

De 2596





TRAITÉ
DE
LA PRÉDESTINATION
ET DU
LIBRE ARBITRE

PAR LE
DOCTEUR SOUFI 'ABD AR-RAZZAQ

TRADUCTION NOUVELLE REVUE ET CORRIGÉE

PAR
ST. GUYARD

NOGENT-LE-ROTROU

IMPRIMERIE A. GOUVERNEUR

1875



AVERTISSEMENT.

La traduction de ce petit traité a déjà paru dans le n° de février-mars 1873 du *Journal asiatique*, et je l'ai fait précéder d'une notice sur 'Abd ar-Razzâq et sur le manuscrit qui renferme son opuscule.

L'écriture de ce manuscrit, disais-je, est en général facile à lire quoique fine et serrée, mais il arrive très-fréquemment que les mots sont dépourvus de tout point diacritique.

En révisant le texte de ce traité, que je me propose de faire entrer dans une chrestomathie destinée aux conférences d'arabe de l'École pratique des hautes études, je suis revenu sur la lecture de plusieurs de ces mots, et mon opinion s'est modifiée sur le sens de deux ou trois passages, soit que j'aie cru devoir rejeter une variante marginale, primitivement adoptée, soit qu'un nouvel examen du texte m'ait amené à ce résultat. D'autres endroits m'ont semblé devoir être commentés plus au long dans les notes; d'autres enfin, traduits moins librement. Tous ces motifs m'ont engagé à donner une traduction nouvelle, et si je me suis décidé à la faire paraître isolément, c'est que la

joindre au texte qui figurera dans ma chrestomathie arabe eût été, selon moi, contraire au but de ce futur manuel d'enseignement.

La meilleure justification des changements que j'ai introduits dans la présente traduction étant la publication du texte lui-même, tel qu'une soigneuse révision m'a permis de l'établir, je me suis dispensé actuellement d'indiquer en détail, pour chaque passage, les raisons particulières des différences qu'on observera entre la première version et celle que je livre aujourd'hui à l'impression. Enfin, j'ai pensé qu'il était inutile de reproduire ici les renseignements que j'ai fournis antérieurement sur 'Abd ar-Razzâq et sur ses ouvrages, et me contente de renvoyer pour cette notice au numéro du *Journal asiatique* où elle a été communiquée.

St. GUYARD.

TRAITÉ

DE

LA PRÉDESTINATION ET DU LIBRE ARBITRE

TRAITÉ DU DÉCRET ET DE L'ARRÊT¹, PAR LE SCHEIKH KAMAL AD-DÏN,
QUE DIEU LUI OCTROYE AMPLEMENT SA MISÉRICORDE.

Louange à Dieu qui, par sa science, embrasse toutes choses dans leur ensemble et dans leurs détails ; qui les a déterminées d'avance, dans son décret, puis exécutées suivant son arrêt précis ; qui les a disposées dans l'ordre le plus parfait, conformément à sa volonté, et leur a assigné à chacune une place éloignée ou rapprochée, dans sa prescience ; qui, dans sa puissance, a produit les êtres et leur a fixé un commencement ; qui, dans sa sagesse, a manifesté les créatures et leur a prescrit un terme ; qui a précipité ou retardé leur arrivée dans le cours du temps ; qui a départi à toutes choses une certaine forme et une certaine mesure !

Bénédiction sur celui (Mahomet) qui gouverna le monde entier par sa science, et vint perfectionner l'élite des hommes (les Arabes) par sa direction ! Bénédiction aussi sur tous les siens, les parfaits, les savants, les justes, les nobles, les bienfaiteurs généreux !

1. Sur ces mots, voyez la note suivante.

Une personne dont la demande était pour moi d'un grand poids, à laquelle les liens de l'amitié m'imposaient de répondre, m'ayant prié de rédiger les notions que je possédais sur le décret et l'arrêt [divins], j'ai satisfait à son désir en composant cet abrégé, que j'ai divisé en autant de chapitres qu'il m'avait été posé de questions différentes, et dans lesquels j'ai développé les principaux points qui m'avaient été indiqués. Toutes les fois que j'ai craint de tomber dans l'erreur, j'ai invoqué l'assistance de Dieu, et j'ai imploré le secours de sa grâce dans tous les cas où la science m'a fait défaut.

CHAPITRE PREMIER.

SENS DES MOTS QADHA (DÉCRET) ET QADAR (ARRÊT), ET DISTINCTION ENTRE CES DEUX TERMES ET ENTRE CELUI DE 'INAYAT AL-'OULA (PRESCIENCE PREMIÈRE)¹.

Le mot *qadhâ* est une expression signifiant : existence des types universels de toutes choses, dans le monde de la Raison.

1. Nous rendons *qadhâ* par décret et *qadar* par arrêt. C'est bien là le sens que leur attribue 'Abd ar-Razzâq, et que confirme l'étymologie. Par le *qadhâ*, Dieu décrète toutes choses ; par le *qadar*, il les exécute. M. Kazimirski, dans son dictionnaire, n'aurait pas dû confondre ces deux mots, ni surtout traduire le premier : « effet de l'arrêt immuable de Dieu. » Castell a bien rendu *qadhâ* par « decretum, » mais il attribue le même sens à *qadar*. Djordjani définit ainsi *qadhâ* : « Dans le langage usuel, *qadhâ* est synonyme de *hokm* (ordre, jugement) ; comme terme technique, c'est une expression signifiant : l'ordre divin, universel, en vertu duquel les substances créées sont telles qu'elles sont, contenant virtuellement les circonstances qui se développent en elles dans l'éternité. » — Il définit ainsi *qadar* : « Rapport qui lie la volonté essentielle (la volonté divine) aux choses, en tant qu'elles sont produites dans leurs temps respectifs. » Plus bas, il donne cette autre définition : « Le *qadar* est la sortie des choses possibles du néant vers l'existence, l'une après

Le mot *qadar* est une expression signifiant : arrivée dans le monde de l'Âme des types des choses existantes, après s'être individualisés, pour s'adapter aux matières extérieures¹, ces types étant liés à leurs causes², produits par elle, et se manifestant dans leurs temps [respectifs].

Quant à la prescience divine, appelée prescience première, elle renferme en elle le décret et l'arrêt de la même façon que le décret et l'arrêt contiennent tout ce qui est en acte (*tous les faits réels*). La prescience première est donc la science divine embrassant le Tout, tel qu'il est, d'une manière universelle et permanente. Elle ne réside en aucun lieu, car la science de Dieu, isolé dans son essence, n'est rien autre que la présence [constante] de son essence à son essence même, laquelle est essentiellement une et accompagnée de toutes les propriétés qui lui sont inhérentes. Or, la première de ces propriétés que suppose l'essence divine est une substance spirituelle, qui a été désignée sous le nom de Premier Esprit, de Première

l'autre, conformément au décret (*qadhâ*). Le *qadhâ* est dans l'éternité passée et le *qadar* dans l'éternité future. » Ces définitions, quoique moins claires que celles de 'Abd ar-Razzâq, n'en concordent pas moins avec elles. D'Herbelot s'exprime ainsi à l'égard de ces deux mots : « Cadha et Cadr signifient en arabe le *Décret* divin et la *Prédestination*. Les théologiens les plus subtils d'entre les mahométans distinguent ces deux mots, et disent que le premier signifie le décret en tant qu'il est dans Dieu et émane de Dieu, et le second signifie ce même secret en tant qu'il s'exécute ici-bas. » Ce qui revient à dire que *qadhâ* est le décret et *qadar* l'arrêt. Pococke dit que ces deux mots ont le même sens; mais les exemples qu'il cite prouvent justement le contraire de ce qu'il avance. (Cf. *Spec. hist. Ar.* éd. 1650, p. 207 et suiv.)

Quant au mot *indiyat*, il signifie providence, prescience. Ce sens dérive de l'acception primitive de *'ana*, prendre soin d'une chose, s'en occuper. Castell l'a bien rendu, dans son lexique, par *providentia*; M. Kazimirski a omis cette acception. Djordjani n'en donne pas la définition, probablement parce que ce mot est très-usité et qu'il ne peut y avoir de doute sur sa signification.

1. C'est-à-dire aux matières visibles.

2. Les types universels.

Intelligence, ou de Plume Sublime ¹, ainsi que nous l'apprennent les traditions prophétiques et la théologie. Par l'intermédiaire de cette première substance, deux autres substances sont produites, l'une spirituelle ², l'autre psychique ³, accompagnée de ses corps célestes, et enfin les éléments matériels, avec leurs forces naturelles, comme cela est exposé dans les ouvrages de philosophie. Cette première substance est l'Esprit de l'univers, en qui sont tracés les types des choses, dans leur ordre [voulu], avec leurs formes et leurs perfections [respectives], suivant le mode universel, et le Créateur connaît cet Esprit de l'univers, avec les types qu'il renferme, directement, et non pas au moyen d'une forme idéale supplémentaire [qui se peindrait dans son esprit]. Il le connaît par sa seule présence en lui, et cette présence est la prescience divine. Il est donc bien évident que la prescience divine ne réside en aucun lieu, comme c'est au contraire le cas pour le décret et l'arrêt. — Et Dieu dispose de la science et de la grâce.

CHAPITRE II.

DU LIEU OU RÉSIDE LE DÉCRET.

