



# ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 20 (1984), p. 29-53

Geneviève Gobillot

L'épître du discours sur la fiṭra (Risāla fī-l-kalām 'alā-l-fiṭra) de Taqī-l-Dīn Aḥmad Ibn Taymīya (661/1262-728/1328). Présentation et traduction annotée.

## Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

## Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

## Dernières publications

9782724711523	<i>Bulletin de liaison de la céramique égyptienne 34</i>	Sylvie Marchand (éd.)
9782724711707	????? ?????????? ?????? ??? ???????	Omar Jamal Mohamed Ali, Ali al-Sayyid Abdelatif
??? ???? ?? ??????? ??????? ?? ????????? ?????????? ?????????????		
???????????? ?????????? ??????? ?????? ?? ??? ??????? ??????:		
9782724711400	<i>Islam and Fraternity: Impact and Prospects of the Abu Dhabi Declaration</i>	Emmanuel Pisani (éd.), Michel Younès (éd.), Alessandro Ferrari (éd.)
9782724710922	<i>Athribis X</i>	Sandra Lippert
9782724710939	<i>Bagawat</i>	Gérard Roquet, Victor Ghica
9782724710960	<i>Le décret de Saïs</i>	Anne-Sophie von Bomhard
9782724710915	<i>Tebtynis VII</i>	Nikos Litinas
9782724711257	<i>Médecine et environnement dans l'Alexandrie médiévale</i>	Jean-Charles Ducène

# L'ÉPÎTRE DU DISCOURS SUR LA *FIṬRA* (*RISĀLA FĪ-L-KALĀM 'ALĀ-L-FIṬRA*) DE TAQĪ-L-DĪN AḤMAD IBN TAYMĪYA (661/1262 - 728/1328)

## PRÉSENTATION ET TRADUCTION ANNOTÉE

Geneviève GOBILLOT

### PRÉSENTATION DU TEXTE

Cette *risāla* figure dans le tome II du recueil intitulé : *Mağmū'a-l-rasā'il al-kubrā* d'Ibn Taymīya, publié au Caire en 1385/1966 (Maktaba wa maṭba'a Muḥammad 'Alī Ṣubayḥ). Il s'agit de la quatorzième épître (p. 333 à 349 incluse).

L'ensemble des deux tomes contient au total vingt-huit épîtres dont le texte est attribué à Ibn Taymīya, le transmetteur ayant pris soin de signaler chaque fois que cela lui était possible, les circonstances et l'époque de leur composition. Par exemple, l'épître 1 du tome I, qui traite des différences entre la vérité et l'erreur est mentionnée comme étant l'un des derniers textes rédigés par le *Šayḥ* avant sa mort, alors qu'il était enfermé à la citadelle de Damas où il devait finir ses jours, c'est-à-dire, approximativement entre la fin de l'année 726/1325 et le début de l'année 728/1328. La cinquième de ce même tome constitue la réponse à une question qui lui aurait été posée en 725/1324 à Damas. Une autre réponse, constituant l'épître 8 et qui traite de la volonté de Dieu et de son commandement, est datée de 714/1314 au Caire. Lorsque ce genre de détails ne figure pas, les textes sont présentés soit directement, soit précédés de la mention : « Notre *Šayḥ* Ibn Taymīya a dit ou a répondu à celui qui le questionnait ... ». Dans tous les cas, il ne fait aucun doute que l'auteur du texte soit bien Ibn Taymīya lui-même.

Or, sur cet ensemble homogène, seules deux épîtres se présentent différemment. Il s'agit de la treizième du tome II, qui traite de l'audition de la musique (*samā'*) et de la danse (*raqs*), et de la quatorzième qui est précisément l'objet de cette étude.

Ces deux textes sont présentés comme des compilations établies par un Ḥanbalite du nom de Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Manbiḡī.

Selon Brockelmann, cet auteur est connu pour avoir composé un ouvrage intitulé *Tasliyyāt Ahl al-maṣā'ib* (Consolations pour ceux qui sont victimes du sort) à l'occasion d'une forte épidémie de peste ayant fait de grands ravages parmi la population en 775/1373. Il avait écrit ce livre dans le but de consoler ceux qui avaient perdu des enfants ou de proches parents lors de cette épidémie <sup>(1)</sup>.

<sup>(1)</sup> Brockelmann, *Geschichte der Arabischen litteratur*, Tome II, p. 76.

De plus, d'après le contenu de cette épître, Al-Manbiġī semble avoir reçu directement un enseignement oral de Šaraf al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad Ibn al-Ḥasan Ibn ‘Abd Allāh Ibn Abī ‘Umar Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Qudāma, plus connu sous le nom d'Ibn Qāḍī al-Ġabal. En effet, il utilise dans certains passages l'expression suivante : « Notre Šayḥ Ibn Qāḍī al-Ġabal nous a transmis (*ḥaddaṭanā*) », ce qui tend à prouver qu'il était un de ses élèves.

Or, Ibn Qāḍī al-Ġabal naquit à Jérusalem en 693/1293. Il étudia sous la direction d'Ibn Taymiya et donna des *fatāwā* dès sa jeunesse. Il enseigna à Damas dans plusieurs *madrasa*(s) et se rendit ensuite au Caire pour parfaire sa formation. Il enseigna dans la mosquée du Sultan Ḥasan et fut chargé de la *mašyāḥa* du célèbre couvent de Dār al-Su‘adā’. En 764/1362, il fut nommé Qāḍī de Damas à la place de Ġamāl al-Dīn al-Mardāwī et occupa ce poste jusqu'à sa mort en 771/1369 <sup>(1)</sup>.

La connaissance de ces détails permet de penser que cette épître a été composée avant 771, alors qu'Ibn Qāḍī al-Ġabal était encore en vie, puisqu'Al-Manbiġī n'emploie pas à son sujet la formule consacrée (Que Dieu le couvre de sa miséricorde) (*raḥamahu Allāhu*) qu'il utilise toujours à propos d'Ibn Taymiya.

Il est donc possible qu'Al-Manbiġī utilise l'enseignement de son Šayḥ lorsqu'il cite des opinions attribuées à Ibn Taymiya. Mais il fait surtout allusion à certains ouvrages de ce dernier qu'il a dû consulter directement. On note tout au long de son texte un effort de cohésion pour rendre avec le plus d'exactitude possible la pensée d'Ibn Taymiya. Cela ne l'empêche pas de donner parfois son point de vue personnel sur certains points et d'argumenter au moyen de *ḥadīṭ*(s) qu'il cite de sa propre initiative. Ceci n'a rien d'étonnant dans la mesure où Brockelmann signale que son nom est passé à la postérité surtout en vertu de ses talents de traditionniste.

L'exposé se présente comme une dissertation assez traditionnelle. Il présente la question de la *fiṭra* à partir d'une réflexion sur le *ḥadīṭ* de « *kull mawlūd* » (Tout être humain naît selon la *fiṭra*), et sur la manière dont il a été interprété par les anciens, puis par les Ḥanbalites et les *Ahl al-Sunna*, enfin, par certains théologiens du *kalām*.

Dès le départ, un certain discrédit est jeté sur les points de vue qui correspondent à des arguments employés par les Mu‘tazilites à ce sujet. Par la suite, l'auteur se concentre essentiellement sur un point qui est la critique de ceux ayant admis, à la suite des Mu‘tazilites, que la spéculation (*naẓar*) est indispensable à la véritable connaissance de Dieu. Il met en garde le lecteur contre l'attitude de certains Ḥanbalites qui se sont laissés

<sup>(1)</sup> Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymiya*, Le Caire IFAO 1939, p. 496.

aller à trop de concessions dans ce domaine, tels le Qāḍī Abū Ya'ālā, Ibn 'Aqīl, Al-Ḥamadānī et d'autres auxquels Ibn Taymīya avait reproché de trop fortes sympathies pour la dogmatique Aš'arite.

Cependant, à l'intérieur même de cette polémique, l'épître présente l'intérêt de situer la question de la connaissance sur un terrain original par rapport à ce qu'en avaient dit les théologiens du *Kalām* et d'élargir le domaine sémantique de la notion de *fiṭra*.

Traditionnellement, en effet, la *fiṭra* était considérée par les penseurs comme un état spécifique de la création de l'homme et, occasionnellement, des *ḡinn(s)*<sup>(1)</sup>. Cette interprétation provenant en grande partie du verset coranique : « La *fiṭra* selon laquelle Dieu a créé les humains » (Coran XXX-30) et du *ḥadiṭ* de *kull mawlūd* : « Tout être humain naît selon la *fiṭra* ». Les discussions qui avaient surgi jusqu'alors autour du problème de la *fiṭra* étaient essentiellement d'ordre anthropologique : questions de la liberté humaine et de la prédestination, du statut des enfants de non-musulmans dans ce monde et dans l'autre. On se demandait si la *fiṭra* était l'Islām lui-même, une simple tendance à se diriger vers l'Islām, ou bien simplement, l'état sain de tout être à la naissance.

Cette *risāla* permet d'ouvrir le champ de la réflexion en posant la question suivante : « De même que l'être humain a été créé selon une *fiṭra* qui, pour Ibn Taymīya, est sans contestation possible, l'Islām, n'existe-t-il pas également une *fiṭra* du monde ? ». Cette *fiṭra* s'étendrait au ciel, à la terre, aux animaux et même aux minéraux.

