Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. Nouvelle série

XIV. Au-delà de la mystique d'Avicenne

Un nombre croissant d'études le confirment, le philosophe persan Avicenne (m. 428/1037) a eu une grande influence sur la pensée du dernier millénaire, non seulement en Islam mais en Occident. La commémoration des 900 ans de la mort d'al-Ghazālī en 2011 fut notamment l'occasion de faire le point sur tout ce que ce théologien ash'arite doit à l'illustre penseur[1]. L'impact qu'Avicenne eut sur Ibn Taymiyya commence aussi a être mieux perçu[2]. Le présent extrait de la *Réfutation des logiciens (al-Radd 'alā l-mantiqiyyīn)* composée à Alexandrie en 709/1309-1310 offre une bonne illustration de la profondeur de cet impact.

Ibn Taymiyya y traite Avicenne d'hérétique n'appartenant à aucune des trois religions monothéistes. Il lit cependant un de ses ouvrages majeurs, les *Ishārāt*, cite le commentaire qu'al-Rāzī en a donné et voit dans la neuvième section de l'œuvre – *Les stations des connaissants* – un tournant capital de l'évolution ayant mené du soufisme d'al-Junayd aux partisans de l'unicité de l'existence.

La question fondamentale est celle de la nature de l'extinction extatique *(fanā')*[3]. Pour Ibn Taymiyya, la seule sorte louable en est s'éteindre à l'*adoration* d'autre chose que Dieu en faisant ce qu'Il aime, commande et agrée, et en s'abstenant du contraire, tout comme Abraham accepta, pour Lui, de sacrifier son premier-né. Très différente de ce premier type de *fanā'* pratiqué par les soufis anciens, c'est une simple extinction à l'*existence* de toute autre chose que Dieu que le théologien damascain voit promue par Ibn 'Arabī, Ibn Sab'īn et d'autres, en-deçà du bien et du mal. L'auto-divinisation que cette extinction implique lui rappelle l'orgueil de Pharaon. Il en voit par ailleurs l'origine dans l'extinction à la *vision* de toute autre chose que l'essence divine – Son action Législatrice et Sa religion notamment – dont Avicenne traite dans les *Ishārāt*…

TRADUCTION[4]

Le soufisme pré-avicennien

Les shaykhs connaissant [la vérité] *('ārif)* et marchant droit *(mustaqīm)*, parmi les shaykhs du soufisme et d'autres, ordonnaient aux adeptes **[515]** des cœurs – les maîtres ès ascétisme, adoration, connaissance et découvrement [mystique] *(mukāshafa)* – de s'en tenir au Livre et à la *Sunna*. Al-Junayd b. Muḥammad[5] a dit : « Notre Science que voici est liée au Livre et à la *Sunna*. À quelqu'un qui n'a ni récité le Coran ni transcrit le *ḥadīth*, il ne convient pas de parler de notre Science. » Le shaykh Abū Sulaymān al-Dārānī[6] a dit : « Si une des intuitions *(nukta)* des mystiques *(al-qawm)* me passe par le cœur, je ne l'accepte qu'accompagnée de deux témoins : le Livre et la *Sunna*. » Il a également dit : « Quelqu'un à qui est inspiré *(ulhima)* quelque chose de bien n'a pas à accomplir cette chose avant d'entendre une tradition *(athar)* la concernant[7]. » Abū 'Uthmān al-Nīsābūrī[8] a dit : « Quelqu'un qui commande à son âme [de suivre] la *Sunna* en parole et en action exprime un sage avis. Quelqu'un qui commande à son âme [de suivre] son caprice *(hawā)* exprime une innovation. Dieu dit en effet : « Si vous lui obéissez, vous serez bien guidés[9]. » Et un autre de dire : « Celui qui ne suspecte pas les choses qui lui passent par l'esprit *(khāṭir)*, en toute situation, ne l'incluez pas dans le registre des hommes ! »

Il fut dit à Abū Yazīd al-Bisṭāmī[10] : « Un shaykh d'entre tes compagnons est arrivé. » Il s'en alla donc lui rendre visite. Il vit qu'il avait craché dans la *Qibla*[11] et dit : « Repartons ! Dieu n'a pas instruit cet homme d'une des convenances *(adab)* de la Loi *(sharī'a)*. Comment dès lors l'aurait-Il instruit de Son secret ? » Comme justification de ce qu'Abū Yazīd a fait, on a cet incident mentionné dans les *Sunan* – les *Sunan* d'Abū Dā'ūd et d'autres : un homme était imām dans une des mosquées des Auxiliaires – chaque tribu avait en effet une mosquée. Le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – vint et vit un crachat dans la *Qibla* et dit : « Qui a fait cela ? » Ils mentionnèrent l'imām et il leur interdit de prier derrière lui. Quand ce dernier vint pour leur servir d'imām, ils l'en empêchèrent et dirent : « Le Messager de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – nous a interdit de prier derrière toi. » Il vint chez le [Prophète] et lui

---

Illustration : Portrait imaginaire d'Avicenne. Plaque du millénaire, Boukhara, 1980 (Coll. part.).

1. Voir M. AFIFI AL-AKITI (éd.), *Celebrating the 900th Anniversary of al-Ghazālī*. Special Double Issue of *The Muslim World*, 101/4-102/1, Hartford, octobre 2011 - janvier 2012.

2. Voir notamment Y. MICHOT, *A Mamlūk Theologian's Commentary on Avicenna's* Risāla Aḍḥawiyya… ; J. HOOVER, *Ibn Taymiyya as an Avicennan Theologian*, in *Theological Review of the Near East School of Theology*, 27/1, 2006, p. 34-46.

3. Sur ce thème, voir aussi notre *Textes spirituels I*.

4. IBN TAYMIYYA, *Radd*, éd. AL-KUTUBĪ, Bombay, 1368/1949, p. 514, l. 12 - 523, l. 10 (**R**).

5. Abū l-Qāsim b. al-Junayd, soufi modéré de Baghdād, disciple d'al-Sarī l-Saqatī et maître d'al-Ḥallāj (m. 298/910) ; voir A. J. ARBERRY, *EI2*, art. *al-Junayd*. Sur cette sentence, voir aussi IBN TAYMIYYA, *MF*, trad. MICHOT, *Musique*, p. 94.

