre les Gens de la Science à propos des affaires

serait trop facile de ne voir que propagande et désinformation), ce panégyrique taymiyyen des Mamlûks contraste pour le moins avec le jugement que les Mongols portent sur le régime de leurs ennemis : « Nous avons appris que les souverains de l'Égypte et de la Syrie sont sortis de la voie de la religion, qu'ils ne sont plus attachés aux prescriptions de l'Islamisme, qu'ils violent les pactes qu'ils ont contractés, qu'ils se lient par des serments qu'ils ont l'intention de ne pas tenir, qu'il n'y a à attendre d'eux, ni respect de leurs engagements, ni honneur, que leur politique ne connaît aucun esprit de suite, ni aucune ordonnance, que chacun de ces souverains, quand il arrive au pouvoir, se précipite sur la terre pour y porter le malheur, pour y dévaster les champs, pour anéantir les moissons qu'ils portent, et les hommes qui les cultivent ; Allah n'aime point le désordre, et c'est un fait patent que chacun d'eux a pris pour règle manifeste de conduite d'opprimer le peuple, d'étendre des mains criminelles contre ses femmes et ses biens, de s'écarter de la voie droite de la justice et de l'équité, tandis qu'ils les écrasent de leur violence et de leur tyrannie. Notre zèle pour l'honneur de la religion, notre ferveur pour l'Islamisme nous ont alors incité à marcher contre ce pays, pour mettre fin à cette oppression, pour anéantir cette tyrannie, en conduisant avec nous une foule innombrable de nos soldats. Nous nous sommes juré à nous-même, si Allah, le très-haut, nous permettait de conquérir cet empire, de le délivrer de l'oppression et du mal qui y règnent, d'y répandre la justice et les bienfaits sur tous les hommes, pour nous conformer à l'ordre divin... » (in IBN ABÎ L-FADÂ'IL, *Histoire*, trad. BLOCHET, t. XIV, p. 641-642 ; voir aussi p. 649) ; cf. aussi l'opinion de Rashîd al-Dîn sur les raisons de l'invasion de 699/1299-1300, in *Textes spirituels XI*, n. 40.

Un « pro-mamlûkisme » religieux aussi manifeste que celui d'Ibn Taymiyya se retrouve chez plusieurs autres auteurs, par exemple chez ses contemporains Ibn Wâsil (*ob.* 697/1298) et Ibn Fadl Allâh al-'Umarî (*ob.* 749/1349) ou, plus tard, chez Ibn Khaldûn ; cf. D. AYALON, *The great Yâsa*, C₂, p. 152 ; C₁, p. 123, 119.

35. *Fasl al-kalâm*, postface, p. 303-304. Les références apparaissant dans la traduction sont données par A. Belhadj. Dans les corrections, le sigle **B** désigne le *Fasl al-kalâm*.

36. *Fasl al-kalâm*, p. 193, l. 18 - 196, l. 22 ; 198, l. 22 - 199, l. 10.

laissées vagues, afin d'en adopter les plus faciles. [Mais] quand le Livre ou la Tradition étaient manifestes, ils n'allaient pas vers autre chose, au-delà d'eux, suivant [en cela] le modèle du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! Abû Bakr fut d'avis de combattre quiconque refusait l'aumône (*zakât*). « Comment, dit 'Umar, [le] combattras-tu alors que l'Envoyé de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – a dit : « J'ai reçu l'ordre de combattre les gens jusqu'à ce qu'ils disent : « Point de dieu sinon Dieu. » Lorsqu'ils disent : « Point de dieu sinon Dieu », ils s'assurent, en ce qui me concerne, la préservation [194] de leur sang et de leurs biens – à moins d'un droit [entraîné par quelque affaire] – et leur compte incombe à Dieu » ? » – « Par Dieu, dit Abû Bakr, je combattrai quiconque opère une séparation entre ce que l'Envoyé de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – a réuni. » (Rapporté par al-Bukhârî et Muslim³⁷). Et 'Umar de le suivre encore, par la suite. Abû Bakr ne se tourna donc pas vers une consultation, étant donné qu'il disposait³⁸ d'une décision de l'Envoyé de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, à propos de ceux qui avaient opéré une séparation entre la prière et l'aumône et voulaient remplacer la religion et ses prescriptions. Le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – a aussi dit : « Quiconque remplace sa religion, tuez-le ! » (Rapporté par Ahmad et al-Bukhârî³⁹). Les lecteurs [du Coran] étaient les gens que 'Umar consultait, qu'ils aient été mûrs ou jeunes, et il s'arrêtait au Livre de Dieu⁴⁰. »

Ibn Rajab⁴¹ a dit dans [*Le livre*] réunissant les savoirs (*Jâmi' al-'ulûm*), p. 81 : « Abû Bakr – Dieu soit satisfait de lui ! – a tiré [l'obligation] de les combattre des paroles du [Prophète] « à moins d'un droit ». Cela prouve que combattre celui qui vient avec les deux témoignages de foi est permis. Parmi ces droits, il y a acquitter le droit obligatoire sur les biens. 'Umar – Dieu soit satisfait de lui ! – était d'opinion que le simple fait de venir avec les deux témoignages de foi assure la préservation du sang ici-bas, vu qu'il s'en tenait au sens général du début du *hadîth* de même qu'un groupe de gens ont pour opinion que quiconque vient avec les deux témoignages de foi est empêché d'entrer dans le Feu dans l'au-delà, vu qu'ils s'en tiennent au sens général de certains termes qui ont été proposés ; l'affaire n'est cependant point telle. 'Umar en est ensuite revenu à être d'accord avec l'imâm Abû Bakr – Dieu soit satisfait de lui ! » (Ibn Rajab) a aussi dit : « Abû Bakr a seulement dit : « Par Dieu, je combattrai quiconque opère une séparation entre la prière et l'aumône. L'aumône est le droit sur les biens et il

s'agit ici de le percevoir. » Dieu est plus savant [du sens] des paroles du [Prophète], dans le *hadîth*, « à moins d'un droit » et, dans une version, « à moins du droit que l'Islam a [sur les Musulmans] ». Il a considéré comme participant du droit que l'Islam a [sur les Musulmans] le fait de célébrer la prière et de donner l'aumône, de même que participe de son droit [sur les Musulmans] le fait de ne pas commettre ce qui fait l'objet des sanctions ; et il a considéré tout cela comme participant de ce dont il a fait une exception en disant « à moins d'un droit ». Les paroles d'[Abû Bakr] « Je combattrai quiconque opère une séparation entre la prière et l'aumône. L'aumône est le droit sur les biens » prouvent que quiconque délaisse la prière sera combattu, car il s'agit du droit sur le corps, et de même pour quiconque délaisse l'aumône, qui est le droit sur les biens. Il y a en ceci une allusion au fait que combattre celui qui délaisse la prière est une affaire sur laquelle il y a consensus. Il en a en effet fait le référent de l'analogie alors que ce n'est pas mentionné dans le *hadîth* que 'Umar – Dieu soit satisfait de lui ! – a avancé comme argument : il l'a tiré des paroles du [Prophète] « à moins d'un droit » ; et de même pour l'aumône, parce qu'elle participe du droit que cela a [sur les Musulmans]. Tout cela participe des droits de l'Islam [sur les Musulmans]. »

Le shaykh Ibn Taymiyya a dit, [*Recueil des fetwas*], t. XXVIII, p. 510⁴², une fois qu'il était interrogé à propos des Tatars : « Oui, dit-il, [195] il faut combattre ces gens⁴³ en vertu du Livre de Dieu, de la Tradition (*sunna*) de Son Envoyé et de l'accord des imâms des Musulmans. Ceci repose sur deux fondements : l'un, la connaissance de leur situation ; l'autre, la connaissance de ce que Dieu statue à propos de leurs pareils.

Pour ce qui est du premier fondement, toute [personne] qui est en contact avec ces gens connaît leur situation, et celui qui n'est pas⁴⁴ en contact avec eux la connaît grâce à ce qui lui parvient comme informations récurrentes et comme informations des gens véridiques. Nous, nous évoquerons la plupart de leurs affaires après que nous aurons exposé l'autre fondement, que les gens possédant la science de la Loi islamique ont en propre de connaître. Tout groupe, dirons-nous, qui se soustrait à une des Lois, manifestes et récurrentes, de l'Islam, il faut le combattre, en vertu de l'accord des imâms des Musulmans, même s'il prononce les deux témoignages de foi. Quand ils profèrent les deux témoignages de foi et s'abstiennent des cinq prières, il faut les combattre jusqu'à ce qu'ils prient ; s'ils s'abstiennent de verser l'aumône, il faut les combattre jusqu'à ce qu'ils la versent. Et de même s'ils s'abstiennent de jeûner le mois de Ramadân ou de faire le pèlerinage de l'Antique Maison. De même aussi s'ils s'abstiennent d'interdire les abominations, ou la fornication, ou les jeux de hasard, ou le vin, ou d'autres d'entre les choses interdites par la Loi. De même encore s'ils s'abstiennent de statuer à propos du sang, des biens, des réputations, des contrats de mariage, etc. selon ce que statuent le Livre et la

37. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, I'tisâm, bâb 28* (Boulaq, t. IX, p. 113) ; MUSLIM, *al-Sahîh, Îmân, 32* (Constantinople, t. I, p. 38).

38. 'inda-hu **al-Bukhârî** : 'inda **B**

39. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Jihâd, bâb 149* (Boulaq, t. IV, p. 62) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. I, p. 2, 7, etc.

40. AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, I'tisâm, bâb 28* (Boulaq, t. IX, p. 113).

41. Zayn al-Dîn Ibn Rajab (Baghdâd, 736/1335 - Damas, 795/1392), traditionniste et juriste hanbalite, principal élève du grand disciple d'Ibn Taymiyya, Ibn Qayyim al-Jawziyya ; voir G. MAKDISI, art. *Ibn Radjâb*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. III, p. 926 ; H. LAOUST, *Influence*, p. 26.

42. Passage du *Fetwa II* déjà traduit in *Textes spirituels XI*, section *L'obligation de combattre l'envahisseur mongol*, début.

43. qitâl **F** : qitâlu-hum **B**

44. lam + **F** : man **B**

Tradition. Et de même s'ils s'abstiennent d'ordonner le convenable et de prohiber le détestable, ainsi que de lutter (*jihâd*) contre les mécréants jusqu'à ce qu'ils se soumettent ou versent la capitation de la main, en étant petits⁴⁵. De même s'ils manifestent des innovations allant à l'encontre du Livre, de la Tradition et de la fidélité aux Anciens de la communauté et à ses imâms ; par exemple, manifester de l'hérésie à propos des noms de Dieu et de Ses signes, ou traiter de mensonges les noms de Dieu et Ses attributs, ou traiter de mensonges Sa Puissance et Sa Décision, ou traiter de mensonge ce que la communion des Musulmans pratiquait à l'époque des califes bien-guidés, ou invectiver les précesseurs, les premiers, d'entre les Émigrés, les Auxiliaires et ceux qui les ont suivis en bienfaisance, ou combattre les Musulmans jusqu'à ce qu'ils s'engagent dans leur obéissance, qui entraîne nécessairement qu'on se soustrait à la Loi de l'Islam, et affaires pareilles. »

Ibn Taymiyya a aussi dit, dans les *Fetwas*, t. XXVIII, p. 501⁴⁶ : « *Question* : Que disent les Docteurs, les imâms de la religion, à propos de ces Tatars qui se sont avancés [vers la Syrie] en l'an 699 de l'Hégire et ont fait des choses devenues célèbres : tuer les Musulmans, capturer certains enfants, piller les Musulmans qu'ils trouvaient, violer les interdits de la religion en avilissant les Musulmans et en profanant les mosquées, surtout Jérusalem. Ils y répandirent la corruption et, [196] des biens des Musulmans et des biens du Trésor, prirent d'énormes chargements. Ils firent prisonniers une foule innombrable d'hommes musulmans et les arrachèrent à leurs foyers... Et, avec cela, ils prétendaient s'en tenir aux deux témoignages de foi et ils prétendaient interdire de combattre à qui les combattait, soutenant suivre le fondement de l'Islam et devoir être innocentés de l'extermination des Musulmans ! Est-il donc permis de les combattre ou est-ce obligatoire ? Et si c'est le cas, de quels points de vue est-ce permis ou est-ce obligatoire ? Donnez-nous un fetwa, en étant remercié ! »

Remarque : C'est ceci même que les régimes gouvernant dans les pays islamiques font, alors même qu'ils nourrissent l'illusion d'être musulmans ! Et voilà maintenant la réponse du savant seigneurial (*al-'âlimal-rabbânî*), véritablement⁴⁷ : « La louange à Dieu ! dit-il. Tout groupe qui, parmi ces gens et d'autres, s'abstient d'adhérer à une des Lois, manifestes, de l'Islam, il faut le combattre jusqu'à ce qu'ils adhèrent à ses Lois, quand bien même, avec cela, ils prononcent les deux témoignages de foi et adhèrent à certaines de ses Lois. [Cela], de même qu'Abû Bakr le véridique et les Compagnons – Dieu soit satisfait d'eux ! – ont combattu ceux qui refusaient [d'acquiescer] l'aumône. Il y a eu accord des Docteurs (*fuqahâ'*) sur cela après eux – après le précédent de la discussion entre 'Umar et Abû Bakr – Dieu soit satisfait d'eux deux ! Il y a donc eu accord⁴⁸ des Compagnons sur le fait de combattre pour les droits de l'Islam,

en application du Livre et de la Tradition. Le *hadîth* sur les Khârijites venant du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – est de même bien établi, de dix points de vue, et il [nous] a informés qu'ils sont les pires gens et créatures par ses paroles : « Vous dédaignerez de prier avec eux, de jeûner avec eux...⁴⁹ » On le sait donc, simplement s'attacher à l'Islam, en n'adhérant point à ses lois, ne fait pas tomber [l'obligation du] combat. Combattre est nécessaire afin que la religion soit tout entière pour Dieu⁵⁰. »

Il les a lui-même combattus – Dieu lui fasse miséricorde ! – ; il a exhorté les croyants contre eux tant et si bien que leur puissance a disparu et il a enlevé le doute de leurs cœurs par ses paroles : « Si vous me voyez avec eux un exemplaire du Coran sur la tête, tuez-moi⁵¹ ! » Ainsi est la Science, et qu'ainsi soient les ulémas de l'Islam, les vrais, [ses] commandos, qui n'ont peur, s'agissant de Dieu, du blâme de personne⁵². Cette position me rappelle la position des Docteurs de Kairouan qui s'insurgèrent contre l'État 'ubaydite⁵³, alors même qu'il construisait des mosquées et se prétendait musulman mais parce qu'il attaquait les Compagnons et remplaçait la Loi de Dieu [...]

[197,16] **Remarque** : À travers ce qui précède, il apparaît que la prononciation des deux témoignages de foi ne suffit pas pour renoncer à combattre quiconque ne se conforme pas au reste des piliers de l'Islam et à ses obligations. C'est à partir de là qu'Abû Bakr a combattu ceux qui refusaient [de verser] [199] l'aumône alors même qu'ils disaient [ce témoignage de foi], vu que, pour eux, le prononcer était devenu sans effet. C'est aussi à partir de là que les ulémas ont écrit que le groupe qui s'abstient de [suivre] une des Lois de l'Islam ou qui enfreint ses piliers, la simple prononciation du témoignage de foi n'assure pas sa préservation.

Ibn Taymiyya a dit, [*Recueil des fetwas*], t. XXVIII, p. 545⁵⁴ : « Il y a accord des ulémas des Musulmans sur le fait que le groupe qui s'abstient, quand il s'abstient de [suivre] certaines des obligations, manifestes et récurrentes, de l'Islam, il faut le combattre : quand [certains] prononcent les deux témoignages de foi et s'abstiennent de la prière, et de l'aumône, ou du jeûne du mois de Ramadân, ou de faire le pèlerinage de l'Antique Maison, ou de juger entre eux selon le Livre et la Tradition, ou d'interdire les abominations, ou le vin, ou de marier les personnes dont le mariage est interdit, ou de juger licite les âmes et les biens en vertu d'autre chose que le Droit, ou de l'usure, ou des jeux de hasard, ou de lutter contre les mécréants, ou de leur imposer la capitation – aux Gens du livre –, et autres Lois de l'Islam, ils seront combattus pour ces raisons jusqu'à ce que la religion soit tout entière pour Dieu. »

49. Voir *Textes spirituels XI*, n. 30 sv.

50. Cf. *Coran*, II, 193, cité in *Textes spirituels XI*, n. 25.

51. Selon Ibn Kathîr (*Bidâya*, t. XIV, p. 25), Ibn Taymiyya tint ces propos au printemps 702/1303 alors qu'il exhortait les habitants de Damas à la résistance, peu avant la bataille de Marj al-Suffar.

52. Cf. la tradition de 'Ubâda Ibn al-Sâmit traduite in *Textes spirituels X*, p. 30.

53. Le califat fâtimide créé en Afrique du Nord par l'ismaélien 'Ubayd Allâh al-Mahdî, en 296/909.

54. *Fetwa III*.

45. Cf. *Textes spirituels XI*, n. 24.

46. Question à laquelle répond le *Fetwa I*.

47. C'est-à-dire Ibn Taymiyya. Début du *Fetwa I (MF)*, t. XXVIII, p. 502).

48. fa-ttafaqa F : wa-ttafaqa B

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

XIV. Raison, confession, Loi : une typologie musulmane du religieux

L'Islam et la laïcité : le débat est à la mode sans que les termes mêmes soient toujours très précis¹. Laïcité d'État « à la française », avec son credo post-chrétien, son culte de la République et son idéalisme sociétal ? Laïcité plus neutre et pragmatique, « à la belge » (?), avec sa volonté constitutionnelle de désengagement idéologique, d'entérinement de la multiplicité religieuse ou philosophique du terrain et d'un simple souci de s'accorder, entre honnêtes gens doués de raison, sur un plus petit commun dénominateur de règles civiles, de principes de vie en commun, quitte à appeler certains à mettre en sourdine, à privatiser ou à revoir et, au pire, à réécrire, leurs spécificités les plus tranchantes ? Laïcité-programme politique ou laïcité-mesure de police ?

Vis-à-vis de ces deux types de laïcité, l'une théorique-ment plus respectueuse que l'autre de la diversité des communautés et des droits des gens, donc aussi de l'Islam et de ses croyants, comment les Musulmans sont-ils appelés à se déterminer ? Le cas échéant, peuvent-ils accepter de subordonner leur religion au service de quelque idole étatique ? Ou même, vaut-il la peine qu'ils cherchent à rentrer – fût-ce en les élargissant quelque peu – dans les cadres standard d'une laïcité désid(é)ologisée ?

Touchant cette problématique, Ibn Taymiyya propose une piste de réflexion pleine d'intérêt dans les pages dont on trouvera ici la traduction. Est-ce à dire qu'un débat Islam/laïcité, loin d'être nouveau, aurait déjà mobilisé les esprits au tournant des VIIe/XIIIe et VIIIe/XIVe siècles ? D'une certaine façon oui, vu la nature du système politique impérial de ceux qui ont parfois été appelés des « princes laïques » : les îlkhâns mongols d'Iran descendant de Gengis Khân. Le grand shaykh, qui connaît bien le système gengiskhânide², le considère à juste titre comme un exemple de gouvernement se voulant rationnel quand bien même l'arbitraire du prince y conserve un certain rôle. S'appuyant sur des principes communs à la fois aux croyants de toutes obédiences et aux mécréants, il ne se réclame d'aucune Écriture et se suffit d'une soumission au divin indéterminée, « absolue », indépendante de quelque confession que ce soit, ou les reconnaissant toutes. Quels que soient les avantages que d'aucuns trouvent à un tel système, quelle que soit sa « modernité », Ibn Taymiyya entend quant à lui rester fidèle à la Voie/Loi (*shar'î'a*) de l'Islam et, pour justifier sa position, élabore une typologie du religieux selon trois « divisions » – on dirait aujourd'hui trois *niveaux*.