La réponse est positive : l'univers entier connaît Dieu, chante sa louange, et même, se prosterne devant lui, dans un acte visible même pour l'homme. Faut-il y voir une question semblable à celle que posera plus tard l'un de nos plus célèbres poètes : « Objets inanimés, avez-vous donc une âme ? ».

Ce sujet est présenté ici d'une manière à la fois plus complexe et plus nuancée : certes, les pierres s'adressent à Dieu et parlent entre elles, mais il s'agit d'un langage que nous ne pouvons pas comprendre car il est totalement étranger à ce que l'on appelle intelligence, raison, compréhension, spéculations humaines.

L'épître sur la *fiṭra* se présente comme une leçon d'humilité pour ceux qui croient que tout peut être saisi et analysé par la raison (*'aql*). Historiquement, l'auteur s'attaque directement aux Mu'tazilites, mais ses idées s'adressent aussi aux spéculatifs de tous les temps. En effet, il ressort de sa démonstration que, si la *fiṭra* qui est aussi l'Islām est universelle, l'homme reçoit, dès sa naissance, une connaissance de Dieu qui est la même que celle des arbres, des oiseaux et des montagnes. C'est la connaissance nécessaire et immédiate de Dieu, l'Islām « *fiṭrī* ». Or, cet Islām échappe autant à l'appréhension de

<sup>(1)</sup> *Al-kitāb al-mansūb ilā Abī Ḥanīfa wa-l-ṣarḥ li-l-Imām Māturidī*, Hayderabad 1321/1903, p. 25.

la raison humaine que le langage des oiseaux, des pierres et des arbres qui louent leur Créateur. C'est pourquoi les fous et les débiles mentaux sont reconnus comme Musulmans, conformément à cet Islām qui est le seul nécessaire et indispensable au salut.

Quel est alors le statut de la raison humaine dans une telle perspective? On ne peut nier son existence ni la refuser, mais il convient avant tout de la considérer avec méfiance. Selon Laoust, « La théorie de la connaissance d'Ibn Taymīya, tout embryonnaire qu'elle soit et si nettement anti-intellectualiste par certains de ses aspects, s'attache à montrer que l'intelligence ne saisit le réel qu'en l'appauvrissant, en le réduisant à un système d'identités et d'abstractions. Elle aboutit à un pluralisme dont l'idéal est de découvrir, par une connaissance progressive de l'individuel et du particulier, les multiples aspects de son infinie richesse »<sup>(1)</sup>; et également : « Ibn Taymīya en arrivera à développer plus nettement que ses prédécesseurs la notion de la relativité de la connaissance et à étendre cette notion de la relativité aux différents domaines de ses doctrines »<sup>(2)</sup>.

Pourtant, comme le dit l'auteur du texte, l'homme a été privilégié par rapport au reste de la création, c'est lui qui a accepté le fardeau de la foi (*amāna*) refusé par le ciel, la terre et les montagnes. Sa raison lui est à la fois une aide et un handicap terrible. Elle peut le soutenir dans les moments de doute, mais elle est aussi dangereuse car c'est à cause d'elle que l'homme peut perdre la foi, s'éloigner de l'Islām qu'il avait reçu par *fiṭra*. C'est pourquoi il convient de manier avec prudence cette arme à double tranchant.

En effet, si la raison est l'un des signes distinctifs de l'homme dont Dieu a fait sa créature la plus noble, elle est aussi le talon d'Achille que vise sans cesse Satan lorsqu'il sussure à l'oreille des fils d'Adam le poison du doute.

De plus, il convient de ne pas oublier que la raison seule n'est rien, elle permet peut-être de posséder un savoir concernant l'ordre divin, mais elle n'apporte pas l'essentiel, c'est-à-dire l'incitation à glorifier Dieu, à l'adorer et à se prosterner devant lui, ce que les pierres elles-mêmes savent faire par *fiṭra*.

Pourtant, l'homme est la créature qui a reçu le plus de privilèges, peut-être précisément en ce sens que son combat pour la foi est le plus rude. C'est un conseil qui est donné ici aux croyants : la seule stratégie à adopter est de dompter l'orgueilleuse intelligence pour en faire l'humble servante de cette force pure que Dieu a insufflée à l'origine dans toutes Ses créatures : la *fiṭra*.

<sup>(1)</sup> Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymīya*, Le Caire 1939, p. 161. et *politiques d'Ibn Taymīya*, Le Caire 1939, p. 155.

<sup>(2)</sup> Laoust, *Essai sur les doctrines sociales*

En cela Ibn Taymīya se situe nettement dans la ligne de ses maîtres ḥanbalites et rejoint, bien qu'il emprunte des chemins différents, la direction de pensée de beaucoup de Sūfis. Tirmidī (Ḥakīm) n'avait-il pas dit quelques siècles plus tôt que l'homme ne possède aucune connaissance tant que sa science spéculative n'a pas été transmuée par la *fiṭra* en connaissance du cœur <sup>(1)</sup>?

## ÉPÎTRE DU DISCOURS SUR LA *FIṬRA* ET LA CONNAISSANCE DE DIEU TOUT PUISSANT ET GLORIEUX.

COMPILATION ÉTABLIE PAR MUḤAMMAD IBN MUḤAMMAD IBN MUḤAMMAD  
AL-MANBIĠĠĠ, QUE DIEU L'AIT EN SA MISÉRICORDE.

Au nom de Dieu, le Compatissant, le Miséricordieux.

Parmi les propos du Prophète, que Dieu prie sur lui et le salue <sup>(2)</sup>, nous trouvons le *ḥadīṭ* suivant :

« Tout être humain naît selon la *fiṭra* et ce sont ses parents qui en font un Juif, un Chrétien ou un Mage; de même que l'animal donne naissance à un animal complet, en trouvez-vous qui soient mutilés (à la naissance)? ».

Abū Hurayra <sup>(3)</sup> ajoute : « Interprétez si vous voulez : la *fiṭra* de Dieu selon laquelle Il a créé les hommes. Pas de changement à la création de Dieu » (Coran XXX-30).

Cette tradition a été rapportée par Buḥārī et Muslim. Par *fiṭra*, on entend ici : « l'Islām ». C'est ce qu'ont dit Abū Hurayra et Ibn Šihāb <sup>(4)</sup>.

<sup>(1)</sup> Al-Ḥakīm al-Tirmidī, *Ġawr al-Umūr* (i.e) *Kitāb al-a'dā' wa l-naḥs*, Manuscrit Paris Bibliothèque nationale n° 5018, p. 117 A.

<sup>(2)</sup> Dans les pages suivantes, les eulogies ne seront plus traduites.

<sup>(3)</sup> Abū Hurayra est le premier rapporteur de ce *ḥadīṭ*. Il fut l'un des plus célèbres compagnons du Prophète. Originaire de l'Arabie du Sud, il vint se joindre au Prophète en l'année 7 et ne devait plus le quitter. Nommé gouverneur du Baḥrayn par le Calife 'Umar, il mourut à Médine, sans doute en l'année 59. Il transmet un nombre particulièrement élevé de traditions (cf. Dahabī, *Taḍkirāt al-ḥuffāz* I, p. 31-35).

Ce *ḥadīṭ* de *kull mawlūd* a également été rap-

porté par un autre transmetteur : Al-Aswad Ibn Sari' (m 42/662). Cette seconde version est beaucoup moins connue. Elle nous apprend que le Prophète aurait prononcé ce *ḥadīṭ* après la bataille de Ḥunayn (9/630) lorsque ses compagnons lui apprirent qu'au cours du combat on avait massacré des enfants de polythéistes. Il se serait alors écrié : « Ne tuez pas les enfants de polythéistes, car tout être humain naît selon la *fiṭra* ».

Les recensions de cette seconde version figurent dans le *Musnad* de Ibn Ḥanbal (III-435 et IV-24).

<sup>(4)</sup> Muḥammad Ibn Muslim Ibn Šihāb al-Zuhri : Illustre traditionniste et jurisconsulte de Médine (m 124/741). On dit qu'il a été l'un des premiers

On a interrogé Muğāhid <sup>(1)</sup> à propos de la *fiṭra* et il a dit : « C'est l'Islām ». Qatāda <sup>(2)</sup> a dit la même chose.

Par ailleurs, Muğāhid a ajouté, à propos du verset suivant : « Pas de changement à la création de Dieu » : cela signifie : « Pas de changement à la religion (*dīn*) de Dieu ». C'est ce qu'ont affirmé également Sa'īd Ibn Ġubayr <sup>(3)</sup> et Al-Naḥā'ī <sup>(4)</sup>.

On a rapporté également qu'Ibn 'Abbās <sup>(5)</sup> et 'Ikrima <sup>(6)</sup> avaient dit la même chose dans l'un des deux récits que l'on a rapportés à leur sujet.

L'opinion selon laquelle la *fiṭra* n'est autre que l'Islām est l'une de celles attribuées à l'Imām Aḥmad <sup>(7)</sup>. Ibn 'Abd al-Barr <sup>(8)</sup> a mentionné cela dans son *tamhīd*.

à recenser systématiquement la tradition (*Taḍkirāt al-ḥuffāz* I, 102-106).

La tradition dont il est question ici lui a été transmise par Sa'īd Ibn al-Musayyab (m 94/712), traditionniste et juriste, l'un des sept juges de Médine. Cet *isnad* (Al-Zuhri, Ibn al-Musayyab, Abū Hurayra) est considéré par Ibn Kaṭīr comme l'un des plus dignes de confiance (Ibn Kaṭīr, *Al-Ba'īṭ wa-l-ḥaṭīṭ*. Ed. Muḥammad 'Alī Ṣubayḥ, Le Caire, p. 14).