6. Abū Sulaymān 'Abd al-Raḥmān b. 'Aṭiyah al-Dārānī (m. 215/830), soufi de Syrie rattaché au mouvement mystique de Baṣra ; voir L. MASSIGNON, *Essai*, p. 221-223.

7. Sur ces deux sentences, voir aussi IBN TAYMIYYA, *MF*, trad. MICHOT, *Musique*, p. 93-94, où la seconde se poursuit ainsi : « S'il entend une tradition la concernant, c'est « Lumière sur Lumière » (cf. Coran, *al-Nūr* - XXIV, 35).

8. Sa'īd b. Ismā'īl Abū 'Uthmān al-Ḥīrī l-Nīsābūrī (m. 298/910-1), soufi khorassanien ; voir F. SEZGIN, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, t. I : Qur'ānwissenschaften – *Ḥadīth* – Geschichte – *Fiqh* – Dogmatik – Mystik, bis ca 430 H., Leyde, E. J. Brill, 1967, p. 790.

9. Coran, *al-Nūr* - XXIV, 54.

10. Abū Yazīd al-Bisṭāmī (m. 261/874 ?), un des plus célèbres maîtres soufis ; voir H. RITTER, *EI2*, art. *Abū Yazīd al-Bisṭāmī*. Sur l'incident rapporté ici, voir A. MEDDEB, *Les dits de Bisṭāmī. Shaṭaḥāt*. Traduit de l'arabe, présentation et notes, Paris, Fayard, « L'espace intérieur, 38 », 1989, p. 40, n° 21.

11. C'est-à-dire devant le *miḥrāb*, là où l'imām dirigeant la prière se tient.

mentionna la chose. « Ils ont dit vrai ! » dit-il, « tu as en effet porté atteinte à Dieu et à Son Messager[1]. »

Plus d'un des shaykhs et des ulémas ont dit : « Si vous voyez un homme voler dans les airs et marcher **[516]** sur l'eau, ne vous laissez pas abuser par lui, avant de voir s'il s'en tient au commandement et à la prohibition [divins][2]. » Il y a de nombreux [dires] semblables dans les propos des shaykhs, des connaissants et des imāms de la guidance. Selon eux, les plus éminents des Amis *(walī)* de Dieu sont ceux qui suivent le plus parfaitement les Prophètes. Voilà pourquoi [Abū Bakr] le Véridique fut le plus éminent des Amis après les Prophètes. Un soleil ne s'est ni levé ni couché, après les Prophètes et les Envoyés, sur personne de plus éminent qu'Abū Bakr, vu la perfection avec laquelle il suivit [Muḥammad]. [Les shaykhs et les ulémas] sont tous en accord sur le fait que, pour les serviteurs, il n'est de voie vers Dieu qu'en suivant l'intermédiaire *(wāsiṭa)* qu'il y a entre eux et Dieu, à savoir le Messager.

Dans la voie [de ces shaykhs et ulémas], des gens ont cependant introduit des innovations, de la perversion et de l'hérésie. Ces gens-là sont blâmables selon Dieu, selon Son Messager et selon les Amis de Dieu, qui Le craignent – à savoir les vertueux d'entre Ses serviteurs. Il y en a par exemple qui sont d'opinion que, pour certains des Amis, il y a une voie vers Dieu sans suivre le Messager, ou qui sont d'opinion que, parmi les Amis, il y en a qui sont comme le Prophète, ou plus éminents que lui[3], ou qu'il y a quelqu'un qui est le Sceau des Amis[4], plus éminent que les premiers devanciers, ou plus savant de Dieu que le Sceau des Prophètes… et dires similaires que tiennent ceux des hérétiques, des égarés, qui se joignirent à eux. Des gens qui soufisaient en arrivèrent, de ce point de vue, à philosopher.

Le Coran des philosophes

Dans ses *Évocations (Ishārāt)*[5], Avicenne a parlé des stations des connaissants *(maqāmāt al-'ārifīn)*. « Cette section, » a dit [Fakhr al-Dīn] al-Rāzī dans son *Commentaire*[6], « est ce qu'il y a de plus grandiose dans le livre. [Avicenne] a en effet organisé *(rattaba)*[7] la science des soufis d'une manière à propos de laquelle ni ses prédécesseurs ne l'avaient devancé, ni ceux qui lui furent postérieurs ne le rejoignirent[8]. » Ces choses qu'al-Rāzī a dites, il les a dites en fonction de ce qu'il connaissait. Or il n'avait pas connaissance de la voie des soufis qui connaissent [le vrai] et suivent le Livre et la *Sunna*. Peut-être vit-il, parmi les soufis de son époque – [une époque] d'ignorances et d'égarements – des choses telles qu'il considéra que parler ainsi était la meilleure façon de présenter leur voie. Dans [le chapitre sur] les stations des connaissants, [Avicenne] avait en effet mentionné l'affaire du prophétat[9], dont ils affirment [aussi] l'existence.

« Si vous voyez un homme voler dans les airs…[10] *»*

Le point ultime auquel les connaissants aboutissent dans le cheminement qu'[Avicenne] leur attribue *(taslīk)*, c'est l'extinction *(fanā')* par rapport à autre chose que le Réel *(al-fanā' 'am-mā siwā l-ḥaqq)*, dont il affirme l'existence, et demeurer **[517]** par Lui *(al-baqā' bi-hi)*[11]. Selon les imāms des connaissants, même si celui qui chemine ainsi croyait en Dieu, Ses anges, Ses Livres, Ses Messagers et le Dernier Jour, faisait ce que Dieu commande, s'abstenait de ce qu'Il interdit, et chemi-

1. Voir ABŪ DĀ'ŪD, *Sunan*, *Ṣalāt* (éd. 'ABD AL-ḤAMĪD, t. I, p. 130, n° 481) ; IBN ḤANBAL, *Musnad* (Boulaq, t. IV, p. 56).