Il est constant qu'il existe des formes spirituelles (*les anges*) ⁴, abstraites de la matière, exemptes de corruption, concevant par leur essence tout ce qui est en dehors d'elles par

1. C'est la Raison universelle.
2. C'est la substance du monde de la Raison universelle, considérée comme distincte de Dieu, et dont sont formées les Intelligences qui l'habitent, ou Anges.
3. C'est l'Ame universelle.
4. Ces anges sont les raisons partielles, dérivées de la Raison universelle et habitant le monde de la Raison.

essence, et détachées des corps (ceci est prouvé en philosophie par des arguments, et enseigné péremptoirement dans la tradition et dans le Koran, par exemple, dans ces paroles du Très-Haut : « Ils l'interrogeront au sujet de l'esprit. Dis-leur : L'esprit a été créé par un ordre de mon Seigneur ¹, » et dans ces paroles du Prophète (le salut soit sur lui !) : « Dieu a écrit un livre avant de créer ; sa miséricorde a précédé sa colère ; ce livre est écrit auprès de lui, au-dessus du Trône ², » et encore dans ces paroles : « Les anges ont été créés de lumière ». Cela étant, nous disons que ces formes spirituelles (*les anges*) sont des lumières dominatrices exerçant sur les âmes et les corps inférieurs la même influence que Dieu exerce sur elles. Et cette *domination*, qui consiste dans l'influence qu'elles exercent sur les autres êtres, est la manifestation extérieure ³ de l'attribut divin de toute-puissance (*gâhiriyyat*), l'une des marques visibles ⁴ de son pouvoir, de même que leur éclat est l'une des splendeurs du visage divin. C'est là pourquoi les anges reçoivent l'épithète de *rapprochés* de Dieu, et le monde qu'ils habitent, celle de *monde du pouvoir*. Et de même que de Dieu émanent les formes des choses et leur substance ⁵, par l'émanation de la Vérité (*Dieu*, louange à lui !), de même aussi, de ces formes spirituelles (*les anges*), émanent leurs qualités et leurs perfections qui viennent *réparer* les imperfections des autres êtres. Voilà pourquoi le monde des anges est encore appelé *monde de la réparation* (*'âlam al-djabroût*), ou bien encore parce que les anges *contraignent* ⁶ les autres êtres de tendre à la perfection,

1. Koran, xvii, 87.

2. On verra plus loin que ce livre est la Raison universelle, qui est fractionnée en Intelligences partielles ou Anges.

3. Mot à mot, la forme.

4. Mot à mot, l'une des traces.

5. Mot à mot, leurs réalités.

6. Le verbe *djabara*, d'où dérive *djabroût*, a, en effet, les deux sens de réparer et de contraindre.

de chercher à l'atteindre lorsqu'elle leur fait défaut, et à la conserver autant que possible, une fois qu'ils l'ont acquise. Cette [action] est alors la manifestation extérieure de l'attribut divin appelé *djabbáriyyat*.

Il est clair que si les essences et les formes ¹ qui découlent des anges n'avaient pas une existence réelle en eux, elles ne pourraient en découler; conséquemment, ces essences et ces formes sont positivement imprimées en eux, et, à ce point de vue, on appelle les anges des *intelligences*. Quant à cette impression elle-même, c'est la *forme* du décret divin ², et son *lieu* est le monde de la réparation. Ce monde est encore nommé la *Mère du Livre*, et il y est fait allusion dans ces paroles du Très-Haut : « Dieu efface ce qu'il veut, ou le maintient. La Mère du Livre est entre ses mains ³. » C'est de là que nous viennent toutes les sciences qu'on désigne sous le nom de religieuses, suivant ces paroles de Dieu, au sujet du Koran : « Il est renfermé dans la Mère du Livre qui est auprès de nous; il est élevé, rempli de sagesse ⁴, » et suivant ces autres paroles : « Lis, au nom de ton Seigneur. . . qui a instruit (l'homme) avec la plume ⁵. » Ce monde est donc le trésor des mystères divins, suivant cette autre parole : « Il n'y a pas de choses dont les trésors n'existent auprès de nous ⁶. » — Il est, d'ailleurs, hors de doute que les intelligences du monde du décret sont bien au-dessus des entraves du temps, de tous les chan-

1. Le texte porte : les réalités et les perfections; mais, dans le langage philosophique, *haqíqat* est synonyme de substance ou essence, *kamál*, de forme.

2. L'essence du décret est, comme on l'a vu plus haut, dans la prescience divine, qui ne réside en aucun lieu.

3. Koran, XIII, 39. Le livre en question est le Koran.

4. *Ibid.* XLIII.

5. *Ibid.* xcvi, 1, 4.

6. *Ibid.* xv, 21.

gements et de toutes les vicissitudes. Il en est de même du décret.

CHAPITRE III.

DU SÉJOUR DE L'ARRÊT.

De même que le monde spirituel, avec sa substance immatérielle, est le séjour du décret, de même le monde de l'Âme [universelle], avec son corps céleste, est le séjour de l'arrêt. Comme il est impossible que les types universels du monde du décret, par suite de l'excès de leur pureté et de l'intensité de leur éclat, soient vus et imaginés, tels qu'ils sont, en dehors de ce monde-là (de même qu'un miroir lumineux empêcherait, par ses rayons, le regard de voir les formes qui y seraient réfléchies), ces types viennent se peindre sur la surface de l'Âme raisonnable universelle, qui est le cœur de l'univers, à la façon de certaines figures qu'on peut tracer sur une tablette, et ces types sont gravés [sur l'Âme universelle], dans la dépendance de leurs causes, sous forme de concepts généraux¹. On peut comparer à cela ce qui se passe dans notre esprit, lorsque nous y évoquons des notions générales, telles que l'idée de l'espèce, par exemple, ou la majeure d'un syllogisme², quand nous en voulons tirer une conclusion particulière d'où résultera, de notre part, la détermination à un acte. On désigne [l'Âme universelle] sous le nom de *Table gardée*, parce que c'est en elle que sont déposés ces concepts, et qu'ils y sont préservés contre toute altération. Ensuite, ces concepts viennent se graver dans les âmes célestes partielles, qui sont des

1. Tandis que les types du monde du décret sont des types universels.

2. Parce que la majeure d'un syllogisme est toujours une proposition générale.

facultés ¹ dérivées des âmes raisonnables partielles, inhérentes à ces âmes ², en types exclusivement spéciaux, doués de formes déterminées, ayant une mesure déterminée, et occupant des positions déterminées dans la matière, tels enfin que nous les voyons dans la réalité. C'est d'une façon analogue que se peignent dans nos facultés imaginatives des notions spéciales, telles que les idées d'individus, par exemple, ou les mineures des syllogismes ³, qui, rapprochées des majeures, amènent des conclusions particulières d'où résultent des déterminations à certains actes précis, qui, forcément, doivent alors se produire. Ce monde [des âmes célestes partielles] est désigné sous le nom de *Table de l'arrêt*, d'*Imagination du monde*, de *Ciel le plus proche*, et c'est là que descendent tout d'abord les êtres, à leur sortie du mystère des mystères, pour apparaître ensuite dans le monde des sens, ainsi que l'enseigne la tradition ⁴. Et

1. L'auteur entend les facultés imaginatives des âmes raisonnables partielles, dérivées de l'Âme raisonnable universelle, qui sont les âmes des sphères et des planètes. La philosophie arabe considère les facultés de l'âme comme autant d'âmes distinctes, subordonnées à l'âme raisonnable.

2. Mot à mot : imprimées dans leurs parties.

3. Parce que les mineures des syllogismes sont toujours des propositions particulières.

4. Djordjâni, au mot *loûh*, résume les renseignements divers que vient de donner 'Abd ar-Razzâq. « Il y a, dit-il, quatre tables : 1° celle du décret, sur laquelle on efface ou maintient (*on crée ou détruit*); c'est la table de la Raison première (*la Raison universelle*); 2° la table de l'arrêt, c'est-à-dire la table de l'Âme raisonnable universelle, sur laquelle sont divisés [en types généraux] les universaux de la première table, ces types généraux restant dans la dépendance de leurs causes : c'est la table désignée sous le nom de table gardée; 3° la table de l'Âme céleste particulière (*imagination de l'Âme raisonnable*), sur laquelle se peignent tous les êtres qui existent ici-bas, avec leur forme, leur figure et leur volume; c'est elle qu'on appelle le ciel le plus proche, et ce ciel est comme l'imagination du monde, de même que la première table en est comme l'esprit, et la seconde table, comme le cœur; 4° enfin, la table de la matière première, susceptible de recevoir les formes, dans le monde des sens. »

les âmes [célestes imaginatives indiquées plus haut] sont dans le même rapport avec leurs âmes raisonnables [respectives] que notre imagination avec notre âme [raisonnable individuelle]. Chacune d'elles est un Livre évident, comme ceux dont parle le Très-Haut : « Il n'y a pas un seul grain dans les ténèbres de la terre, un brin vert ou desséché, qui ne soit inscrit dans un Livre évident ¹ Il n'y a pas un animal auquel Dieu ne se charge de fournir la nourriture; il connaît son repaire et le lieu de sa mort; tout est inscrit dans un Livre évident ² Aucune calamité ne frappe soit la terre, soit vos personnes, qui n'ait été écrite dans un Livre évident, avant que nous les ayons créées ³. »

L'arrivée [sur la table de l'arrêt] de chaque forme déterminée dans son temps déterminé est ce qu'on appelle le *qadar* ⁴ d'une chose extérieure, déterminée, suivant ces paroles du Très-Haut : « Nous ne les faisons descendre que dans une proportion (*qadar*) déterminée ⁵. » Et l'on ne peut douter que la réalisation de cette chose ici-bas ne soit fatale, lorsque son moment est arrivé.

Le monde [dont nous venons de parler] porte le nom de *Monde de la royauté* ('*alam al-malakoût*) ⁶. C'est le monde des agents

1. Koran, VI, 59.

2. *Ibid.* XI, 8.

3. *Ibid.* LVII, 22.

4. Ce mot est pris ici dans un sens très-voisin de celui d'arrêt, pour ne pas dire dans le même sens. Il signifie : détermination d'un être, en forme, en temps, en lieu, en quantité, en volume, etc. C'est avec ce sens qu'il paraît le plus souvent dans le Koran.

5. Koran, XV, 21.

6. Le mot *malakoût* est vaguement défini par Ibn al-'Arabî : « Monde du secret, » et fautivement par Djordjâni : « Monde du secret, habité par les esprits et par les âmes. » En effet, le monde des esprits est le monde de la Raison, séjour du décret, désigné sous le nom de *djabroût*. C'est le monde de l'Âme universelle et des âmes célestes partielles qui porte le nom de *malakoût*.

qui, par la permission de Dieu, mettent tout en mouvement et dirigent les affaires de l'univers, en mesurant la matière et en disposant les causes. Le séjour de l'arrêt est donc le monde de la royauté, comme celui du décret est le monde de la réparation.

Ceci ¹ réclame des explications détaillées.

CHAPITRE IV.

DÉTAILS SUR CE QUI VIENT D'ÊTRE SOMMAIREMENT INDIQUÉ.

Les corps célestes sont doués d'âmes raisonnables qui, semblablement à nos âmes, ont des conceptions et des désirs généraux, par leur essence, des conceptions et des désirs spéciaux, par leurs organes. Toutes ces âmes tendent vers une substance spirituelle ² qui est leur source et [pour ainsi dire] leur réservoir immédiat, et cherchent à s'assimiler à cette substance, cela, parce qu'elles conçoivent certaines de ses perfections. Elles aspirent donc à une manière d'être universelle, qui leur permette de réaliser cette assimilation. Pour arriver à ce but, elles sont douées de conceptions spéciales qui viennent se joindre à leurs conceptions générales, de sorte qu'il en résulte pour elles des désirs spéciaux et des tendances spéciales, occasionnant de leur part des mouvements analogues à ceux que produisent les âmes, lorsqu'elles cherchent à atteindre un but quelconque.