<sup>(1)</sup> Muğāhid Ibn Ġabr : traditionniste et commentateur du Coran de la classe de Médine considéré comme un disciple de Ibn 'Abbās (m 103/721 (*Taḍkirāt al-ḥuffāz* I, 86-87).

<sup>(2)</sup> Qatāda Ibn Dī'āma : *Tābi'i*, commentateur du Coran, une des grandes autorités de Baṣra. Mort à Waṣīt en 118/736 (*Taḍkirāt al-ḥuffāz* I, 115-117).

<sup>(3)</sup> Sa'īd Ibn Ġubayr : exégète, juriste et traditionniste de l'école de Kūfa. Tué par le gouverneur Umayyade en 94 ou 95 (712 ou 713) (*Taḍkirāt al-ḥuffāz* I, 71-73).

<sup>(4)</sup> Ibrāhīm al-Naḥā'ī, mort en 95/713 ou 96/714. Célèbre jurisconsulte de Kūfa accusé parfois de Ṣīisme (*Taḍkirāt al-ḥuffāz* I, 69-70).

<sup>(5)</sup> Ibn 'Abbās : cousin germain du Prophète par son père 'Abbās Ibn 'Abd al-Muṭṭalib et considéré comme l'un des plus grands transmetteurs de *ḥadīṭ*. Mort à Ṭā'if en 68/687 ou 70/689 (*Taḍkirāt al-ḥuffāz* I, 37-39).

<sup>(6)</sup> 'Ikrima : *Tābi'i* et client d'Ibn 'Abbās (m 105/

723 ou 107/725), accusé de sympathies ṣī'ites mais tenu en haute estime par Al-Ḥasan al-Baṣrī (*Taḍkirāt al-ḥuffāz* I, 89-90).

<sup>(7)</sup> Aḥmad Ibn Ḥanbal (241/855) : célèbre théologien, jurisconsulte et traditionniste, fondateur de l'école sunnite ḥanbalite.

Plusieurs interprétations du terme *fiṭra* lui sont attribuées. Selon la première, la *fiṭra* est bien l'Islām comme le cite l'auteur de cette épître. Il a dit aussi que la *fiṭra* était l'état de l'être à la naissance selon ce que Dieu a prévu pour lui dans sa science pré-éternelle, c'est-à-dire : soit la *sa'āda* (bonheur des élus), soit la *ṣaqāwa* (malheur des réprouvés). Enfin, il a dit que la *fiṭra* n'est pas l'Islām, mais la simple reconnaissance de l'existence de Dieu comme Seigneur, en réponse à la question posée lors du covenant (*mīṭāq*). Il semble qu'il aurait adopté les deux dernières opinions pour contrer les Mu'tazilites qui affirmaient que, si la *fiṭra* est l'Islām, le mal est une création de l'homme et tous les enfants qui meurent vont au Paradis. On a dit que, par la suite, il aurait abandonné ces deux opinions pour revenir à la première, à savoir : *fiṭra* = Islām. Certains affirment qu'il avait préféré suspendre son jugement à ce sujet. Tous ces renseignements sont rapportés par Ibn al-Qayyim dans son ouvrage (*Kitāb ṣifā' al-'alīl fī masā'il al-qaḍā' wa-l-qadar*, chapitre 30).

<sup>(8)</sup> Yūsuf Ibn Muḥammad Ibn 'Abd al-Barr : Malékite (m 463/1071) a écrit une recension du

D'autres ont dit également : la *fiṭra* signifie ici l'Islām. Il (Ibn 'Abd al-Barr) a dit : « Ceci est l'opinion commune à la majorité des anciens (*'āmmat al-salaf*) et à ceux qui pratiquent l'interprétation personnelle (*ta'wīl*) ». Il a dit cela à propos de l'exégèse du *ḥadīṭ* qui vient d'être cité. Puis il a ajouté :

« En ce qui concerne les paroles de Dieu : « La *fiṭra* selon laquelle il a créé les hommes », ils se sont mis d'accord pour dire : « C'est la religion de l'Islām ». (Fin de citation).

Or, la situation n'est pas conforme à ce qu'a mentionné Qurṭubī dans son commentaire lorsqu'il a dit qu'il existe plusieurs interprétations du mot *fiṭra* dont l'une est : la religion de l'Islām. En effet, cette opinion est celle de l'ensemble des anciens. Qurṭubī est allé jusqu'à dire : « Cela signifie que l'enfant a été créé pur de tout athéisme, selon le pacte pré-éternel (*mīṭāq*) que Dieu a conclu avec les descendants d'Adam lorsqu'il les a sortis de ses lombes <sup>(1)</sup> et que, s'ils meurent avant d'avoir atteint l'âge de raison, ils vont au Paradis, qu'ils soient enfants de Musulmans ou enfants d'incroyants ». (Fin de citation).

Abū Bakr al-Naqqāš <sup>(2)</sup> a dit : « Ceux qui pratiquent l'exégèse du Coran (*Ahl al-ta'wīl*) ont été en désaccord à propos de la *fiṭra* et l'on a dit : (selon la *fiṭra*) signifie : selon la religion (*milla*) d'Abraham ». Puis il a mentionné quelque chose de semblable à ce qu'a rapporté Al-Qurṭubī.

Ensuite, il a établi cet argument au moyen de quelques preuves :

L'une d'elles est la tradition de Abū Hurayra qui figure dans les deux *ṣaḥīḥ* (Buhārī et Muslim) (mentionnée plus haut).

La seconde consiste en une tradition qui figure dans le *ṣaḥīḥ* de Muslim et qui est rapportée par 'Iyād Ibn Ḥammār al-Muḡāṣi'i <sup>(3)</sup>. Le récit remonte au Prophète qui transmet un propos émanant de son Seigneur <sup>(4)</sup>.

*Muwaṭṭā*. Le titre complet de son ouvrage est : *Al-tamhīd limā fī-l-muwaṭṭā min al-ma'ānī wa-l-asānīd* (cf. Fuat Sezgin I, p. 461).

<sup>(1)</sup> Al-Qurṭubī mentionne cette opinion à deux reprises dans son *tafsīr* : à l'occasion de l'explication du verset (XXX-30) et de celle des versets (VII-172-173). Il n'est pas le seul ni le premier à exprimer ce point de vue. Cette opinion a été en général celle des Mu'tazilites. De plus, l'équivalence du pacte et de la *fiṭra* remonte d'après la tradition à Ibn 'Abbās (cf. Ṭabari, commentaire VII, 172, 173).

Pour sa part, Ibn Taymiya affirme qu'il est impossible qu'Aḥmad Ibn Ḥanbal ait fait mention du pacte à propos de la *fiṭra* bien que certains aient rapporté cette opinion comme ayant été l'une des siennes (cf. *Kitāb šifā' al-'alīl*, p. 395, ch. 30).

<sup>(2)</sup> Abū Bakr al-Naqqāš : commentateur du Coran de Bagdad mort en 351/962 (Fuat Sezgin I, p. 44).

<sup>(3)</sup> 'Iyād Ibn Ḥammār al-Muḡāṣi'i : compagnon du Prophète. Ses traditions sont rapportées par Ibn Ḥanbal (*Musnad* IV, p. 161 à 163 et page 265).

<sup>(4)</sup> Il s'agit donc d'un *ḥadīṭ qudsī*.



« J'ai créé mes serviteurs *ḥanīf*(s), Musulmans et les diables les détournent, leur interdisent ce que j'ai rendu licite et leur ordonnent de m'associer ce à quoi je n'ai donné aucun pouvoir » <sup>(1)</sup>.

La troisième preuve réside dans ce que Tirmidī <sup>(2)</sup> a rapporté d'après Anās <sup>(3)</sup>.

« L'envoyé de Dieu a dit : « Tout être humain qui voit le jour est ou bien un enfant d'incroyant (*kāfir*), ou bien un enfant de Musulman. Il naît selon la *fiṭra* de l'Islām, mais les diables (*ṣayāṭīn*) viennent les saisir et les détournent de leur religion. Ils en font des Juifs, des Chrétiens ou des Mages et leur ordonnent d'associer à Dieu ce à quoi Il n'a pas donné de pouvoir ».

La dernière preuve se trouve dans les deux *ṣaḥīḥ*(s) : « Cinq (pratiques cultuelles) proviennent de la *fiṭra*, c'est-à-dire de la *fiṭra* de l'Islām ».

D'autre part, on trouve chez Muslim ce qu'ont également rapporté Aḥmad Ibn Ḥanbal et Abū Dā'ūd, à savoir : « Dix (pratiques cultuelles) dépendent de la *fiṭra* », et c'est de là que vient l'expression : « Il y a dix (pratiques cultuelles) dans les traditions (*sunan*) du Prophète de l'Islām » <sup>(4)</sup>.

Un groupe de juristes et de commentateurs a dit : « Tout être humain naît conformément à la *fiṭra* selon laquelle il a été créé pour la connaissance de son Seigneur. C'est une connaissance qui s'oppose au caractère créé des animaux qui, par leur constitution, n'arrivent pas à atteindre la connaissance de Dieu. *Fāṭir* signifie « créateur » (*ḥāliq*) et

<sup>(1)</sup> Sur le sens du mot *ḥanīf*, voir l'étude d'Y. Moubarak « Abraham dans le Coran ». Il ressort que *ḥanīf* désigne « l'homme qui se détourne » des fausses religions. Le mot désignait également : « celui qui part en pèlerinage, sur le chemin de la vraie foi ». (Cf. Ibn al-Qayyim, *Kitāb ṣifā' al-'alīl*, p. 384).