2. Voir par exemple l'avis d'al-Bisṭāmī in A. MEDDEB, *Dits*, p. 133-134, n° 312, 313.

3. « – Toutes les créatures se rangent sous la bannière de Muḥammad. – Par Dieu, ma bannière est plus haute que la bannière de Muḥammad. Ma bannière est faite d'une lumière derrière laquelle se rangent les démons, les djinns et tous les hommes, y compris les Prophètes » (AL-BISṬĀMĪ, trad. MEDDEB, *Dits*, p. 116, n° 257).

4. C'est notamment le cas d'Ibn 'Arabī ; voir M. CHODKIEWICZ, *Le Sceau des saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn 'Arabī*, Paris, Gallimard, Nrf, « Bibliothèque des Sciences humaines », 1986.

5. Voir AVICENNE, *Kitāb al-Ishārāt wa l-tanbīhāt - Le Livre des Théorèmes et des Avertissements*. Publié d'après les mss. de Berlin, de Leyde et d'Oxford et traduit avec éclaircissements par J. FORGET, 1e partie. – Texte arabe, Leyde, E. J. Brill, 1892, p. 198-207 : *Namaṭ IX* ; A.-M. GOICHON, *Ibn Sīnā (Avicenne), Livres des Directives et Remarques*. Traduction avec introduction et notes, Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre - Paris, J. Vrin, 1951, p. 483-501. – Les imperfections de cette traduction obligent le chercheur à produire sa propre version de maints passages. In *Dar'*, t. IX, p. 254, Ibn Taymiyya appelle les *Ishārāt* le « Livre Saint *(muṣḥaf)* de ces philosophes ».

6. Fakhr al-Dīn, Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Rāzī (m. 606/1209), le théologien ash'arite aussi évoqué par Ibn Taymiyya in *Textes spirituels N.S. XI*. L'ouvrage en question est son *Sharḥ al-Ishārāt - Commentaire des* Évocations. Il est publié en marge du *Commentaire des Ishārāt* de Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (m. 672/1274) in *Hādhā l-Kitāb al-mawsūm bi-*Sharḥay al-Ishārāt…, 2 t., Le Caire, al-Maṭba'at al-Khayriyya, 1325[/1907].

7. *Rattaba* comporte les idées de « présenter », « arranger », « organiser ».

8. F. D. AL-RĀZĪ, *Sharḥ*, t. II, p. 100. Ibn Taymiyya cite aussi cet éloge rāzien des *Ishārāt* in *Dar'*, t. VI, p. 55-56 ; voir Y. MICHOT, *Vizir « hérétique » mais philosophe d'entre les plus éminents : al-Ṭūsī vu par Ibn Taymiyya*, in *Farhang*, vol. 15-16, n° 44-45, Téhéran, Institute for Humanities and Cultural Studies, Hiver-printemps 2003, p. 195-227; p. 222, n° 16.

9. Voir AVICENNE, *Ishārāt*, p. 200, trad. GOICHON, *Directives*, p. 487-488.

10. Détail d'une grande fresque en faïence peinte de la firme Altın Çini, Aéroport d'Istanbul, 2002 (Photo : Y. Michot, 2010).

11. « Évocation. – Ensuite [le connaissant] s'absente à lui-même et regarde seulement la magnificence *(janāb)* de la sainteté *(quds)* [divine]. S'il se regarde lui-même, c'est seulement en tant qu'il est en train de [la] regarder, non pas en tant qu'il a sa [propre] parure. C'est là que l'arrivée est réelle » (AVICENNE, *Ishārāt*, p. 204).

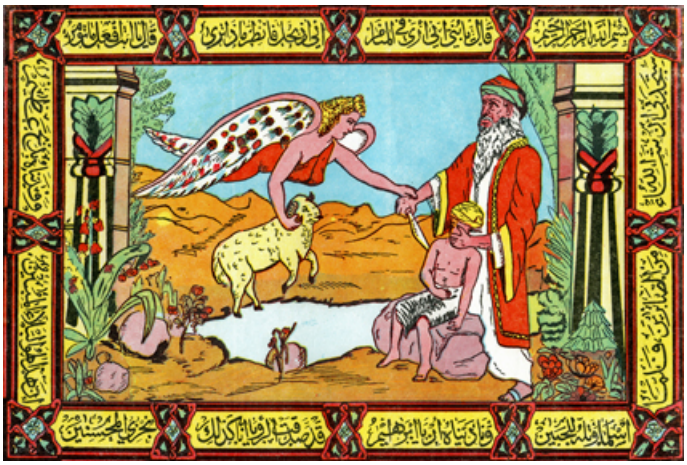
nait donc comme cheminent ceux qui suivent les Messagers, [s'avancer vers] ce but *(ghāya)* serait un cheminement déficient. L'extinction affirmée par [Avicenne] consiste en effet seulement à s'éteindre à la vision d'autre chose [que Dieu] *(al-fanā' 'an shuhūd al-siwā)*. Ainsi en va-t-il aussi de ceux qui le suivirent, par exemple Ibn Ṭufayl le maghrébin, l'auteur de l'épître *Ḥayy Ibn Yaqẓān*[1], et ses pareils. Il s'agit là d'une extinction au souvenir d'autre chose [que Dieu], à sa vision et à son passage *(khuṭūr)* par le cœur. C'est un état [spirituel] *(ḥāl)* déficient qui arrive à certains de ceux qui cheminent. Ce n'est ni le but *(ghāya)*, ni une condition [pour atteindre] le but.