1. Par le mot *ceci*, l'auteur entend ce qu'il vient de dire un peu avant, à savoir : que le monde de l'arrêt met tout en mouvement. On verra plus loin (chap. v) que, dans l'opinion de l'auteur, les corps célestes du monde de l'âme sont comme les organes et les membres de l'univers.

2. Un des esprits qui habitent le monde de la Raison universelle.

A chaque mouvement que font ces âmes célestes, elles s'élèvent à une position nouvelle, et cet état leur procure, de la part de la substance vers laquelle elles tendent, la communication d'une image intellectuelle, qui est une perfection [nouvelle], l'épanchement de lumières qui leur font goûter une nouvelle jouissance, leur inspirent un nouveau désir d'acquérir une autre perfection, et provoquent derechef en elles la volonté de s'élever à un degré [supérieur]. L'image [susdite] s'imprime dans la force imaginative de ces âmes, sous forme d'une image spéciale, laquelle fait naître en elles un désir spécial, une tendance vers un état spécial, de sorte que leur volonté primitive, [qui s'appliquait, dans le principe, au but] général, se particularise, devient une volonté [dirigée vers ce but] spécial et suivie d'un mouvement spécial, qui les conduit à cet état nouveau. Cet état, une fois atteint, leur fait concevoir un autre mouvement spécial [qui les conduira vers un degré supérieur]. A chaque nouvel état, il découle de ces âmes sur les matières de l'univers, en raison de leur plus ou moins grande aptitude, des formes qui les perfectionnent et une nouvelle aptitude à recevoir la forme subséquente qui doit accompagner un état subséquent. C'est ainsi que les mouvements partiels se produisent à la suite les uns des autres, qu'à un état succède un autre état, que les formes [de plus en plus parfaites] sont communiquées tour à tour aux âmes célestes, que ces âmes répandent leurs influences consécutives sur les matières, que les matières acquièrent successivement de nouvelles aptitudes à recevoir ces formes, et que ces formes leur sont successivement transmises.

Nous avons déjà fait comprendre que l'existence positive, perpétuelle, immuable, éternelle, des formes (*ou types*) dans les esprits¹, objets du désir [des âmes célestes], s'appelle le

1. Ce sont les Intelligences du monde de la Raison universelle.

décret. L'arrivée de ces formes, individualisées, dans les âmes célestes imaginatives, de manière à les remplir¹, prend le nom d'arrêt. Certains philosophes appliquent le terme d'arrêt à l'arrivée des formes dans les matières délimitées extérieurement², et croient que ces formes ne peuvent être effacées ou tracées que dans ces matières, tandis que les formes spéciales qui remplissent les âmes célestes y subsistent à jamais, dans leur intégrité. Mais nous croyons, nous, que les formes sont effacées ou tracées dans les âmes célestes et dans les matières, à la fois, et qu'à chacune de ces alternatives il s'ensuit pour les matières destruction ou création. Il est d'ailleurs hors de doute que les matières sont dans une dépendance nécessaire des âmes.

Quoi qu'il en soit, parmi les différentes manières d'être (*ou positions des corps célestes*), il y en a de générales, qui constituent la création ou la destruction des individualités, et il y en a de particulières, d'où résultent les circonstances de la vie et les perfectionnements successifs de ces mêmes individualités. Les manières d'être particulières sont établies, espacées entre les manières d'être générales. Chaque groupe de manières d'être, échelonnées dans un certain ordre, et amenant le perfectionnement d'un être quelconque, ou produisant en lui quelque circonstance, quelque modification, est donc limité par deux manières d'être [extrêmes], dont l'une amène l'apparition de cet être, et l'autre, sa destruction. Quant à la durée qui s'étend entre les deux manières d'être extrêmes (durée qui accompagne chaque état intermédiaire et se compose de la somme des durées des mouvements qui produisent ces états [intermédiaires], pendant l'existence de l'être en question, jusqu'à son dernier moment), cette durée, disons-nous, est le

1. Mot à mot : s'imprimer dans leurs parties.
2. C'est-à-dire sur terre.

Livre désigné par ces paroles du Très Haut : « Il y a un Livre pour chaque terme (ou durée) ¹. » — Que nous interprétions le mot *adjal* dans le sens de *terme de la durée*, ou dans celui de *durée entière*, il devra toujours s'entendre du premier moment qui accompagne la première manière d'être manifestée, suivi de toute la série de moments qui accompagnent les états intermédiaires, jusqu'au dernier état. Et il n'est pas douteux que cette durée ne soit déterminée dans toutes ses parties par [la quantité] des circonstances fixées dans le décret pour chaque être, de telle sorte qu'aucune de ces circonstances ne peut arriver que dans une partie déterminée du temps [qui constitue la durée de l'être]. C'est pourquoi on ne peut échapper à l'arrêt (*à la destinée*), ainsi que l'a dit le Très Haut : « Dis : La fuite ne vous servira de rien. Si vous avez échappé à la mort naturelle ou violente [elle finira par vous atteindre]..... ² Lorsque leur terme est venu, ils ne sauraient l'avancer ou le retarder d'un seul instant ³. »

Quant aux âmes du monde du décret, elles ne sont point sujettes aux vicissitudes, ni soumises aux divisions du temps. A ce propos, on rapporte que Mahomet se détourna, un jour, d'un mur qui menaçait ruine, et que quelqu'un lui dit : « Veux-tu donc échapper au décret de Dieu? » Mahomet répondit : « Je fuis devant son décret, mais [pour me diriger] vers son arrêt. » Par là il est manifeste que l'arrêt est l'exécution en détail du décret. — Et Dieu embrasse toutes choses.

1. Koran, XIII, 38.

2. *Ibid.*, XXXIII, 16.

3. *Ibid.* x, 50.

CHAPITRE V.

EXEMPLE POUR ILLUSTRER CE QUI PRÉCÈDE.

Sache que la forme de l'univers est de tous points semblable à celle de l'homme. En effet, il y a quatre degrés dans la production au dehors des actes de l'homme, quand ils sortent des arcanes de leur mystérieux séjour pour se montrer sur le théâtre de leur apparition. Ils sont d'abord profondément enfouis dans son esprit, qui est ce qu'il y a de plus secret en lui. L'homme les ignore, pour ainsi dire, tellement ils sont immatériels. Puis ils descendent dans le domaine de son cœur¹, au moment où il les évoque dans sa pensée et se les représente d'une manière très-générale. Ensuite ils descendent dans le trésor de son imagination², déjà individualisés et particularisés. Enfin, ses membres s'agitent, lorsqu'il veut les manifester, et ils se produisent au dehors. Il en est de même pour tous les événements qui se passent dans l'univers. Le second degré³ correspond au décret; le troisième, à

1. C'est-à-dire dans son âme raisonnable. Voyez la note 1, p. 20.

2. Faculté de l'âme raisonnable.

3. Le premier degré est l'existence de toutes choses dans la prescience divine. Le texte dit mot à mot : « La première (*al-'oulâ*) correspond au décret; la deuxième à l'âme de la table gardée; la troisième à l'apparition, etc. » Par conséquent les mots première, deuxième et troisième ne peuvent s'appliquer aux degrés même de la production des actes, mais à la descente des actes d'un degré à l'autre. C'est pourquoi j'ai dû substituer *deuxième degré* à *première descente*, *troisième degré* à *deuxième descente*, etc. D'après les détails qui ont été donnés dans le chapitre III, on se serait attendu à voir l'auteur assimiler le premier degré au décret, le second à l'âme universelle, le troisième aux âmes célestes imaginatives; le quatrième aux corps célestes, organes de l'univers; mais, dans ce cas, la prescience divine ne correspondrait à rien, et c'est, j'imagine, ce qui a porté 'Abd ar-Razzâq à considérer l'arrivée des types dans l'âme universelle puis dans les âmes partielles imaginatives comme ne constituant qu'une seule descente.

l'âme de la Table gardée (*à l'arrêt*) ; le quatrième, à l'apparition des formes dans les matières composées des éléments ¹. Il est évident que la première descente [des actes] n'a lieu qu'en vertu d'un désir général ; la seconde, en vertu d'un désir occulte, plus particulier, qui, se joignant au premier désir général, le particularise et le transforme en une volonté particulière. De cette volonté, qu'elle soit affirmative ou négative ², jaillit une intention particulière, dont la conséquence est un acte décisif de la volonté, qui cherche à manifester cette intention. Alors les membres et les organes sont mis en mouvement et l'action se produit ³. Ce mouvement des organes correspond au mouvement du ciel. — D'après la seconde opinion (*citée plus haut*), l'apparition de l'acte serait l'arrêt lui-même.

De plus, on sait que l'esprit (j'entends la raison et la conception) réside en souverain, uniquement dans la partie du corps appelée cerveau. De même, l'Esprit universel ⁴, c'est-à-dire l'Esprit de l'univers, réside en souverain dans le Trône ⁵. Le Trône est donc, par rapport à l'univers, ce qu'est le cerveau par rapport à nous. Le lieu où se produit la première manifes-

1. Au moyen des mouvements des corps célestes (voy. chap. iv), qui sont les membres de l'univers.

2. Le texte porte *bi hasbi molâyamatihâ aw monâfaratihâ*, c'est-à-dire, suivant que la volonté consent ou rejette. Pour être contraire à l'action, rejeter n'en est pas moins agir.

3. Par exemple, on commence par vouloir se promener, mais sans savoir où. C'est la première descente, le décret, le désir général dont parle 'Abd ar-Razzâq. Ensuite on se décide à se promener dans tel ou tel endroit en particulier, à tel ou tel moment. C'est la seconde descente, l'arrêt, le désir plus particulier qui, se joignant au premier désir général, le particularise. Enfin, on se résout à l'action, et l'acte déterminé est produit.