En matière de doctrines et pratiques religieuses ou, plus généralement, d'obéissance à des commandements et interdictions d'ordre éthique, il convient selon le théologien de distinguer entre : 1. ce sur quoi tous les fils d'Adam, doués de raison, sont d'accord et qu'il nomme le « rationnel » (*'aqlî*) ; 2. ce sur quoi il y a accord des diverses confessions religieuses et qu'il nomme le « confessionnel » (*millî*) ; 3. ce que l'Islam a en propre et qu'il nomme le « Légal » (*shar'î*).

Ces trois niveaux, Ibn Taymiyya les explore longuement, au prix même de certaines redites, pour les définir et les relier précisément l'un à l'autre. Plutôt que d'être extérieure, inférieure ou contraire au rationnel, la Loi de l'Islam lui apparaît alors comme l'accomplissement ou le couronnement de la raison. Avec la conséquence suivante : alors même qu'il est tout à fait possible aux Musulmans de s'accorder avec les non-Musulmans, croyants ou autres, sur des principes communs, rationnels ou confessionnels, s'éloigner de la *shar'î'a* serait pour eux se dénaturer et régresser, non seulement en tant que musulmans mais en tant que fils d'Adam. La leçon vaut pour toutes les laïcités, mongole, française, belge, etc.

Ce texte difficile foisonne d'idées. La dénonciation du danger qu'il y aurait à « tatariser » l'Islam n'est en effet qu'une des applications qu'Ibn Taymiyya offre de sa typologie du religieux. En virtuose de la religion comparée, il s'ensert aussi, par exemple, pour situer l'un par rapport à l'autre le Sabéisme, le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam ou encore, en celui-ci même, certaines entreprises des philosophes, des soufis et des *fuqahâ's*. Un régal pour l'intelligence !...

TRADUCTION³

Trois divisions incontournables

Les bonnes œuvres et les actes d'adoration forment trois divisions : le « rationnel » (*'aqlî*), à savoir ce que les gens doués de raison, croyants et mécréants, ont en commun ; le « confessionnel » (*millî*), à savoir ce que les adeptes des [diverses] confessions ont en propre, comme adorer Dieu seul, sans qu'Il ait d'associé ; le « Légal » (*shar'î*), à savoir par exemple ce que la Loi de l'Islam a en propre. Les trois sont nécessaires. Le Légal est [cependant], d'un certain point de vue, les trois choses, prescrites par la Loi, et, d'un [autre] point de vue, il a en propre une mesure distinctive.

De même, les sciences et les dires [des gens comportent] du rationnel, du confessionnel et du Légal.

Le rationnel pur, c'est par exemple ce sur quoi, des généralités de la logique, de la physique et des *divinalia*, les philosophes font porter leur examen. C'est la raison pour laquelle il y a parmi eux des associateurs et des croyants.

Le confessionnel, c'est par exemple ce sur quoi, de l'établissement de l'existence de l'Artisan [divin], de l'établissement du prophétat et des Lois (*shar'î'i*), le théologien du *Kalâm* fait porter son examen. Les théologiens du *Kalâm* s'accordent à témoigner qu'il n'est pas de dieu sinon Dieu et que Muhammad est le Messager de Dieu. Dans leurs « épîtres » et dans leurs « questions », ils ne s'en tiennent cependant point au jugement du Livre [63] et de la Tradition (*sunna*)⁴. Il y a donc parmi eux des traditionalistes (*sunni*) et des innovateurs. Eux et les philosophes se rejoignent pour ce qui est d'examiner les affaires universelles – la science,

1. Voir notamment, parmi les travaux récents : O. CARRÉ, *L'Islam laïque, ou le retour à la Grande Tradition*, Paris, A. Colin, 1993 ; T. RAMADAN, *Les Musulmans dans la laïcité*, Lyon, Tawhid, 1994.

2. Sur Ibn Taymiyya et les Mongols, voir les *Textes spirituels XI-XIII* et l'introduction à notre traduction de sa *Risâla Qubrusiyya* (*Lettre à un roi croisé*, finalement publiée chez Academia, Louvain-la-Neuve - Tawhid, Lyon, juin 1995), p. 27-70.

3. Le texte traduit se trouve in *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM, t. XX, p. 62-73.

4. Sur la critique taymiyyenne des théologies du *Kalâm* méconnaissant « l'accord de ce qui a été sainement transmis avec ce qui est clairement intelligible », c'est-à-dire la correspondance des données de la religion et de la raison, voir notre *IBN TAYMIYYA. Lettre à Abû l-Fidâ'*. Traduction de l'arabe, présentation, notes et lexique, « Public. de l'Inst. Orientaliste de Louvain, 44 », Louvain-la-Neuve, Univ. Cath. de Louvain, 1994, 107 p.

l'indice, l'examen, l'existence, le néant, les objets du savoir. Il leur est cependant plus propre qu'aux philosophes de faire porter leur examen sur la théologie (*al-'ilm al-ilâhî*) – et, à son sujet, ils sont d'un savoir et d'une langue plus simples –, quand bien même les philosophes en ont en commun avec eux certaines choses. De même, il est plus propre aux philosophes de faire porter leur examen sur les affaires physiques, quand bien même les théologiens du *Kalâm* en ont en commun avec eux certaines choses.

Le Légal, c'est ce sur quoi les Gens du Livre et de la Tradition font porter leur examen. Soit alors ils assument seulement l'aspect apparent (*zâhir*) de la Loi comme le commun des Gens du *Hadîth* et des croyants – lesquels équivalent, pour ce qui est de la science, aux adorateurs rîvés à l'apparence (*zâhirî*) pour ce qui est de l'adoration – ; soit ils sont savants des significations (*ma'ânî*) de la chose et en possèdent la connaissance, étant donc, pour ce qui est des sciences, comme les gnostiques (*'ârîf*) d'entre les soufis attachés à la Loi¹. Voilà les savants purs de la communauté de Muhammad. Ce sont les plus éminentes des créatures, les plus parfaites d'entre elles et celles dont la Voie est la plus droite. Et Dieu est plus Savant !

L'audition (*samâ'*)² rentre parmi les actes d'adoration. Il en est donc trois divisions : un *samâ'* rationnel, un confessionnel et un Légal.

Le premier, c'est celui en lequel il y a stimulation d'un amour, ou d'une peur, ou d'une tristesse, ou d'un espoir, de manière absolue³.

Le second, c'est celui qui contribue à lier⁴ [ces sentiments], comme aimer Dieu et avoir peur de Lui, espérer en Lui et Le craindre, se confier en Lui, etc. [64]

Le troisième, le *samâ'* Légal, c'est l'audition du Coran.

De même, la prière comporte également trois divisions.

Ces trois divisions, les fondements en sont sains. Ces paroles de Dieu en sont la preuve⁵ : « Ceux qui croient, ceux qui sont juifs et les Nazaréens, les Sabéens, quiconque croit en Dieu et au Jour dernier, et agit vertueusement, ceux-là auront leur récompense auprès de leur Seigneur. Ils n'ont

nullement à avoir peur et ils ne seront pas tristes ».

« Ceux qui croient », ce sont les adeptes de la Loi (*sharî'a*) du Coran. C'est la religion Légale, avec ce qu'elle comporte de confessionnel et de rationnel.

« Ceux qui sont juifs et les Nazaréens », ce sont les adeptes d'une religion confessionnelle [suivant] la Loi de la Torah et de l'Évangile, avec ce qu'elle comporte de confessionnel et de rationnel.

« Les Sabéens⁶ », ce sont les adeptes de la religion rationnelle, avec ce qu'elle comporte de confessionnel, ou de confessionnel et de choses Légales...⁷

La nature de la religion

[65] Règle générale : chaque religion est la réunion des obligations, du restant des actes d'adoration et⁸ des interdictions [imposées à l'homme], ainsi que le Très-Haut l'a dit : « Ils ne frappent pas d'un interdit ce que Dieu et Son Messager ont frappé d'un interdit et ils n'ont pas, comme religion, la religion du Réel⁹. » Ainsi a-t-Il aussi dit : « Ceux qui pratiquent l'associationnisme disent : « Si Dieu avait voulu, nous, nous n'aurions rien adoré en deçà de Lui, ni nos pères, et nous n'aurions, en deçà de Lui, rien frappé d'un interdit¹⁰. » Il [nous] a de même informés de ce qu'Il blâmait de la situation des associateurs, s'agissant de leur religion et de leurs interdictions, là où Il a dit : « Ils ont destiné à Dieu une part de ce qu'Il avait fait croître, des cultures et des troupeaux, et ils ont dit : « Voici pour Dieu... – prétendument ! –, et voilà pour nos associés ». Ce qui est pour leurs associés ne parvient pas à Dieu et ce qui est pour Dieu parvient à leurs associés. Bien mauvais est ce qu'ils jugent ! De même les associés de beaucoup d'associateurs ont-ils paré à leurs yeux le meurtre de leurs enfants, afin de les détruire et de travestir à leurs dépens leur religion. Si Dieu avait voulu, ils ne l'auraient point fait. Laisse-les donc à ce qu'ils forgent... « Voici, disent-ils aussi, des troupeaux et des cultures tabous : ne s'en nourriront que ceux que nous voudrions » – prétendument ! Et des troupeaux dont les dos ont été frappés d'un interdit... Et des troupeaux sur lesquels ils ne rappellent pas le nom de Dieu, en une forgerie à Son encontre... [Dieu] les rétribuera à raison de ce qu'ils ont forgé ! « Ce qu'il y a dans les ventres de ces troupeaux, disent-ils encore, on le consacrerà nos mâles et l'interdira à nos épouses. S'il s'agit d'un mort-né, ils seront, à son propos, des associés. » [Dieu] les rétribuera pour leur tableau ! Il est Sage, Savant. Perdants sont assurément ceux qui ont tué leurs enfants par bêtise, en vertu d'autre chose que du savoir, et qui ont frappé d'un interdit ce dont Dieu les avait pourvus, en une forgerie à Son encontre. Ils se sont égarés, et n'ont pas été bien guidés¹¹. »

Il a rappelé dans le [Coran] ce que les [associateurs] pratiquaient comme actes d'adoration vains – [leurs diverses] es-

1. Nombreux sont les auteurs musulmans classiques à parler d'une double approche de la Loi. La distinction ici proposée par Ibn Taymiyya – examen de la Loi selon l'aspect apparent chez le commun des Gens du *Hadîth* et des croyants, selon les « significations » chez les savants soufisants – n'est pas sans faire penser, par exemple, aux « deux espèces de compréhension de la Loi (*fiqh al-sharî'a*) » distinguées par Ibn Khaldûn – selon l'extériorité chez les juristes, muftis et autres gardiens de la religion, selon l'intériorité chez les soufis. Voir É. CHAUMONT, *La Voie du soufisme selon Ibn Khaldûn. Présentation et trad. du prologue et du 1er chapitre du Shifâ' al-sâ'il*, in *Revue philos. de Louvain*, t. 87, mai 1989, Louvain-la-Neuve, p. 264-296, p. 285.

2. Sur la conception taymiyyenne du *samâ'*, voir *Textes spirituels V* et notre *Musique et danse*.

3. Les sentiments provoqués par un tel *samâ'* ne portent sur aucun objet en particulier, et peuvent donc porter sur tous, condamnables ou non. C'est un tel *samâ'* qu'Ibn Taymiyya considère ailleurs comme étant « une chose ambiguë (*mujmal*), manquant de détail. Des vers comportant un rappel de l'amour, de la réunion (*wasl*), du départ, de la rupture, du désir et de la patience en face du blâme et des reproches, etc., constituent un langage ambigu, commun à celui qui aime le Dieu qui fait miséricorde, à celui qui aime les idoles et à celui qui aime les croix, à celui qui aime ses frères et à celui qui aime son pays, à celui qui aime les femmes et à celui qui aime les garçons » (trad. in *Musique et danse*, p. 97).

4. *qaydi-hâ* : *ghayri-him* F. Correction conjecturale. « Lier » au sens de « restreindre, limiter », ce qui est absolu, par exemple en attachant à un objet précis.

5. *Coran*, II, 62. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin de ce verset mais écrit seulement « etc. » (*al-âya*).

6. Le mot « Sabéen », qui apparaît trois fois dans le Coran (II, 62 ; V, 69 ; XXII, 17), a été adopté comme appellation par divers groupes religieux, le plus important étant une secte de païens hellénisants qui survécut à Harrân jusqu'au Ve/XIe siècle. Outre les idolâtres et les astrolâtres, Ibn Taymiyya range sous ce terme les penseurs grecs anciens, dont les philosophes arabomusulmans se réclament. Voir plus loin et, aussi, notre *Musique et danse*, p. 76 ; *Roi croisé*, p. 130, n. 22.

7. Selon l'éditeur, il manque une demi-ligne dans le texte.

8. *bayna* : min F

9. *Coran*, IX, 29.

10. *Coran*, XVI, 35.

11. *Coran*, VI, 136-140. Ibn Taymiyya ne cite en fait que le début du verset 136, puis écrit « jusqu'à la fin du passage » (*ilâ âkhir al-kalâm*).

pèces d'associationnisme –, leur vaine permission du meurtre des enfants et leurs vaines interdictions : la *sâ'iba*, la *bahîra*, la *wasîla*, le *hâmi*, etc.¹. Il a blâmé les associateurs concernant leurs actes d'adoration, leurs interdictions et ce qu'ils permettaient, tandis qu'Il a blâmé les Nazaréens concernant ce qu'ils ont abandonné de la religion du Réel et des interdictions [divines]. De même qu'Il les a blâmés de [leur] vaine religion en disant : « Ils ont adopté leurs docteurs et leurs moines comme seigneurs en deçà de Dieu, ainsi que le Messie, fils de Marie² », etc.

Les trois divisions du religieux

[66] Chacun des actes d'adoration et le reste de ce qui fait l'objet d'un ordre [divin] – les choses obligatoires, les choses préférables et les choses réprouvées, prohibées en ce sens qu'elles sont défendues ou prohibées en ce sens qu'il vaut mieux s'en abstenir³ – comportent trois divisions : du rationnel, du confessionnel et du Légal.

Par le « rationnel », on veut dire ce sur quoi les adeptes de la raison sont d'accord, parmi les fils d'Adam, qu'il leur ait été fait présent d'un Livre ou non.

Par le « confessionnel », on veut dire ce sur quoi les adeptes des [diverses] confessions et Livres descendus [du ciel] sont d'accord, ainsi que ceux qui les suivent.

Par le « Légal », on veut dire ce qu'ont en propre les adeptes de la Loi coranique, à savoir la communauté de Muhammad – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – et, de manière plus particulière, ce qu'ont en propre les adeptes d'un rite (*madhhab*) ou les adeptes d'une voie (*tarîqa*) : les *fuqahâ'*, les soufis, etc. Ce choix particulier, cette privilégiation [d'un rite ou d'une voie], la Loi du Messenger n'en fait cependant pas une nécessité de manière absolue. Elle rend sans doute la chose aussi nécessaire que peut l'être, selon elle, le choix particulier⁴ de certains savants, serviteurs et émirs quand il s'agit de demander des fetwas ou d'obéir. Ainsi les participants à toute opération militaire doivent-ils nécessairement obéir à leur émir et les habitants de tout village consulter leur savant, en dehors de qui ils ne trouveraient personne [à consulter], etc.

Il n'est point d'adeptes d'une Loi, autres que les Musulmans, qui ne trouvent également en leur Loi ces trois divisions. Ce qui leur est ordonné et ce qui leur est prohibé se divise en effet en ce sur quoi les gens doués de raison sont d'accord et en ce sur quoi les Prophètes sont d'accord.

La politique du prince

Quant aux systèmes politiques royaux (*siyâsa malakiyya*), ne se réclamant ni d'une confession ni d'un Livre, il faut immanquablement que s'y retrouvent la première et la troisième divisions⁵. Cette mesure que les [êtres] adamiques ont en commun, il faut en effet immanquablement, en

chaque système politique et imâmat, qu'ordre soit donné de la [mettre en œuvre]. De même, il faut immanquablement que chaque roi ait quelque chose de propre, grâce à quoi il se distingue, ne serait-ce qu' [67] avoir des égards pour quiconque est son ami et repousser quiconque est son ennemi. Il leur faut donc immanquablement ordonner de quoi protéger l'ami et repousser l'ennemi, ainsi qu'il en va dans le royaume de Gengis Khân⁶, le roi des Turcs, et de rois pareils. En

6. Pour l'honnête homme en Occident, Temüjin, dit *Gengis Khân*, « souverain universel », le fondateur de l'empire mongol (Sibérie orientale, 1167 - Kansu, 1227), conserve jusqu'à nos jours la réputation d'un fléau. Pour Ibn Taymiyya, c'était une sorte d'anté-Muhammad, de nouveau Nemrod ou de nouveau Pharaon, pire même que le célèbre faux prophète Musaylima (voir *Textes spirituels XII*, p. 25-26). La surprise est donc d'autant plus grande de voir le théologien proposer le gouvernement du conquérant mongol comme exemple de gouvernement « royal, ne se réclamant ni d'une confession ni d'un Livre [révélé] ». Il aurait par exemple pu penser à Platon et à sa *République*, bien connue des *falâsifa* arabo-musulmans. Il est vrai cependant que l'État platonicien demeura pour l'essentiel un projet philosophico-littéraire. À l'opposé, Gengis Khân fut le souverain d'un des empires les plus vastes de l'histoire humaine et, tout « sanguinaire » qu'il ait été, il y fit régner un ordre, une discipline et une sécurité célébrés par de nombreux historiens musulmans ou voyageurs européens de l'époque (Plan Carpin, Marco Polo...). La base de cette *pax mongolica* était le *Yasa*, une loi née de la volonté du prince et destinée à devenir, en supplantant la loi tribale mongole et les systèmes légaux des peuples conquis, la loi fondamentale d'un empire mondial. Selon le grand historien persan al-Juwaynî (623/1226-681/1283), « aux premiers temps de sa domination, quand les tribus mongoles furent unies à lui, [Gengis Khân] abolit des coutumes répréhensibles qui avaient été pratiquées par ces peuples et avaient été admises parmi eux, et établit des usages louables du point de vue de la raison. Il y a beaucoup de ces ordonnances qui sont en conformité avec la *Sharî'a* » (AL-JUWAYNÎ, *History*, trad. BOYLE, p. 25 ; version en français par nous).

Qu'Ibn Taymiyya, malgré sa haine des Mongols, évoque ici le « royaume de Gengis Khân » est un témoignage intéressant de la profondeur de l'impact que l'œuvre législatrice du grand Khân (et de ses successeurs) a eu sur les esprits dans le monde musulman. Le caractère « royal, ne se réclamant ni d'une confession ni d'un Livre [révélé] », c'est-à-dire « rationnel », que le grand Docteur donne à cette œuvre législatrice correspond exactement à ce qu'al-Juwaynî en dit : « Tout ce qui a été rapporté à propos de la pratique du puissant Chosroès et tout ce qui a été écrit concernant les coutumes et usages des Pharaons et des Césars fut tiré, par Gengis Khân, de son propre esprit, sans qu'il ait pris la peine d'utiliser des documents ni ne se soit soucié de se conformer à la tradition » (AL-JUWAYNÎ, *History*, trad. BOYLE, p. 23, rendue en français par nous ; voir aussi p. 25, dont le passage cité *supra*).