Vrai et faux aboutissements du chemin

Le but, c'est bien plutôt de s'éteindre à l'adoration d'autre chose [que Dieu] *(al-fanā' 'an 'ibādat al-siwā)*. Tel était l'état [spirituel] d'Abraham et de Muḥammad, les deux amis *(khalīl)* de Dieu – Dieu prie sur eux deux et leur donne abondamment la paix ! Du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – il est en effet établi dans les *ḥadīth*s authentiques, de plus d'un point de vue, qu'il a dit : « Dieu m'a adopté comme ami comme Il a adopté Abraham comme ami[2]. »

La vraie essence *(ḥaqīqa)* de cette extinction consiste à faire une réalité *(taḥqīq)* de la religion primordiale *(ḥanīfiyya)*, à savoir consacrer *(ikhlāṣ)* la religion à Dieu. C'est s'éteindre, par l'adoration de Dieu, à l'adoration d'un autre que Lui, en L'aimant, à l'amour d'un autre que Lui, en Lui obéissant, à l'obéissance d'un autre que Lui, en ayant peur de Lui, à la peur d'un autre que Lui, en aimant pour Lui et en haïssant pour Lui, à l'amour pour un autre que Lui et à la haine pour un autre que Lui. Dans le cœur de [l'individu] il n'y a donc association *(shirka)* d'aucune des créatures – ni lui, ni un autre que lui – avec le Dieu Très-Haut. Voilà pourquoi il fut commandé à Abraham, l'ami [de Dieu], d'égorger son fils, alors même qu'il avait demandé à Dieu de lui donner un fils et qu'il n'avait pas d'autre fils que lui.

Le fils à égorger, ce fut Ismā'īl, selon la plus valide des deux choses dites par les ulémas, et ce que la plupart d'entre eux disent, ainsi que le Livre et la *Sunna* le prouvent. Ainsi l'ami dit-il : « Mon Seigneur, donne-moi [une progéniture] d'entre les vertueux[3]. » Et **[518]** Dieu de dire : « Nous lui annonçâmes donc un garçon longanime[4]. » Le « garçon longanime », c'est Ismā'īl. Quant à Isḥāq, Il a dit à son sujet : « Nous lui annonçâmes un garçon savant[5]. » Sarah reçut aussi l'annonce d'Isḥāq, quand elle fut jalouse de Hagar. Dieu a par ailleurs mentionné son histoire après l'histoire du fils à égorger. [Dans le Coran, *al-Ṣaffāt*], Il mentionne en effet l'histoire du fils à égorger puis dit, par après : « Nous lui annonçâmes Isḥāq, un Prophète d'entre les vertueux[6]. »



Le sacrifice d'Ismā'īl[7]

Ce qui est visé ici, c'est [faire comprendre] que Dieu commanda à [Son] ami d'égorger son fils – son premier-né – en guise de test *(imtiḥān)* pour lui et d'épreuve *(ibtilā')*, pour faire sortir de son cœur l'amour d'un autre que Dieu, de manière à ce que, par là, il soit complètement Son ami ; ce qui est la perfection. Quant à simplement voir le Réel, sans faire ce qu'Il aime et agrée, ceci n'est pas une foi qui sauve du tourment de Dieu ; et a fortiori pour ce qui serait [de voir en] cela le but des connaissants.

En outre, si celui qui ne voit absolument pas autre chose [que Dieu] Le voit identique à ce qui est autre [que Lui], c'est là ce que disent les hérétiques *(mulḥid)* qui parlent d'unicité de l'existence *(waḥdat al-wujūd)*. Si cela est dû à son absence *(ghaybiyya)* et au fait qu'il se détourne de la vision d'autre chose [que Dieu], quelqu'un qui voit ce qui est autre que Lui comme créé par Lui, comme un signe de Lui, et voit ce que cela comporte de Ses signes, est plus parfait que quelqu'un qui ne voit pas cela.

Ces gens, l'affaire peut les amener à considérer que la vision de l'essence [divine] dégagée des attributs est la plus haute des stations de la vision. Ceci participe [néanmoins] de leur ignorance. Une essence dégagée des attributs n'a en effet pas de réalité à l'extérieur, et ce n'est pas cela le Seigneur des mondes. Eux, en leurs âmes, ont cependant dégagé [Son essence] des attributs et voient simplement [cette] essence, comme un homme voit tantôt la science du Seigneur et tantôt Sa puissance. Ces gens voient donc simplement l'essence dégagée. Ceci est [cependant] la fin ultime de la déficience pour ce qui est de connaître Dieu et d'avoir foi en Lui. Comment dès lors serait-ce un but ? Il en est parmi eux qui considèrent cela comme une condition pour cheminer. Il n'en est pourtant pas ainsi. Bien au contraire, [leurs] premiers devanciers furent les plus parfaits des hommes ; or aucune [idée] semblable ne passa par leurs cœurs. Si quelqu'un l'avait mentionné auprès d'eux, ils l'auraient blâmé et critiqué.

1. Abū Bakr Muḥammad b. Ṭufayl al-Qaysī (m. 581/1185-6, Marrākush), philosophe et médecin andalou ; voir B. CARRA DE VAUX, *EI2*, art. *Ibn Ṭufayl*. Son merveilleux roman philosophique *Ḥayy Ibn Yaqẓān*, inspiré du récit homonyme d'Avicenne, est traduit par L. GAUTHIER, *IBN ṬUFAYL. Ḥayy Ibn Yaqẓān*. Beyrouth, Éditions de la Méditerranée - Kitāba, « Classiques arabes », 1981. In *Dar'*, t. VI, p. 56, Ibn Taymiyya place Ibn Ṭufayl parmi « les soufis d'entre ces hérétiques ».

2. Voir MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, *Masājid* (Constantinople, t. II, p. 68) ; IBN MĀJA, *Sunan*, *Muqaddima* (éd. M. F. 'ABD AL-BĀQĪ, t. I, p. 50, n° 141). Voir aussi Coran, *al-Nisā'* - IV, 125 ; IBN TAYMIYYA, *MF*, trad. MICHOT, *Textes spirituels XVI*, p. 20.