4. Ou Raison universelle.

5. Le Trône, '*arsch*, si fréquemment cité dans le Koran, est situé au dessus de la sphère des étoiles fixes. On peut consulter, à cet égard, la *Bibliothèque orientale*, au mot *Arsch*, et la définition de Djordjâni, dans le *Kitâb at-ta'rifât*.

tation de l'esprit est, chez nous, le cœur, source de la vie. De même, le lieu de la première manifestation de l'Esprit, dans l'univers, est le quatrième ciel, qui est la sphère du soleil, source de la vie de l'univers. Cette sphère remplit donc le rôle de poitrine, dans l'univers, et le soleil correspond à notre cœur matériel. Pour le cœur réel, c'est, comme nous l'avons déjà dit, l'Âme raisonnable universelle¹. Quant à l'esprit [particulier] de la quatrième sphère, il correspond à l'esprit animal qui est dans notre cœur, puisque c'est lui qui vivifie tous nos membres [comme l'esprit particulier de la quatrième sphère vivifie les corps célestes]. Cet esprit n'est autre que la *Maison habitée*, bien connue, dans notre religion, pour être située au quatrième ciel, et par laquelle Dieu a juré dans le Koran : « Par le mont Sinaï. Par un Livre écrit, sur un Rouleau déployé. Par la *Maison habitée*. Par la Voûte élevée. Par la Mer gonflée². » C'est pourquoi la *Maison habitée* a été assignée comme séjour à Jésus, l'Esprit de Dieu (le salut soit sur lui!), dont le miracle consistait à ressusciter les morts. Le *mont Sinaï* est le *Trône*³. Le *Livre écrit* est le *décret* lui-même qui réside dans le *Premier Esprit*⁴. Ce *Pre-*

1. L'Âme raisonnable universelle est censée habiter le soleil, comme notre âme raisonnable partielle est censée habiter notre cœur. Le mot *qalb* (cœur) est ainsi défini par Djordjani : « Le principe subtil, divin, qui est en relation avec ce cœur matériel, en forme de pomme de pin, qui est placé au côté gauche de la poitrine. Et ce principe subtil est l'essence même de l'homme; les philosophes le nomment âme raisonnable, et c'est en lui que réside l'esprit; l'âme animale en est le véhicule. C'est cette partie de l'homme qui a la faculté de concevoir, de savoir, qui nous fait parler, désirer, blâmer. » Djordjani a emprunté cette définition à 'Abd ar-Razzâq, mais en la modifiant un peu. (Cf. *Istîlâhât as-Soufîyyah*, p. 141, n° 444.)

Quant à l'expression employée par 'Abd ar-Razzâq, dans notre texte, pour désigner le cœur matériel, c'est *al-qalb as-sanoubarî*, c'est-à-dire, le cœur en forme de pomme de pin.

2. Koran, LI, 1 à 6.

3. Séjour de la Raison universelle. (Cf. page 19.)

4. C'est la Raison universelle.

mier Esprit est le *Rouleau déployé*. La *Voûte élevée* est le *Ciel le plus proche*, cité plus haut¹. Et la *Voûte élevée* est mentionnée immédiatement à la suite de la *Maison habitée* [dans le texte du Koran], parce que c'est de ce ciel que descendent sur terre les *formes*, et de la *Maison habitée* que vient le *souffle* de l'esprit, par la combinaison desquelles deux choses est parachevée la création des êtres animés.

Quant à la *Mer gonflée*, c'est la mer de la matière première qui se répand partout et est remplie de formes.

CHAPITRE VI.

DES ACTIONS SOUMISES AU LIBRE ARBITRE.

Il a été démontré, dans ce qui précède, que tout ce qui arrive en ce monde est arrêté, en forme et en temps, dans un autre monde, avant de se produire [dans le nôtre].

Si maintenant la question des actes attribués au libre arbitre te semblait obscure; si tu étais tenté de t'imaginer que ces actes sont fatals, par suite de leur prédétermination²; si tu te demandais comment nous pouvons délibérer avec efficacité sur un acte, le modifier, l'avancer ou le retarder; si tu nous priais de montrer où sont les actes fatals, où les actes libres; si tu te demandais pourquoi l'homme est tantôt puni et châtié, à cause de ses actions, tantôt rémunéré et récompensé; pourquoi il en est rendu responsable; quelle est la différence entre les actions involontaires et les actions voulues; comment elles entraînent à leur suite la louange ou le blâme; quel est le but

1. Cf. chap. III.

2. Mot à mot « dans cette hypothèse, » c'est-à-dire dans l'hypothèse que les actes sont arrêtés d'avance dans le monde supérieur.

des commandements de Dieu et de ses défenses; quelle utilité il y a dans l'obligation d'accomplir de bonnes œuvres et des pratiques agréables à Dieu, dans l'appel adressé aux hommes par les prophètes, au moyen des signes célestes et des miracles; quel est le résultat des efforts vers le bien; à quoi tendent les promesses et les menaces divines; quel est le sens des épreuves que Dieu envoie, — toutes choses exprimées dans ces paroles du Très-Haut: « Il vous éprouve pour savoir qui de vous agira le mieux ¹, » et dans bien d'autres versets, indiquant tous que le pivot des prescriptions religieuses est le libre arbitre, et que le commandement de faire usage de son libre arbitre est fondé sur son existence même (autrement, les fondements des obligations religieuses reposeraient sur du sable, et la parole de Dieu ne serait que radotage et plaisanterie); — si donc tu te demandais tout cela, je te répondrais: « Commence par implorer ton pardon auprès du Dieu tout-puissant, et repens-toi, puis considère le cours des ordres divins, dans la marche du décret et de l'arrêt; réfléchis sur la disposition de la chaîne des causes; établis, par la pensée, les bases de toutes choses, comme elles doivent être établies; pénètre avec toute la force de la réflexion dans le sens intime des versets du Koran, peut-être Dieu, très-haut, t'accordera-t-il l'assistance de sa grâce, après t'avoir pardonné, et alors, convaincu [de ton erreur], tu t'empresseras de t'excuser.

En effet, le décret et l'arrêt produisent ce qu'ils produisent, par l'intermédiaire de causes, rangées dans un certain ordre, parmi lesquelles les unes sont destinées à régler et à disposer, comme les âmes des sphères, les mouvements et les positions des corps célestes, les types des choses, les propriétés de la matière, les événements qui jouent le rôle d'événements for-

1. Koran, LXVII, 2.

tuits, et, en outre, les conceptions et les volitions de l'homme, avec les mouvements et les repos organiques ; les autres sont actives, douées d'influences, comme les principes supérieurs des essences spirituelles ; d'autres encore sont passives (leurs propriétés étant essentielles ou accidentelles) et reçoivent l'impression des causes précédentes, dans certains cas, à l'exclusion d'autres cas, suivant certaines formes, à l'exclusion d'autres formes, mais toujours d'après un ordre évident, une disposition connue dans le décret primitif. La réunion de toutes ces causes et de toutes ces conditions est appelée *cause complète*¹, et cette cause complète amène forcément, tout obstacle étant levé, la production de la chose disposée d'avance, décrétée et arrêtée. Au contraire, tant que l'action de l'une quelconque de ces causes partielles est retardée, ou si quelque obstacle survient², la production de la chose reste dans le domaine du possible, et cela quelle que soit la cause qui reste inactive. Or, comme au nombre des causes susdites, et principalement des plus voisines [de l'acte], figure précisément l'individualité humaine ou animale avec ses facultés de concevoir, de savoir, de pouvoir, de vouloir, avec sa réflexion et son imagination, au moyen desquelles on adopte ou rejette un parti, l'action à laquelle on s'est décidé est *libre* ; mais sa

1. La cause complète est donc l'ensemble de toutes les causes dont le concours est nécessaire pour la production d'une chose quelconque. Dans tous les événements non soumis à la volonté humaine, ces causes agissent fatalement ; dans tous les actes soumis au libre arbitre, ces causes sont mises en mouvement par cette autre cause qui est le libre arbitre. Djordjani définit ainsi ce terme : « La cause complète est celle qui amène forcément la production de l'effet, ou encore l'ensemble de tout ce dont dépend l'existence d'une chose, en ce sens qu'en dehors de cet ensemble on ne peut supposer aucun autre efficace. » — Chacune des causes partielles qui composent cet ensemble, et par rapport à laquelle l'existence d'une chose est possible, reçoit le nom de cause incomplète (*naqisat*).

2. Obstacle naturellement prévu dans le décret.

production est *fatale*, dès que tout cet ensemble de causes, appelé cause complète, a agi, et *possible*, par rapport à l'une quelconque de ces causes. La production fatale de l'acte n'est donc pas incompatible avec son libre choix, puisque cette production fatale n'a été amenée que par le libre choix.

Si tu veux que je reprenne en détail cet exposé sommaire en divisant clairement mon sujet et en expliquant chaque point aussi complètement que possible, je vais le faire dans un chapitre spécial. Écoute avec un esprit éveillé, et ne te laisse distraire par rien, car ce que je vais dire renferme « un enseignement pour quiconque est doué d'intelligence, sait prêter l'oreille et voir ¹. »

CHAPITRE VII.

EXPLICATION EN DÉTAIL DE CE QUI VIENT D'ÊTRE EXPOSÉ SOMMAI-
REMENT ET ÉCLAIRCISSEMENT DE CE QUI PRÉCÈDE.

Sache que les facultés de concevoir, de savoir, de pouvoir, sont des modifications de l'âme et font partie de ses propriétés innées. Nous allons maintenant les définir et montrer l'emploi de chacun des termes qui les désignent.

La science (*'ilm*) est l'impression dans l'âme des formes des choses.

La conception (*idrâk*) est la perception d'une chose, au moyen d'un des organes extérieurs, tels que les cinq sens, ou d'un organe intérieur, comme la raison ou l'imagination qui est la source première de la science.

Le pouvoir (*godrat*) est cette faculté de l'âme qui permet de se décider également à faire ou à ne pas faire une chose.

1. Koran, L, 36.

La volition (*irâdat*) est l'intention décisive qui nous pousse à l'action, ou à l'abstention de l'action. Lorsque nous avons conçu une chose, nous la connaissons, et lorsque nous la connaissons, selon qu'elle excite en nous l'amour ou la haine, soit dans notre imagination, soit dans notre raison, il naît en nous un désir tendant à attirer à nous cet objet ou à le repousser. C'est précisément ce désir qui est l'intention décisive appelée volition.

Lorsque la volition se joint au pouvoir, qui est la forme de notre faculté d'action, cette force active se dispose aussitôt à mouvoir les membres; le mouvement est alors fatalement produit, mais par l'effet du libre arbitre. Le libre arbitre (*ikhhtiyâr*) est donc la réunion de la volition au pouvoir.

Lorsqu'un objet n'excite pas nécessairement en nous l'amour ou la haine, la raison emploie sa faculté de réflexion, ou l'imagination sa faculté imaginative, pour provoquer une délibération de la part de la volonté raisonnable ou imaginative¹, délibération qui produira un mouvement du libre arbitre d'ou, finalement, résultera l'option.

Souvent un objet est agréable à certains égards, et désagréable à d'autres égards; par exemple, il est agréable à certains de nos sens, désagréable à certains autres; agréable à certains de nos membres, désagréable aux autres; agréable aux sens et désagréable à la raison, ou réciproquement; agréable en ce monde et désagréable en vue de l'autre monde, ou réciproquement; agréable par certains avantages qu'il possède, mais

1. Ces expressions de volonté raisonnable, de volonté imaginative pourraient signifier : volonté jointe à la raison, volonté jointe à l'imagination. Mais l'auteur fait évidemment de la volonté raisonnable et de la volonté imaginative des facultés à part, et, aujourd'hui encore, on enseigne dans les traités de philosophie que c'est la volonté qui prend une décision. On fait donc de la volonté une faculté de l'entendement, en quelque sorte.