<sup>(2)</sup> Tirmidī Muḥammad Ibn 'Isā : célèbre traditionniste qui se distingue par des observations sur les chaînes de transmission du *ḥadīṭ* (m 279/892).

<sup>(3)</sup> Anās (Ibn Mālik) : l'un des plus féconds traditionnistes. Présenté au Prophète à l'âge de dix ans, il resta à son service jusqu'à la mort de ce dernier, puis participa aux guerres de conquête. En 65/684, il dirigea la *Ṣalāt* à Baṣra en faveur de l'anti-calife 'Abd Allāh Ibn al-Zubayr. Il mourut vers 91-93/709-711 (*Encyclopédie de l'Islām* II, tome I).

<sup>(4)</sup> Voir à ce propos l'ouvrage de Aḥmad 'Alī Ṭaryān, *Sunan al-fiṭra*, Le Caire 1980, Dār al-Hirā.

L'une des versions les plus répandues de ce *ḥadīṭ* est celle citée par Šahrastānī dans son *Kitāb al-mīlāl wa-l-nihāl* : « Il s'agit de dix prescriptions (*kalimāt*), cinq pour la tête et cinq pour le corps. Celles qui concernent la tête sont les suivantes : se rincer la bouche avec de l'eau (*maḍmaḍa*), se laver le nez avec de l'eau (*istinṣāq*), se raser les moustaches (*qaṣṣ al-šārib*), séparer sa chevelure par une raie (*faraq*), se laver les dents (*siwāk*). Celles qui concernent le corps sont les suivantes : se laver avec de l'eau après avoir uriné (*istinḡā'*), se couper les ongles (*qaṣṣ al-aḏāfir*), s'épiler les aisselles (*naṭf al-ibṭ*), se raser le pubis (*ḥalq al-'āna*) et se faire circoncire (*al-ḥitān*) ». (Ed. Bāb al-ḥalabī, Le Caire 1976, T. II, p. 249).

les paroles de Dieu « Pourquoi est-ce que je n'adore pas celui qui m'a créé? » (Coran XXXVI 22) doivent être interprétées ainsi : « *faṭarani* » a le même sens que « *ḥalaqanī* » (Il m'a créé). Ils ont établi le rapprochement entre ce verset et les paroles de Dieu (transmises par le *ḥadīṭ*) : « De même que l'animal produit un animal complet, c'est-à-dire sain, est-ce que vous en trouvez qui naissent mutilés, avec l'oreille coupée? ».

Ils ont dit : dans cette tradition, les enfants des hommes (*banū Adam*) sont comparés aux petits des animaux qui naissent sans défaut.

Le Šayḥ al-Islām Ibn Taymīya répond à celui qui a dit : « Tout être humain naît selon la direction qui a été pré-établie pour lui dans la connaissance éternelle de Dieu » :

« Il est bien connu que toutes les créatures sont selon ce modèle. En effet, toutes les bêtes naissent selon ce qui a été préétabli à leur sujet dans Sa connaissance et, dans ce cas, toute créature a bien été créée selon la *fiṭra*. D'autre part, si l'on donne ce sens au mot *fiṭra*, les paroles de Dieu : « Ses parents en font un Juif, un Chrétien ou un Mage » n'ont pas de sens, car les parents font alors de l'enfant ce pour quoi il a été créé par *fiṭra* et il n'y a pas de différence entre le Judaïsme et le Christianisme » <sup>(1)</sup>.

Ibn Taymīya ajoute quelques lignes plus loin : « L'analogie que le Prophète a établie entre la bête qui est née saine, puis a été mutilée, prouve que les parents changent l'état dans lequel est né l'enfant ».

(1) L'opinion que critique ici Ibn Taymīya est l'une de celles qui ont été soutenues par Ibn Ḥanbal et reprises par ses disciples. (Cf. Al-Ağurri, *Kitāb al-šarī'a*. Impr. Al-sunna-l-muḥammadiyya, p. 196) : « Selon Aḥmad Ibn Ḥanbal, la *fiṭra* est la *šaḳāwa* (malheur des réprouvés) et la *sa'āda* (bonheur des élus) selon lesquelles chaque individu a été créé ».

Selon le compte rendu d'Ibn al-Qayyim, Ibn Taymīya a adopté deux attitudes face à cette opinion d'Ibn Ḥanbal à laquelle il est loin de souscrire d'une façon absolue. D'une part, il tente de prouver qu'Ibn Ḥanbal lui-même n'était pas convaincu de l'exactitude de ce propos, mais qu'il l'avait lancé comme un paradoxe en réponse aux Mu'tazilites (cf. *Kitāb šifā' al-'alil*, p. 382).

« Aḥmad et d'autres Imāms ont dit qu'il s'agissait de la manière dont Dieu les avait créés pour le malheur ou pour le bonheur parce que les qadarites argumentent au moyen de ce *ḥadīṭ* pour

nier que l'athéisme et la désobéissance soient des décrets divins. »

Dans un autre passage, il essaye de montrer que les deux opinions sont conciliables, c'est-à-dire que la *fiṭra* peut être à la fois l'Islām et le sort qui a été prédestiné aux êtres.

« Ce qu'a dit Aḥmad, à savoir que l'enfant est né selon ce que Dieu lui a accordé de bonheur ou de malheur ne contredit pas le fait que *fiṭra* signifie Islām. En effet, Dieu a décrété le malheur et le bonheur. Il les a écrits et Il a décrété que le devenir de l'enfant serait soumis à certaines causes comme l'action des parents et le fait que les parents soient Juifs, Chrétiens ou Mages. Ces causes sont celles que Dieu a décrétées pour l'enfant à naître, mais, en ce qui le concerne personnellement, l'enfant est né avec une *fiṭra* saine qui sera ensuite changée par les parents selon ce que Dieu a décidé » (*Kitāb šifā' al-'alil li Ibn al-Qayyim*, p. 387).

Il affirme ensuite : « Vos propos selon lesquels (les enfants) ont été créés exempts à la fois de connaissance et de refus de la connaissance, sans que la *fiṭra* les engage davantage dans une voie ou dans l'autre, selon lesquels le cœur est au contraire comme une ardoise prête à accueillir la marque de la foi aussi bien que celle de l'incroyance, ces propos sont éminemment faux. En effet, cela signifierait qu'il n'existe pas de différence dans la *fiṭra* entre le fait d'embrasser le Judaïsme, le Christianisme ou l'Islām. Tout dépendrait des circonstances et il conviendrait alors de dire : « Ses parents en font un Musulman, un Juif ou un Chrétien » <sup>(1)</sup>.

Ainsi, lorsque (le Prophète) a rappelé que les parents font de l'enfant un incroyant et qu'il a mentionné les religions égarées et non pas l'Islām, il savait que le statut de l'Islām est fondé sur une cause particulière, sans aucun rapport avec le statut de l'incroyance.

<sup>(1)</sup> Il existe effectivement une tradition qui affirme cela. Elle figure dans le *ṣaḥīḥ* de Muslim (*bāb al-qadar — kull mawlūd yūlad 'alā-l-fiṭra*).

« Tradition rapportée par al-A'lā, d'après son père, sous l'autorité de Abū Hurayra : L'envoyé de Dieu a dit : Tout être humain est mis au monde par sa mère selon la *fiṭra* et ses parents en font un Juif, un Chrétien ou un Mage et, s'ils sont Musulmans, un Musulman. Tout être humain est mis au monde par sa mère et Satan commence à le piquer dans le dos, sauf Marie et son fils. »

Peu d'auteurs semblent avoir argumenté au moyen de ce *ḥadīṭ* qui tend à placer l'Islām au même rang que les autres religions. Ibn Taymiya a compris le danger théologique qui consiste dans l'affirmation que la *fiṭra* n'est rien de plus que l'état sain de l'être à la naissance, la nature humaine, au sens le plus général.

En effet, si *fiṭra* et *ṭabī'a* ne faisaient qu'un, comme l'ont laissé entendre certains auteurs, cela reviendrait à dire que l'Islām ne jouit d'aucun statut privilégié qui le placerait dès l'origine de la création, comme la seule vraie religion de Dieu. C'est pourquoi Ibn Taymiya insiste sur le fait que la *fiṭra* ne peut avoir d'autre sens que celui de « religion de l'Islām ». Cette interprétation est également celle des Mu'tazilites, seulement, les conclusions qu'ils en avaient tirées, auxquelles

nous avons déjà fait allusion (p. 34 n. 7) avaient incité un certain nombre de théologiens des *Ahl al-Sunna* à abandonner cette première interprétation au profit de celle qui consiste à dire que la *fiṭra* est une simple reconnaissance de la suzeraineté de Dieu lors du pacte pré-éternel :

« La différence entre les partisans de l'*īṭbāt* et les gens du *qadar* à propos de ce *ḥadīṭ* est que, pour les gens du *qadar*, *fiṭra* est synonyme d'Islām, alors que, pour les partisans du déterminisme, ce mot désigne le pacte qui a été imposé à l'enfant lors de sa création. » (Le traité des divergences du *ḥadīṭ*, traduction Gérard Leconte, p. 144).