3. Coran, *al-Ṣaffāt* - XXXVII, 100.

4. Coran, *al-Ṣaffāt* - XXXVII, 101.

5. Voir Coran, *al-Ḥijr* - XV, 53 : « [Les anges] dirent : « N'aie pas peur ! Nous t'annonçons un garçon savant. »

6. Coran, *al-Ṣaffāt* - XXXVII, 112.

7. Chromo égyptien (vers 1975. Coll. part.).

En deçà du bien et du mal

Celui d'entre les soufis qui fait un but d'une telle extinction et dit s'éteindre à la vision de l'action du Seigneur au point de ne plus juger une chose bonne bonne, ni une chose horrible horrible[1], c'est là se tromper, selon les imāms des mystiques *(al-qawm)*. Les adeptes d'une telle extinction **[519]** appellent ceci « extase » *(iṣṭilām)*, « effacement » *(maḥw)* et « jonction » *(jam')*[2]. Quand al-Junayd – Dieu soit satisfait de lui ! – voyait un groupe de ses compagnons en arriver à cela, il leur commandait [de faire cette] deuxième différence[3], à savoir faire la différence entre ce qui est commandé et prohibé, ce que Dieu aime et ce contre quoi Il S'exaspère, de manière à ce qu'Ils aiment ce qu'Il aime et haïssent ce qu'Il hait. Sinon, quand ils Le verraient avoir créé toute chose et n'auraient que cette vision globale, toutes les choses, dans leur vision, seraient égales du fait que l'action créatrice *(khalq)*, la volition et la puissance [divines] englobent toute chose. Il s'agirait là d'une vision de Sa [pré-]détermination [des choses] *(qadar)*, pas de Son action Législatrice *(shar')* et de Sa religion. En leurs cœurs ne demeureraient donc ni amour pour ce qu'Il aime, ni haine pour ce qu'Il hait, ni amitié *(muwālāt)* pour ce pour quoi Il a de l'amitié, ni hostilité pour ce pour quoi Il a de l'hostilité, et ils seraient donc de ceux qu'Il a critiqués – Loué est-Il ! – en disant : « Traiterons-Nous ceux qui croient et accomplissent les œuvres vertueuses comme les fauteurs de corruption sur la terre, ou traiterons-Nous les pieux comme les dépravés[4] ? » Il a aussi dit à leur propos : « Ceux qui commettent les mauvaises actions comptent-ils que Nous les traiterons comme ceux qui croient et accomplissent les œuvres vertueuses, en égaux, dans leur vie et dans leur mort ? Comme ils jugent mal[5] ! » Il a également dit : « Traiterons-Nous les Musulmans comme les criminels ? Qu'avez-vous ? Comment jugez-vous[6] ? »

L'Amitié *(wilāya)* même de Dieu est l'opposé de Son hostilité *('adāwa)*. Le fondement de l'amitié et de l'hostilité, ce sont l'amour et la haine. Les Amis de Dieu, ce sont ceux qui aiment ce qu'Il aime et haïssent ce qu'Il hait. Ses ennemis, ce sont ceux qui haïssent ce qu'Il aime et aiment ce qu'Il hait. Le Très-Haut a de fait dit : « Tu ne trouveras pas des gens qui, croyant en Dieu et au Dernier Jour, auraient de l'affection pour quiconque est agressif envers Dieu et Son Messager, quand bien même il s'agirait de leurs pères ou de leurs fils, de leurs frères ou de leur clan. Ceux-là, Il a inscrit la foi en leurs cœurs et les a appuyés d'un esprit [venant] de Lui[7]. » Le Très-Haut a aussi dit : « Dieu fera venir des gens qu'Il aimera et qui L'aimeront, humbles envers les croyants et superbes envers les mécréants : ils lutteront sur le chemin de Dieu et n'auront peur du blâme d'aucun blâmeur[8]. » Et Il a dit : « Si vous aimez Dieu, suivez-moi ! Dieu vous aimera et Il vous pardonnera vos péchés[9]. »

Quelqu'un qui ne voit, en son cœur, que l'action créatrice englobante [de Dieu], Sa volition générale et Sa seigneurialité, qui englobe toute chose, ne fait pas la différence entre Son Ami et Son ennemi et, pour lui, les obligations [religieuses], les œuvres surérogatoires, etc. ne sont pas distinctes [les unes des autres]. Du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – il est établi dans le *Ṣaḥīḥ* d'al-Bukhārī, d'après Abū Hurayra, qu'il a dit : « Dieu dit : « Quiconque est l'ennemi d'un Ami à Moi s'engage 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, **[520]** et Mon serviteur ne cesse de s'approcher de Moi par les œuvres surérogatoires 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 déteste la mort et Je déteste lui faire mal. Il lui faut cependant immanquablement [mourir][10]. »

---

1. Pour Avicenne, « [le connaissant] se réjouit du Réel et de toute chose ; il y voit en effet le Réel. Comment ne considérerait-il pas [les créatures] comme égales alors que toutes, pour lui, sont également des objets de la miséricorde [divine] qui ont été préoccupés de choses vaines » (AVICENNE, *Ishārāt*, p. 205). En outre, « le connaissant ne se soucie ni d'espionner, ni de s'informer. La colère ne l'emporte pas, quand il voit quelque chose de répréhensible *(munkar)*, autant que la miséricorde le saisit. Il est en effet capable de percevoir **[206]** le secret de Dieu dans [Sa] [pré-]détermination [des choses] *(qadar)*. Lorsqu'il commande le bien *(ma'rūf)*, il commande avec la gentillesse d'un conseiller, non pas avec la violence de quelqu'un qui condamne. Et lorsque grand est le bien [qu'il fait], il est parfois l'objet de la jalousie de gens qui n'en sont pas dignes » (AVICENNE, *Ishārāt*, p. 205-206).