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft

désagréable par certains inconvénients. Or, de tout sentiment agréable naît un motif invitant à l'action, et, de tout sentiment désagréable, un motif qui en détourne. Si les motifs opposés se contre-balancent, il en résulte un acte de notre volonté qui nous incline à l'abstention de l'action. Il est, dans ce cas, *obligatoire* pour nous d'opter pour l'abstention¹. De là le mérite et le démérite, la louange et le blâme, suivant que l'option a été bonne ou mauvaise, et de là la récompense ou le châtement. La distinction entre ce qui est forcé et ce qui est librement choisi apparaît donc bien nettement.

Souvent l'équilibre des motifs n'apparaît pas clairement à l'âme; elle demeure alors dans l'incertitude. D'autres fois, certaines dispositions, certaines décisions semblent en exclure d'autres. C'est alors qu'a lieu la délibération sur l'opportunité de changer telle ou telle chose, telle ou telle circonstance, d'avancer ou de retarder telle ou telle époque. Le résultat dépend du jugement plus ou moins sain de l'homme².

Il est hors de doute que notre conception, notre science, notre pouvoir, notre volonté, notre réflexion, notre imagination et les autres facultés et organes de l'homme, tels qu'ils sont disposés, sont l'œuvre de Dieu, très-haut, et non notre œuvre, ni le produit de notre bon plaisir, car, sans cela, notre pouvoir et notre volonté ne se rattacheraient à rien. Mais il est des philosophes qui considérant [la volonté humaine] seulement dans ses rapports avec les causes les plus voisines de l'acte, [et perdant de vue les causes éloignées,] proclament qu'elle est indépendante. Ils professent la doctrine du *Qadar*

1. Le cas supposé ici par l'auteur est naturellement celui où il s'agit d'une action agréable aux sens, mais que réproue la raison.

2. L'auteur dit ailleurs que Dieu tient compte de l'inégalité des intelligences, au jour de la rétribution.

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft

et du *Tafwiz*¹, c'est-à-dire, croient que les actes émanent de notre propre puissance, sont arrêtés par nous seuls, et que nous en avons la pleine et entière disposition. C'est pourquoi le Prophète (le salut soit sur lui !) a dit : « Les Qadaris sont les Mages de ce peuple-ci². »

En effet, ils établissent deux principes indépendants, d'une puissance égale³, absolument comme les Mages qui croient à Ized et à Ahriman, faisant du premier le principe indépendant du bien, et du second le principe indépendant du mal. C'est ainsi que les Qadaris enseignent que tout mal vient de nous, et non [comme nous le disons] qu'il est produit par la volonté de Dieu et par son commandement.

Ceux, au contraire, qui contemplent seulement la cause première et la manière dont toutes les autres causes et intermédiaires remontent, suivant l'ordre institué dans l'enchaînement des causes et des effets, jusqu'à Dieu très-haut, par une dépendance nécessaire, suivant des dispositions fixes conformes au décret et à l'arrêt, et qui perdent absolument de vue

1. La doctrine du Qadar était professée par les Mo'tazilis et diverses autres sectes comprises sous le nom de *Qadariyyah*. (Cf. la traduction allemande de Schahristani, par Haarbrücker, partie I, p. 6, 7, 12, 13, 26, 41, 142, 215, 267; II, 189; Salisbury, *Journ. of the am. or. Soc.*, t. VIII, p. 154 et suiv.; *Mawdûf*, éd. Soerensen, p. 334; Pococke, *Spec. hist. Arab.*, édit. de 1650, p. 231 et suiv.; la *Bibl. Or.*, au mot Cadariah.) — Djordjani définit cette secte : « Les Qadaris sont ceux qui prétendent que tout homme crée ses actions, et ne croient pas que l'infidélité et les actes de désobéissance aient été décrétés par Dieu. »

Le mot *tafwiz* signifie ordinairement : confier une affaire à quelqu'un et s'en rapporter à lui pour son exécution. Ici, ce terme doit être pris dans le sens de confiance absolue en soi-même et, par suite, d'indépendance. (Cf. Pococke, *loc. cit.*, p. 239.)

2. D'Herbelot attribue cette parole à un autre (au mot *Cadariah*); mais elle se trouve parmi les traditions de Bokhari. (Cf. Pococke, *loc. cit.*, p. 232 et 234.)

3. C'est-à-dire opposent l'homme à Dieu.

les causes les plus voisines de l'acte, ceux-là, disons-nous, professent la doctrine du *Djabar*¹ et de la création des actes, sans faire la distinction entre les actes libres et les actes fatals². Les uns et les autres sont borgnes : ils ne voient que d'un œil. Les *Qadaris* sont privés de l'œil droit, le plus fort, celui qui nous fait contempler les essences³. Les *Djabaris* sont privés de l'œil gauche, le plus faible, celui qui nous fait voir les choses extérieures⁴. Mais celui qui voit juste et se sert des deux yeux de son cœur contemple les essences, de l'œil droit, et rattache à la volonté divine les actions bonnes et mauvaises, puis regarde les créatures, de l'œil gauche, et affirme l'influence [propre] qu'elles exercent sur les actions, mais par un effet de la volonté de Dieu et non indépendamment de lui. Il reconnaît la vérité de ces paroles de Dja'far Sâdiq : « Il n'y a ni fatalité absolue, ni indépendance absolue, mais quelque chose entre ces deux extrêmes⁵, » et se range à son

1. C'est le dogme de la fatalité. Ses sectateurs prennent le nom de *Djabariyyah*. (Cf. Haarbrücker, *loc. cit.*, I, 6, 12, 41, 88; Salisbury, *loc. cit.*, p. 171; *Mawâqif*, p. 362; Pococke, *loc. cit.*, p. 238.) — Djordjani s'exprime en ces termes : « Le *Djabar* [est la doctrine qui] attribue à Dieu les actions de l'homme. Il y a deux sortes de *Djabaris*. Les modérés établissent que l'homme acquiert ses actions (*c'est-à-dire en a le mérite et le démérite, bien qu'elles soient créées par Dieu*) : ce sont les partisans d'Asch'ari; les radicaux, tels que les *Djahmis*, repoussent [même l'acquisition du mérite ou du démérite]. »

2. Mot à mot : les actes des hommes et les actes des minéraux.

3. Qui sont les causes éloignées.

4. Qui sont les causes prochaines.

5. Voyez le développement que Schahristâni donne de ces paroles, dans Haarbrücker, *loc. cit.*, I, p. 189. — Un jour on demandait à Abou Hanifah son avis sur la prédestination. Il répondit : « C'est une question difficile, qui ne peut être résolue que par ceux auxquels Dieu envoie sa révélation ; or, la révélation divine est interrompue. Pourtant, je vous dirai comme Dja'far Sâdiq : « Il n'y a ni fatalité absolue, ni indépendance absolue, etc. » La note que nous venons de traduire se trouve dans notre ms., folio 91, verso.

avis. Celui-là est favorisé de la grâce majeure (*al-fadh'l al-kabir*)¹. Quant à celui² qui parvient à rattacher directement les actions à Dieu, par la contemplation de son unité, en faisant abstraction de toute relation, et en supprimant les causes et les effets, mais non en ce sens que les actions ont été créées en nous [une fois pour toutes], ou qu'à chaque manifestation d'une action de notre part Dieu crée [en nous] un pouvoir nouveau et une volition nouvelle, comme le prétendent les *Modjabbirah*³, celui-là replie la création, comme un tapis, franchit d'un seul coup l'intervalle, se débarrasse des catégories de *entre* et de *où?* et s'absorbe dans l'essence de l'Être (*Dieu*); mais il reste lui-même dans l'anéantissement [de sa personnalité] et ne peut obtenir en même temps la vision du monde créé, plongé qu'il est dans l'essence de la réunion avec Dieu, empêché qu'il est, par la contemplation de la Vérité (*Dieu*), de voir la création. Son regard ne se détache pas de l'aspect de Sa splendeur⁴, et son âme ne se détourne pas de l'intuition de Sa perfection⁵; bien loin de là, la lumière de Sa splendeur lui cache l'ombre de Sa majesté⁶, les clartés de Sa

1. Expression tirée du Koran, xxxv, 29; xlii, 21.

2. C'est le Soufi.

3. Secte de Djabaris. Schahristâni les cite en passant et les compare aux Karâïtes des Juifs; mais il n'en dit pas plus long. (Cf. Haarbrücker, *loc. cit.*, I, p. 249.) Le *Mawâqif* les a également omis. S. de Sacy, dans sa *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 352, donne aux *Djabariyyah* le nom de *Modjabbirah*. Il reproduit d'ailleurs une note de Pococke, empruntée à Motarrizi.

4. Dans le langage des Soufis, la splendeur et la perfection se rapportent à l'essence de Dieu, tandis que la majesté se rapporte à ses attributs extérieurs. Dans tout ce passage, 'Abd ar-Razzâq oppose l'essence divine à la création. La splendeur, la perfection, la lumière de la splendeur désignent l'essence divine; la majesté, l'ombre de la majesté, les ténèbres des attributs sont autant de synonymes de création. (Voyez à ce sujet *Istilâhât as-Soufiyyah*, p. 18, aux mots *Djalâl* et *Djamdl.*)

5. Cf. la note précédente.

6. Cf. *ibid.*

face et de Son essence ne lui permettent pas de voir les ténèbres de Ses attributs ¹. La multiplicité disparaît pour lui, dans son extase, et il ignore sa propre existence. Cet état est la félicité suprême *al-fawz al 'azim* ². Puis, lorsqu'il revient [de son extase] à la perception du monde extérieur, après avoir été plongé dans l'anéantissement [de sa personnalité], et qu'il voit les détails dans l'essence panthéistique, alors la vision de la Vérité (*Dieu*) ne lui enlève pas celle de la création, ni la vision de la création celle de la Vérité. La contemplation des attributs ne le distrait pas de celle de l'essence, ni la contemplation de l'essence de celle des attributs. La splendeur ³ de Dieu ne lui en dérobe pas la majesté ⁴, et la majesté ne lui en dérobe pas la splendeur. Celui-là est le véritable voyant qui, parvenu au *Tamkin* ⁵, connaît intimement la relation des actions avec Dieu, en tant qu'il les crée, mais sans les dépouiller de leurs rapports avec l'homme.