Or, nous avons vu plus haut qu'Ibn Taymiya et ses disciples rejettent également cette assimilation de la *fiṭra* au pacte pré-éternel (cf. p. 35). De plus, il nie absolument qu'Ibn Ḥanbal ait pu mentionner cette opinion dans les termes suivants :

« Aḥmad n'a pas mentionné le pacte originel, mais, au contraire, il a dit que la *fiṭra* selon laquelle Dieu a créé les hommes est la religion (*dīn*) car il a affirmé par ailleurs : si les parents ou même l'un d'entre eux meurt, l'enfant est considéré comme Musulman. Il argumente pour cela au moyen du *ḥadīṭ* et montre que le sens véritable est : 'il est né selon la *fiṭra* de l'Islām'. » (*Kitāb ṣifā' al-'alīl*, p. 395).

Il (Ibn Taymīya) a dit ensuite : « En somme, tout ce qui est susceptible d'être loué ou blâmé indifféremment ne mérite ni louange, ni blâme. Pourtant, Dieu a dit : « Dresse ton être vers la religion en *ḥanīf*, conformément à la *fiṭra* selon laquelle Il a créé les hommes » (Coran XXX-30). Il donne l'ordre de se conformer à la *fiṭra* selon laquelle l'être humain a été créé.

Le Prophète a également comparé (la *fiṭra*) à l'état des bêtes qui sont saines et complètes.

Il a comparé l'accident qui affecte la *fiṭra*, lorsque survient l'incroyance, à une mutilation du nez (de l'animal). Or, il est clair que la perfection est digne de louange alors que la mutilation est objet de blâme. Comment se peut-il dans ce cas qu'avant l'amputation, le sujet se trouve dans un état qui n'est ni bon, ni mauvais? (Fin de citation).

Al-Ḥallāl <sup>(1)</sup> a mentionné dans sa somme, au livre traitant du statut des religions, dans un chapitre intitulé : « Le décret issu de la *fiṭra* » :

« Al-Marwazī <sup>(2)</sup> nous a informés qu'Abū 'Abd Allāh (Ibn Ḥanbal) avait dit au sujet des prisonniers de guerre : « Ils sont Musulmans s'ils sont petits, même s'ils sont encore avec l'un de leurs parents ». Il s'appuie sur le *ḥadiṭ* et mentionne un grand nombre de textes dans ce chapitre sur le même sujet.

On a demandé à al-Zuhri : « Un homme qui affranchit un esclave musulman peut-il affranchir à sa place un tout jeune enfant (*raḍī'*) ? Il a répondu : « Oui, parce que l'enfant est né selon la *fiṭra* qui est l'Islām ». Al-Zuhri a ajouté : « On fait la prière des funérailles sur tout enfant mort (en bas-âge), même s'il est de père inconnu, parce qu'il est né selon la *fiṭra* de l'Islām. Or, l'Islām est la profession de foi : « Il n'y a pas d'autre divinité qu'Allāh » et ceci correspond aux paroles de Dieu : « Celui dont Dieu a dilaté la poitrine pour l'Islām » (Coran XXXIX-22).

Ibn 'Abbās et la plupart des commentateurs ont dit à propos de la proclamation « Il n'y a pas d'autre divinité qu'Allāh » : « C'est pour cela que l'on sait par *fiṭra* qu'il ne peut y avoir d'existence sans existentiateur (*mūğid*) et que rien ne peut être fabriqué si ce n'est par un artisan (*ṣāni'*) ».

Dieu a dit : « Ont-ils été créés à partir de rien ou sont-ils leurs propres créateurs ? » (Coran LII-35). C'est-à-dire : est-ce qu'ils ont été créés sans créateur ou bien est-ce qu'ils se sont créés eux-mêmes, bien qu'ils reconnaissent : « Si tu leur demandes : 'Qui a créé les cieux et la terre?' sans aucun doute, ils répondent : 'Dieu' » (Coran XXXI-25).

<sup>(1)</sup> Abū Bakr al-Ḥallāl (m 311/923), premier historien de l'école ḥanbalite et auteur du corpus juris (*Kitāb al-ğamī'*) dont cette citation est extraite. Il y a réuni la quasi totalité des responsa

d'Ibn Ḥanbal (Laoust, *La profession de foi d'Ibn Baṭṭa*, p. xxiv).

<sup>(2)</sup> Abū Bakr al-Marwazī (m 275/888) disciple d'Ibn Ḥanbal (*Taḍkirāt al-ḥuffāz* II, p. 185-187).

« Dis : ‘Qui est le Seigneur des sept cieux et le maître du trône immense?’ ils répondront : ‘Dieu’ » (Coran XXIII-86); (méditez) les trois versets précédents.

Or, les âmes ont pris conscience du fait qu’elles avaient besoin et qu’elles dépendaient absolument d’un Seigneur (*rabb*) avant de savoir qu’elles avaient besoin d’une divinité à adorer. Leur intention (*qaṣḍuhum*) a été de répondre à leur besoin le plus immédiat avant (de s’occuper) du plus lointain. Ainsi, leur proclamation de l’existence de Dieu par *fiṭra* est une affirmation de cette existence en tant que Seigneur et elle précède l’affirmation de son existence en tant que divinité. C’est pourquoi des envoyés (*rusul*) sont délégués pour appeler les hommes à adorer un Dieu unique qui n’a pas d’associés et c’est pourquoi également les détails des obligations et des interdictions ne peuvent être connus que par l’intermédiaire des envoyés.

Ainsi, le Seigneur (*rabb*) est connu par *fiṭra*. (Les envoyés) déclarent : « Est-il possible de douter de Dieu? » (Coran XIV-10).

Les polythéistes, adorateurs d’idoles et autres Gens du Livre savent que Dieu existe et reconnaissent en Lui leur Seigneur, leur Créateur et Celui qui pourvoit à leur subsistance (*rāziqum*). Ils reconnaissent qu’Il est le Seigneur des cieux et de la terre, du soleil et de la lune et qu’Il est le but suprême (*al-maṣṣūd al-a’zam*). C’est pourquoi le Prophète a dit à Abū ‘Imrān Ibn Ḥusayn <sup>(1)</sup> : « Combien de divinités as-tu adorées aujourd’hui? ». Il a répondu : « Six sur la terre et une au ciel ». Le Prophète a ajouté : « Laquelle d’entre elles est l’objet de ton aspiration (*raḡbatika*) et la cause de ta crainte (*rahbatika*)? ». Il répondit : « Le Dieu qui est au ciel ».

Al-Tirmidī a rapporté cela et a dit que Dieu a créé tous les hommes pour qu’ils le connaissent par *fiṭra* comme étant le Dieu unique. Même celui qui a été créé fou (*maḡnūnan*), mythomane (*muṭbiqan*) ou handicapé (*muṣṭalaman*), incapable de rien comprendre, ne jure que par Lui et sa langue ne prononce d’autre nom que Son nom sacré, selon une *fiṭra* parachevée.

Notre Šayḥ Ibn Qāḍī al-Ğabal <sup>(2)</sup> nous a parlé de certains savants dont je ne me rappelle pas le nom. Il a dit :

« Si on laisse un enfant au berceau (*tiḡl raḡī\**) dans une maison où on ne lui parle pas et que quelqu’un s’occupe de lui, sans aucun doute, il connaîtra son Seigneur et s’exprimera en langue syriaque (*siryāniyya*). Le fait qu’il s’exprimera conformément à la *fiṭra* selon

<sup>(1)</sup> Abū ‘Imrān Ibn Ḥusayn : le père de ‘Imrān Ibn Ḥusayn qui a été considéré comme l’un des plus grands compagnons (*sādāt al-ṣaḡāba*) converti dès l’année 7/628, et qui participa aux principales

expéditions du Prophète (*Taḡkirāt al-ḥuffāz* I, p. 28-29).

<sup>(2)</sup> Ibn Qāḍī al-Ğabal : voir présentation p. 29.

laquelle il a été créé n'est pas étonnant car l'espèce humaine est plus noble que la plupart des créatures ». Ibn 'Abbās a même dit : « plus noble que toutes les créatures ». Dieu a dit : « Nous avons honoré les fils d'Adam, Nous les avons transportés sur terre et sur mer, Nous les avons rassasiés de nourritures délicieuses et Nous les avons préférés à beaucoup de ceux que Nous avons créés. » (Coran XVII-70).

Sans doute, l'homme est préférable aux minéraux. Or, Dieu a créé les minéraux (selon une *fiṭra*) pour qu'ils proclament Sa louange, chantent Sa gloire et reconnaissent Sa transcendance (*tanzih*) dans un langage que nul ne comprend hormis Celui qui le leur a octroyé.

Dieu a dit : « Les sept cieux et la terre chantent Sa louange ainsi que leurs habitants. Il n'y a rien qui ne célèbre Ses louanges, mais vous ne comprenez pas leurs louanges. Dieu est plein de mansuétude et Il pardonne. » (Coran XVII-44).