L'accent autobiographique de ce dernier passage des *Ishārāt* est indéniable. Il s'explique par le fait qu'Avicenne a spécialement composé l'œuvre pour éduquer son disciple favori, le jeune noble iranien Bahmanyār, à Iṣfahān, entre 415/1024 et 421/1030, dans le cadre d'une vilaine rivalité avec un autre précepteur de celui-ci, le vieil Abū l-Qāsim al-Kirmānī, qu'il lui arrive d'injurier ou d'accuser de soufiser. En cette forme de spiritualité, intellectuelle et élitiste, à laquelle le Shaykh al-Ra'īs l'invite, Bahmanyār est censé reconnaître le cheminement même de son mentor et le degré élevé qu'il y a déjà atteint, à la différence d'al-Kirmānī. Avicenne fait d'une pierre deux coups : en relation à l'expérience prophétique, il théorise philosophiquement ce que la mystique musulmane a selon lui produit de plus sublime comme parcours extatique et il assure sa propre publicité dans un contexte professionnel tendu. Une fois oubliées les circonstances socio-historiques de leur composition, les *Ishārāt* deviendront un des textes de référence du soufisme tardif ; voir Y. MICHOT, *Le riz trop cuit du Kirmānī*. Présentation, édition, traduction et lexique de l'*Épître d'Avicenne contestant l'accusation d'avoir pastiché le Coran*, in F. DAELEMANS, J. M. DUVOSQUEL, R. HALLEUX, D. JUSTE (éds.), *Mélanges offerts à Hossam Elkhadem par ses amis et ses élèves*, Bruxelles, Archives et Bibliothèques de Belgique, N° spécial 83, 2007, p. 81-129.

Tout élevée qu'elle soit pour Avicenne, Ibn Taymiyya considère une telle mystique comme déficiente car ne tenant compte que de la volonté créatrice de Dieu, pas de Sa volonté religieuse, éthique, telle que connue grâce à Ses révélations.

2. « La gnose *('irfān)* commence par une différenciation et une critique, un abandon et un refus désireux d'une jonction *(jam')* qui est jonction des attributs du Réel à l'essence voulant véridiquement [Dieu] et qui aboutit à l'Un. Puis stop ! » (AVICENNE, *Ishārāt*, p. 204).

3. La première différence est à faire entre le Créateur et le créé.

4. Coran, *Ṣād* - XXXVIII, 28.

5. Coran, *al-Jāthiya* - XLV, 21.

6. Coran, *al-Qalam* - LXVIII, 35-36.

7. Coran, *al-Mujādala* - LVIII, 22.

8. Coran, *al-Mā'ida* - V, 54.

9. Coran, *Āl 'Imrān* - III, 31.

10. Voir AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, *Riqāq* (Boulaq, t. VIII, p. 105) ; IBN ḤANBAL, *Musnad* (Boulaq, t. VI, p. 256). Sur ce *ḥadīth qudsī*, voir W. A. GRAHAM, *Divine Word*, p. 173-174, n° 49, et le commentaire qu'Ibn Taymiyya en donne in Y. MICHOT, *Mécréance*.

Celui qui regarde seulement la [pré-]détermination [divine] *(qadar)* ne fait pas la différence entre ce qui est commandé et ce qui est prohibé, qu'il s'agisse d'une obligation ou d'une œuvre surérogatoire. Malgré cela, il faut immanquablement que son âme penche vers une chose et en fuie une autre. Que le vivant soit absolument dénué de volonté serait en effet absurde. S'il n'aime pas ce que Dieu aime ni ne hait ce qu'Il hait, il aime ce que son âme aime et hait ce que son âme hait. Il se soustrait donc à la différenciation divine, prophétique, [du bien et du mal] – qui est ce que dire « Il n'y a pas de dieu sinon Dieu » signifie réellement *(ḥaqīqa)* et ce que la religion de l'Islam est réellement *(ḥaqīqa)* – en faveur d'une différenciation par l'âme, satanique.

Après Avicenne

Ces [adeptes d'une extinction consistant à ne voir que le Réel] sont ensuite devenus des sectes. Pour ce qui est d'Avicenne et de ses pareils d'entre les hérétiques, ils préconisent *(amara)* une telle [extinction] en plus du reste de leurs [opinions] hérétiques : la négation des attributs, la prééternité des sphères [célestes], le rejet du retour des corps, considérer que le prophétat s'obtient par le biais d'acquis *(kasb)* comme l'acumen *(dhakā')* et l'ascèse *(zuhd)*, et [consiste] seulement en un flux *(fayḍ)* fluant de l'intellect agent sur [l'âme. Avicenne] sort donc de la religion des Musulmans, des Juifs et des Nazaréens[1].

Pour les connaissants, l'extinction louable consiste bien plutôt à faire une réalité *(taḥqīq)* du témoignage qu'il n'y a pas de dieu sinon Dieu. À une créature on ne reconnaît donc rien de la divinité. On témoigne qu'il n'y a pas de Créateur autre que Lui, on témoigne que nul autre que Lui ne mérite d'être adoré et ainsi réalise-t-on ce que signifient réellement Ses paroles : « C'est Toi que nous adorons et c'est de Toi que nous demandons l'aide[2] » ; et aussi Ses paroles : « Adore-Le et fie-toi **[521]** en Lui[3] ! » Sinon, si tu témoignes qu'Il est Celui Qui mérite d'être adoré tout en voyant [encore] ton âme, tu ne témoignes pas de ce que « C'est de Toi que nous demandons l'aide » signifie réellement. Si par ailleurs, tu témoignes qu'Il est réellement l'agent de toute chose mais ne témoignes pas qu'Il est Celui Qui mérite d'être adoré, à l'exclusion d'autre que Lui, et que L'adorer se fait seulement en obéissant à Son Messager, tu ne témoignes pas de ce que « C'est Toi que nous adorons » signifie réellement. Mais quand tu réalises vraiment [le sens de] Ses paroles « C'est Toi que nous adorons et c'est de Toi que nous demandons l'aide », tu réalises vraiment l'extinction dans la célébration de l'Unité [divine] *(al-fanā' fī l-tawḥīd)* avec laquelle Dieu a suscité Ses Messagers et fait descendre Ses Livres.