Il est dans cet état auquel font allusion les paroles suivantes du Très-Haut : « Ce n'est pas toi qui lançais [la poussière contre les ennemis], lorsque tu la lanças; c'est Dieu qui la lançait ⁶. » — Cet état est la grande félicité (*al-fawz al-kabîr*) ⁷.

1. Cf. p. 29, note 4.

2. Allusion à l'expression si fréquente du Koran, *zalika howa 'l-fawzo' l-'azim*. On désigne cet état, plus communément, sous le nom de *djam'* ou réunion, recueillement. 'Abd ar-Razzâq définit ce terme : « Voir Dieu seul et oublier la création. » (Cf. *Istîlâhât*, p. 19.)

3. Voyez plus haut, p. 29, note 4.

4. Voyez *ibid.*

5. La signification de ce mot est suffisamment indiquée dans ce passage. (Cf. pourtant Djordjâni, *Ta'rifât*, éd. Fluegel, p. 7 et 292, et *Istîlâhât as-Soufiyyah*, p. 156, au mot *talwin*.)

6. Au jour de Bedr, Mahomet lança, comme on le sait, une poignée de poussière contre les ennemis. Il prétendit ensuite, dans le Koran (VIII, 17), que c'était Dieu qui la lançait par sa main, à cet instant. 'Abd ar-Razzâq cite ces paroles pour montrer que Mahomet était parvenu au *Tamkin*, c'est-à-dire voyait que l'homme s'agite, mais que Dieu le mène.

7. Plus ordinairement appelée *Djam' al-djam'*. 'Abd ar-Razzâq définit

CHAPITRE VIII.

UTILITÉ DE L'OBLIGATION DES BONNES ŒUVRES ET DE L'APPEL A LA RELIGION, PAR LE MOYEN DES SIGNES [CÉLESTES]. INFLUENCE DU ZÈLE ET DES EFFORTS. BUT DES MENACES ET DES PROMESSES DIVINES, ÉPREUVES QUE DIEU NOUS ENVOIE.

Dans le chapitre précédent nous avons exposé le mode de production des actes soumis au libre arbitre, de manière à dissiper tous les doutes à cet égard, et nous avons montré comment ces actes s'attiraient la louange ou le blâme, la récompense ou le châtiment. Il nous reste, à présent, à démontrer l'utilité des obligations religieuses et des pénitences, l'influence du zèle et des efforts, des réprimandes et des encouragements.

Nous dirons, à ce sujet, que si tu as bien compris que toutes les facultés inhérentes à l'être humain, comme la faculté de connaître, de pouvoir, de vouloir, etc., se rangent parmi les causes productrices de l'action, tu peux supposer aussi que les choses que nous venons d'énumérer, et qui sont en dehors de l'homme, font également partie de ces causes. La prédication, les obligations, la direction spirituelle, les exhortations, les promesses, les encouragements, la dissuasion et les réprimandes ont été institués par Dieu comme des stimulants de nos désirs, propres à nous convier à la pratique du bien et des bonnes œuvres, à l'acquisition des mérites et des perfec-

ce terme : « Voir que la création subsiste par Dieu, » c'est-à-dire voir Dieu agissant dans tout phénomène de la création. (Cf. *Istîlâhât*, p. 19.) L'expression *al-fawz al-kabîr* est empruntée au Koran, LXXXV, 11.

tions, et comme des moyens de nous pousser à faire de belles actions, à contracter de louables habitudes, à développer en nous de belles qualités, des vertus excellentes et aimables qui nous sont départies et qui nous servent en ce monde et dans l'autre, par lesquelles nous améliorons notre condition ici-bas, et qui nous assureront une fin heureuse; qui nous préservent, enfin, de leurs contraires, c'est-à-dire des maux, des fautes honteuses, des péchés, de l'avilissement, en un mot de tout ce qui peut nous nuire en ce monde et faire notre malheur dans l'autre.

Il en est de même du zèle, des efforts, de la prudence et de la circonspection qui ont été décrétés par Dieu comme étant propres à nous conduire à l'objet de nos désirs, à nous faire atteindre les buts [divers] que nous nous proposons, à manifester au dehors nos perfections, et qui [de plus] ont été institués par Dieu comme des causes intermédiaires au moyen desquelles il nous communique ses faveurs journalières, ce qu'il a décidé de nous accorder pendant notre vie, ou ce qu'il nous prépare dans l'autre monde, et par l'entremise desquelles il détourne de nous les malheurs, nous épargne les maux et les calamités, — tous résultats que nous ne pouvons obtenir d'une autre manière.

Aussi Dieu a-t-il arrêté l'existence de ces choses¹, pour nous, et leur acquisition est-elle obligatoire pour notre libre arbitre, suivant cette réponse que fit le Prophète (le salut soit sur lui!) à une personne qui lui demandait si les remèdes et les incantations étaient efficaces contre les arrêts de Dieu : « Les remèdes et les incantations proviennent eux-mêmes de l'arrêt de Dieu. » Mais il a dit aussi : « La plume qui a écrit

1. C'est-à-dire : le zèle, les efforts, la prudence et la circonspection.

sa destinée est sèche¹. » Pourquoi donc agir? lui objecta-t-on. « Agissez, répondit-il : chacun de vous a reçu la capacité de faire ce pourquoi il a été créé². » Et quand on lui demanda : « Sommes-nous au milieu de choses complètement terminées, ou au milieu de choses en voie de formation? » il répondit : « Nous sommes au milieu de choses terminées et de choses en voie de formation³. »

Il résulte de là que tout ce qui émane de nous en fait de mouvements, de repos, d'actions bonnes et mauvaises, est conservé, inscrit à notre charge, et que nous devons l'accomplir, bien que ce soit en usant de notre libre arbitre⁴. Cela ressort de ces paroles du Très-Haut : « Tout ce qu'ils font est consigné dans le Livre. Toute chose, petite et grande, tout y est écrit⁵... Et nous inscrivons leurs œuvres et leurs traces. Nous avons tout compté dans un prototype évident⁶... C'est notre Livre; il parlera sur vous en toute vérité, car nous couchons par écrit tout ce que vous faites⁷. » Mais ces choses⁸

1. C'est-à-dire : rien ne peut plus être changé dans sa destinée. Ces paroles s'appliquent à Aboû Horairah. (Cf. Salisbury, *Journ. of the am. or. Soc.*, t. VIII p. 126.)

2. Ce qui revient à dire que la participation de l'homme à la production des actes est au nombre des choses décrétées par Dieu. (Sur cette tradition, cf. Salisbury, *loc. cit.*, p. 126 et suiv.)

3. Cette parole ne contredit pas celle où Mahomet dit que la plume qui a écrit la destinée est sèche. En effet, s'il est entré dans les dispositions de Dieu que certaines choses seraient hors de notre pouvoir, et d'autres en notre pouvoir, par conséquent modifiables, Mahomet pouvait dire que Dieu ne revient pas sur ses décisions, et en même temps que, conformément à ces décisions, il y a au monde des choses complètement terminées, ou fatales, et des choses en voie de formation, ou en notre pouvoir.

4. En effet, tout acte produit par notre libre arbitre a dû être prévu par Dieu, afin qu'il disposât d'avance toute chose nécessaire à l'accomplissement de cet acte.

5. Koran, LIV, 52-53.

6. *Ibid.* XXXVI, 11.

7. *Ibid.* XLV, 28.

8. Le zèle, les efforts, la prudence et la circonspection.

n'ont aucune influence sur notre bonheur ou notre malheur, dans la vie future, non plus que ce qui nous arrive en fait d'événements agréables ou fâcheux. En effet, le Prophète (le salut soit sur lui !) a dit : « Sache qu'alors même que le peuple entier se rassemblerait pour l'être utile, il ne te serait utile qu'en ce que Dieu a écrit en ta faveur, dans ta destinée, et qu'alors même que le peuple entier se rassemblerait pour te nuire, il ne te nuirait qu'en ce que Dieu a inscrit contre toi, dans ta destinée. — Les plumes ont été enlevées et les pages sont sèches ¹. » L'émir des croyants ² a dit aussi : « Sachez, de science certaine, que Dieu n'accorde à son serviteur rien de plus que ce qu'il lui a d'avance assigné dans la Mention sage ³, quelque grandes que soient son habileté, son activité et sa ruse, et que rien ne peut empêcher l'homme faible et de peu de moyens d'obtenir la portion qui lui a été assignée dans la Mention sage. » Les preuves de ce que nous avançons sont trop nombreuses pour que nous les énumérions.

Quant aux épreuves [que Dieu envoie], c'est la réalisation des événements qui ont été décrétés pour nous ou contre nous ; c'est l'apparition de faits, d'événements, de devoirs pénibles, qui font sortir de nous et réduisent en actes les facultés qui ont été déposées en nous et que recèle en puissance notre nature, de manière que nous méritions la récompense ou le châtiment. En effet, les actions capables de récompense et de châtiment sont les fruits, les suites inévitables, les conséquences, les accidents de facultés qui existent en nous, et ces effets n'existent pas encore lorsque [nos facultés] ne se sont pas manifestées au dehors, lorsqu'elles ne se sont pas tra-

1. Cette dernière phrase signifie que tout est fixé d'avance, qu'il n'y a plus à y revenir.

2. Probablement le khalife Ali.

3. La Mention sage (*al-zikr al-hakim*) désigne la Mère du Livre, ou Table des décrets, dont il est question plus haut.

duites par des actes, bien que Dieu, très-haut, les connaisse, et bien que ces effets existent virtuellement en nous. Et comment résulterait-il [de nos facultés] des fruits et des conséquences qui en sont les accidents [si elles ne se traduisaient pas par des actes]? C'est pourquoi le Très-Haut a dit, entre autres versets analogues : « Nous les mettons à l'épreuve pour connaître ceux d'entre eux qui s'efforcent et ceux qui sont patients ¹, » c'est-à-dire pour les connaître doués de ces qualités, de sorte qu'ils en reçoivent la rétribution. Avant cette épreuve, Dieu sait seulement qu'ils sont *aptés* à s'efforcer et à patienter, qu'ils le feront dans un temps donné.

CHAPITRE IX.

DES DISPOSITIONS NATURELLES ET DE LEUR CLASSIFICATION.