Notre Šayḥ Ibn Qāḍī al-Ğabal a dit, à propos de ce verset : « Leur louange est une louange véritable et c'est pourquoi Dieu a dit : 'Il est plein de mansuétude et Il pardonne' » (Coran XVII-44). C'est-à-dire que, si les créatures minérales qui ne réfléchissent pas célèbrent la louange de leur Créateur, c'est parce qu'Il est plein de mansuétude et qu'Il pardonne. Ainsi, Il n'a pas écrasé de sa punition les négligents qu'Il avait comblés de Ses bienfaits. Dieu a dit : « Est-ce que vous n'avez pas vu que Dieu reçoit la louange des cieux et de la terre et les oiseaux qui étendent leurs ailes célèbrent la louange de Dieu » (Coran XXIV-41) (Fin du verset). Il a dit aussi : « Ce qui est dans les cieux et sur la terre célèbre Ses louanges. Il est le Tout-Puissant, le Sage » (LIX-24) et aussi : « Ce qui est dans les cieux et sur la terre célèbre les louanges de Dieu » (LXVII-1).

On trouve beaucoup d'autres versets à ce sujet. Certains comportent (un verbe) au passé pour souligner le fait que cette action de grâce a eu lieu d'une manière effective. D'autres sont au présent pour montrer que cette action de grâce est constante et se renouvelle à chaque instant. Les créatures ne refusent jamais la connaissance de leur Créateur, elles ne s'opposent jamais à Sa louange et à Sa glorification car Il les a créées dans ce but par la forme originelle (*fiṭra*) qu'Il leur a octroyée. De même, Il a créé les êtres humains (*banī Adam*) pour qu'ils reconnaissent Sa suzeraineté (*rubūbiyya*) « Ne suis-je pas votre Seigneur ? » (Coran VII-172-173) <sup>(1)</sup>. Aucun d'eux ne s'est singularisé à ce moment-là.

<sup>(1)</sup> La notion de *fiṭra* se trouve donc étendue à l'idée d'état originel de toutes les créatures, y compris les minéraux qui eux aussi participent d'une certaine connaissance immédiate de Dieu. Mais c'est aussi la connaissance qu'en a l'homme.

Il s'agit bien d'une forme de connaissance, mais elle n'a rien de commun avec la raison et la spéculation. C'est une connaissance que toute créature reçoit au moment même de son existentielle, comme les hommes l'ont reçue lors du pacte

De même, Dieu a informé Ses serviteurs qu'il fallait Lui rendre grâce matin et soir. Il a dit : « Dans les maisons que Dieu a permis d'élever, où Son nom est invoqué, où les hommes célèbrent Ses louanges, à l'aube et au crépuscule. » (Coran XXIV-26).

Il a dit aussi : « Dieu leur révéla : Célébrez ses louanges matin et soir » (Coran XXXIII-41, 42). De même, Il nous a informés au sujet des montagnes, à propos des grâces accordées à David : « Nous lui avons soumis les montagnes, pour qu'elles célèbrent avec lui Nos louanges, soir et matin » (Coran XXXVIII-18).

Abū Hurayra a dit : « Lorsque David célébrait la louange de Dieu, les montagnes lui répondaient ainsi que les oiseaux, par des louanges et des incantations ».

Abū al-Farağ Ibn al-Ğawzī <sup>(1)</sup> a dit : « On rapporte que, lorsque David était trop las, il ordonnait aux montagnes de chanter la louange de Dieu jusqu'à ce qu'il ait repris des forces pour le faire lui-même ».

Il est attesté dans le *ṣaḥīḥ* de Muslim que le Prophète passa près de la montagne de Ğumdān et dit : « Voilà Ğumdān qui a précédé les exclusifs ». Ils lui demandèrent : « Qui sont les exclusifs (*mufarriḍūn*), ô envoyé de Dieu ? » « Ce sont ceux et celles qui se remémorent Dieu fréquemment ». De plus, Dieu, louanges à Lui, a informé que David s'adressait aux matières inanimées : « Nous avons accordé une grâce à David, ô montagnes, chantez la louange et vous aussi les oiseaux » (Coran XXXIV-10).

Or, le repentir (*ta'wīb*), c'est le retour à l'action de grâce et Dieu nous a donné des informations concernant la pierre : « Il en est qui tombent par crainte de Dieu » (Coran II-74). Ceci indique qu'elle connaît son Seigneur d'une manière qui lui est profitable. En effet, la crainte nécessite la connaissance de celui qui la suscite. Dans cet ordre d'idées, on cite la parole de Dieu : « Il s'est ensuite tourné vers le ciel, qui était une fumée et Il lui a dit, ainsi qu'à la terre : 'Venez tous deux de gré ou de force' » (Coran XLI-11). Ils dirent : « Nous venons obéissants » (*tā'i'īm*).

Ceci est le discours de quelqu'un qui connaît son Seigneur et qui comprend Son ordre. Ce n'est pas un discours s'appliquant à la création d'une chose qui n'existe pas encore

prééternel. Dans ce sens, Ibn Taymiya et ses disciples admettraient donc que l'on assimile la *fiṭra* au pacte, dans la mesure où ce pacte préfigure absolument l'Islām et où l'on admet que, ce jour-là, aucun ne s'est distingué, contrairement à ce qu'ont affirmé certains exégètes (cf. Ṭabari, *Tafsīr* VII, 172, 73).

<sup>(1)</sup> Abū al-Farağ Ibn al-Ğawzī : célèbre sermonnaire Ḥanbalite (m 597/1200). Il a défendu

une politique de regroupement sunnite contre le Ši'isme et le Mu'tazilisme. Ibn Taymiya aurait néanmoins pris des distances vis-à-vis de son enseignement, le considérant davantage comme un traditionniste et un historien que comme une autorité dogmatique ou juridique à laquelle il attache un excessif crédit (Laoust, *Essai sur les doctrines politiques et sociales d'Ibn Taymiya*, Le Caire 1939, p. 78-79).

(*ma'dūm*). En effet, Dieu s'est adressé aux cieux et à la terre après les avoir existenciés et Il a dit : « Lorsque le ciel se déchirera, il écouterait son Seigneur et fera ce qu'il doit faire » (Coran LXXXIV-1).

Il a écouté (*aḍanat*) signifie que le ciel a prêté attention et a entendu la parole de Dieu et Son ordre.

De même, Dieu nous a informés du fait que la terre, le jour du jugement dernier, parlera et donnera ses informations : « Ce jour-là, elle racontera sa propre histoire » (Coran XCIX-4).

On trouve chez Al-Tirmidī le récit suivant : « Le Prophète a dit : 'Est-ce que vous voulez savoir ce qu'elle dira?'. Ils répondirent : 'Dieu et Son Prophète le savent bien'. Il dit : 'Elle portera témoignage sur le bien et le mal que chaque serviteur aura accompli alors qu'il vivait à sa surface' ». Ceci est un témoignage, une attestation de ce dont elle a été témoin ici-bas par l'inspiration que Dieu lui a donnée. Dieu a dit : « Dieu lui révélera » (Coran XCIX-5).

D'autre part, Dieu nous a informés du fait que les créatures se prosternent devant Lui (*suḡūd al-mahlūqāt*) et Il a dit : « N'as-tu pas vu ? C'est devant Dieu que se prosternent ceux qui se trouvent dans les cieux et ceux qui demeurent sur la terre, le soleil, la lune les étoiles, les montagnes, les arbres, les animaux et un grand nombre d'hommes. Mais le châtement est inéluctable pour beaucoup d'entre eux » (Coran XXII-18).

Si leur prosternation était simplement un signe qu'ils produisent pour attester l'existence de leur Artisan comme le disent certains exégètes, (cette description) n'aurait pas été réservée à « un grand nombre d'hommes », car le monde entier (sans exception) proclame l'existence de l'Artisan. On trouve beaucoup d'exemples sur ce point dans le Coran.

S'il en est ainsi, comment peut-on nier la connaissance que le monde a de son Seigneur, l'acte de prosternation qu'il accomplit devant Lui et le fait qu'il proclame Sa louange ? Ce seul verset pris parmi tant d'autres suffirait à le prouver : « Ce qui est dans les cieux et sur la terre rend grâces à Dieu, le Tout-Puissant, le Sage » (Coran LVII-1).

Au début de toutes ces sourates, Dieu a utilisé le mot (*mā*) qui désigne les choses qui n'ont même pas une connaissance élémentaire (*ūlā-l-'ilm*), qu'elle soit d'ordre particulier ou général et il ne convient pas d'interpréter les versets que nous avons mentionnés en attribuant des connaissances élémentaires aux êtres inanimés. S'il avait voulu dire cela, Dieu aurait employé le mot (*man*) qui désigne les êtres pensants doués de raison, même si dans le Coran on trouve parfois (*mā*) pour désigner les êtres pensants et (*man*) pour désigner ce qui n'est pas doué de raison. Il y aurait à faire une recherche qui n'a pas sa place ici.



Notre but est (de souligner que), si ces matières inorganiques ont été conçues (*fuṭirat*) de manière à connaître leur Seigneur, la louange qu'il convient de Lui rendre, ainsi que Sa transcendance (*tanzih*), puisque l'être humain est plus noble qu'elles, il faut qu'il ait été créé selon une conception (*yufṭar*) qui lui donne la connaissance de son Seigneur à la fois au moyen des connaissances élémentaires et supérieures. En effet, Dieu a établi en lui la raison (*'aql*), le discernement (*tamyiz*) et la sagacité (*fiṭna*). De plus, le Coran et la Sunna ont affirmé que Dieu a conçu l'être humain (*faṭarahu*) selon l'Islām. Or, l'Islām est l'affirmation de l'unicité de Dieu (*tawḥīd*) comme nous l'avons dit, même si le sens premier du mot est soumission (*istislām*) et obéissance (*inqiyād*).