Le Dieu Très-Haut a en effet dit : « Et rappelle-toi le nom de ton Seigneur, et dévoue-toi totalement à Lui, le Seigneur du levant et du couchant. Pas de dieu sinon Lui. Adopte-le donc comme fondé de confiance[4]. » Le Très-Haut a aussi dit : « Adore-Le et fie-toi en Lui[5] ! » Le Très-Haut de dire également : « Qui craint Dieu, Il lui offre une issue et le pourvoit d'une manière qu'il n'escompte pas. Qui se fie en Dieu, Il lui suffit[6]. » Le Très-Haut de dire par ailleurs : « Dis : « Il est mon Seigneur. Pas de dieu sinon Lui. En Lui je me fie et vers Lui je reviens repentant[7]. »

Voilà pourquoi, lorsqu'Ibn 'Arabī, Ibn Sab'īn[8] et d'autres cheminèrent sur cette route corrompue, cela leur légua l'extinction à l'existence d'autre chose [que Dieu] *(al-fanā' 'an wujūd al-siwā)*. Ils rendirent un ce qui existe et identique à l'existence du Réel l'existence de toute créature. La signification réelle *(ḥaqīqa)* de l'extinction, selon eux, est qu'on ne voit que le Réel. Il est donc le voyant et le vu, l'adorant et l'adoré, celui qui se rappelle et ce dont on se rappelle, le coïtant et le coïté. Le commandeur créateur est [par ailleurs] le commandeur créé et Il est descriptible au moyen de tout ce par quoi on décrit l'existence – louange et blâme. Les idolâtres n'adorent nul autre que Lui et, selon eux, il n'y a pas du tout là d'existant distinct de Lui. Ceci est l'aboutissement du cheminement de ces hérétiques et, ce que cela signifie réellement, c'est ce que Pharaon a dit.

L'orgueil de Pharaon

Intérieurement, Pharaon savait en effet que ce qu'il disait était vain. C'était un apostat *(jāḥid)* voulant être supérieur, corrompre, et c'est pourquoi il rejetta totalement l'existence de l'Artisan. Quant à ces [penseurs-]là, ce sont des ignorants, des égarés, qui pensent que ce qu'ils disent établit réellement l'existence du Seigneur et célèbre Sa grandeur. En réalité, cela équivaut cependant à ce que Pharaon disait. Pharaon en effet ne niait pas l'existence de ce monde ; il ne niait pas non plus que les existants soient des associés les uns des autres pour ce qui est de quelque chose appelé « l'existence » ; il niait seulement que cette existence ait un Créateur distinct d'elle. Voilà pourquoi il commanda de construire une tour, afin de convaincre Moïse de mensonge dans son assertion que le monde a un Dieu au dessus de lui.

Illustration : « À Dieu le levant et le couchant. » Calligraphie *thuluth jalī* de Yūsuf Dhunūb, 1386/1966.

1. Ibn Taymiyya n'est pas toujours aussi négatif à l'égard d'Avicenne. Il lui arrive notamment de louer l'apologie de l'Islam et du Prophète que le Shaykh al-Ra'īs développe dans sa *Risāla Aḍḥawiyya* ; voir Y. MICHOT, *Roi croisé*, p. 189-190 ; *Ibn Taymiyya on Astrology*, p. 182-183.

2. Coran, *al-Fātiḥa* - I, 4.

3. Coran, *Hūd* - XI, 123.

4. Coran, *al-Muzzammil* - LXXIII, 8-9.

5. Coran, *Hūd* - XI, 123.

6. Coran, *al-Ṭalāq* - LXV, 2-3.

7. Coran, *al-Ra'd* - XIII, 30.

8. Quṭb al-Dīn Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq b. Sab'īn, philosophe et soufi andalou (Murcie, 613/1217 - La Mecque, 668/1269) ; voir A. FAURE, *EI2*, art. *Ibn Sab'īn* ; Y. MICHOT, *A Mamlūk Theologian's Commentary…*, Part I, p. 180, n. 109.

Le Très-Haut a dit : « Pharaon dit : **[522]** « Ô Hāmān, construis-moi une tour : peut-être atteindrai-je les cordes[1] – les cordes des cieux – de manière à apercevoir le Dieu de Moïse, bien que je pense que celui-ci ment. Ainsi la mauvaiseté de son action fut-elle enjolivée pour Pharaon et fut-il détourné du chemin. Le stratagème de Pharaon n'était voué qu'à la destruction[2]. » Le Très-Haut a aussi dit : « Pharaon dit : « Ô notables, je ne vous connaissais pas de dieu autre que moi ! Ô Hāmān, soumets de l'argile au feu et bâtis-moi une tour. Peut-être apercevrai-je le Dieu de Moïse, bien que je pense que celui-ci est d'entre les menteurs. Il fut orgueilleux sur la terre – lui et ses militaires –, à contre-droit et pensant qu'ils ne seraient pas ramenés vers Nous. Nous le saisîmes donc, lui et ses militaires, et Nous les jetâmes à la mer. Vois donc comment fut la fin des injustes ! Nous fîmes d'eux des imāms invitant [les gens] vers le Feu et, le Jour de la Résurrection, ils ne seront pas secourus. Nous les avons poursuivis d'une malédition en ce bas monde et, le Jour de la Résurrection, ils seront d'entre les affreux[3]. »

« Pharaon dit : « Ô Hāmān, construis-moi une tour…[4] »

La plupart de ces hérétiques qui parlent d'unicité de l'existence disent que Pharaon fut plus parfait que Moïse et que Pharaon fut véridique quand il dit « Je suis votre Seigneur le plus haut[5] » car l'existence [se divise en] éminent et moins éminent, l'éminent méritant d'être le seigneur du moins éminent. Il y en a aussi parmi eux qui disent qu'il mourut croyant et que le faire sombrer [dans la mer] eut pour but qu'il se lave, en de grandes ablutions *(ghusl)* de [conversion à] l'Islam.