Peut-être t'agites-tu et conçois-tu de la colère et t'irrites-tu et vas-tu me dire : « Si les bonnes et les mauvaises qualités, les bonnes et les mauvaises actions, les actes d'obéissance et de rébellion, en un mot, si le bien et le mal sont déterminés d'avance, inscrits à notre charge ; si, après avoir été déposés en nous, ils sont produits par nous, dans les temps où ils devaient se produire, pourquoi n'avons-nous pas tous reçu une part égale de bien et de mal ? pourquoi n'y participons-nous point tous dans la même mesure et ne nous ressemblons-nous point tous en cela ? Comment nous préserver de ce dont il faut se préserver, de manière à échapper aux malheurs qui nous attendent et à leurs conséquences ? Pourquoi l'heureux est-il supérieur au malheureux, alors qu'ils devraient être

1. Koran, XLVII, 33.

égaux dans leur destinée? Où est, à notre égard, la justice¹ de Dieu, qui a dit : « Je ne suis pas injuste envers mes serviteurs². . . . Nous ne les maltraitons pas, ils se maltraitent eux-mêmes³? »

Nous te répondrons, à l'instar du poète : « Ne te laisse pas abattre à la vue de ce qui blesse les regards; les yeux mieux éveillés dorment encore : patiente. Souvent la lâcheté te réussira, tandis que le calme et le sang-froid manqueront leur but⁴. » Tu n'es pas le premier dont le pied a glissé à cet endroit et qui s'est pris à douter, mais qui, épouvanté de ses propres paroles, s'est rétracté et repentí (puisse Dieu fortifier l'œil de ta pénétration avec le collyre de sa lumineuse direction, et en écarter le voile de l'aveuglement!). Tout d'abord, réfléchis à l'histoire de Moïse et de Khižhr, lorsque Moïse s'opposa à ce dernier, lui fit des reproches sur le meurtre du jeune garçon et s'emporta contre lui. Ne te souvient-il pas de cette parole de Moïse : « Tu as commis là une action détestable, » et de la répartie de Khižhr : « Ne t'avais-je pas dit que tu n'aurais point assez de patience pour rester avec moi⁵? » Puis, écoute ce qui va apaiser ta colère et dissiper tes doutes.

Apprends que les dispositions naturelles sont divisées par

1. Cette objection avait paru si forte à certains docteurs qu'ils n'hésitèrent pas à déclarer qu'on ne pouvait concevoir la justice divine que comme abandonnant à l'homme tout pouvoir sur ses actions, de manière à le rendre lui-même auteur de son bonheur et de son malheur, en cette vie et dans l'autre. Cette opinion donna naissance à la secte des Mo'tazilis, ou dissidents, qui donnèrent à leur doctrine le nom de 'adl, justice.

2. Koran, I, 28.

3. *Ibid.* XLIII, 76.

4. Alors que ce devrait être le contraire.

5. Sur cette histoire, par laquelle Mahomet voulait prouver qu'il ne faut pas accuser Dieu d'injustice, sur les apparences, cf. Koran, XVIII, 59 et suiv., et une tradition de Mahomet, dans le travail précité de E. Salisbury, p. 133.

classes, que les substances sont de différentes espèces, que les âmes humaines, suivant leur origine, différent par leur pureté et leur impureté respectives, par leur force et leur faiblesse, et sont échelonnées à des distances très-diverses, dans leur proximité ou leur éloignement de Dieu ¹. Sache que, de même, les matières inférieures sont de natures très-diverses, qu'elles sont plus ou moins subtiles ou grossières, que les tempéraments sont plus ou moins rapprochés ou éloignés du juste milieu, que la capacité qu'ils ont de recevoir telle ou telle âme varie beaucoup, que, réciproquement, toute âme a été associée par l'arrêt divin aux matières qui lui conviennent, et que de cette association résultent des aptitudes plus ou moins grandes pour certaines sciences et certaines conceptions, à l'exclusion de certaines autres, des dispositions plus ou moins propres à telles actions ou à telles pratiques, à l'exclusion de telles autres, suivant ce que leur a attribué la prescience première et le décret primitif. Le Prophète (le salut soit sur lui !) a dit : « Les hommes sont des mines, comme les mines d'or et d'argent. » Ainsi les intelligences et les capacités varient en raison de la diversité des naturels et des caractères, qui recherchent, les uns, ce que fuient les autres, et admirent, les uns, ce que les autres détestent.

La prescience divine suppose un agencement de la création aussi parfait que possible, car s'il y en avait un plus parfait, il existerait. D'ailleurs, si les aptitudes étaient égales en tout, la beauté de l'ordre de l'univers disparaîtrait, et toute organisation serait détruite dans le monde. Tous les êtres appartiendraient à la même classe, resteraient dans le même état et se trouveraient au même degré. Leurs affaires ne marcheraient

1. Cette inégalité des êtres est désignée ailleurs, par 'Abd ar-Razzâq, sous le nom de clef du mystère de l'arrêt divin, et de clef première. (Cf. *Istîlâhât*, p. 65, n^o 217, 218.)

pas, leurs commodités seraient supprimées, et tous les autres possibles demeurerait dans les arcanes du néant, malgré la possibilité de leur existence. Ce serait là une injustice et une iniquité pour ces êtres et non pas la justice et l'équité. Le monde aurait besoin d'eux, et pourtant ils n'existeraient pas. Ce serait absolument comme si l'oignon était du safran et le laurier-rose de la camomille, l'oignon et le laurier-rose étant entièrement privés d'existence. Les hommes seraient frustrés par là du profit qu'ils en retirent et souffriraient dans certains de leurs avantages, par le manque de ces produits. Si donc tu te préoccupes fort peu de ce que l'oignon ne soit pas du safran, l'abrotone du stœchas, le chien un lion, la chèvre un chameau, les rochers des animaux, les animaux des hommes, le fétu de paille un œil, et l'imagination la raison; de même, ne te soucie point de savoir pourquoi un adolescent n'est pas un Sahbân¹, le mendiant un sultan, le malheureux un heureux², l'ignorant nuisible un savant dévot, car, s'il en était ainsi, le sultan se verrait réduit à balayer et le savant qui se consacre à l'adoration de Dieu serait contraint de vivre avec les bêtes fauves. Cette égalisation détruirait toute proportion: le sultan ne serait plus sultan, ni l'intendant intendant; l'ordre de l'univers serait aboli, et l'on verrait apparaître le désordre et la confusion. Cet état de choses ne serait pas la justice; bien au contraire, ce serait l'arbitraire et la tyrannie. En effet, la justice consiste à associer les matières et les corps avec les formes et les âmes qui leur conviennent, à répartir les tempéraments en

1. Sahbân, fils de Wâil et contemporain de Mo'awiah, personnage célèbre par son éloquence, et qui a donné lieu au proverbe: « Plus éloquent que Sahbân. » (Cf. *Spec. hist. Arab.*, p. 348, et une note de M. Defrémery, dans sa traduction du *Gulistan*, p. 209.)

2. Ou *le réprouvé un élu*, car *schaqi* et *sa'id* ont ce sens. Nous avons traduit *malheureux* et *heureux* pour donner aux mots précités la signification la plus étendue.

raison des genres, des espèces et des individus, et à imprimer aux individus la direction qui les fait tendre vers des occupations conformes à celles de leur espèce.

Quiconque fait le mal et pêche dans sa manière de voir se maltraite donc lui-même, par la méchanceté de sa nature¹ et l'insuffisance de ses aptitudes. Il est digne du malheur dans la vie future. Mâlik, gardien de l'enfer, lui criera².

Et si ses aptitudes sont défectueuses et sa nature mauvaise, c'est que sa nature ne comportait pas la possibilité d'être meilleure qu'elle n'a été créée, de même qu'il est impossible qu'un singe, par exemple, engendre un homme parfait, au point de vue de la beauté de la forme et de la conduite. « Les hommes ne cesseront point de différer entre eux, excepté ceux à qui Dieu aura accordé sa miséricorde. Il les a créés pour cela, afin que s'accomplisse cette parole de ton Seigneur : « Je remplirai » l'enfer de génies et d'hommes à la fois³. » Mais, de même qu'on ne reproche pas au plus laid des hommes de ne pas ressembler à Joseph, en beauté, et de même que Dieu excuse les hommes d'être de formes si diverses qu'on n'en trouverait pas deux pareils, de même on ne reproche pas au pire des hommes de ne pas être comme Mahomet, le Prophète de Dieu (que Dieu le protège et le sauve!), dans sa conduite et sa manière d'agir⁴. Dieu excuse les hommes en cela, car leurs qualités et leurs caractères sont aussi variés que leurs formes et leurs natures, et ainsi que l'a dit le Prophète (le salut soit sur

1. Contre laquelle il a pour réagir le sens commun (cf. p. 44) et les avertissements de la religion.

2. Suivent quelques mots tellement corrompus qu'il est impossible d'en déterminer le sens.

3. Koran, xi, 120.

4. Il suffit que cet homme agisse aussi bien qu'il est en son pouvoir.

lui !), « Dieu a complètement achevé quatre choses : la forme, le caractère, la ration journalière et la vie future¹. »

Et maintenant, comment se garder de ce dont il faut se garder? Nous répondons : Celui dont l'âme est noble, le caractère élevé, la nature excellente, l'humeur docile ne songe pas à accomplir des actions contraires à sa nature, des actes honteux et vils qui n'ont pas été décrétés à sa charge, parce qu'ils ne lui sont pas conformes. Et s'il y songe parfois, une des qualités et des puissances de son âme le domine, un des motifs et des excitants qu'il trouve dans son imagination l'entraîne, sa sensibilité et son indignation l'émeuvent, sa raison l'écarte et l'éloigne de cette action, et l'Esprit-Saint qui est en lui l'empêche et le retient, ainsi que Dieu, très-haut, l'a exposé, en parlant de Joseph (le salut soit sur lui!) : « Elle le sollicita, et il l'aurait désirée s'il n'avait pas compris l'avertissement de son Seigneur². » — Lorsque l'homme est inférieur à cela, en fait de pureté d'aptitude, il ne peut être retenu que par la loi religieuse et civile, par les conseils et les réprimandes, etc., et il en a besoin.

Quand au contraire l'homme supérieur médite de faire une belle action, conforme à sa nature, il y trouve un excitant dans sa raison et dans son intelligence, un auxiliaire dans la faveur et la direction divines qui sont en lui. Il se dispose alors à

1. Sur cette tradition, cf. Salisbury, *loc. cit.*, p. 122 et suiv. En ce qui concerne la vie future, elle est bien prédestinée; mais, comme l'a expliqué plus haut 'Abd ar-Razzâq, il y a cette restriction que c'est l'homme qui se prépare la vie future. Dieu l'a prédestinée, en ce sens qu'il l'a prévue, parce qu'il savait quel usage chaque homme ferait de son libre arbitre. Il devait le savoir pour disposer d'avance tout ce qui était nécessaire à l'accomplissement de chaque acte; mais cela n'empêche nullement l'exercice du libre arbitre, puisque cela le suppose. Cette doctrine est celle de la prémotion physique, admise par les thomistes.