(Chapitre) qui permet de compléter le discours affirmant que la connaissance de Dieu est une connaissance immédiate (*fiṭriyya*).

L'argumentation précédente s'appuyait sur le Coran et la Sunna car il convient toujours de s'en rapporter en premier lieu à ces deux sources, on peut ensuite aborder les propos des savants et des exégètes, bien que, sur le fondement de cette question, les gens aient été en désaccord : « L'origine de la connaissance est-elle immédiate (*fiṭriyya*) ou spéculative (*naẓariyya*) ? ».

Le Ṣayḥ al-Islām Ibn Taymīya a analysé en détail la question de la manière suivante : « La réponse diffère selon les gens, mais la vérité est que la connaissance est immédiate parce que cela a été attesté par le Prophète qui a dit : 'Tout être humain naît selon la *fiṭra*', mais certaines choses agissent sur cette *fiṭra* et la gâtent, c'est alors qu'elle a besoin de l'appui de la spéculation. Elle est à l'origine nécessaire et peut devenir ensuite spéculative. De plus, la connaissance requise ne dépend pas d'une spéculation particulière, mais l'on y accède nécessairement. La purification de l'âme (*taṣliyyat al-naḥs*) et l'exercice spirituel (*riyāḍatuha*) constituent les meilleurs moyens d'accéder à la connaissance indispensable. Cependant, il se peut que l'homme ait besoin d'éléments pour établir sa foi et qu'il doive faire appel à la spéculation. Cette spéculation est alors nécessaire pour pallier les accidents néfastes survenus à la *fiṭra*.

En effet, l'existence de ce monde est le signe certain qu'il y a un Artisan, Créateur et Organisateur (*mudabbir*) et cela est nécessaire. Le fait que l'être humain n'en ait connaissance qu'au moyen de la spéculation est sujet à discussion et combien! ...

Ceci n'empêche pas que cette connaissance soit accessible à l'entendement (*'aql*) et qu'elle s'impose même à l'entendement. Cependant, Dieu l'a implantée (*arkazahā*) dans la *fiṭra* de Ses créatures aussi bien celles qui sont animées que celles qui sont inanimées, celles qui parlent comme celles qui sont silencieuses, les animales comme les minérales. De même, comme nous l'avons vu, elles ont été douées de l'aptitude à louer Dieu et à Le connaître, car en toute chose réside un signe qui proclame Son unicité. Cependant,

en plus de cette indication de Son unicité, de leur chant de louange et de leur connaissance de Dieu, les créatures se prosternent devant Lui, elles chantent toutes Sa louange sauf les incroyants des deux mondes (*kuffār al-ṭaqilayn*) (êtres humains et *ǧinn(s)*).

Si toutes choses ne chantaient pas Sa louange, ne proclamaient pas Sa transcendance et ne Le glorifiaient pas d'une manière que nous ne comprenons pas, et que seul comprend Celui qui leur a donné la parole, Dieu ne nous aurait pas informés de ce fait (et ne nous aurait pas appris) qu'il constitue une preuve de Sa gloire.

On trouve dans la partie du livre d'al-Faryābī <sup>(1)</sup> intitulée « Le livre du rappel de Dieu » (*Kitāb al-dīkr*), le récit suivant que l'auteur rapporte d'après Ibn Mas'ūd <sup>(2)</sup> :

« La montagne appelle par son nom la montagne voisine et lui demande : 'Est-ce qu'il est passé sur toi aujourd'hui quelqu'un qui se soit souvenu de Dieu (*dākirān lillāh*)?' . Si elle répond : 'Oui', la première lui dit : 'Sois heureuse car, en ce jour, personne n'est passé sur moi qui se soit souvenu de Lui'. »

Il rapporte également une tradition qui lui a été transmise et qui remonte à Anās (Ibn Mālīk) : « Il ne passe ni un matin, ni un soir sans que tous les points de la terre ne s'interpellent les uns les autres en disant : 'ô mon voisin, est-ce qu'il est passé aujourd'hui sur toi un serviteur qui se soit arrêté pour prier Dieu ou pour rappeler Son nom?' . Il en est qui répondent : 'non' et d'autres : 'oui'. Lorsque l'un d'eux répond 'oui', il considère qu'il a été l'objet d'une faveur. En effet, toute *fiṭra* saine, qui n'a pas été touchée par Satan et qui n'a pas été corrompue, croit cela, le confirme et sa foi augmente. Il (al-Faryābī) ne dit pas que ce *ḥadīṭ* fait partie des traditions rapportées par un seul transmetteur (*aḥbār aḥād*), ou des propos attribués à des successeurs tardifs (*aṭār*) qui ne sont d'aucune utilité dans le domaine (dont nous parlons). Au contraire, il dit que cela fait partie des merveilles étonnantes (*faraǧ*) des moyens d'édification (*muṭāla'a*).

Nous avons dit que les informations données par Dieu dans le Coran sont une preuve suffisante et indiscutable en ce qui concerne la pierre : « Il en est qui tombent par crainte de Dieu » (Coran II-74). Ceci indique que la pierre connaît son Seigneur et que cette connaissance agit sur elle. S'il n'en était pas ainsi, elle ne tomberait pas par crainte de son Seigneur. En effet, la crainte implique la connaissance de son objet et ceci a déjà été démontré.

<sup>(1)</sup> Al-Faryābī : « Le très savant *Šayḥ* de l'époque » (Abū Bakr), *Qāḍī* de Dinawar. Šāfi'ite et traditionniste important. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages (m 301/913) (*Taḍkirāt al-ḥuffāz* I, 692-94°).

<sup>(2)</sup> Ibn Mas'ūd 'Abd Allāh, compagnon du Prophète. Il passe pour l'un des premiers convertis. Il émigra en Abyssinie, puis à Médine où il servit le Prophète (m 32 ou 33 / 652 ou 653). (*Encyclopédie de l'Islām* I, Tome II : article Wensinck).

Ibn ʿAbd al-Salām <sup>(1)</sup> dit aux savants au sujet de la pierre : « elle tombe par crainte de son Seigneur » a reçu trois interprétations :

Les Sūfis ont dit : « La pierre est un animal. Une partie d'elle-même est vivante. Elle chante la gloire de Dieu, se prosterne devant Lui et L'adore ».

D'autres ont dit : « Ceci est une métaphore d'analogie » (*maḡāz al-tašbīh*).

Al-Ašʿarī a dit : « Dieu lui crée une vie qui correspond à ce désir. Il y a des pierres de ce genre près de la montagne de Ṭūr ». Voilà tout ce qu'il a mentionné à ce sujet.

En ce qui concerne la première opinion, il s'agit des propos de quelques Sūfis ignorants. Il ne peut en être autrement, car l'affirmation selon laquelle la pierre est un animal fait partie des choses dont on sait d'une façon immédiate (*bi-l-fiṭra*) <sup>(2)</sup> qu'elles sont fausses.

Pour la deuxième opinion, à savoir qu'il s'agit d'une métaphore, elle fait partie de celles dont la fausseté est démontrée par le Coran et la Sunna. Dans le Coran, par tous les versets cités précédemment à propos de la louange que toutes choses rendent à Dieu ; quant à la Sunna, elle rapporte qu'un galet chantait la louange de Dieu dans la paume du Prophète, puis dans la paume de l'un de ses compagnons et que les gens qui étaient présents entendirent cette louange. De plus, le Prophète a dit : « Je connais une pierre qui me saluait avant que je n'aie commencé ma mission, cette pierre connaissait son Seigneur et l'envoyé de son Seigneur. Si la pierre ne s'était pas exprimée d'une façon audible et compréhensible, parfaitement explicite, le Prophète n'en aurait pas parlé ».

C'est dans le même ordre d'idées que le Prophète a parlé de la montagne de Ġumdān. Il a dit : « Voici Ġumdān. Elle nous aime et nous l'aimons ». Il a utilisé les mêmes termes à propos de Uḥud <sup>(3)</sup> : « Elle nous aime et nous l'aimons ». Il a dit aussi (à propos d'une autre montagne) : « Cette montagne nous déteste et nous la détestons ».

Ibn ʿAbbās a dit : « Lorsque Dieu a voulu se manifester à Moïse, les montagnes se sont élevées pour qu'Il se manifeste à elles et Zabīrā, c'est-à-dire Ṭūr <sup>(4)</sup>, s'est abaissée, car Dieu s'est manifesté à elle. Cela prouve que les montagnes connaissent leur Seigneur ».

<sup>(1)</sup> Ibn ʿAbd al-Salām (ʿIzz al-Dīn), Šāfiʿite et théologien estimé (m 660/1261) (Laoust, *Les schismes dans l'Islam*, p. 254 et n. 7).

<sup>(2)</sup> Ici, *fiṭra* a le sens de : « connaissance a priori », dans le domaine des choses profanes. Cette acception est proche de celle qui lui a été donnée par Ibn Sīna.

<sup>(3)</sup> Montagne au nord de la Mecque. Théâtre

d'un combat en 3/625 entre les Musulmans et les Qurayšites au cours duquel le Prophète fut blessé et son oncle Ḥamza, tué.

<sup>(4)</sup> Région du Sinaï, au sud-ouest du mont Moïse près du golfe de Suez, par où passaient les caravanes pour aller au monastère Sainte Catherine.