Alors même qu'elle ne se rattachait ni à une confession particulière ni à un Livre révélé comme Ibn Taymiyya le remarque judicieusement, la loi « royale » gengiskhânide n'était pas sans avoir un fondement religieux. Partageant l'animisme, chamaniste et totemiste, de son milieu turco-mongol, le grand Khân le « réforma » en y ancrant la loi de l'empire. Il se présentait lui-même comme l'émanation et le représentant terrestre du « Ciel Éternel » (*mongke tangri*), investi d'une mission divine. Sa loi était la Loi du Ciel et se révolta contre lui revenant à s'opposer à la Divinité. Au demeurant, celle-ci n'était pas jalouse et se reconnaissait dans les dieux de toutes les confessions. D'où une véritable tolérance religieuse dans l'empire et la volonté du pouvoir gengiskhânide de se concilier toutes les autorités religieuses médiatrices entre les hommes et le Ciel, détentrices de pouvoirs surnaturels : chamans, moines bouddhistes, magiciens taoïstes, lamas tibétains, prêtres nestoriens, missionnaires franciscains, mollahs et ulémas musulmans... Le 14 mai 1290, dans une lettre au pape Nicolas IV, l'Îlkhân de Perse Arghûn, arrière-arrière-petit-fils de Gengis Khân écrivit encore : « Nous autres, descendants de Gengis Khân, nous donnons pleine liberté à nos sujets mongols de se faire chrétiens ou de rester ce qu'ils sont. Nous ne nous occupons pas de cette question. Que seul le Ciel en connaisse ! » (trad. A. MOSTAERT - Fr. W. CLEAVES,

1. Cf. *Coran*, V, 103 : « Dieu n'a institué ni *bahîra*, ni *sâ'iba*, ni *wasîla*, ni *hâmi*, mais ceux qui ont mécré forgé à Son encontre le mensonge, la plupart d'entre eux ne raisonnant point. » Allusion à diverses bêtes d'élevage marquées d'un tabou à l'époque préislamique et laissées en liberté : *bahîra*, la chamelle ayant cinq fois produit ; *sâ'iba*, la chamelle vouée au service d'une divinité ; *wasîla*, la brebis ayant eu consécutivement cinq portées gémeillaires ; *hâmi*, le chameau étalon ayant sailli dix fois avec succès.

2. *Coran*, IX, 31. Sur la critique taymiyyenne de la divinisation de Jésus par les Chrétiens, voir *Roi croisé*, p. 141-143.

3. On reconnaît ici quatre des cinq statuts possibles de l'acte selon le droit musulman.

4. takhsîs : bi-takhsîs F

5. Le rationnel et le Légal.

outre, peut-être seront-ils d'une confession saine, mono-théiste (*tawhîdî*), peut-être seront-ils d'une confession mécréante et peut-être ne seront-ils d'aucune confession que ce soit. Et puis, peut-être leur religion sera-t-elle de ce qu'ils jugent obligatoire, ou peut-être sera-t-elle de ce qu'ils jugent préférable.

Les trois divisions de l'éthique¹

Ce qui est sûr, c'est qu'il y a inmanquablement des affaires que l'ensemble des fils d'Adam doués de raison ordonnent et des affaires qu'ils prohibent. Sans cela, ce qui est bon pour eux ne trouverait pas son achèvement et il ne leur serait pas possible de vivre ici-bas. Bien plus, aucun d'entre eux ne vivrait s'il était isolé, sans des affaires dont l'accomplissement attirât vers eux ce qui leur est utile et sans des affaires dont le rejet repoussât d'eux les dommages. Dans le reste des animaux même il faut inmanquablement que se retrouvent les deux puissances de l'attraction et de l'aversion, dont les principes sont la passion (*shahwa*) et le dégoût, l'amour (*hubb*) et la haine (*bughd*). La catégorie à rechercher est ce qui fait l'objet de l'ordre, la catégorie à redouter ce qui fait l'objet de la prohibition².

Trois documents mongols, p. 449). Plus loin dans le texte, Ibn Taymiyya considère une « soumission au divin absolue » (*ta'alluh mutlaq*) mâtinée d'associationnisme comme étant « la religion des Tatars et de leurs semblables, les Turcs par exemple ». À la comprendre selon le sens que le grand Docteur lui donne, on ne peut que reconnaître la pertinence d'une telle terminologie pour caractériser la religiosité primitive, aussi tolérante que superstitieuse et magique, pré-scripturaire et *a-* ou *inter-*confessionnelle, du Khân-force-du-Ciel-Éternel et de ses sujets mongols.

Sur Gengis Khân, le *Yasa* et la religion mongole du Ciel Éternel, voir R. GROUSSET, *L'empire des steppes. Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*, « Bibl. historique », Payot, Paris, 1941, p. 243-316 ; D. O. MORGAN, art. *Mongols*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. VII, p. 232-237 ; *The « Great Yâsâ »* ; J.-P. ROUX, *La religion*. L'article *Gingiz-Khân* de J. A. BOYLE in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd. (t. II, p. 42-44), est tout à fait insuffisant.

1. L'éthique au sens musulman d'obéissance à des ordres et à des prohibitions.

2. Ce passage sur la nécessité de la loi éthique est à rapprocher des textes des philosophes et théologiens musulmans sur la nécessité du prophétat (voir M. ASIN PALACIOS, *La tesis de la necesidad de la revelación en el Islam y en la escolástica*, in *Al-Andalus*, t. III, Madrid - Grenade, 1935, p. 345-389). On peut y déceler des éléments de provenances diverses.

La thèse de la nécessaire sociabilité de l'homme remonte finalement à Aristote, *Politique* I 2, 1253 a2 : « L'homme est par nature un animal politique ».

L'attraction de l'utile et le repoussement des dommages sont fréquemment évoqués par Avicenne. Dans l'âme, écrit-il, « le principe du mouvement se divise en ce qui attire ce qui est utile, c'est-à-dire la passion pour ce qui est plaisant, et en ce qui repousse ce qui est dommageable, c'est-à-dire la colère menant à la vengeance » (IBN SÎNÂ, *Kitâb al-Mabda' wa l-Ma'âd*, éd. 'A. NÛRÂNÎ, Téhéran, 1984, p. 93).

L'amour et la haine font penser aux deux principes éternels de la philosophie d'Empédocle (Ve s. avt. J., Sicile).

Selon Avicenne, « l'existence de la prophétie est indispensable à l'existence de l'espèce humaine. L'organisation urbaine étant un absolu – en ce sens qu'il n'y a d'existence pour les êtres d'ici-bas en général et, parmi eux, pour l'homme, qu'à partir d'éléments engendrés, [les choses] existant ainsi –, [l'existence de la prophétie] est donc [également] un absolu, en ce sens qu'il n'y a d'existence, pour l'homme, que par une association.

La fabrication du manger et du boire manquant à l'individu n'est assurée que par l'industrie ; bien plus, il est besoin que tous œuvrent pour tous afin de se suffire mutuellement à ce propos. Cela, par une urbanisation, par un regroupement basé sur l'échange (*akhdh wa i'tâ'*) et pour lequel [de] la justice s'impose. Or [la justice] n'est pas acceptée par convention et agrément [collectifs], chacun regardant comme juste ce qui lui est dû, et

Soit donc il y a, sur ces affaires, accord entre ceux qui sont doués de raison – les anormaux parmi eux, qui, aux yeux de la masse, deviennent étrangers à³ la raison, n'étant point pris en considération – [I]⁴, soit il n'y en a pas [II]. Soit alors il y a, sur ce sur quoi il n'y a pas un tel [accord], accord entre les Prophètes et les Envoyés [IIa], soit les adeptes de la Loi de l'Islam l'ont en propre [IIb].

I. L'éthique rationnelle

[68] Cette première division, ce sont les formes d'obéissance rationnelles. Ce qui est visé en les appelant « rationnelles », ce n'est pas d'établir que ce serait la raison qui jugerait beau et jugerait horrible, du point de vue qui fait l'objet de controverses. Ce qui est visé, c'est plutôt ce sur quoi il y a accord des Musulmans et des non-Musulmans pour ce qui est de ce jugement rationnel de beauté et d'horreur qui consiste à attirer [vers soi] les choses utiles et à repousser les dommages. Ce qui est visé, c'est seulement l'accord des gens doués de raison touchant l'éloge de ces [choses], par exemple la véridicité et la justice, la restitution des dépôts et la bienfaisance envers les gens, en argent et en choses utiles. C'est aussi, par exemple, le savoir, l'adoration absolue, le scrupule absolu et l'ascèse absolue. C'est par exemple le champ⁵ de la soumission au divin (*ta'alluh*), de l'adoration, de la glorification, de l'humilité, de la dévotion absolue en ce sens que la mesure [qui en est] commune [aux gens doués de raison] ne l'empêche pas d'être destinée à quelque objet d'adoration que ce soit, par quelque acte d'adoration que ce soit.

Il y a, sur ce champ, accord entre les [êtres] adamiques : il n'en est point parmi eux qui ne fasse l'éloge du champ de

comme injuste ce qu'il doit.

Il est donc besoin, au contraire, qu'il y ait quelqu'un qui se distingue de tous les hommes par des propriétés qui les fassent se soumettre à lui, et il est besoin que cet homme [les] oblige, par une promesse et une menace, à suivre son modèle. Il leur fera donc connaître à tous leur Artisan (*sâni'*), l'Existant en qui espérer et craindre. Il leur imposera des devoirs tels que, à s'y appliquer, ils se remémoreront Celui qui récompense et qui châtie ainsi que lui-même, fût-il mort. Sinon, ils auraient tôt fait de l'oublier, lui et ce qu'il aurait légiféré.

Tout cela est nécessaire pour ce qui est de l'intelligible, et possible pour ce qui est de l'existence. Or l'existence suit l'intelligible. La prophétie, raison de la stabilité de l'espèce de l'homme, existe donc. Sans elle, l'homme ne serait pas » (IBN SÎNÂ, *Kitâb al-Hidâya*, éd. M. 'ABDUH, Le Caire, 1974, p. 298-299).

Contrairement à ce qu'Avicenne écrit là, Ibn Taymiyya croit en la capacité humaine de parvenir à un minimum, « rationnel », de justice indépendamment de la prophétie. Il a une meilleure opinion de l'homme que le philosophe en ce sens que, pour lui, le commun des mortels ne vit pas en deçà de la raison et de son humanité, en une sorte d'inconscience bestiale : parce qu'ils sont *de facto*, et pas seulement *de jure*, doués de raison, les fils d'Adam partagent certains principes éthiques de base.

Une conséquence importante de cet humanisme, optimiste et égalitariste, d'Ibn Taymiyya concerne la prophétie. Pour Avicenne, la prophétie a essentiellement une fonction de guidance morale des masses inconscientes et injustes. C'est donc surtout en référence à l'infra-rationnel, sinon à l'irrationnel, qu'il convient de parler de prophétologie (voir notre *La destinée de l'homme*, p. 30-43). Ibn Taymiyya propose quant à lui une approche plus respectueuse des Prophètes : leur mission n'est pas à comprendre en référence à un en deçà, ou à un en dehors de la raison, mais dans la perspective même de l'accomplissement de celle-ci et, dans le cas de Muhammad, de son couronnement. Sur les rapports raison/Islam selon Ibn Taymiyya, voir aussi la *Lettre à Abû l-Fidâ'*.

3. Litt. : « sortent de ».

4. Nous introduisons ces numéros pour mieux différencier les positions distinguées par Ibn Taymiyya.

5. Litt. : « le genre » (*jins*).

la soumission au divin alors même que certaines de ses composantes seraient quelque chose qui serait bon, réel, tandis que d'autres seraient quelque chose qui serait corrompu, vain. Ainsi en va-t-il aussi du scrupule commun [aux gens doués de raison] : se retenir, par exemple, de tuer quelqu'un, de manière absolue, de commettre l'adultère, de manière absolue, et d'être injuste envers les créatures. De même pour l'ascèse commune [aux gens doués de raison] : s'abstenir, par exemple, des excès alimentaires et vestimentaires. [Ce qui est compris sous] cette [première] division, les adeptes de la raison se prononcent seulement en faveur de la croyance en son excellence et en sa nécessité. De ce bas-monde, ce qui est bon pour eux ne trouve en effet son parfait achèvement que par là. Et de même pour ce qui est bon, pour eux, de leur religion, qu'il s'agisse d'un religion bonne ou corrompue.

Ces formes d'obéissance, ces actes d'adoration comportent de surcroît deux divisions :

[69] L'une, c'est ce qui est d'une seule et même espèce et ne diffère fondamentalement pas, comme le savoir et la véracité, lesquels suivent la réalité existante (*al-haqq al-mawjûd*).

Il y a par ailleurs ce qui forme un champ dont les espèces diffèrent, comme la justice et la restitution des dépôts, la prière et le jeûne, la dévotion, l'ascèse, le scrupule, etc. Dans une confession et un système politique, la justice peut de fait être différente de ce qu'elle est chez d'autres, ainsi qu'il en va, par exemple, du partage des héritages. Ces affaires suivent la réalité visée (*al-haqq al-maqsûd*)¹.

Peut-être cependant dira-t-on ceci : même si les gens s'accordent à dire qu'il faut que le savoir corresponde à la chose sue, et l'information à ce qui en est l'objet, ils divergent néanmoins de manière très importante à propos de cette correspondance. Il en est en effet qui comptent comme correspondant, comme un savoir et comme de la véracité, quelque chose qu'autrui compte comme différent, comme de l'ignorance et comme un mensonge, surtout à propos des affaires relatives à la divinité. Et de même pour la justice : les gens s'accordent à dire qu'il faut traiter de manière égale deux cas semblables ; ils divergent néanmoins à propos de l'égalité de traitement, de la concordance et de la ressemblance. Le savoir, la véracité et la justice, il faut immanquablement, en chacun d'eux, de la concordance et de la ressemblance, considérer et comparer. Les gens divergent néanmoins à ce propos.

Ceci est vrai, dira-t-on. En matière de savoir et de véracité, la concordance dépend néanmoins de l'existence de la chose en elle-même, à savoir la réalité existante. Elle ne repose pas sur un ordre et une volonté. Quant à la concordance en matière de justice, elle dépend de quelque chose qu'il est nécessaire de viser et de faire ; or ceci repose sur une visée et sur un ordre, qui sont d'espèces diverses selon les situations. Voilà pourquoi les Lois n'ont pas divergé à propos du champ du savoir et de la véracité comme elles ont divergé à

1. « Cela ne fait pas de doute, la réalité est de deux espèces : une *réalité existante* (*haqq mawjûd*), à laquelle se rattache l'information vraie, et une *réalité visée* (*haqq maqsûd*), à laquelle se rattachent l'ordre judiciaire et l'action vertueuse. Le contraire de la réalité, c'est le vain (*al-bâtil*) [...] La réalité existante la plus vraie est ce de l'existence de quoi Dieu informe. La réalité visée la meilleure* est ce que Dieu ordonne. Si tu veux, je dirai : l'information la plus vraie sur la réalité existante est l'information [provenant] de Dieu, et le meilleur ordre concernant la réalité visée est l'ordre de Dieu. La foi réunit ces deux principes : Le juger vrai en ce dont Il informe et Lui obéir en ce qu'Il ordonne » (*MF*, t. II, p. 102-103 ; * khayr : al-khabar F).

propos du champ de la justice.

Quant au champ des actes d'adoration comme la prière et le jeûne, la dévotion et le scrupule face aux [70] mauvaises actions, ainsi que ce qui s'ensuit de là comme ascèse, etc., il y a là beaucoup de divergences. [Cela], même si le champ de la prière réunit la soumission au divin par le cœur et le service d'adoration de l'adoré, et même si le champ du jeûne réunit [les divers modes] d'abstention des passions – aliments, boissons et coït, selon leurs différentes espèces. Il en va de même pour les [diverses] espèces de dévotion, selon les endroits où l'on vise [de se rendre] et ce qu'on y accomplit, ainsi que [ce qu'on accomplit] sur leur chemin. Ces [diverses] espèces se trouvent cependant réunies dans le champ de l'adoration – à savoir la soumission du cœur au divin, par l'amour et la vénération – et dans le champ de l'ascèse – à savoir se détourner des passions corporelles et de la parure de la vie d'ici-bas –, lesquels forment tous deux le champ de ces deux espèces [que sont] la prière et le jeûne.

IIa. L'éthique confessionnelle

La seconde division, ce sont les formes d'obéissance confessionnelles constituées par les actes d'adoration, le reste de ce qui est ordonné et les interdictions. Par exemple, adorer Dieu seul, sans qu'Il ait d'associé, par la consécration, la confiance, l'invocation, la peur, l'espoir et ce qui leur est lié de la foi en Dieu, en Ses Anges, en Ses Livres, en Ses Messagers et en la résurrection après la mort, de l'interdiction de [rien] Lui associer et d'adorer autre que Lui, de l'interdiction de croire au *jibt* – à savoir la magie – et au *tâghût* – à savoir les idoles² –, etc.

[Ce qui est compris sous] cette division est ce à quoi les Messagers ont poussé et qu'ils ont instamment ordonné. Cela constitue une des plus grandes visées de l'invitation [adressée par eux au monde].

Ce qui est compris sous] la première division, il est manifeste, rationnellement manifeste, que cela est ordonné et utile. C'est comme si c'était, s'agissant des actions, l'équivalent des sciences a priori (*al-'ulûm al-badîhiyya*).

[71] La troisième division constitue quant à elle un complément et un parachèvement de cette deuxième division.

La première [division] est comme les prémisses et la troisième, comme les amendements. Quant à la deuxième, elle est l'objectif visé par la création des hommes, ainsi que le Très-Haut l'a dit : « Et Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils M'adorent³. »

Cela, parce que l'associationnisme en toutes ses espèces, tel que les associateurs du reste des communautés le pratiquent, pénètre le service d'adoration absolu et la soumission au divin absolue. La soumission au divin absolue était la religion des Sabéens et c'est la religion des Tatars et de leurs semblables, les Turcs par exemple⁴. Tantôt ils adoraient

2. Voir *Coran*, IV, 56 : « N'as-tu pas vu ceux à qui une part du Livre a été donnée croire au *jibt* et au *tâghût*, et dire de ceux qui ont mécré : « Ceux-là sont mieux guidés, dans leur cheminement, que ceux qui ont cru » ?

3. *Coran*, LI, 56.

4. Selon Rashîd al-Dîn, les Mongols, les Tatars, les Jalâ'ir, etc. faisaient anciennement partie des peuples « turcs » dont le territoire s'étendait de l'Oxus et de l'Iaxarte à la Mer de Chine et dont ils constituaient des branches (*shu'ba*) ou types (*sinf*) particuliers. Quand la puissance des Tatars se développa, puis celle des Mongols, d'autres peuples turcs se réclamèrent également de ces deux origines ethniques. Une telle pratique accéléra l'assimilation entre les peuplades concernées, dont les noms mêmes finirent par être utilisés l'un pour l'autre. Voir D. AYALON, *The great Yâsa of Chingiz Khân. A re-examination* (C₂), in *Studia*

Dieu seul, Lui construisant un temple qu'ils nommaient le « temple de la Cause première », et tantôt ils adoraient autre que Lui : les sept planètes, les étoiles fixes, etc. [Cela,] à la différence des associateurs purs qui n'adorent jamais Dieu seul étant donné qu'ils ne L'adorent qu'en Lui associant d'autres que Lui : leurs associés et leurs intercesseurs. Parmi les Sabéens, d'aucuns L'adorent donc en Lui consacrant la religion et d'autres Lui donnent des associés, alors que les croyants originels (*hanîf*) Lui consacrent tous la religion¹. Voilà pourquoi, parmi les Sabéens, il en est qui en sont venus à croire en Dieu et au Jour dernier, ainsi qu'à agir vertueusement, à la différence des associateurs [purs] et des Mages².

C'est pour cela que ce qui est capital, dans la religion de l'Islam avec laquelle le Sceau des Envoyés a été mandé, ce sont les deux formules [de la profession de foi].

Témoigner qu'il n'est pas de dieu sinon Dieu, c'est instaurer la soumission au divin réellement consacrée [à Dieu] et en rejeter les autres [types] : la soumission au divin des associateurs ou une soumission au divin absolue pouvant être pénétrée de la soumission au divin des associateurs. Cette formule exclut toute soumission au divin rejetant le confessionnel : la soumission au divin propre aux mécréants ou [la soumission au divin] absolue, que [tous] ont en commun.

[72] La deuxième formule [composant la profession de foi] consiste à témoigner que Muhammad est le Messager de Dieu. Elle implique nécessairement la soumission au divin Légale, prophétique, et rejette ce qui, du rationnel, du confessionnel et du Légal, lui est extérieur.

