

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 (*sharî'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 *sharî'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'inscrit 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 (*sharâ'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 la *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'Anastase. 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*