Le mensonge du soufisme philosophant

Tout en disant que l'existence est une, ces gens peuvent aussi, [1] soit partager l'affirmation de l'un d'entre eux que l'être-là *(thubūt)* est autre chose que l'existence, que les quiddités des possibles sont là et que l'existence du Réel les annule[6], ainsi qu'Ibn 'Arabī et d'autres le disent[7], [2] soit séparer l'absolu et l'identifiable *(mu'ayyan)* ainsi que le dit son compagnon, al-Qūnawī[8]. Quant à Ibn Sab'īn, ce qu'il dit est proche de ceci. On a amplement parlé d'eux ailleurs.

Ici, il a seulement été fait mention de ces gens-là parce qu'ils [occupent] le rang ultime des philosophes soufis qui disent être les gens de la réalisation [du réel] et de la gnose *(ahl al-taḥqīq wa l-'irfān)*, tous les autres qu'eux étant, selon eux, déficients par rapport à eux. J'ai effectivement vu plus d'un de ces [individus]. Ils disposent les hommes en catégories *(ṭabaqa)*, dont la plus basse est selon eux le juriste *(faqīh)*, puis le théologien du *Kalām*, puis le philosophe, puis le soufi – c'est-à-dire le soufi des philosophes –, puis le réalisateur [du réel] *(muḥaqqiq)*[9]. Ils placent Avicenne et ses semblables d'entre les philosophes au deuxième [rang], Abū Ḥāmid [al-Ghazālī] et ses semblables d'entre les soufis parmi les intimes *('ishra)* [de Dieu], et ils font du réalisateur [du réel] l'Un. **[523]**

C'est pour cela [aussi] qu'Ibn 'Arabī, dans *Les Conquêtes [spirituelles]*, a quatre credos[10]. Le premier est le credo d'Abū l-Ma'ālī [al-Juwaynī] et de ses semblables sans argumentation *(ḥujja)*, puis c'est ce credo avec son argumentation, puis le credo des philosophes, puis le credo des réalisateurs [du réel]. C'est que le philosophe sépare l'existence, le possible et le nécessaire, tandis que ceux-ci disent l'existence une. Le soufi que ceux-ci magnifient est le soufi qu'Avicenne magnifie. Après lui vient le réalisateur [du réel].

Ces [penseurs] ne sont ni musulmans, ni juifs, ni nazaréens. Bien plutôt même, beaucoup des associateurs sont dans une meilleure situation qu'eux. Parmi les causes de la prise de pouvoir *(tasalluṭ)* et de l'apparition publique *(ẓuhūr)* de ces imāms des théoriciens *(nāẓir)* philosophants, de leurs soufis et de leurs Shī'ites, il y a les innovations des adeptes des innovations – les Jahmites, les Mu'tazilites, les Rāfiḍites, et ceux qui suivirent leur route à propos de certains des fondements corrompus. Ces gens-ci s'associèrent en effet à eux et à ces hérétiques-là à propos de fondements corrompus dont ils firent des jugements rationnels, véridiques, alors qu'ils sont vains, mensongers, opposés à la Loi *(shar')* et à la Raison.

Yahya M. MICHOT (Hartford, Dhū l-Qa'da 1433 - Octobre 2012)

1. C'est-à-dire les degrés grâce auxquels on pense monter dans les cieux comme on se hisse en haut d'un palmier à l'aide d'une corde.

2. Coran, *Ghāfir* - XL, 36-37.

3. Coran, *al-Qaṣaṣ* - XXVIII, 38-42.

4. À gauche, Ramsès II, *c.* - 1270, Londres, British Museum, EA 19. À droite, la tour Khalifa de Dubai (2004-2010), actuellement le plus haut building du monde (828 m) (Photos : Y. Michot, 2012, 2010).

5. Coran, *al-Nāzi'āt* - LXXIX, 24.

6. qāḍ[in]. Peut-être faut-il corriger en *fāḍa*, « … Réel flue sur elles ».

7. Voir Y. MICHOT, *Pages spirituelles VI*, p. 23, n. 18.

8. Ṣadr al-Dīn Muḥammad al-Qūnawī (m. 673/1274), soufi philosophant anatolien, principal disciple d'Ibn 'Arabī ; voir W. C. CHITTICK, *EI2*, art. *Ṣadr al-Dīn… al-Qūnawī*. Voir aussi le texte taymiyyen traduit in Y. MICHOT, *Vizir hérétique*, p. 211-212, n° 1.

9. Ceci est la hiérarchie proposée par IBN SAB'ĪN, *Budd al-'ārif*, éd. G. KATTŪRA, Beyrouth, Dār al-Andalus - Dār al-Kindī, 1978, p. 94-95. Ibn Sab'īn parle des « Ash'arites » *(al-Ash'ariyya)*, pas de « théologiens du *Kalām* ». Voir aussi IBN TAYMIYYA, *Kitāb al-Nubuwwāt*, Beyrouth, Dār al-Fikr, s. d., p. 82, traduit in Y. MICHOT, *An Important Reader of al-Ghazālī: Ibn Taymiyya*, in *The Muslim World*, 103/1, Hartford, janvier 2013, *Text IX* (à paraître).

10. Voir IBN 'ARABĪ, *al-Futūḥāt al-Makkiyya*, 4 t., Boulaq – Réédition anastatique : Beyrouth, Dār Ṣādir, s. d., t. I, p. 34-47 ; voir aussi Y. MICHOT, *Important Reader*, *Text IX* (à paraître).

Corrigenda. *Textes spirituels N.S. IX*, p. 3, n. 1 & 2 : *al-Zukhruf* —> *al-Shūrā*. *Textes spirituels N.S. XI*, p. 5, n. 5 : contrairement à ce qui est indiqué à la fin de cette note, Ibn Taymiyya n'ignora pas l'existence d'al-Māzarī l-Dhakī. In *Dar'*, vol. VI, p. 240, il mentionne à la fois son nom et celui d'al-Māzarī l-Imām. Je suis reconnaissant à K. Garden de m'avoir indiqué cette référence.