Ib. L'éthique coranique

La troisième division, ce sont les formes d'obéissance Légales qui sont propres à la Loi du Coran, par exemple ce qu'ont de propre les cinq prières [journalières] et ce qu'ont de propre le jeûne du mois de Ramadân et le pèlerinage de l'Antique Maison, les obligations des aumônes, les statuts des transactions et des mariages, les mesures des châtiments et autres actes d'adoration Légaux, le reste de ce qui est ordonné par la Loi et le reste de ce qu'elle prohibe.

Philosophes, soufis et Docteurs : les risques de contamination de l'Islam

Ceci étant évident, la plupart des Docteurs (*fuqahâ'*) parlent seulement³ des formes d'obéissance Légales ainsi que des rationnelles, la plupart des soufis suivent seulement les formes d'obéissance confessionnelles ainsi que les rationnelles et la plupart de ceux qui philosophent s'en tiennent

aux formes d'obéissance rationnelles.

Voilà pourquoi, parmi ceux qui font du *fiqh*, il en est beaucoup qui dévient des formes d'obéissance du cœur et de ses actes d'adoration : la consécration à Dieu, la confiance en Lui, l'amour de Lui, la crainte de Lui, etc.

[73] Tandis que, parmi ceux qui se vouent à la pauvreté⁴ et au soufisme, il en est beaucoup qui dévient des formes d'obéissance Légales. Lorsque leur adviennent la réalisation de l'unicité (*tawhîd*) par le cœur et la soumission de celui-ci à Dieu, ils ne se soucient pas de pratiquer⁵ les prières rendues obligatoires par Dieu et les [diverses] espèces de récitation, de remémoration et d'invocations qu'Il a prescrites. [Ils ne font pas cas] non plus⁶ de prendre comme aliments des choses frappées d'un interdit par Dieu, ni de se livrer, en guise de service d'adoration, à des actes d'adoration innovés – le monachisme⁷, etc. –, ni de trouver dans l'audition des sifflements et des claquements de mains⁸ un substitut à l'audition du Coran, ni de s'en tenir à la réalité se rattachant au décret [divin] (*al-haqîqat al-qadariyya*) en se détournant de l'ordre et de la prohibition [du Très-Haut]⁹, tout ce que Dieu a créé étant preuve de Son unicité, subsistant en vertu de Ses Paroles intégrales, que ni homme bon ni libertin n'outrepasent¹⁰, émanant de Son efficiente volonté et étant gouverné par Sa parfaite puissance.

[I] Une soumission au divin seulement confessionnelle peut donc advenir à l'homme alors qu'il faut immanquablement, en cela, du Légal¹¹ et du confessionnel, à savoir ce que les Messagers ont apporté. On retourne ainsi vers Dieu et on L'aime, on se confie en Lui et on se détourne de ce bas monde mais on ne s'en tient pas à ce qui est prescrit par la Loi comme actions apparentes à accomplir et à délaïsser.

[II] Le contraire peut aussi advenir, de telle manière qu'on s'en tient à ce qui est prescrit par la Loi comme actions apparentes sans que retour, confiance et amour n'adviennent au cœur.

[III] Il peut en outre advenir qu'on s'accroche aux obligations rationnelles – la véracité, la justice, la restitution des dépôts, etc. – sans prendre garde aux obligations confessionnelles et Légales.

Quand [ceux qui se rattachent à] ces trois divisions sont croyants, musulmans, ils entachent l'Islam soit de judaïsme [II], soit de nazaréisme [I], soit de sabéisme [III] si ce vers quoi ils dévient a été remplacé, abrogé [par l'Islam], et de mosaïsme (*mûsawiyya*) [II] ou de jésuïsme (*'îsawiyya*) [I] si le fondement en est prescrit par la Loi.

Islamica, vol. XXXVIII, Paris, 1973, p. 105-156, p. 148-152.

1. Opposer Sabéens et Hanîfs est un procédé d'analyse doctrinale qu'Ibn Taymiyya reprend vraisemblablement à la fameuse controverse entre ces deux groupes imaginée par al-Shahrastâni. Voir son *Livre des religions II*, trad. J. JOLIVET - G. MONNOT, p. 103-152 ; introd. de G. Monnot, p. 3-13 ; voir aussi notre *L'avicennisation de la sunna : du Sabéisme au leurre de la Hanîfiyya. À propos du Livre des religions et des sectes, II d'al-Shahrastâni*, in *Bulletin de Philosophie médiévale*, n° 35, Louvain-la-Neuve, 1993, p. 113-120.

2. Voir *Coran*, XXII, 17 : « Ceux qui croient, ceux qui sont juifs, les Sabéens, les Nazaréens, les Mages et ceux qui associent [quelque chose à Dieu], Dieu tranchera entre eux le Jour de l'Anastasié. De toute chose, Dieu est certes témoin ». Désignant originellement une ancienne caste sacerdotale iranienne, le mot *mâjûs* réfère plus généralement aux Zoroastriens. « Mages » est un apax dans le Coran.

3. – : bi-hi F

4. Sur la pauvreté au sens soufi, voir *Roi croisé*, p. 195, n. 114.

5. Litt. : « que soient ».

6. wa + : al-da'wât F

7. Sur la distinction de la *rahbâniyya* comme monachisme condamnable ou comme dévotion musulmane, voir *Roi croisé*, p. 137-139, n. 54.

8. Sur le *samâ' al-mukâ' wa l-tasdiya* (cf. *Coran*, VIII, 35), voir *Musique et danse*, p. 55, 98, et *Textes spirituels V*, p. 8.

9. Sur l'opposition entre la réalité se rattachant au décret divin, ou réalité « ontologique » et, par ailleurs, l'ordre et la prohibition divins, ou réalité « religieuse, Légale », voir *Textes spirituels III*, p. 10-11. Ibn Taymiyya s'en prend ici aux soufis qui, par focalisation fataliste sur la réalité ontologique, démissionnent face aux injonctions de la révélation ; voir *Musique et danse*, p. 29.

10. Sur les « paroles intégrales » par lesquelles Dieu a fait être les choses, voir *Textes spirituels II*, p. 28.

11. al-shar'î : al-'aqlî F *du rationnel*

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

XV. La réalité de l'amour (*mahabba*) de Dieu et de l'homme

L'*Encyclopédie de l'Amour en Islam* de M. Chebel¹, une nouvelle traduction du *Traité sur l'amour* d'Avicenne², celle du *Livre de l'amour* d'al-Ghazâlî par A. Moussali³, la réédition de la traduction du *Traité de l'amour* d'Ibn 'Arabî de M. Gloton⁴, le dossier *De l'amour et des Arabes* de la revue *Qantara* publiée par l'IMA⁵... Quelques signes parmi d'autres de l'actualité d'un thème⁶. Et une fois de plus, Ibn Taymiyya fait figure de grand absent, sinon par l'intermédiaire de son disciple Ibn Qayyim al-Jawziyya⁷. Ce n'est pourtant pas faute d'avoir écrit sur l'amour, plusieurs passages des *Textes spirituels* précédents suffiraient à en témoigner⁸. Les préjugés attachés à son nom ont cependant la vie dure, sans doute parce que se fondant sur les travaux les plus connus. Que l'on pense par exemple à cette affirmation totalement erronée d'H. Laoust, reprise par L. Gardet, selon laquelle l'objet de l'amour du croyant, pour Ibn Taymiyya, « ce ne sera plus Dieu considéré dans son essence et ses attributs » mais seulement l'ordre de Dieu, la Loi divine⁹.

Extraites de *Le présent iraqien, s'agissant des actes des cœurs, La servitude, Les maladies des cœurs et leur guérison* et d'autres écrits d'Ibn Taymiyya, la présente livraison de *Textes spirituels* et les deux suivantes permettront assurément de mesurer la profondeur de sa théologie de l'amour. Qu'il s'agisse de l'amour de Dieu pour l'homme ou de l'homme pour Dieu, la *mahabba* est une réalité, et non une métaphore, contrairement à ce que certains Docteurs du *Kalâm* et autres penseurs ont pu prétendre : nier cet amour, c'est nier à la fois la seigneurialité et la divinité de Dieu. Et le grand Docteur de retracer l'histoire des doctrines du refus de l'amour en Islam, d'en dénoncer les errements et d'expliquer que l'amour de Dieu est le fondement de toute action religieuse, de préciser son importance dans l'attente eschatologique des croyants et de

développer un *tawhîd* de l'amour de Dieu incluant l'amour du Prophète, des Compagnons, etc. Comme la *hanîfiyya*, l'amour de Dieu est inscrit dans la prime nature (*fitra*) de chacun mais il devra s'actualiser. Or il y a à la fois une spécificité et une supériorité de l'amour musulman de Dieu : il ne peut être confondu avec les conceptions juive ou chrétienne sous peine de dénaturer l'Islam comme le font divers soufis anomistes. Cet amour musulman n'est pas non plus le '*ishq*, « l'amour-désir » des philosophes. Effort (*jihâd*) sur le chemin de Dieu, il est, sans s'y réduire, obéissance et service d'adoration. À son sommet, il y a la *khulla*, l'« amitié » de Dieu qu'Abraham et Muhammad eurent le privilège de vivre pleinement.

L'Islam, religion de l'amour? Oui, plus et mieux que les autres religions, mais – et car – selon la seule voie du Livre et de la Tradition. Il est bon d'entendre Ibn Taymiyya rappeler ces vérités. On appréciera aussi la pertinence de sa lecture des agissements ou sentences de certains soufis.

TRADUCTION¹⁰

L'amour de Dieu,

l'espoir du Jardin et la peur du Feu

L'amour étant le fondement de toute action religieuse, la peur, l'espoir, etc. impliquent nécessairement l'amour et y renvoient. Celui qui espère, qui est avide, est seulement avide de quelque chose qu'il aime, non de quelque chose qu'il hait. Celui qui a peur fuit ce dont il a peur¹¹ afin d'atteindre ce qu'il aime. Le Très-Haut a dit : « Ceux-là, qu'ils invoquent, [62] recherchent le moyen d'accéder à leur Seigneur – c'est à celui d'eux qui est plus proche –, espèrent Sa miséricorde et ont peur de Son tourment. Assurément, le tourment de ton Seigneur est redoutable¹² ! » Il a aussi dit : « Ceux qui croient, qui émigrent et luttent sur le chemin de Dieu, ceux-là espèrent la miséricorde de Dieu¹³. »

« Sa miséricorde » est un nom réunissant tout bien, et « Son tourment » un nom réunissant tout mal. La demeure de la miséricorde pure est le Jardin, la demeure du tourment pur le Feu. Quant au monde d'ici-bas, c'est la demeure de l'amalgame.

La félicité la plus haute : regarder la Face de Dieu

Même si l'espoir s'attache [seulement] à l'entrée dans le Jardin, « le Jardin » est un nom réunissant toute félicité et la [félicité] la plus haute est de regarder la Face de Dieu. Ainsi est-il [rapporté] dans le *Sahîh* de Muslim à propos du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, d'après 'Abd al-Rahmân b. Abî Laylâ¹⁴, d'après Suhayb¹⁵, qu'il a dit : « Lorsque les Gens du Jardin entrent dans le Jardin, un héraut les interpelle : « Ô les Gens du Jardin ! Vous avez, auprès de Dieu, une promesse dont Il veut pleinement s'acquitter vis-à-vis de vous. » – « Qu'est-ce ? » diront-ils. « N'a-t-Il

10. Le texte traduit se trouve en *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. IBN QÂSIM, t. X, p. 61, l. 14 - 67, l. 10. Désormais, nous donnerons aussi le numéro des *hadîths* dans le CD-Rom *Mawsû'at al-Hadîth al-Sharîf*, 1ère éd., 'Ālamîyya, Koweït, 1995 (sigle : 'Ālam.)

11. al-makhûf : al-khawf F

12. *Coran*, XVII, 56-57. Ibn Taymiyya ne cite pas la fin du verset mais dit seulement : « le verset ».

13. *Coran*, II, 218.

14. Abû 'Īsâ 'Abd al-Rahmân b. Abî Laylâ l-Ansârî l-Awsî. Un des grands suivants, m. en 83/702.

15. Abû Yahyâ Suhayb b. Sinân al-Rûmî. Compagnon, m. à Médine en 38/658. Voir IBN AL-ATHÎR, *Usd*, t. III, p. 30-33.

1. Paris, Payot, 1995, 708 p. Quels que soient les mérites de l'ouvrage, on regrettera cette sorte de soufisme orientalisant qui l'imprègne, quelques erreurs flagrantes à propos de la religion et l'indignité du bagage islamologique, le caractère alléatoire des translittérations et diverses confusions de bibliographie.

2. T. SABRI, *Risâla fî l-'Ishq. Le traité sur l'amour d'Avicenne. Traduction et étude*, in *Revue des Études Islamiques*, LVIII (1990), Paris, Geuthner, 1991, p. 109-134.

3. AL-GHAZÂLÎ, *La Revivification des Sciences de la Religion (Le Livre de l'Amour)*. Traduction et notes d'A. MOUSSALI, Lyon, Alif - Paris, Ennour, s. d. (1993 ?). Une autre traduction, due à M. L. SIAUVE (*AL-GAZÂLÎ, Livre de l'amour*, « Études musulmanes, XXIX », Paris, J. Vrin, 1986) comporte des erreurs trop importantes pour être recommandée.

4. « Spiritualités vivantes, 60 », Paris, Albin Michel, 1992.

5. *Qantara*, 18, Jan.-Mars 1996, Paris, Institut du monde Arabe, p. 18-53.

6. Pour d'autres références, voir *Qantara*, 18, p. 53.

7. La situation est différente dans l'islamologie anglo-saxonne. Sur le thème de l'amour, on tirera le plus grand profit de J. N. BELL, *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, « Studies in Islamic Philosophy and Science », Albany, State University of New York Press, 1979. — Ch. 3 : *The Reaction to Ash'arism : Ibn Taymiyya* ; Ch. 4 : *Divine Will and Love in the Theology of Ibn Taymiyya* ; Ch. 5 : *Ibn Taymiyya on Love between God and Man*, p. 46-91.

8. Voir notamment les *Textes spirituels I, IV, p. 13, V, p. 12, VI, p. 12, VII*.

9. G.-C. ANAWATI - L. GARDET, *Mystique musulmane. Aspects et tendances - Expériences et techniques*, « Études musulmanes, VIII », Paris, J. Vrin, 1976 (3e éd.), p. 161-162, citant H. LAOUST, *Essai*, p. 471.

pas blanchi nos visages ? N'a-t-Il pas alourdi nos balances ? Ne nous a-t-Il pas fait entrer dans le Jardin ? Ne nous a-t-Il pas sauvés du Feu ? » Il enlèvera le voile et ils Le regarderont. Il ne leur aura en effet rien donné de plus aimé d'eux que Le regarder¹⁶. » C'est cela le « plus¹⁷ ».

À partir de là disparaît bien évidemment la confusion [présente] dans les dires de qui dit : « Je ne T'ai pas adoré par désir de Ton Jardin, ni par peur de Ton Feu. Je T'ai seulement adoré par désir de Te voir¹⁸ ! » Celui qui dit cela a pour opinion – lui et qui le suit – que dans ce qui est nommé « le Jardin » ne sont inclus que le manger et le boire, les vêtements et le coït, l'audition et les choses pareilles, en lesquelles on jouit des choses créées. Avec lui sont également d'accord, à ce propos, ceux qui nient la vision de Dieu – les Jahmites¹⁹ – ou qui la confessent mais prétendent qu'on ne jouit pas de la vision même de Dieu, ainsi que le dit un groupe de Docteurs du Fiqh. Ceux-là s'accordent à dire que, dans ce qui est nommé « le Jardin » et « l'au-delà », [63] n'est incluse que la jouissance de choses créées. Voilà pourquoi, entendant Ses paroles « Il en est parmi vous qui veulent la vie d'ici-bas et il en est parmi vous qui veulent l'au-delà²⁰ », un des shaykhs qui ont fait erreur a dit : « Et où sont ceux qui veulent Dieu ? » À propos de ces paroles du Très-Haut « Des croyants, Dieu a acheté leurs personnes et leurs biens en leur donnant le Jardin²¹ », un autre a dit : « Si les personnes et les biens [nous] valent le Jardin, quid de Le regarder ? » Tout ceci du fait qu'ils avaient pour opinion que, dans « le Jardin », regarder [la Face de Dieu] n'est pas inclus.

La vérité, c'est que le Jardin est la demeure réunissant toute félicité et que la [félicité] la plus haute qu'on y trouve, c'est de regarder la Face de Dieu. Cela participe de la félicité que [les serviteurs] atteignent dans le Jardin, ainsi que les textes [nous] en ont informés. Et de même pour les Gens du Feu : par rapport à leur Seigneur, ils sont sous un voile [alors qu'ils] entrent dans le Feu.

Ceci étant²², si celui qui tient ces dires sait ce qu'il dit, ce qu'il vise est seulement [ceci] : « Même si Tu n'avais pas créé de Feu, ou même si Tu n'avais pas créé de Jardin, il faudrait nécessairement T'adorer et il faudrait nécessairement se

rapprocher de Toi et Te regarder », ce qu'il vise ici par « le Jardin » étant ce en quoi la créature jouit.

Le vivant n'agit point sans amour ni volonté

Mais que le vivant, fondamentalement, agisse sans amour ni volonté, c'est impossible ; quand bien même certains de ceux qui ont fait erreur, parmi les dévots, se le sont imaginé et ont eu pour opinion que la perfection du serviteur, c'est qu'il ne lui reste fondamentalement plus de volonté.

Cela, parce que [l'extatique] parle en état d'extinction (*fanâ'*)²³ et que l'éteint, qui est [tout] préoccupé par son aimé, a [encore] de la volonté et de l'amour, mais n'en a pas conscience. L'existence de l'amour est une chose, la volonté est une chose, et en avoir conscience est une autre chose. Étant donné que [ces dévots] n'ont plus conscience de cet [amour et de cette volonté], ils ont pour opinion qu'ils ont disparu. C'est une erreur. On ne se représente en effet point que le serviteur soit jamais stimulé sinon du fait de [quelque] amour, haine et volition. C'est pour cela que le Prophète a dit – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « Les plus véridiques des noms sont *Hârith*, « quêteur », et *Hammâm*, « projetant²⁴ ». Tout homme en effet mène une quête, à savoir [son] action, et a un projet, lequel est le fondement [64] de la volonté.

Le fondement : l'amour de Dieu

Parfois, il se trouve néanmoins dans le cœur, en fait d'amour de Dieu, quelque chose qui l'appelle à Lui obéir et, en fait d'exaltation de Sa majesté et de pudeur vis-à-vis de Lui, quelque chose qui lui prohibe de Lui désobéir, ainsi que 'Umar l'a dit – Dieu soit satisfait de lui ! : « Quelle grâce de serviteur que Suhayb ! S'il n'avait pas peur de Dieu, il ne Lui désobéirait pas²⁵ ! » C'est-à-dire : il ne Lui désobéirait pas même s'il n'avait pas peur de Lui. A fortiori puisqu'il a peur de Lui. Son exaltation de la majesté de Dieu et sa vénération de Lui l'empêchaient de Lui désobéir.

Lorsque la peur et l'espoir de celui qui espère et a peur se rattachent à [la perspective de] subir le tourment du voilement du Seigneur à son endroit et de trouver la félicité de Son épiphanie pour lui, on le sait, il s'agit là de suites de son amour de Lui. C'est l'amour en effet qui rend nécessaire l'amour de l'épiphanie et la peur du voilement.

Tandis que lorsque sa peur et son espoir se rattachent à [la perspective] d'être tourmenté par une chose créée et de trouver par elle la félicité, il ne recherche cela qu'à travers l'adoration de Dieu, laquelle implique nécessairement de L'aimer. Ensuite, lorsqu'il trouve la douceur de l'amour de Dieu, il le trouve plus doux que tout [autre] amour.