2. Koran, XII, 24. Il est ici question de la femme de Putiphar.

accomplir cette action avec désir et passion, parce qu'elle lui est conforme, et rien ne l'en détourne ni ne l'en écarte. — Chez l'homme un peu inférieur à cela, le besoin se fait sentir d'excitations et de stimulants venus du dehors.

Quant à celui dont l'âme est basse, le caractère sordide, l'origine perverse, l'humeur intraitable, les choses se passent pour lui d'une manière inverse, suivant ces paroles du Très-Haut, qui s'appliquent à Aboû Djahl¹ et à ses pareils : « Il leur est indifférent que tu les avertisses ou non, ils ne croient pas² », et ces autres : « Tu ne peux pas diriger qui il te plaît³. » En effet, chacun désire faire ce qui est compatible avec sa nature, ce qui lui est agréable et ce qui lui plaît, tout en sachant que le contraire est préférable et plus beau. C'est ainsi que le nègre préfère ses enfants, malgré leur laideur, à un jeune garçon ture, bien qu'il n'ignore pas que ce dernier est plus beau que les siens.

En ce qui concerne le bonheur et le malheur, nous allons l'exposer dans un chapitre, s'il plaît à Dieu.

CHAPITRE X.

DU BONHEUR ET DU MALHEUR.

Tu sais à présent ce qui vient d'être exposé, touchant la classification des aptitudes et la répartition des âmes en différents degrés. Apprends maintenant que chaque âme a un bonheur [spécial], en corrélation avec sa manière d'être intime,

1. Ennemi déclaré de Mahomet.

2. Koran, II, 5; xxxvi, 9.

3. *Ibid.* xxviii, 56.

avec les faveurs que Dieu lui a accordées, et avec sa proximité de Dieu, bonheur qui est le terme extrême de la perfection que comporte sa nature. A l'opposé de cette perfection est le terme extrême de l'imperfection dont elle est susceptible : c'est là son malheur spécial. Les bonheurs [respectifs] sont donc gradués suivant les aptitudes, et, [par conséquent,] la plus grande félicité appartient absolument aux plus excellentes aptitudes, aux perfections les plus nobles, à la plus noble des âmes qui est l'esprit du véritable pôle absolu ¹, c'est-à-dire Mahomet (le salut soit sur lui !), ainsi que l'a déclaré le Très-Haut : « Nous avons élevé les prophètes au-dessus les uns des autres..... Il a élevé les degrés de certains d'entre eux ². » Mahomet possède donc le degré le plus élevé des aptitudes, et la félicité suprême, dans l'autre vie. Au contraire, plus les aptitudes sont bornées, moindre est le bonheur, moindre aussi l'intervalle qui le sépare du dernier degré du malheur ou du bonheur [relatif] qui lui correspond.

Lorsque les aptitudes occupent un juste milieu entre les deux termes extrêmes, supérieur et inférieur, symbolisés par la *lumière* et les *ténèbres* et encore par la *divinité* et par l'*humanité*, les penchants de l'homme se trouvent à égale distance de la perfection et de l'imperfection désignées dans le Koran par les termes de *A'la 'Iliyyîna* ³ et de *Asfal Sâfilîna* ⁴. C'est dans ce cas surtout qu'agissent puissamment dans un sens l'appel des prophètes, les obligations religieuses, les répressions et les dispositions de la loi (toutes choses désignées dans le Koran par le terme d'*assistance divine*), et, dans le sens contraire, la désobéissance et la rébellion (appelées dans le

1. Cf. *Kitâb at-ta'rifât*, aux mots *qolbiyyah* et *qotb*.

2. Koran, II, 254.

3. *Ibid.*, LXXXIII, 18.

4. *Ibid.* XCv, 5.

Koran *abandon de Dieu*). Plus l'homme s'efforce dans l'une de ces deux directions, plus son penchant s'accroît. S'écarte-t-il du juste milieu pour tendre vers les degrés supérieurs, la moindre impulsion de l'assistance divine suffit pour le faire progresser sur l'échelle ascendante, et il faudrait alors le plus complet abandon de Dieu pour le faire rétrograder vers les degrés descendants. Au contraire, penche-t-il vers les degrés inférieurs, c'est l'inverse qui arrive. A chaque pureté correspond une impureté, à toute chose limpide une chose trouble, à toute clarté une obscurité, à toute beauté une laideur. Toute chose a son contraire, comme Aboû Djahl et Mahomet, Pharaon et Moïse, Iblis et Adam, et il n'y a pas d'autre moyen de connaître le pourquoi du bonheur des uns et du malheur des autres que de les considérer comme l'effet des aptitudes naturelles qui proviennent de l'émanation très-sainte primitive et de la science sublime et éternelle; ainsi que nous l'avons exposé en traitant de la possibilité, relativement à la beauté de l'ordre de l'univers.

Le bonheur se divise en deux parties : le bonheur mondain et le bonheur futur. Le bonheur mondain comprend également deux divisions : le bonheur corporel, c'est-à-dire le bien-être, la santé, la force, la bonne conformation des organes; et le bonheur extérieur, c'est-à-dire la possession des moyens d'existence et de tout ce dont on a besoin dans ce genre.

Le bonheur futur est aussi divisé en deux parties : le bonheur intellectuel, provenant de ce qu'on possède les sciences et les vérités, et le bonheur moral, consistant en ce qu'on accomplit de bonnes œuvres et de belles actions. Et de même que la beauté du visage et du corps rentre dans la première catégorie du bonheur mondain, de même les belles qualités rentrent dans la première catégorie du bonheur futur. C'est

d'après ces qualités que l'on énumère les différents degrés du bonheur. On demanda à l'émir des croyants¹ de décrire le savant; il le décrivit. Puis on lui dit : « Décris-nous l'ignorant. » Il répondit : « Je viens de le faire². » En effet, le bonheur et le malheur sont en raison de la science et de l'ignorance (et ils sont essentiellement inhérents aux hommes, cela dans l'éternité passée et future, à tout jamais), ou en raison des bonnes et des mauvaises actions, d'après lesquelles on reçoit sa rétribution, et sur lesquelles on mesure les récompenses et les châtiments. Dieu, très-haut, n'a-t-il pas dit : C'est la récompense de ce qu'ils ont fait.....; c'est la rétribution de ce qu'ils ont acquis³? » — Mais le malheur n'est pas éternel (sauf le bon plaisir de Dieu), et il admet des aggravations et des allègements. On peut dire, toutefois, en général, que les péchés les plus nombreux et les plus graves sont la conséquence de l'ignorance, et que la plupart des vertus et les plus grandes sont la conséquence de la science. Ô mon Dieu! place-nous parmi les bienheureux que tu agrées, et non parmi les réprouvés que tu éloignes.

C'est d'ailleurs la raison qui est le point cardinal des obligations imposées à tous les hommes, quel que soit leur degré d'intelligence ou de stupidité. En effet, la raison est la commune mesure des êtres intelligents : j'entends par *raison* la quantité suffisante qu'ils en possèdent pour être désignés sous le nom d'êtres raisonnables. C'est pourquoi tous les hommes sont astreints aux mêmes devoirs, mais ne sont pas tous tenus légalement de connaître les fetwas, ni d'approfondir les sciences, suivant cette parole du Très-Haut : « Dieu n'impose à chaque

1. Probablement Ali.

2. Il voulait dire que pour avoir la description de l'ignorant et de son état, il suffisait de prendre la contre-partie de celle du savant.

3. Koran, *passim*.

âme que ce qu'elle peut supporter¹. » Les progrès dans les sciences sont donc en dehors de la loi.

Quant aux œuvres, elles assurent à leur auteur un rang en proportion de ce qu'il a fait. Quiconque reste en deçà de la perfection à laquelle ses aptitudes lui permettaient d'atteindre, soit par omission, soit parce qu'il a commis des actions incompatibles avec elles, recevra en rétribution de ses fautes un châtiment proportionnel à la distance à laquelle il sera resté en arrière. De même, tout homme, dont les œuvres sont inscrites au livre des comptes, qui sera parvenu au degré de bonheur auquel il lui était donné d'atteindre, et qui avait été décrété pour lui, sera un élu, quand bien même son bonheur futur serait humble et restreint, en comparaison de la félicité suprême. En effet, comme cet homme ne conçoit pas ce à quoi il ne peut atteindre, il n'en a pas le désir, et dès qu'il n'en a pas le désir, il ne souffre pas d'en être privé.

Tout ce qui a été décidé est fatal à un point de vue et possible à un autre point de vue. Cela n'exclut donc pas la participation du libre arbitre.

Ce que nous venons d'exposer suffira à quiconque est assisté de Dieu. Quant à celui dont Dieu a rendu l'intelligence obtuse, en dire plus long ne le convaincrat pas. Notre recours est en Dieu, contre l'incapacité. C'est lui qui facilite les choses ardues, qui exauce les prières. C'est en lui qu'est notre confiance. Il est notre protecteur, et quelle belle protection !

FIN DU TRAITÉ DU DÉCRET ET DE L'ARRÊT, PAR LE SCHEIKH KAMAL
ED-DÏN 'ABD AR-RAZZAQ, QUE DIEU LUI OCTROIE UNE AMPLÉ
MISÉRICORDE !

1. Koran, II, 286.

une que ce qu'elle veut supporter. Les pierres dans les
 caissons sont donc en l'absence de la loi normale de
 l'équilibre, elles assurent à leur surface un rang en
 proportion de ce qu'il a été. Quelquefois, ces en-
 ceintes, à laquelle les aquilles lui permettaient d'être
 soit par omission, soit par excès, d'être dans des conditions
 fautive avec elle, l'œuvre est distinguée de ses facteurs
 distinctement par ses qualités et sa distance à l'égard de
 son auteur, le vain, tout homme, dont les œuvres sont
 prises en titre de compte, qui sont parvenues, hélas
 beaucoup de fois, à lui être données d'être, et qui
 désire pour lui, sans en être, quand bien même son
 futur serait possible et véritable, en conséquence de la
 manière, le fait, comme est l'œuvre de son œuvre à
 lui ne peut être, si ce n'est le désir, et dans le
 fait le désir, si ce n'est le fait, sans le
 fait ce qui a été désiré est fait à un point de vue et
 même à un autre point de vue. Cela n'est pas le
 fait de la participation du fait de la

Le que nous venons d'exposer suffit à expliquer
 de bien d'autres choses. Mais cela n'est pas le
 fait de la participation du fait de la

1. En fait, le fait de la participation du fait de la
 fait de la participation du fait de la







D:De 2596

ULB Halle

3/1

000 879 312