Voilà pourquoi les Gens du Jardin se préoccupent plus de cela que de toute [autre] chose, ainsi que [rapporté] dans ce *hadîth* : « Aux Gens du Jardin il est inspiré de glorifier comme il est inspiré de respirer²⁶. » Ceci rend bien évident le [degré] ultime de la félicité qu'ils trouvent à se rappeler Dieu et à L'aimer. La peur d'être tourmenté [dans l'au-delà] par

16. Voir MUSLIM, *al-Sahîh, Îmân, bâb* 80 (Constantinople, t. I, p. 112 ; 'Âlam. 266) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. IV, p. 332 ('Âlam. 18172). Version relativement différentes.

17. C'est-à-dire le « plus » promis aux Gens du Jardin ; voir la version du *hadîth* rapportée par Muslim.

18. Cfr le dit de Râbi'at al-'Adawiyya (m. à Basra, 185/801) : « Je ne L'ai adoré ni par crainte de Son Enfer, ni par amour de Son Paradis. Car j'aurais été alors comme un mauvais serviteur qui travaille quand il a peur ou quand il est récompensé. Mais je L'ai adoré par amour et par passion de Lui » (*Râbi'a. Chants de la recluse*. Traduit de l'arabe par Mohammed OUDAIMAH et Gérard PFISTER. Postface de Louis MASSIGNON, « Textes arabes, 38 », Paris, Arfuyen, 1988, p. 9).

Cfr aussi le dit d'Abû Yazîd al-Bistâmî (m. 261/874 ou 234/857) : « J'ai vu les hommes ici-bas prendre plaisir à boire, à manger, à convoler. De même dans l'au-delà. J'ai mis alors mon plaisir en Son invocation ici-bas, en Sa contemplation dans l'au-delà » (*Les dits de Bistami. Shatahât*. Traduit de l'arabe, présentation et notes par Abdelwahab MEDDEB, « L'espace intérieur, 38 », Paris, Fayard, 1989, p. 173-174, n° 423).

19. Courant théologique rattaché au nom de Jahm b. Safwân (m. 128/746 ; voir W. MONTGOMERY WATT, art. *Djahm b. Safwân et Djahmiyya*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. II, p. 398-399). Nous renvoyons à l'*Encyclopédie de l'Islam* du fait de son accessibilité. Sur les premiers siècles de théologie en Islam, il convient aussi de se référer prioritairement à J. VAN ESS, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, 6 t., Berlin - New York, Walter de Gruyter, depuis 1991 ; D. GIMARET - G. MONNOT, trad. d'AL-SHAHRASTÂNÎ, *Livre des religions I*.

20. *Coran*, III, 152.

21. *Coran*, IX, 111.

22. *Ma'a anna*. Le texte semble corrompu.

23. Sur le *fanâ'*, l'« extinction » à lui-même du mystique plongé dans l'amour extatique de son aimé, voir *Textes spirituels I*. Pour Ibn Taymiyya, l'idéal de la vie mystique n'est pas une prétendue disparition de la volonté – la chose est impossible et tout au plus y a-t-il perte de conscience de sa volonté par l'extatique ainsi qu'il va l'expliquer –, mais la « mise en accord des deux volontés » (*muwâfaqat al-irâdatayn*) de Dieu et du mystique, par l'obéissance active de ce dernier à la Loi révélée.

24. IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. IV, p. 345 ('Âlam. 18258) ; ABÛ DÂ'ÛD, *al-Sunan, Adab* (éd. 'ABD AL-HAMÎD, t. IV, p. 287-288, n° 4950 ; 'Âlam. 4299).

25. Suhayb b. Sinân ; voir plus haut, n. 15.

26. Voir notamment MUSLIM, *al-Sahîh, Janna, bâb* 7 (Constantinople, t. VIII, p. 147 ; 'Âlam. 5066) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. III, p. 349 ; 'Âlam. 14242).

une chose créée et l'espoir mis en elle conduisent l'[individu] à l'amour de Dieu, qui est le fondement.

« Il les aimera et ils L'aimeront... »

L'amour de Dieu, du Messager, des Compagnons

Le Livre et la Tradition ont traité de l'amour des serviteurs croyants [pour Dieu], comme c'est le cas dans Ses paroles : « Ceux qui croient sont cependant plus intenses dans [leur] amour de Dieu²⁷ », Ses paroles – Très-Haut est-Il ! : « Il les aimera et ils L'aimeront²⁸ » et Ses paroles – Très-Haut est-Il ! : « ... plus aimés de vous que Dieu, et Son Messager, et faire effort sur Son chemin...²⁹ » Du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, il est aussi [rapporté] dans les deux *Sahîhs* qu'il a dit : « Trouve la douceur de la foi celui en qui il y a ces trois [choses] : Dieu et Son Messager sont plus aimés de lui que [tout] autre qu'eux ; aimant quelqu'un, il ne l'aime que pour Dieu ; il détesterait revenir dans la mécréance, après que Dieu l'en a sauvé, autant qu'il détesterait être jeté dans le Feu³⁰. »

[65] En outre, aimer le Messager de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – est nécessaire du fait même qu'on aime Dieu, ainsi qu'il est [indiqué] dans les paroles du Très-Haut : « ... plus aimés de vous que Dieu, et Son Messager...³¹ » Ainsi est-il aussi [rapporté] du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, dans les deux *Sahîhs*, qu'il a dit : « Par Celui dans la main de qui se trouve mon âme, nul d'entre vous ne croira jusqu'à ce que je sois plus aimé de lui que son enfant, que celui qui l'a enfanté et que l'ensemble des gens³². » Et, dans le *Sahîh* d'al-Bukhârî, il est rapporté de 'Umar ibn al-Khattâb qu'il a dit : « Par Dieu ! ô Messager de Dieu, tu es plus aimé de moi que toute chose sinon moi-même ! » – « Non, ô 'Umar ! » dit-il, « que je sois même plus aimé de toi que toi-même ! » – Et ['Umar] de dire : « Par Dieu ! Tu es certes plus aimé de moi que moi-même ! » – « Maintenant, ô 'Umar... ! » dit-il³³. »

Ainsi en va-t-il aussi de l'amour de ses compagnons et de ses proches. Il est notamment [rapporté] dans le *Sahîh* qu'il a dit : « Le signe de la foi, c'est l'amour des Auxiliaires. Le signe de l'hypocrisie, c'est la haine des Auxiliaires³⁴. » Il a aussi dit : « Un homme qui croit en Dieu et au Jour dernier ne haïra pas les Auxiliaires³⁵. » 'Alî – Dieu soit satisfait de lui ! – a également dit : « C'est assurément un engagement du Prophète illettré à mon égard que nul ne m'aimera sinon un croyant, et que nul ne me haïra sinon un hypocrite³⁶. » Dans le *Sunan*, il est [rapporté] qu'il a dit à al-'Abbâs³⁷ : « Par Celui dans la main de qui se trouve mon âme, ils n'en-

treront point dans le Jardin jusqu'à ce qu'ils vous aiment pour Dieu et pour [votre] proximité de moi³⁸ », c'est-à-dire les Banû Hâshim³⁹. Une tradition est également rapportée d'Ibn 'Abbâs, remontant jusqu'au Prophète et selon laquelle il a dit : « Aimez Dieu pour ce dont Il vous nourrit, de Ses grâces. Aimez-moi par amour de Dieu et aimez les gens de ma Maison pour moi⁴⁰ ! »

L'amour du Seigneur pour Ses serviteurs

Concernant l'amour du Seigneur Glorifié pour Son serviteur, le Très-Haut a dit : « Et Dieu a adopté Abraham comme ami (*khalîl*)⁴¹. » Le Très-Haut a aussi dit : « Il les aimera et ils L'aimeront⁴². » Le Très-Haut a également dit : « Agissez bellement : Dieu aime les bel-agissants⁴³. » – « Soyez équitables : Dieu aime ceux qui sont équitables⁴⁴. » – « Honorez complètement, vis-à-vis d'eux, l'engagement pris envers eux, pour [66] la durée convenue avec eux. Dieu aime ceux qui Le craignent⁴⁵. » – « Tant qu'ils vont droit envers vous, allez droit envers eux. Dieu aime ceux qui Le craignent⁴⁶. » – « Dieu aime ceux qui combattent sur Son chemin, en rang, comme s'ils étaient un édifice scellé de plomb⁴⁷. » – « Oui, quiconque remplit son engagement et Le craint... Dieu aime assurément ceux qui Le craignent⁴⁸. »

Quant aux actions que Dieu aime – les [actions] obligatoires et les préférables, les apparentes et les intérieures –, elles sont multiples et bien connues. Et ainsi en va-t-il aussi de Son amour de leurs auteurs, à savoir les croyants, les Amis (*walî*) de Dieu, les pieux.

De Ja'd b. Dirham aux Mu'tazilites : le rejet de la réalité de l'amour de Dieu

Cet amour est réel. Le Livre et la Tradition en parlent et la position des Anciens de la communauté et de ses imâms, des gens de la Tradition et du *Hadîth*, de l'ensemble des shaykhs de la religion que l'on suit et des imâms du soufisme, c'est que le Dieu Glorifié est, pour Son essence, aimable d'un réel amour. Ou, plutôt même, il s'agit de l'amour le plus parfait ; il est en effet comme le Très-Haut l'a dit : « Ceux qui croient sont cependant plus intenses dans [leur] amour de Dieu⁴⁹. » De même, le [Dieu] Glorifié aime Ses serviteurs croyants d'un réel amour.

Les Jahmites ont nié la réalité de l'amour, des deux côtés⁵⁰, soutenant qu'il n'y a amour que du fait d'un rapport (*munâsaba*) entre l'amant et l'aimé et qu'il n'y a point de rapport, entre le prééternel et l'adventé, qui nécessite l'amour.

Le premier qui introduisit cette innovation dans l'Islam fut Ja'd b. Dirham⁵¹, au début du deuxième siècle [IXe s.],

27. *Coran*, II, 165.

28. *Coran*, V, 54.

29. *Coran*, IX, 24.

30. Voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, notamment *Îmân*, 9 (Boulaq, t. I, p. 12 ; 'Âlam. 15) et MUSLIM, *al-Sahîh*, *Îmân*, *bâb* 16 (Constantinople, t. I, p. 48 ; 'Âlam. 60).

31. *Coran*, IX, 24.

32. Voir notamment AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Îmân*, 8 (Boulaq, t. I, p. 12 ; 'Âlam. 14) et MUSLIM, *al-Sahîh*, *Îmân*, *bâb* 17 (Constantinople, t. I, p. 49 ; 'Âlam. 63). Versions légèrement différentes.

33. Voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Aymân*, 3 (Boulaq, t. VIII, p. 129 ; 'Âlam. 6142).

34. Voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, notamment *Manâqib al-Ansâr*, 4 (Boulaq, t. V, p. 32 ; 'Âlam. 3500) et MUSLIM, *al-Sahîh*, *Îmân*, *bâb* 34 (Constantinople, t. I, p. 60 ; 'Âlam. 109).

35. Voir MUSLIM, *al-Sahîh*, *Îmân*, *bâb* 34 (Constantinople, t. I, p. 60 ; 'Âlam. 111) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. II, p. 419 ('Âlam. 9065).

36. Voir MUSLIM, *al-Sahîh*, *Îmân*, *bâb* 34 (Constantinople, t. I, p. 61 ; 'Âlam. 113) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. I, p. 84 ('Âlam. 607).

37. Abû l-Fadl al-'Abbâs b. 'Abd al-Muttalib b. Hâshim. Oncle paternel et compagnon du Prophète, m. à Médine en 32/652. Voir IBN AL-ATHÎR, *Usd*, t. III, p. 109-112.

38. Voir IBN MÂJA, *al-Sunan*, *Muqaddima*, *bâb* 11 (éd. 'ABD AL-BÂQÎ, t. I, p. 50, n° 140 ; 'Âlam. 137) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. I, p. 207-208 ('Âlam. 1681). La version d'Ibn Mâja est : « Par Dieu ! la foi n'entrera pas dans le cœur d'un homme jusqu'à ce qu'il les aime pour Dieu et pour leur proximité de moi. »

39. Les descendants de l'arrière grand-père du Prophète.

40. Voir AL-TIRMIDHÎ, *al-Sunan*, *Manâqib*, *bâb* 31 (éd. 'UTHMÂN, t. V, p. 329, n° 3878 ; 'Âlam. 3722).

41. *Coran*, IV, 125.

42. *Coran*, V, 54.

43. *Coran*, II, 195.

44. *Coran*, XLIX, 9.

45. *Coran*, IX, 4.

46. *Coran*, IX, 7.

47. *Coran*, LXI, 4.

48. *Coran*, III, 76.

49. *Coran*, II, 165.

50. C'est-à-dire l'amour de Dieu pour Ses serviteurs et celui des serviteurs pour Dieu.

51. Sur l'hérétique Ja'd b. Dirham et son exécution en 124/742 ou 125/743, voir G. VAJDA, art. *Ibn Dirham*, in *Enc. de l'Is-*

qu'immola Khâlid b. 'Abd Allâh al-Qasrî⁵², l'émir de l'Iraq et de l'Orient, à Wâsît. Le jour du sacrifice, il s'adressa aux gens et leur dit : « Ô les gens, immolez ! Dieu acceptera vos sacrifices. Quant à moi, j'immolerai Ja'd b. Dirham, qui a prétendu que Dieu n'avait pas adopté Abraham comme ami, ni adressé la parole [67] à Moïse. » Puis il descendit [de la chaire] et l'immola.

Al-Jahm b. Safwân tenait de lui cette doctrine. Il la fit connaître, disputa pour la défendre et ce que disent les Jahmites lui fut attribué. Salm b. Ahwaz⁵³, l'émir de Khurâsân, le tua à cause d'elle.

Cette [doctrine] passa ensuite aux Mu'tazilites, les suivants de 'Amr b. 'Ubayd⁵⁴, et leurs dires connurent la célébrité durant le califat d'al-Ma'mûn⁵⁵, si bien qu'il soumit à un examen les imâms de l'Islam et qu'ils les invitèrent à être d'accord avec eux à ce propos.

Le fondement de leurs dires que voilà est tiré des associa-teurs et des Sabéens – les Brahmanes⁵⁶, les philosophes et les innovateurs d'entre les Gens du Livre – qui soutiennent que le Seigneur n'a fondamentalement pas d'attribut positif (*sifa thubûtiyya*). Ceux-là sont les ennemis d'Abraham, l'ami – sur lui la paix ! Ils adorent les planètes et construisent des temples pour les Intelligences⁵⁷, les astres, etc., et ils nient, pour ce qui est de la réalité, qu'Abraham soit un ami (*khalîl*) et Moïse quelqu'un à qui il a été parlé (*kalîm*).

(À suivre)

Entre les théologiens et les soufis...

[Divers] groupes de [savants] et de Docteurs ont eu pour doctrine que Dieu Lui-même n'est pas aimé et que [L']aimer, c'est seulement aimer Lui obéir et L'adorer. Lui, ont-ils dit, n'aime pas non plus Ses serviteurs, les croyants. Son amour est seulement Sa volonté d'agir bellement envers eux et de

lam, Nouv. éd., t. III, p. 770-771.

52. Gouverneur umayyade de l'Iraq entre 105/723-724 ou 106/724-725 et sa révocation en 120/738. Il réprima divers mouvements hérétiques mais est lui-même parfois accusé de *zandaqa*. Il fut torturé à mort en 126/743-744 ; voir G. R. HAWTING, art. *Khâlid b. 'Abd Allâh al-Qasrî*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. IV, p. 958-960.

53. Salm (ou Sâlim) b. Ahwaz, un des lieutenants (chef de la police ?) de Nasr b. Sayyâr, dernier gouverneur umayyade du Khurâsân (m. 131/748) ; voir D. GIMARET - G. MONNOT, trad. d'AL-SHAHRÂSTÂNÎ, *Livre des religions I*, p. 292, n. 3.

54. 'Amr b. 'Ubayd b. Bâb (Balkh, 80/699 - Basra, vers 144/761), ascète ayant joué un rôle dans la création du mouvement mu'tazilite et qui eut notamment pour élève Abû l-Hudhayl al-'Allâf ; voir W. MONTGOMERY WATT, art. *'Amr b. 'Ubayd b. Bâb*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 467.

55. al-Ma'mûn, Abû l-'Abbâs 'Abd Allâh b. Hârûn al-Rashîd (170/786-218/833), septième calife 'abbâsîde, qui proclama le Mu'tazilisme doctrine officielle en 212/827 et, quatre mois avant sa mort, imposa d'examiner à son sujet les ulémas et les Docteurs ; voir M. REKAYA, art. *al-Ma'mûn*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. VI, p. 315-323.

56. Les Brahmanes sont les membres de la caste sacerdotale hindoue. Chez les auteurs musulmans, le terme est devenu une étiquette accolée à quiconque refuse toute forme de prophétat ; voir AL-SHAHRÂSTÂNÎ, *Religions II*, trad. MONNOT - JOLIVET, p. 527-537 ; IBN TAYMIYYA, *Roi croisé*, notre trad., p. 144.

Tels qu'al-Shahrastânî (*Religions II*, trad. MONNOT - JOLIVET, p. 97) les présente, les Sabéens ont en commun avec les Brahmanes de s'affranchir de la médiation des hommes que sont les Prophètes. Le rapprochement qu'Ibn Taymiyya propose entre ces deux groupes n'a donc rien d'extraordinaire.

57. Les dix Intelligences angéliques par lesquelles les *falâsifa*, tels Avicenne, font transiter le flux créateur et dont ils font les moteurs des sphères célestes, par le désir amoureux qu'elles leur inspirent. Sur l'astrolâtrie et l'adoration de ces Intelligences, voir par exemple le culte rendu par les Sabéens d'al-Shahrastânî (*Religions II*, trad. MONNOT - JOLIVET, p. 134) aux représentations des « Demeures » (les astres) des « Spirituels » (les Intelligences).

les gouverner.

Parmi les adeptes de la théologie (*kalâm*), des gens s'attachant à appuyer la Sunna se sont mis à tenir de tels propos. Même [divers] groupes de compagnons de Mâlik [b. Anas], d'al-Shâfi'î et d'Ahmad [b. Hanbal] y sont tombés. Ainsi le cadi Abû Bakr⁵⁸, le cadi Abû Ya'lâ⁵⁹, Abû l-Ma'âlî l-Juwaynî⁶⁰ et leurs pareils.

Il s'agit en réalité d'une ramification du Jahmisme et du Mu'tazilisme. Le premier qui nia l'amour, dans l'Islam, fut Ja'd b. Dirham, le maître d'al-Jahm b. Safwân [...]

Ce que prouvent le Livre et la Tradition et sur quoi il y a accord des Anciens de la communauté, de ses imâms et des shaykhs de la Voie, c'est que Dieu aime (*yuhibbu*) et est aimé (*yuhabbu*). C'est pourquoi ceux des adeptes de la théologie qui ont soufisé ont été d'accord avec eux à ce sujet. [698] Ainsi Abû l-Qâsim al-Qushayrî⁶¹, Abû Hâmid al-Ghazâlî et leurs pareils. Abû Hâmid a appuyé cela dans *La revivification [des sciences de la religion]*⁶² et ailleurs. Abû l-Qâsim a, de même, évoqué cela dans [son] *Épître*, selon la voie des Soufis, comme c'est le cas dans le livre d'Abû Tâlib [al-Makkî]⁶³ nommé *La nourriture des cœurs*. Alors même qu'il suivait à ce sujet les soufis, Abû Hâmid [al-Ghazâlî] s'est basé en cela sur ce qu'il a trouvé, dans les livres des philosophes, comme établissement de l'existence de quelque chose de ce type, là où ils disent que [Dieu] aime (*ya'shaqu*) et est aimé (*yu'shaqu*)⁶⁴ [...]

Ces jahmisants – d'entre les Mu'tazilites et ceux qui sont d'accord avec eux – qui nient la réalité de l'amour, le s'ensuit nécessairement qu'ils nient le plaisir [futur] de Le regarder. Voilà pourquoi selon eux, [dans l'au-delà], il n'y a en réalité que la félicité consistant dans le manger, le boire, etc. Dire cela est pourtant vain, en vertu du Livre, de la Tradition et de l'accord des Anciens de la communauté et de ses shaykhs.

(MF, t. X, p. 697-698)

58. Ahmad b. Muhammad b. Hârûn al-Khallâl, plus connu sous le nom d'Abû Bakr (m. 311/923), auteur du premier grand *corpus* de droit du Hanbalisme. Voir H. LAOUST, art. *al-Khallâl*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. IV, p. 1022.

59. Muhammad b. al-Husayn ibn al-Farrâ', plus connu sous le nom de cadi Abû Ya'lâ (380/990-458/1066), théologien hanbalite de Baghdâd. Voir H. LAOUST, art. *Ibn al-Farrâ'*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. III, p. 788-790.

60. Abû l-Ma'âlî 'Abd al-Malik al-Juwaynî, Imâm al-Haramayn, (Bushtanikân, près de Naysâbûr, 419/1028 - 478/1085), Docteur shâfi'ite et théologien ash'arite, maître d'Abû Hâmid al-Ghazâlî. Voir C. BROCKELMANN - L. GARDET, art. *al-Djuwaynî*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. II, p. 620-621.

61. Abû l-Qâsim 'Abd al-Karîm b. Hawâzin al-Qushayrî (Ustuwa, 376/986 - Naysâbûr, 465/1072), mystique shâfi'ite ash'arite, auteur d'un des principaux traités de soufisme : *al-Risâla - L'Épître*. Voir H. HALM, art. *al-Kushayrî*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. V, p. 530-531.

62. Le *Livre de l'amour* est le trente-sixième des quarante livres de l'*Ihyâ'*. Voir la traduction d'A. MOUSSALI signalée n. 3.

63. Abû Tâlib Muhammad b. 'Alî l-Hârithî l-Makkî (m. Baghdâd, 386/996), mystique auteur d'un des grands traités de soufisme : *Qût al-qulûb - La nourriture des cœurs*. Voir L. MASONNIGON, art. *Abû Tâlib*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 157.

64. Que Dieu, l'Existant nécessaire, est aimant (*'âshiq*) et aimable (*ma'shûq*) est une thèse courante de la théologie des *falâsifa*, notamment d'Avicenne.

« L'Existant nécessaire se trouve au degré ultime de la perfection, de la beauté et de la splendeur. Il intelli-ge Son essence comme se trouvant en ce degré ultime, en cette beauté et en cet éclat ; cela, en une intellection accomplie, l'intelligent et l'intelligible étant joints en tant qu'ils sont un en réalité. Son essence est donc par essence ce qui aime le plus et ce qui est le plus aimable, ce qui est le plus plaisant et ce qui trouve le plus de plaisir » (IBN SÎNÂ, *Kitâb al-mabda' wa l-ma'âd - The Beginning and the End*. Ed. A. NÛRÂNÎ, « Wisdom of Persia, XXXVI », Téhéran, Institute of Islamic Studies, McGill Univ. - Tehran Univ., 1984, p. 17-18). Avicenne a repris ce texte dans le *Shifâ'* et la *Najât*.

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya

XVI. La réalité de l'amour (*mahabba*) de Dieu et de l'homme (suite)

Suite aux destructions perpétrées sous le mandat français, il ne subsiste plus aujourd'hui qu'une seule tombe du cimetière des Soufis de Damas: celle d'Ibn Taymiyya, dont on sait qu'il passe souvent pour un ennemi radical des mystiques. Paradoxe? À lire les textes du Shaykh de l'Islam sur l'amour, on aurait plutôt tendance à parler de juste retour des choses, tant ils sont marqués au coin, non seulement du savoir théologique, mais de l'inspiration et de l'expérience spirituelles.

Le caractère maudit du monde d'ici-bas, à l'exception de ce qui se fait pour Dieu... Le *'abd Allâh*, le « serviteur/adorateur de Dieu » vu comme *taym Allâh*, « asservi d'amour » au Très-Haut... L'inscription de l'amour de Dieu au plus profond de la nature humaine mais la possibilité que cette *fitra* se corrompe, ou cesse d'être perçue de nous... Le commandement d'aimer Dieu de tout son cœur, son esprit et son vouloir considéré comme essence de la *hanîfiyya* abrahamique fondant les trois religions du Livre... Autant d'éléments composant un *tawhîd* de l'amour autrement plus riche – et encore convaincant aujourd'hui – que beaucoup des thèses des docteurs du *Kalâm* ou, même, des grands maîtres du soufisme, en écho desquelles il se déploie.

TRADUCTION¹

L'amitié de Dieu (*khulla*), perfection de l'amour

L'amitié (*khulla*)² est la perfection de l'amour qui absorbe l'amant, ainsi qu'il a été dit :

*Tu as imprégné le cheminement de mon esprit,
Et c'est de ce fait que l'ami a été nommé « ami »³.*

Les deux amis de Dieu : Abraham et Muhammad

De ceci témoigne aussi ce qui est établi dans le *Sahîh*, d'après Abû Sa'îd⁴, à propos du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « Si j'avais adopté un ami parmi les habitants de la terre, dit-il, j'aurais adopté Abû Bakr comme ami, mais votre compagnon est l'ami de Dieu⁵. » – Il voulait dire : lui-même⁶. Et dans une [autre] narration : « Je

suis affranchi, vis-à-vis de tout ami, d'être son ami. Si j'avais adopté un ami parmi les habitants de la terre, j'aurais adopté Abû Bakr comme ami⁷. » Dans une autre narration encore : « Dieu m'a adopté comme ami de même qu'il a adopté Abraham comme [68] ami⁸. » Il a rendu bien évident – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – qu'il ne convenait pas, pour lui, d'adopter un ami parmi les créatures et que, si cela avait été possible, l'homme qui l'aurait le plus mérité aurait été Abû Bakr le véridique – Dieu soit satisfait de lui !

L'amitié (*khulla*)

L'amitié (*khulla*), c'est la perfection de l'amour qui implique nécessairement, de la part du serviteur, la perfection de [sa] servitude vis-à-vis de Dieu et, de la part du Dieu Glorifié, la perfection de [Sa] seigneurialité vis-à-vis de Ses serviteurs, qu'Il aime et qui L'aiment. Le terme « servitude » (*'ubûdiyya*) comporte la perfection de l'humilité (*dhull*) et la perfection de l'amour (*hubb*). « Un cœur rendu esclave par l'amour (*mutayyam*) », dit-on lorsqu'il s'est asservi (*muta'abbid*) à l'aimé. Le *mutayyam*, c'est le *muta'abbid*. Dieu a rendu Son serviteur esclave par l'amour (*tayyama*). Ceci est parfaitement arrivé à Abraham et à Muhammad – Dieu prie sur eux deux et leur donne la paix ! – et c'est pourquoi celui-ci n'eut point d'ami (*khalîl*) parmi les habitants de la terre. L'amitié en effet ne supporte pas l'association [de plusieurs objets d'amour...]

L'amitié est spéciale. « Muhammad, disent certaines gens⁹, est l'aimé (*habîb*) de Dieu, et Ibrahim l'ami (*khalîl*) de Dieu. » Et ils ont pour opinion que l'amour est au dessus de l'amitié. Il s'agit de dire faibles. Muhammad est également l'ami de Dieu, ainsi qu'établi dans des *hadîths* authentiques exhaustifs.

(MF, t. X, p. 203-204)

Il s'est néanmoins aussi décrit – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – comme aimant [diverses] personnes. Ainsi dit-il à Mu'adh : « Par Dieu ! je t'aime !¹⁰ » Ainsi en vint-il aussi de ce qu'il dit aux Auxiliaires¹¹. Zayd b. Hâritha était l'aimé du Messager de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! De même, son fils Usâma fut son aimé¹², etc. Et

IBN MÂJA, *al-Sunan, Muqaddima, bâb 11* (éd. 'ABD AL-BÂQÎ, t. I, p. 36, n° 93 ; 'Ālam. 90).

7. Voir notamment MUSLIM, *al-Sahîh, Fadâ'il al-Sahâba, bâb 1* (Constantinople, t. VII, p. 109 ; 'Ālam. 4395), version légèrement différente ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. I, p. 377 ('Ālam. 3399) ; IBN MÂJA, *al-Sunan, Muqaddima, bâb 11* (éd. 'ABD AL-BÂQÎ, t. I, p. 36, n° 93 ; 'Ālam. 90).

8. Voir MUSLIM, *al-Sahîh, Masâjid, bâb 4* (Constantinople, t. II, p. 68 ; 'Ālam. 827) ; IBN MÂJA, *al-Sunan, Muqaddima, bâb 11* (éd. 'ABD AL-BÂQÎ, t. I, p. 50, n° 141 ; 'Ālam. 138). « Il est établi dans le *Sahîh*, d'après le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, qu'Abraham est la meilleure des créatures. Il est en effet le plus éminent des Prophètes, après le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, et il est l'ami (*khalîl*) du Dieu Très-Haut » (MF, t. X, p. 202).

9. Il s'agit notamment d'Ibn 'Arabî ; voir J. N. BELL, *Love*, p. 161.

10. Mu'adh b. Jabal al-Ansârî I-Khazrajî, Compagnon mort à Damas en 18/639. Voir AL-NASÂ'Î, *al-Sunan, Sahw, bâb 60* (Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, t. III, p. 53 ; 'Ālam. 1286) ; ABÛ DÂ'ÛD (*al-Sunan, Salât, bâb 361* ; t. II, p. 86, n° 1522 ; 'Ālam. 1301).

11. Voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, notamment *Manâqib al-Ansâr*, 5 (Boulaq, t. V, p. 32 ; 'Ālam. 3499-3502) et MUSLIM, *al-Sahîh, Fadâ'il al-Sahâba, bâb 43* (Constantinople, t. VII, p. 174 ; 'Ālam. 4562) : « Mon Dieu, vous, [les Auxiliaires], êtes d'entre les gens les plus aimés de moi. »

12. Voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Fadâ'il al-Ashâb*, 6 (Boulaq, t. V, p. 5 ; 'Ālam. 3451) et MUSLIM, *al-Sahîh, Fadâ'il al-Sahâba, bâb 10* (Constantinople, t. VII, p. 131 ; 'Ālam. 4451) : « [Zayd] était d'entre les gens les plus aimés de moi et celui-ci. [Usâma b. Zayd], est d'entre les gens les plus aimés de

1. MF, t. X, p. 67, l. 10 - 76, l. 2. La suite de cet extrait a été traduite in *Textes spirituels V*.

2. « L'amitié (*khulla*), c'est le *tawhîd* de l'amour, « n'avoir qu'un seul amour ». L'ami (*khalîl*) est celui dont l'amour porte uniquement sur son aimé. C'est un rang qui n'accepte pas l'association [de plusieurs objets d'amour]. Voilà pourquoi, dans le monde, il a été le propre des deux *khalîl* : Abraham et Muhammad – sur eux deux les prières de Dieu et Sa paix ! [...] L'amitié étant un rang qui n'accepte pas l'association, le Dieu Glorifié a soumis Abraham, l'ami, à l'épreuve de l'égoïsme de son enfant, parce qu'il prenait une part de son cœur. Il voulait – Gloire à Lui ! – que cette part Lui soit consacrée et ne soit pas à un autre. Il le soumit donc à l'épreuve de l'égoïsme de son enfant et, ce qui était [ainsi] voulu [de Lui], c'est qu'il l'égorgeât de son cœur, non qu'il l'égorgeât avec un couteau » (IBN QAYYIM AL-JAWZIYYA, *Rawdat al-muhibbîn wa nuzhat al-mushtâqîn*, Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1412/1992, p. 47-48). Sur la *khulla* selon Ibn Qayyim, voir J. N. BELL, *Love*, p. 159-162.

3. Mètre *khaffif*. Ibn Qayyim cite aussi ce vers sans en identifier l'auteur. Il le commente comme suit : « L'amitié (*khulla*) est ainsi nommée parce que l'amour imprègne (*takhallul*) l'ensemble des parties de l'esprit » (IBN QAYYIM, *Rawdat*, p. 48).

4. Abû Sa'îd al-Khudrî, Compagnon (*ob.* Médine, 74/693).

5. Voir MUSLIM, *al-Sahîh, Fadâ'il al-Sahâba, bâb 1* (Constantinople, t. VII, p. 109 ; 'Ālam. 4391). Version légèrement différente (voir aussi 'Ālam. 4394). AL-BUKHÂRÎ (*al-Sahîh, Manâqib al-Muhâjirîn*, 28 ; Boulaq, t. V, p. 4 ; 'Ālam. 3381) donne entre autres versions : « Si j'avais adopté pour ami un autre que mon Seigneur, j'aurais adopté Abû Bakr ».

6. Interprétation de Wakî' b. al-Jarrâh (*ob.* 196/812), selon

'Amr ibn al-Âs de lui dire : « Qui, d'entre les gens, est le plus aimé de toi ? » – « 'Â'isha » dit-il. – « Et parmi les hommes ? » – « Son père » dit-il¹. Il dit aussi à Fâtima, sa fille – Dieu soit satisfait d'elle ! : « N'aimes-tu pas ce que j'aime ? » – « Oui » dit-elle. – « Aime donc 'Â'isha ! » dit-il². À al-Hasan, il dit : « Mon Dieu, je l'aime. Aime-le donc et aime³ qui l'aime⁴. » Les exemples de ceci sont multiples.

Le tawhîd de l'amour

Il s'est donc décrit comme aimant [diverses] personnes et a [par ailleurs] dit : « Je suis exempté, vis-à-vis de tout ami, d'être son ami. Si j'avais adopté un ami parmi les habitants de la terre, j'aurais adopté Abû Bakr comme ami⁵. » Il savait que l'amitié (*khulla*) est plus spéciale que le simple amour, en tant qu'elle relève de sa perfection et imprègne l'amant au point que, de son fait, l'aimé est aimé pour son essence, non pour autre chose. En effet, ce qui est aimé pour autre chose est postposé, pour ce qui est de l'amour, par rapport à cette autre chose. Étant donné sa perfection, [l'amitié] n'accepte pas l'association et la rivalité, parce qu'elle imprègne l'amant. C'est en elle que [se trouvent] la perfection de la réalisation de l'unité (*tawhîd*) et la perfection de l'amour.

L'amitié exclut la rivalité et la mise en avant d'un autre, de telle manière que l'aimé est aimé, pour son essence, [69] d'un amour dans lequel nul autre ne rivalise avec lui. Un tel amour ne convient que pour Dieu. Il n'est donc pas permis de Lui associer un autre en ce qu'Il mérite comme amour. Il est aimé pour Son essence et tout ce qui est aimé d'autre que Lui, lorsque c'est réellement aimé, sera seulement aimé en vue de Lui. Tandis que tout ce qui est aimé pour un autre que Lui, l'amour en est vain. Le monde d'ici-bas est maudit, et maudit est ce qui s'y trouve, sauf ce qui est pour le Dieu Très-Haut.

L'amitié étant ainsi, on le saura [nécessairement], quoique nie que Dieu soit aimable pour Son essence nie la [possibilité] de L'avoir pour ami (*mukhâlala*). Ainsi aussi, s'il nie Son amour pour un de Ses serviteurs, il niera qu'Il [puisse] l'adopter comme ami, de telle manière que le Seigneur l'aime⁶ et que [Son] serviteur L'aime [Lui] de la façon la plus parfaite qui convienne pour [Ses] serviteurs.

Ainsi en va-t-il aussi de l'[affirmation] que Dieu a adressé la parole à Moïse⁷. Ils ont nié la chose parce qu'ils nient que subsiste en Lui un seul des attributs, ou une seule des actions. De même qu'ils nient qu'Il ait comme attribut « vie », ou « puissance », ou « science » ou qu' « Il S'installe⁸ » ou qu' « Il vient⁹ », ainsi nient-ils qu'Il parle (*takallama*) et adresse la parole (*kallama*). Telle est la réalité de leurs propos. « Ainsi ceux qui les ont précédés ont-ils tenus des propos similaires aux leurs : leurs cœurs se ressemblent¹⁰. »

moi après lui. »

1. Voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh, Fadâ'il al-Ashâb*, 18 (Boulaq, t. V, p. 23 ; *Âlam*. 3389) et MUSLIM, *al-Sahîh, Fadâ'il al-Sahâba, bâb 1* (Constantinople, t. VII, p. 109 ; *Âlam*. 4396).

2. Voir MUSLIM, *al-Sahîh, Fadâ'il al-Sahâba, bâb 13* (Constantinople, t. VII, p. 136 ; *Âlam*. 4472).

3. ahhbîb **Muslim** : uhibbu (?) F

4. Voir MUSLIM, *al-Sahîh, Fadâ'il al-Sahâba, bâb 8* (Constantinople, t. VII, p. 129 ; *Âlam*. 4445).

5. Voir plus haut, n. 5.

6. yuhibbu-hu : yuhibbu F

7. Voir *Coran*, IV, 164 : « Dieu a parlé à Moïse. » Sur le refus des Jahmites et des Mu'tazilites que Dieu ait parlé à Moïse et, plus généralement, leur négation des attributs divins, voir *Textes spirituels XV*, p. 27.

8. Voir *Coran*, XX, 5 : « Le Miséricordieux, sur le Trône S'installa. » Sur l'*istiwâ'*, voir *Textes spirituels X*, p. 28, n. 9.

9. Voir *Coran*, LXXXIX, 22 : « Et que ton Seigneur viendra, ainsi que les Anges, rang par rang. »

10. *Coran*, II, 118.

Aimer Dieu ne se réduit pas à aimer Le servir

L'Islam triomphant et le Coran se psalmodiant, il n'est pas possible de le rejeter, pour qui se donne l'apparence d'être musulman. Ils se sont donc mis à hérétiser à propos des noms de Dieu et à déplacer les paroles de leurs lieux¹¹. Ils ont interprété l'amour des serviteurs pour [Dieu] comme étant simplement le fait, pour eux, d'aimer Lui obéir ou se rapprocher de Lui¹².

C'est de l'ignorance, grave.

On aime obéir à Dieu et L'adorer parce qu'on L'aime

En effet, l'amour de celui qui se rapproche pour Celui dont il se rapproche suit son amour de Lui et en dérive. Celui qui n'aime pas une chose, il n'est pas possible qu'il aime s'en rapprocher. Se rapprocher, c'est en effet accéder (*wasîla*), et l'amour de l'accès suit l'amour de ce qui est visé. Il est impossible qu'accéder à la chose aimée soit ce qui est aimé, et non la chose qui est visée en accédant [là].

[70] Il en va de même du service d'adoration (*'ibâda*)¹³ et de l'obéissance lorsque, à propos de Celui qui est obéi et adoré, on dit qu'un tel aime Lui obéir et L'adorer : aimer cela suit l'amour qu'on a de Lui. Sinon, celui qui n'est point aimé, on n'aime ni lui obéir ni l'adorer. Celui qui n'agit pour un autre que pour une compensation à obtenir de lui ou pour repousser un châtement, en fait son obligé, ou se préserve contre lui, et n'est pas amoureux de lui. On ne dira donc pas que celui-ci l'aime ni n'interprétera cela comme étant aimer lui obéir et le servir. L'amour de ce qui est [ainsi] visé¹⁴, qu'il implique nécessairement d'aimer y accéder ou autre chose qu'aimer y accéder, cela exige [dans ce cas] d'être exprimé par deux termes : l'amour de la compensation et l'absence d'amour pour l'action [entreprise].

Quant à aimer Dieu, cela n'a rien à voir avec un simple amour de la compensation. Ne le vois-tu pas, celui qui engage un homme à gages contre compensation, on ne dira pas que l'homme à gages l'aime de ce simple fait. Bien plus, le bonhomme pourrait engager quelqu'un qui ne l'aimerait en rien ou, même, quelqu'un qui le haïrait. De même celui qui, par une action, se préserve du tourment de quelqu'un qui, [autrement], le tourmenterait, on ne dira pas qu'il l'aime. Au contraire, il le haïra. On le sait donc, la description que Dieu donne de Ses serviteurs croyants, à savoir qu'ils L'aiment, il est impossible que le sens n'en soit qu'un simple amour d'une action grâce à laquelle ils atteindraient quelques objectifs créés, sans que leur Seigneur ne soit fondamentalement aimé [d'eux]¹⁵.

De surcroît, le terme « service d'adoration » (*'ibâda*) comprend l'amour (*mahabba*) avec l'humilité (*dhull*) comme dit antérieurement¹⁶. C'est pour cela que l'amour du

11. Voir *Coran*, V, 13 : « Ils déplacent les paroles de leurs lieux et ont oublié une part de ce qui leur a été rappelé. »

12. C'est la position d'Abû l-Ma'âlf l-Juwaynî et d'autres ; voir *Textes spirituels XV*, p. 27, encadré ; J. BELL, *Love*, p. 59.

13. '*ibâda* doit être pris en son double sens d' « adorer » et de « servir » alors même qu'il est traduit par l'un ou par l'autre.

14. La compensation espérée ou le châtement redouté.

15. Sur le refus taymiyyen de réduire l'amour du serviteur pour Dieu à un amour de la compensation ou de l'absence de châtement, voir J. BELL, *Love*, p. 82-83, qui cite ce très beau passage du *Minhâj* : « La douceur de la foi expérimentée dans le cœur ne peut provenir de l'amour de la compensation qui n'a pas encore été reçue. Au contraire, l'agent qui travaille seulement pour un salaire ne trouve en son travail que lassitude, fatigue et peine. Si l'amour de Dieu et de Son Prophète n'avaient d'autre sens que l'amour de la récompense à recevoir [dans l'au-delà], un homme ne pourrait pas faire l'expérience de la douceur de la foi en son cœur alors qu'il est en ce monde » (nous traduisons de l'anglais).

16. Voir par exemple *MF*, t. X, p. 19-20 : « L'adoration est la fin pour laquelle Dieu a créé [Ses] serviteurs, qu'il s'agisse de l'ordre de Dieu, de Son amour et de Son contentement, ainsi que

cœur pour les humains est de [divers] niveaux.

Un niveau est « l'attache » (*'alâqa*). C'est l'attachement du cœur à l'aimé.

Il y a ensuite « l'élan » (*sabâba*). C'est l'élanement du cœur vers lui.

Ensuite « l'emprise » (*gharâm*). C'est l'amour qui poursuit [le cœur]¹.

Ensuite « l'amour-désir » (*'ishq*).

Et le dernier [71] des degrés est « l'esclavage » (*tatay-yum*)². C'est l'asservissement (*ta'abbud*) à l'aimé. Le *mutayyim*, « celui qui rend esclave », c'est le servi/l'adoré (*ma'bûd*). Le *taym Allâh*, « l'esclave de Dieu », c'est le serviteur adorant (*'abd*) de Dieu. L'amant reste [continuellement] à se rappeler son aimé, asservi, humilié [vis-à-vis de lui].

De surcroît, l'expression « retour vers Lui » (*inâba ilay-hi*) exige également l'amour. Et [de même] pour les expressions semblables à celle-là, comme dit antérieurement.

Pas de métaphore dans les textes canoniques concernant l'amour de Dieu

De surcroît, si ce que [ces gens]³ ont dit était vrai – [à savoir que tout] cela serait de la métaphore, du fait de ce qui s'y trouve comme ellipse et sous-entendu –, [il faudrait dire que] la métaphore ne s'utilise qu'avec un contexte qui rend évident ce qui est voulu dire. Or on le sait, il n'y a rien, dans le Livre de Dieu et la Tradition de Son Messenger, qui exclue que Dieu soit aimé et [prouve] que ce qui est aimé n'est rien d'autre que les actions, ni pour ce qui est d'une démonstration conjonctive, ni pour ce qui est d'une démonstration disjonctive, ni même pour ce qui est de l'intellect. Parmi les marques de la métaphore, il y a aussi la validité d'affirmer la négation. Il faudrait donc qu'il soit valide d'affirmer que Dieu n'aime pas et qu'Il n'est pas aimé, de la même manière

le Très-Haut l'a dit : « Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils M'adorent » (*Coran*, LI, 56). C'est pour le [rappeler] qu'Il a envoyé les Messagers et fait descendre les Livres. [« Adoration »] est un nom réunissant la perfection de l'amour de Dieu et son aboutissement ainsi que la perfection de l'humilité vis-à-vis de Dieu et son aboutissement. En effet, l'amour dénué d'humilité et l'humilité dénuée d'amour ne sont pas de l'adoration. L'adoration, c'est seulement ce qui réunit la perfection des deux affaires. C'est pour cela que l'adoration ne convient que vis-à-vis de Dieu. Alors même que son utilité est pour le serviteur, « le Dieu Riche se passant des mondes » (*Coran*, III, 97), elle est pour Lui eu égard à l'amour qu'Il en a et au contentement qu'Il en a. C'est pour cela que Dieu trouve une joie plus intense au retour [vers Lui] de [Son] serviteur que celui qui a perdu sa monture, sur laquelle se trouvaient sa nourriture et sa boisson, en une terre déserte, de perdition, quand il s'endort désespéré puis se réveille et la retrouve ».

Voir aussi *MF*, t. X, p. 153 : « Celui qui s'assujettit à un homme alors qu'il le hait n'en est pas un adorateur. Et s'il aimait une chose mais ne s'assujettissait pas à elle, il n'en serait [toujours] pas un adorateur, comme il peut aimer son enfant et son camarade. Voilà pourquoi aucune des deux [choses] ne suffit pour l'adoration du Dieu Très-Haut. Il faut bien plutôt que Dieu soit plus aimé de [Son] serviteur que toute [autre] chose, et que Dieu soit, pour lui, plus important que toute [autre] chose. Mieux encore, nul ne mérite l'amour et l'humilité complètes sinon Dieu. Et tout ce qui est aimé pour autre que Dieu, l'amour en est corrompue ; tout ce qui est jugé important en vertu d'autre chose que l'ordre de Dieu, le juger important est vain. »

1. Comme une dette « engage », « poursuit » ou « astreint » un débiteur ; voir IBN QAYYIM, *Rawdat*, p. 49-50.

2. Cette typologie se retrouve identiquement in *MF*, t. X, p. 153. Pour une comparaison de cette typologie avec celles d'autres auteurs, voir J. N. BELL, *Love*, p. 157-160 (autres listes in Shihâb al-Dîn AL-NUWAYRÎ, *Nihâyat al-Arab fi Funûn al-Adab*, éd. du Caire, t. II, p. 128-130). Quand Ibn Qayyim al-Jawziyya ne reprend pas telle quelle la typologie taymiyyenne mais l'enrichit d'autres niveaux, il en conserve cependant l'ordre. Quand il passe de l'amour profane à l'amour mystique, il complète et couronne cette liste par la *khulla*, l'amitié.

3. Les négateurs de l'amour divin.

que leur imâm al-Ja'd b. Dirham⁴ a affirmé que Dieu n'avait pas adopté Abraham comme ami, ni adressé la parole à Moïse. On le sait, ceci est interdit par le consensus des Musulmans. On sait donc que le consensus démontre que ceci n'est pas une métaphore, mais que [l'amour] est une réalité.

De surcroît, Il a fait une différence entre L'aimer et aimer agir pour Lui dans Ses paroles – Exalté est-Il ! : « ... plus aimés de vous que Dieu, et Son Messenger, et faire effort sur Son chemin...⁵ » ; de même qu'Il a fait une différence entre L'aimer et aimer Son Messenger dans Ses paroles – Exalté est-Il ! : « ... plus aimés de vous que Dieu, et Son Messenger...⁶ » Si ce qui est voulu dire par « L'aimer » n'était rien d'autre qu'aimer agir, ceci serait une répétition, ou relèverait de la jonction du particulier au général. Or chacune des deux choses représente une opposition au sens apparent du discours vers laquelle il ne serait permis d'aller qu'en vertu d'une démonstration qui rendrait évident ce qu'on voudrait dire. De même qu'il [72] n'est pas permis de donner comme exégèse de « L'aimer » le simple fait d'aimer Son Messenger, ainsi n'est-il pas permis non plus d'en donner comme exégèse le simple fait d'aimer agir pour Lui ; même si l'aimer implique nécessairement d'aimer Son Messenger et d'aimer agir pour Lui.

De surcroît, exprimer par « aimer la chose » le simple fait d'aimer lui obéir, et non le fait de l'aimer elle-même, est une affaire que l'on ne connaît pas dans la langue, ni réellement, ni métaphoriquement. Faire porter là-dessus le discours est donc également de la falsification. Nous l'avons établi en [divers] endroits des *Grandes règles*⁷, il ne se peut pas qu'un autre que Dieu soit aimé, voulu, pour son essence, de même qu'il ne se peut pas qu'un autre que Dieu soit existant de par son essence⁸. Bien plutôt, il n'y a pas de seigneur sinon Dieu et pas de dieu sinon Lui, l'Adorable qui est en droit d'être aimé pour Son essence et d'être vénéré pour Son essence, d'un amour et d'une vénération parfaits.

L'amour de Dieu est inscrit dans la prime nature (*fitra*) de l'homme

Tout nouveau-né naît selon la prime nature (*fitra*)⁹. Il a

4. Voir *Textes spirituels XV*, p. 26.

5. *Coran*, IX, 24.

6. *Coran*, IX, 24.

7. Dans la liste qu'en donne Ibn Qayyim al-Jawziyya (*Asmâ' Mu'allafât Shaykh al-Islâm Ibn Taymiyya*, éd. S. D. AL-MUNAJJID, Beyrouth, Dâr al-Kitâb al-Jadîd, 1403/1983), plusieurs écrits d'Ibn Taymiyya sont appelés *Règle (Qâ'ida)* ou *Règles (Qawâ'id)*. Nul ne porte cependant le titre indiqué ici.

8. Cette affirmation évoque clairement la théologie de l'Être nécessaire telle que développée par Avicenne, qu'Ibn Taymiyya connaît et utilise fréquemment. Seul Dieu a pour essence d'exister. Pour toute chose en dehors de Lui, l'existence est un accident de l'essence. En dehors de Dieu, il n'y a donc que des essences possibles, qui n'existent que parce que recevant l'accident d'existence de Dieu. Existant par essence, Dieu est quant à Lui l'Existant nécessaire et Il est le seul à posséder ce statut. Existant nécessaire, Dieu est par là-même Bien pur et, de ce fait, on ne peut plus aimable, objet d'amour par essence, statut qui Lui est à nouveau particulier.

« L'existence que n'accompagne aucune inexistence, ni l'inexistence d'une substance, ni l'inexistence de quelque chose de la substance, mais qui est continuellement en acte, est Bien pur. Par contre, l'existant possible par essence n'est pas Bien pur. Son essence en effet ne rend pas par essence nécessaire, pour lui, d'exister par essence. Son essence est susceptible d'inexister, or ce qui est susceptible d'inexister sous quelque aspect n'est pas, sous l'ensemble de ses aspects, exempt du mal et de la déficience. Le Bien pur, ce n'est donc que l'Existant nécessaire par essence » (AVICENNE, *Shifâ', Ilâhiyyât*, I. VIII, ch. 6, éd. du Caire, O.G.I.G., 1960, p. 356).

« Le Bien est par essence objet d'amour (*ma'shûq*). » – « Puisque l'Existant trop Sanctifié pour tomber sous gouverne est l'extrême fin pour ce qui est du Bien, Il est aussi l'extrême fin pour ce qui est d'être aimé (*ma'shûqiyya*), l'extrême fin pour ce

– Glorifié est-Il ! – prédisposé (*fatara*) les cœurs à ce que, dans les choses aimées d’eux et voulues d’eux, il n’y ait rien grâce à quoi ils se rassèrent et à quoi, finalement, ils s’arrêtent, sinon Dieu seul. Tout ce qu’aime celui qui aime¹ – nourriture, vêtement, spectacle, objet de l’ouïe et du toucher –, il trouve de lui-même que son cœur recherche autre chose, aime une affaire différente de laquelle se faire un dieu, à laquelle se dévouer, grâce à laquelle se rasséréner, et il a déjà en vue [d’autres] choses qui lui ressemblent, de ces [divers] genres. Voilà pourquoi le Dieu Très-Haut a dit dans Son Livre : « N’est-ce point de par le Rappel de Dieu que les cœurs se rassèrent² ? » Du Dieu Très-Haut il est aussi [rapporté] dans la tradition authentique [suivante], d’après ‘Iyâd b. Himâr³, d’après le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, qu’Il a dit⁴ : « J’ai créé Mes serviteurs originellement croyants (*hanîf*) mais les démons les détournent, leur interdisent ce que Je leur ai rendu licite et leur ordonnent de M’associer ce avec quoi Je n’ai point fait descendre de pouvoir⁵. » Du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, il est de même [rapporté] dans les deux *Sahîh*⁶, d’après Abû Hurayra, qu’il a dit : « Tout nouveau-né naît selon la prime nature et ses parents font de lui un Juif, un Nazaréen ou un Mage. De même que la bête [73] produit une bête complète : en trouvez-vous qui soient mutilées ? » Abû Hurayra dit ensuite : « Lisez, si vous voulez : « ... la prime nature selon laquelle Dieu a prédisposé les hommes. Point de changement à la création de Dieu. Telle est la religion droite⁷ ! »

Dans les cœurs mêmes des négateurs...

L’amour de Dieu et de Son Messager est existant dans le cœur de tout croyant. Il ne lui est pas possible de repousser cela de son cœur lorsqu’il est croyant, et apparentes sont les marques de son amour pour Dieu et pour Son Messager. Lorsque quelqu’un se prend à insulter le Messager et à le calomnier, ou à insulter Dieu et à L’évoquer d’une manière ne Lui convenant pas, le croyant se met pour cela plus gravement en colère qu’il ne le ferait si son père ou sa mère étaient insultés⁸.

qui est de Sa qualité d’amant (*‘âshiqiyya*) étant [par ailleurs] l’extrême fin pour ce qui est de Sa qualité d’aimé (*ma’shûqiyya*), je veux dire par là Son essence haute et sanctifiée, Très-Haut est-Il » (AVICENNE, *Risâla fî l-‘Ishq*, in *Rasâ’il al-Shaykh al-Ra’îs*, Ghom, Bîdâr, 1400/1980, p. 373-397, p. 177). Nous retraduisons ce passage car la traduction du *Traité de l’amour* d’Avicenne par T. Sabri, que nous avons signalée in *Textes spirituels XV*, p. 24, est trop mauvaise pour être utile (on lui préférera donc, malgré ses imperfections, celle d’E. L. FACKENHEIM, *A Treatise on Love by Ibn Sînâ*, in *Medieval Studies*, VII, Toronto, 1945, p. 211-228). Sur l’influence exercée par le *Traité de l’amour* d’Avicenne, voir J. N. BELL, *Avicenna’s Treatise on Love and the Nonphilosophical Muslim Tradition*, in *Der Islam*, t. LXIII, 1, Berlin - New York, 1986, p. 73-89.

9. La *Risâla fî l-kalâm ‘alâ l-fitra* d’Ibn Taymiyya est traduite par G. GOBILLOT : *L’épître du discours sur la fitra*, in *Annales islamologiques*, t. XX, Institut Français d’Archéologie Orientale, Le Caire, 1984, p. 29-53.

1. al-muhibb : al-mahbûb F

2. *Coran*, XIII, 28.

3. ‘Iyâd b. Himâr al-Mujâshi‘î ; voir IBN AL-ATHËR, *Usd al-Ghâba*, t. IV, p. 162.

4. Voir MUSLIM, *al-Sahîh*, *Janna, bâb* 16 (Constantinople, t. VIII, p. 159 ; *‘Âlam*, 5109) ; IBN HANBAL, *al-Musnad*, t. IV, p. 162 ; *‘Âlam*, 16837.

5. En ceux que les démons détournent par l’interdiction de choses licites, on peut reconnaître les Juifs ; en ceux qu’ils poussent à devenir des associateurs, les Nazaréens. Voir à ce sujet IBN TAYMIYYA, *Roi croisé*, notre trad., p. 141-142.

6. Voir AL-BUKHÂRÎ, *al-Sahîh*, *Janâ’iz*, 92 (Boulaq, t. II, p. 95 ; *‘Âlam*, 1296) et MUSLIM, *al-Sahîh*, *Qadar, bâb* 6 (Constantinople, t. VIII, p. 52 ; *‘Âlam*, 4807).

7. *Coran*, XXX, 30.

8. L’affaire Rushdié en a récemment fourni une illustration on ne peut plus claire.

Malgré cela, beaucoup des adeptes de la théologie et de l’opinion (*ra’y*) ont nié l’amour de Dieu et dit : « Il est impossible qu’Il soit aimant ou aimé » et ont placé ceci parmi les fondements de la religion. – « Par opposition aux partisans de l’inhérence [de Dieu dans le créé] (*hulûliyya*) », ont-ils dit. – Comme s’il n’y avait que les partisans de l’inhérence qui disent que Dieu aime ! On le sait, telle est la religion des Prophètes et des Envoyés, des Compagnons [du Prophète], des Suivants et de l’ensemble des gens de la foi. Le Livre et la Tradition le prouvent aussi, ainsi que nous l’avons expliqué en [divers] endroits.

Cet amour pour Dieu et pour Son Messager est donc existant dans les cœurs de la plupart de ceux qui le nient ou, même, dans le cœur de tout croyant quand bien même il le nie en vertu de [quelque] présomption s’étant présentée à lui.

[344] La connaissance [de Dieu] est de même existante dans les cœurs de ces [gens]. Ces [gens] qui ont nié Son amour sont ceux qui ont dit : « Le connaître n’arrive que par l’examen (*nazar*) ». Ils ont donc nié ce qu’il y avait, en leurs primes natures et en leurs cœurs, comme connaissance de Lui et comme amour de Lui.

En outre, une telle négation peut être cause de l’impossibilité de connaître cela⁹ en leurs âmes, du cœur de l’un d’eux pouvant disparaître ce qui s’y trouvait comme connaissance et amour [de Dieu]. La prime nature peut en effet se corrompre, elle peut disparaître et elle peut être existante en n’étant point vue¹⁰. « Ce ne sont pas les visions qui sont aveugles, mais les cœurs qui sont dans les poitrines¹¹ » [...]

La prime nature implique nécessairement de connaître Dieu, de L’aimer et de Lui réserver la qualité de chose la plus aimée [345] du serviteur – ce qui constitue la réalisation de l’unité (*tawhîd*). Tel est le sens des paroles « Pas de dieu sinon Dieu ».

La hanîfiyya : connaissance, amour, tawhîd

[... Le Très-Haut nous] a informés qu’Il a créé [Ses serviteurs] originellement croyants (*hanîf*)¹², ce qui implique de connaître le Seigneur, de L’aimer et de réaliser Son unité. Ces trois [choses] sont impliquées par la qualité de croyant originel (*hanîfiyya*). Et tel est le sens des paroles « Pas de dieu sinon Dieu ».

Dans cette formule excellente qui est comme « un arbre excellent dont la racine est ferme, et la ramure dans le ciel¹³ », il y a établissement de l’existence de [notre] connaissance de Lui, il y a affirmation de cette [connaissance], et il y a établissement de l’existence de [notre] amour pour Lui. Le Dieu (*al-ilâh*) en effet, c’est le divinisable (*al-ma’lûh*) qui est en droit d’être divinisé (*ma’lûh*), et ceci est ce qu’il y a de plus grand, s’agissant de l’amour. [Dans cette formule excellente], il y a qu’il n’est pas de dieu sinon Lui, il y a la connaissance, l’amour et la réalisation de l’unité.

Tout nouveau-né naît selon la prime nature, à savoir la qualité de croyant originel (*hanîfiyya*), selon laquelle [Dieu] l’a créé, mais ses parents corrompent cela. Ils font de lui un Juif, un Nazaréen, un Mage, un associateur [346] ou, de même, un Jahmite. Ils font de lui un négateur de ce qui se trouve en son cœur comme connaissance du Seigneur, comme amour de Lui et comme réalisation de Son unité. La connaissance, il la recherche

9. C’est-à-dire de connaître cette connaissance et cet amour.

10. Cette théorie taymiyyenne de la prime nature n’est pas sans faire penser à la doctrine avicennienne de la conscience que chaque âme humaine a théoriquement de soi et de l’Absolu : « La conscience que l’âme humaine a de son essence est première pour elle. Elle ne lui advient pas par une acquisition [...] Cependant, l’âme peut oublier son essence de la même manière qu’elle peut oublier les premiers principes. Elle a alors besoin qu’on l’éveille à elle-même » (AVICENNE, traduit dans notre *Destinée*, p. 50, n. 83). De même que, pour Ibn Taymiyya, la prime nature « peut être existante en n’étant point vue », pour Avicenne la plupart des gens vivent en deçà – c’est-à-dire dans l’oubli et l’inconscience – de leur essence spirituelle ouverte à l’Absolu. Alors même que l’inconscience des gens peut se prolonger dans l’au-delà, leur essence spirituelle ne s’annihilerait jamais et finirait bien par se révéler à eux. Voir notre *Destinée*.

11. *Coran*, XXII, 46.

12. Voir la tradition de ‘Iyâd b. Himâr citée plus haut.

13. *Coran*, XIV, 24.

ensuite au moyen de la preuve ; et l'amour, il le nie en totalité. La réalisation de l'unité impliquant l'amour est niée de celui qui ne Le connaît pas et alors persiste seulement la réalisation de l'unité de l'action créatrice (*tawhîd al-khalq*)¹. Mais les associés [mêmes] confessaient une telle réalisation de l'unité (*tawhîd*) et un tel associationnisme. (MF, t. XVI, p. 343-346)

Nier l'amour de Dieu, c'est nier Sa seigneurialité et Sa divinité

De surcroît, toutes les qualités de perfection que les cœurs sont prédisposés à aimer, c'est Dieu qui les mérite parfaitement². Et tout ce qu'il y a d'aimable en autre que Lui, cela provient de Lui³ – Glorifié et Exalté est-Il ! C'est Lui qui mérite d'être aimé réellement et parfaitement. Nier l'amour du serviteur pour son Seigneur, c'est en réalité nier qu'Il soit Dieu, adorable, de même que nier Son amour pour Son serviteur implique nécessairement de nier Sa volonté, c'est-à-dire implique nécessairement de nier qu'Il est Seigneur, Créateur. Nier Son amour⁴ en vient donc à impliquer nécessairement de nier qu'il est le Seigneur des mondes et qu'Il est le Dieu des mondes. Or c'est ce que disent les partisans du dénudement (*ta'tîl*) et du rejet (*juhûd*)⁵.

Le plus important des commandements

C'est pour cela qu'il y a accord des deux communautés qui nous ont précédés⁶ sur ceci, qu'elles regardent comme une tradition et une sentence provenant de Moïse et de Jésus – sur eux les prières de Dieu et Sa paix ! : le plus important des commandements est que tu aimes Dieu de tout ton cœur, ton esprit et ton vouloir (*qasd*)⁷. Or c'est là la réalité de la croyance originelle (*hanîfiyya*), la confession d'Abraham qui est le fondement de la Voie de la Torah, de l'Évangile et du Coran.

La négation de ceci est reprise des associés et des Sabéens, les ennemis d'Abraham, l'ami (*khalîl*), et ceux – philosophes, théologiens du *Kalâm*, Docteurs du *fiqh*, innovateurs – qui sont d'accord avec eux à ce propos le leur reprennent. C'est devenu apparent dans le cas de ces Qarmates bâtinites d'Ismâ'îliens. Voilà pourquoi [Abraham], l'ami, l'imâm des croyants originels (*hanîf*) – sur lui les prières de Dieu et Sa paix ! – a dit : « Est-ce que vous avez vu ce que vous adoriez, vous et vos pères les plus anciens ? Ils sont un ennemi pour moi, sauf le Seigneur des mondes⁸. » Il a éga-

lement dit : « Je n'aime pas [74] ceux qui déclinent⁹. » Le Très-Haut a aussi dit : « ... le Jour où ne serviront ni biens ni fils, sauf à qui viendra à Dieu avec un cœur sain¹⁰. » C'est-à-dire : celui qui est sain de l'associationnisme.

La négation jahmite d'un rapport entre le créé et le Créateur

Quant aux dires des [Jahmites] selon lesquels il n'y aurait point de rapport (*munâsaba*), entre l'adventé et le prééternel, qui nécessiterait l'amour du [serviteur] pour [Dieu]¹¹ et lui donnerait de jouir de Le regarder¹², il s'agit de propos sommaires. Si, par le « rapport », ils veulent dire qu'entre eux deux, il n'est point d'enfantement (*tawâlud*), c'est vrai. S'ils veulent dire qu'il n'y a point comme rapport, entre eux deux, ce qu'il y a entre le coïteur et le coïté, le mangeur et le mangé, et choses pareilles, c'est également vrai. Tandis que s'ils veulent dire qu'entre eux deux il n'est point de rapport qui nécessiterait que l'un des deux soit aimant, adorant, et l'Autre adoré, aimé, c'est là l'objet principal de la question et le prendre comme argument, c'est postuler cela [même] qui est demandé. À ce sujet, l'impossibilité suffit.

Bien plutôt, leur dira-t-on en outre, il n'est point de rapport qui implique un amour parfait sinon le rapport qu'il y a entre le créé et le Créateur en dehors de qui il n'y a pas d'autre Dieu, qui est « Dieu dans le ciel et Dieu sur la terre¹³ », « et à qui appartient la plus haute semblance dans les cieus et sur la terre¹⁴ ». La réalité des dires de ces [Jahmites], c'est le rejet que Dieu soit réellement adoré.

Certains soufis nient que Dieu aime

Voilà pourquoi [divers] groupes d'entre les soufis ont, sur cette question, été d'accord avec les théologiens du *Kalâm* qui nient que Dieu soit réellement aimant¹⁵. Ils confessaient qu'Il est aimable et disaient impossible qu'Il soit aimant. Ils soufisaient en effet, malgré ce qu'ils partageaient des dires de ces théologiens du *Kalâm*. Ils reprenaient donc des soufis leur doctrine sur l'amour alors même qu'ils s'emmêlaient à son sujet. Le fondement de [cette] négation de [l'amour des serviteurs pour Dieu], c'était seulement les dires des Mu'tazilités et de leurs pareils d'entre les Jahmites. Quant à l'amour du Seigneur pour Son serviteur, ils le niaient plus intensément.

Ceux qui nient [l'amour du Seigneur pour Son serviteur] se divisent en deux [groupes].

[75] Les uns l'interprètent comme étant les actions (*maf'ûlât*) mêmes que le serviteur aime. Ils font donc de Son amour Sa création même¹⁶.

1. Le véritable monothéisme ne se limite pas à la reconnaissance d'un seul Créateur mais exige de passer du *tawhîd* de la création, ou de la Seigneurialité, au *tawhîd* de la Divinité, c'est-à-dire n'avoir, ne craindre, n'aimer, etc, qu'un seul Dieu. Sur la différence, fondamentale, entre ces deux *tawhîd*, voir *Textes spirituels II-IV*.

2. Comparer avec AVICENNE, *'Ishq*, éd. de Ghom, p. 391 : « C'est clair, la Cause Première possède pleinement l'ensemble du Bien (*khayriyya*) qui est Bien relativement à Elle et il n'est point pour Elle de possibilité d'existence. »

3. Comparer avec AVICENNE, *'Ishq*, éd. de Ghom, p. 390 : « Ce qui est causé par Lui, il n'est de Bien pour lui, en lui et à partir de lui que dérivant de Lui. »

4. C'est-à-dire l'amour de Dieu pour Ses serviteurs et celui des serviteurs pour Dieu.

5. Les partisans du dénudement de l'essence divine et du rejet de Ses attributs, c'est-à-dire les Jahmites. Voir *Textes spirituels VIII*, p. 15.

6. Les Juifs et les Chrétiens.

7. *Deutéronome*, VI, 5 : « Tu aimeras Yahvé ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir » ; *Évangile*, Matthieu, XXII, 37 : « Jésus lui dit : Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit : voilà le plus grand et le premier commandement. » Voir aussi Marc, XII, 30 ; Luc, X, 27.

8. *Coran*, XXVI, 76.

9. *Coran*, VI, 76.

10. *Coran*, XXVI, 88-89.

11. Voir *Textes spirituels XV*, p. 26, fin ; J. BELL, *Love*, p. 76-77.

12. Sur le refus, chez certains Ash'arites, du plaisir de la vision future de Dieu, voir J. BELL, *Love*, p. 83-84.

13. *Coran*, XLIII, 84.

14. *Coran*, XXX, 27.

15. Voir par exemple le dit d'Abû Yazîd al-Bistâmî : « Rien de surprenant à ce que je T'aime, moi pauvre serviteur ! Mais il est étonnant que Tu m'aimes, Toi le Souverain Omnipotent » (*Dits*, trad. A. MEDDEB, p. 113, n° 247).

16. Voir par exemple AL-GHAZÂLÎ, *Ihyâ'*, I, XXXVI, éd. MOUSSALI, *Amour*, p. 74-75 : « Ce qui a été proposé comme termes à propos de Son amour pour Ses serviteurs est à interpréter et son sens revient au fait que le voile se retire du cœur du [serviteur], si bien qu'il Le voit de son cœur, ainsi qu'au fait qu'Il lui donne la possibilité de se rapprocher de Lui et au fait qu'Il veut cela pour lui dans l'éternité. L'amour de [Dieu] pour celui qu'Il aime est éternel, quoi que l'on ajoute à la volonté éternelle qui exige de rendre possible, pour ce serviteur, de cheminer sur les voies de cette proximité. Quand [quelque chose] s'ajoute à Son action, qui retire le voile du cœur de Son serviteur, c'est un advenue qui advient de par l'advenue de la raison qui l'exige,

Les autres en font Sa volonté même de ces actions¹.

Nous avons amplement parlé de cela dans les *Règles [relatives aux] attributs et au décret [divins]*² et ce n'est pas le lieu d'en [traiter]. On le sait, le Livre, la Tradition et l'accord des Anciens de la communauté prouvent que Dieu aime et agrée ce qu'Il ordonne de faire – l'obligatoire et le préférable –, même si ce n'est pas existant, et qu'Il peut vouloir l'existence d'affaires – choses concrètes et actions – qu'Il hait et déteste, comme la perversité et la mécréance. Le Dieu Très-Haut a dit : « Et Dieu n'aime pas la corruption³ ». Le Très-Haut a aussi dit : « Et Il n'agrée pas, pour Ses serviteurs, la mécréance⁴ ».

Des théologies corrompues

La masse de ces théologiens du *Kalâm* a nié que Dieu soit aimable, ou qu'Il aime une chose, ou que quelqu'un L'aime. C'est là, en réalité, nier qu'Il soit Dieu (*ilâh*), adorable. Le Dieu (*al-ilâh*), c'est en effet le divinisable (*al-ma'lâh*), qui est en droit d'être divinisé (*uliha*) et adoré. La soumission à Dieu (*ta'alluh*) et l'adoration (*ta'abbud*) impliquent d'aimer à l'extrême et de s'humilier à l'extrême.

Beaucoup de ceux-là furent cependant accusés de se tromper et eurent donc pour opinion que la divinité (*al-ilâhiyya*), ce serait la puissance de créer, que Dieu, *al-ilâh*, aurait le sens d'[un participe actif] *al-âlih*, « le créant », que les serviteurs, Dieu *alaha-hum*, « les aurait créés », et non qu'eux *ya'lahûna*, « divinisent » Dieu. Ainsi cela a-t-il été évoqué par un groupe d'entre eux – al-Ash'arî⁵ et d'autres.

ainsi que le Très-Haut l'a dit : « Mon serviteur ne cesse de se rapprocher de Moi par les œuvres surrogatoires que Je l'aime. » Son rapprochement par les œuvres surrogatoires est une raison de la pureté de son intérieur, de l'enlèvement du voile de son cœur et de son accession au degré de la proximité de son Seigneur. Tout cela est l'action (*fi'l*) du Dieu Très-Haut, Sa bonté (*lutf*) envers Son [serviteur], et c'est le sens de Son amour [...]

[Un roi] peut rapprocher [de lui-même] un serviteur et ne pas lui interdire d'entrer auprès de lui, non pour profiter de lui, ni pour recourir à lui, mais parce que ce serviteur peut être décrit comme ayant des mœurs satisfaisantes et de louables qualités, si bien qu'il est normal qu'il soit proche de la présence du roi et qu'il lui soit pleinement accordé d'être proche de lui. Le roi, cependant, n'a fondamentalement pas d'objectif à son sujet. Lorsque le roi enlève le voile entre lui et son [serviteur], on dit qu'il aime ce dernier. Et quand [le serviteur] acquiert les qualités louables exigées et que le voile est enlevé*, on dit qu'il est arrivé à se faire aimer du roi. L'amour de Dieu pour le serviteur existe seulement en ce sens [...] Le bien aimé (*habîb*), c'est le proche (*qarîb*) du Dieu Très-Haut. » * *uqtudiya wa rufi'a : iqtadâ raf' éd. Boulaq, t. IV, p. 319 exigeant que le voile soit enlevé.*

Pour Ibn Taymiyya, si al-Ghazâlî refuse la négation « jahmi-sante » de l'amour de Dieu pour Ses serviteurs, c'est non seulement par soufisme mais sous l'influence des philosophes (voir *Textes spirituels XV*, p. 27, encadré). Alors même qu'il affirme l'amour de Dieu pour Ses serviteurs, al-Ghazâlî en donne cependant dans l'*Ihyâ'* cette interprétation dont on peut se demander, avec Ibn Taymiyya, ce qu'elle conserve de la réalité du concept.

1. Selon R. Arnaldez (*Réflexions sur le Dieu du Coran du point de vue de la logique formelle*, in A. LAURENT (dir.), *Vivre avec l'Islam ? Réflexions chrétiennes sur la religion de Mahomet*, Versailles, Éditions Saint-Paul, 1996, p. 130-137), « la majorité des docteurs de la Loi en Islam (les mystiques mis à part) ont jugé que l'amour de Dieu pour l'homme consistait à récompenser son obéissance, et réciproquement, que l'amour des hommes pour Dieu consistait à lui obéir [...] Il n'y a donc rien là qui soit à rapprocher, fût-ce de très loin, du Dieu-Amour de la révélation chrétienne. » Le présent texte d'Ibn Taymiyya suffit à prouver tout ce qu'un tel jugement, typique des préjugés chrétiens d'une certaine islamologie française, a d'approximatif, tant en ce qui concerne les distinctions opérées entre les docteurs de la loi et les mystiques que la nature même des doctrines impliquées.

2. Ce titre ne se retrouve pas dans la liste d'ouvrages d'Ibn Taymiyya donnée par Ibn Qayyim al-Jawziyya (*Asmâ'*).

3. *Coran*, II, 205.

4. *Coran*, XXXIX, 7.

5. Abû l-Hasan al-Ash'arî (Basra, 260/873 - Baghdâd, 324/935), théologien du *Kalâm*. Voir W. MONTGOMERY WATT, art.

Voyant les [éléments] prouvant qu'il faut que Dieu soit aimable, parmi les preuves du Livre et de la Tradition, des propos des Anciens et des shaykhs des gens [possédant] la connaissance, un troisième groupe en vint à confesser que Dieu est aimable mais que Lui-même n'aime une chose qu'en ce sens : [la] vouloir. L'ensemble des choses étant voulues de Lui, elles sont donc aimées de Lui. C'est là la voie de beaucoup des adeptes de l'examen, de l'adoration et du *hadîth*, tels Abû Ismâ'il al-Ansârî⁶, Abû Hâmid al-Ghazâlî et Abû Bakr Ibn al-'Arabî⁷.

La réalité de ces dires, c'est que Dieu aime la mécréance, la perversité et la désobéissance, et qu'Il les agrée. Et c'est ce qui est célèbre au sujet des dires d'al-Ash'arî et de ses compagnons. Il fut le premier, rapporte Abû l-Ma'âlî [l-Juwaynî], à dire cela. Ibn 'Aqîl⁸ rapporte de même que les premiers à avoir dit que Dieu aime la mécréance, l'impiété et la désobéissance furent al-Ash'arî et ses compagnons⁹.

Peut-être diront-ils qu'Il n'aime pas cela comme religion, ni ne l'agrée comme religion, de même qu'ils disent qu'Il ne le veut pas comme religion, c'est-à-dire qu'Il ne veut pas que celui qui le fait soit récompensé¹⁰. Quant à la [chose] elle-même, elle est [cependant] aimée de Lui comme le reste des créatures. Pour eux, ces dernières sont en effet aimées de Lui étant donné qu'il n'y a, pour eux, qu'une seule et même volonté, englobant tout créé. Tout créé est donc, pour eux, aimé, agréé [de Dieu].

Les masses des Musulmans en ont connaissance, on sait nécessairement le caractère corrompu de tels dires à partir de la religion des adeptes [diverses] confessions. Il y accord des Musulmans, des Juifs et des Nazaréens sur ceci : Dieu n'aime ni l'associationnisme ni que l'on traite les Messagers de menteurs, et Il n'agrée point cela ; ou plutôt même, Il hait cela, l'exécute et le déteste.

(*Nubuwwât*, p. 45-46)

Le fondement des actions de la foi : aimer Dieu

Ce qui est visé, ici, c'est seulement d'évoquer l'amour des serviteurs pour leur Dieu, et il est devenu évident que c'est cela le fondement des actions de la foi.

Entre aucun des Anciens de la communauté – les Compagnons et ceux qui les ont suivis en bel-agir – il n'y a l'évidence d'une controverse à ce sujet, et ils stimulaient cet amour au moyen de ce par quoi Dieu avait prescrit de le stimuler : les [diverses] espèces d'actes d'adoration Légaux, tels la gnose de la foi (*al-'irfân al-îmânî*) et l'audition du *Furqân*¹¹ (*al-samâ' al-furqânî*). Le Très-Haut a dit : « Ainsi t'avons-Nous révélé un esprit, participant de Notre ordre, alors que tu ne savais ce qu'est le Livre, non plus que la foi...¹² », jusqu'au bout de la sourate¹³.

[76] Par la suite, le temps passant, vinrent à apparaître parmi les [divers] groupes des théologiens du *Kalâm* – les Mu'tazilites et d'autres –, des gens qui nièrent cet amour.

al-Ash'arî, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 715-716.

6. Abû Ismâ'il 'Abd Allâh b. Muh. al-Ansârî l-Harawî (Hérat, 396/1006 - 481/1089), soufi hanbalite. Voir S. DE BEAURECUEIL, art. *al-Ansârî*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. I, p. 531.

7. Abû Bakr Muh. b. 'Abd Allâh al-Ma'âfirî, Ibn al-'Arabî (Séville, 468/1076 - région de Fès, 543/1148), traditionniste qui fut à Baghdâd l'élève d'al-Ghazâlî. Voir J. ROBSON, art. *Ibn al-'Arabî*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. III, p. 729.

8. Abû l-Wafâ' al-Baghdâdî al-Zafarî (Baghdâd, 431/1040 - 513/1119), juriste et théologien hanbalite. Voir G. MAKDISI, art. *Ibn 'Aqîl*, in *Enc. de l'Islam*, Nouv. éd., t. III, p. 721-722.

9. Voir J. BELL, *Love*, p. 56 sv.

10. C'est la position du théologien ash'arite basriote Abû Bakr al-Bâqillânî (*ob.* 403/1013) ; voir J. BELL, *Love*, p. 57.

11. Le *Furqân*, c'est-à-dire le Coran. Sur le *samâ'*, « audition », stimulateur de la foi et que pratiquaient les Anciens, voir notre *Musique*, p. 48 sv., et *Textes spirituels V*.

12. *Coran*, XLII, 52.

13. *Coran*, XLII, 52 fin - 53 : « Mais Nous en avons fait une lumière par laquelle Nous guidons qui Nous voulons d'entre Nos serviteurs. Toi, tu guides vers une Voie droite, la Voie de Dieu, à Qui appartient ce qu'il y a dans les cieus et ce qu'il y a sur la terre. N'est-ce pas vers Dieu qu'en viennent les affaires ? »