Ibn al-Ğawzī a rapporté d'après Mu'āwiyya Ibn Qurra <sup>(1)</sup>, d'après Anās Ibn Mālik, que le Prophète a commenté la phrase du Coran « Il rasera ce rempart » (Coran XVIII-98), de la manière suivante : « La montagne s'est divisée en six pour Le glorifier. Il y en a trois à Médine : Uḥud, Warqān et Raḍwā et trois à la Mecque : Ṭabīr, Ḥirā' et Ṭawr <sup>(2)</sup> ».

Dieu s'est adressé aux êtres inanimés en ces termes : « Oui, nous avons proposé le dépôt de la foi aux cieus, à la terre et aux montagnes. Ceux-ci ont refusé de s'en charger. Ils en ont été effrayés, seul l'homme s'en est chargé » (Coran XXX-72).

Ce refus et cette dérobade ont eu lieu après que les choses eurent compris la requête de Dieu, qu'elles en aient saisi le sens et qu'elles aient eu conscience de leur incapacité.

Mais ceci n'est pas le but de notre discours. L'essentiel est de voir que l'être humain est plus noble aux yeux de Dieu, qu'il est supérieur aux montagnes et même au temple de la Ka'ba. C'est ce que rapporte Ibn Māgah <sup>(3)</sup> sous l'autorité de Ibn 'Umar <sup>(4)</sup> : « J'ai vu le Prophète accomplir le tour rituel de la Ka'ba. Il a dit : 'Comme tu es bonne et combien ton parfum est sublime et grand le respect que tu inspires, cependant, je jure par Celui qui tient l'âme de Muḥammad entre Ses mains que la dignité du croyant est plus élevée que la tienne aux yeux de Dieu' ».

Pourtant, malgré sa dignité, l'être humain n'a pas été créé par Dieu dans sa *fiṭra* originelle et dans son entendement de manière à connaître son Seigneur sans être guidé par une spéculation et sa compréhension a besoin d'être éprouvée. En effet, il peut être contredit ou ressentir un doute face à quelqu'un dont les arguments sont plus solides que les siens.

L'oiseau *hudhud* (la huppe) est un oiseau parmi tant d'autres. A notre avis, il semble privé de raison et il crie comme les autres oiseaux. C'est pourtant lui qui a révélé à Salomon la plus grande des vérités de l'unicité divine. Il lui a aussi enseigné d'autres choses. Il

<sup>(1)</sup> Ibn Qurra al-Muzanī était un compagnon du Prophète. Mu'āwiyya était son fils et il a rapporté de son père des *ḥadīṭ*(s) cités par Ibn Ḥanbal dans son *Musnad* (III, p. 434 et 436).

<sup>(2)</sup> Ḥirā' est une montagne située au nord-est de la Mecque. Elle est connue sous le nom de « montagne de la lumière ». On y trouve une caverne dans laquelle on dit que le Prophète se retirait avant sa mission et dans laquelle il passa une nuit avec Abū Bakr avant d'émigrer à Médine. D'autres situent cette caverne dans la montagne de Ṭawr.

<sup>(3)</sup> Ibn Māgah (Abū 'Abd Allāh Muḥammad)

auteur du *Kitāb al-sunan*, le dernier des six recueils canoniques de traditions. Ses traditions furent toujours considérées comme inférieures, même aux *Sunan* d'al-Nasā'ī (m 273/887) (*Encyclopédie de l'Islam* I).

<sup>(4)</sup> Ibn 'Umar ('Abd Allāh) le fils du grand calife. Il fut lui-même un illustre *ṣaḥābī*. Converti tout enfant à l'Islām, il prit une part active aux campagnes du Prophète à partir de la guerre de la tranchée. Ibn Kaṭīr signale qu'il avait une connaissance particulière du rituel du pèlerinage (m 74/693), (*Taḍkīrāt al-ḥuffāz* I, p. 36-37).

a dit : « Je connais quelque chose que tu ne connais pas. Je t'apporte une nouvelle certaine de Saba' ... jusqu'à ces mots : Dieu, il n'y a d'autre divinité que Lui. Il est le Seigneur du trône immense » (Coran XXVII-22). Toutes ces paroles ont été prononcées par la huppe, tous les exégètes sont unanimes sur ce point. Ainsi, la connaissance de Dieu est bien une connaissance immédiate qui vient de la *fiṭra* selon laquelle ont été créées toutes les créatures.

Mais, si je veux exprimer par le mot connaissance (*ma'rifa*) la connaissance totale qui est celle des attributs de la Perfection et des caractères de la Puissance qui sont les Siens de toute éternité, la connaissance de Ses noms, de ce qu'Il a ordonné, de ce qu'Il a défendu, de ce qu'Il a enseigné et de la loi qu'Il a donnée à Ses serviteurs, des actions qu'Il a détestées chez eux, de ce dont Il n'a pas été satisfait, de ce qu'Il a fait une fois et qu'Il ne recommencera pas, si l'on entend cela par connaissance, alors cette connaissance ne peut être acquise que si l'on écoute ce qu'ont enseigné les Prophètes. En effet, l'adoration de Dieu et la foi en Lui nécessitent une écoute attentive et ont besoin de la prédication.

L'Imām Aḥmad (Ibn Ḥanbal) a dit, selon un récit rapporté par al-Marwazī<sup>(1)</sup> : « La connaissance de Dieu dans le cœur se développe et augmente. Cela indique que la connaissance a son origine dans le cœur (*qalb*), par *fiṭra*, puis elle augmente et se renforce par la manifestation des preuves ».

Le Qāḍī Abū Ya'lā<sup>(2)</sup> a démontré dans son « *mu'tamad* », en s'appuyant sur ce propos, que la connaissance est une acquisition (*kasbiyya*). Il a dit : « Si la connaissance provenait uniquement de la *fiṭra*, elle n'augmenterait pas » et il a ajouté : « Dans le récit de Ya'qūb<sup>(3)</sup>, la connaissance n'augmente pas et ne diminue pas. Or, ce récit contredit le premier »<sup>(4)</sup>. Le Qāḍī en a déduit que, par « connaissance », Ya'qūb entendait ici la proclamation de l'Islām. Or, cette proclamation n'augmente ni ne diminue car elle est basée sur les deux témoignages de la foi.

Ce qu'il a dit est sujet à discussion parce qu'il a affirmé quelque chose a priori. En effet, il a dit : « La connaissance de Dieu vient des preuves évidentes et des arguments

(1) Abū Bakr al-Marwazī (voir p. 39 n. 2).

(2) Abū Ya'lā (Ibn al-Farrā') (m 458/1065), organisateur de l'école ḥanbalite au V<sup>e</sup> siècle. Ibn Taymiya lui reprochera ses tendances Šāfi'ites qui devaient influencer sur certains de ses élèves. Son *Kitāb al-mu'tamad* est un traité de théologie dogmatique mis au service des thèses du ḥanbalisme. (Cf. Laoust, *La profession de foi d'Ibn Baṭṭā*,

p. xcix à civ).

(3) Peut-être s'agit-il de Ya'qūb al-Dawraqī (m 252/866) qui a rapporté certains propos attribués à Ibn Ḥanbal (Laoust, *La profession de foi d'Ibn Baṭṭā*, p. 84 note 3).

(4) Il s'agit donc de deux opinions en apparence contradictoires attribuées à Ibn Ḥanbal par ses disciples.

convaincants qui sont : nous-mêmes (notre propre existence), les cieux, la terre et ce qu'il y a entre eux, ceci parce que les traces de l'Artisan sont inhérentes à ces choses et constituent une preuve qu'un artisan les a fabriquées et qu'un agent les a élaborées. C'est cela qu'il a mentionné dans le *mu'tamad* ».

Le Šayḥ al-Islām Ibn Taymīya a dit dans son commentaire de la sourate « le Calame » que le premier devoir que Dieu a imposé à Son Prophète a été le suivant : « Proclame, au nom de ton Seigneur qui a créé » (Coran XCVI-1).

Ensuite, il a dit beaucoup de choses, il a prouvé que la proclamation de la connaissance du Créateur vient de la *fiṭra* et qu'elle est nécessaire dans les âmes des humains, même s'il arrive à certaines personnes des accidents qui gâtent leur *fiṭra* à tel point qu'ils ont besoin de la spéculation pour atteindre la connaissance.

C'est l'opinion de la plupart des gens et aussi des théologiens les plus clairvoyants. Ils disent tous que la connaissance est acquise nécessairement, mais que celui dont la *fiṭra* est gâtée peut y accéder au moyen de la spéculation comme l'ont affirmé la plupart des théologiens (*mutakallimūn*). (Fin de citation).

Le Šayḥ a dit également dans son commentaire de la « *Isfahāniyya* »<sup>(1)</sup> : « Quant à la manière dont le Coran confirme l'existence de l'Artisan divin, nous avons montré, en traitant d'un autre sujet, que les gens avaient des opinions divergentes à propos de la connaissance : « Est-ce qu'elle provient de la *fiṭra* ou de la spéculation ? ». Nous avons établi la preuve confirmant l'opinion de ceux qui affirment qu'elle dépend de la *fiṭra* et que tout être humain naît selon la *fiṭra*, mais qu'elle peut aussi dépendre de la spéculation pour certaines personnes lorsqu'elles ressentent des doutes. Beaucoup de preuves ont confirmé ce fait ». (Fin de citation).

Si nous disons : Ceci est un phénomène et tout phénomène a nécessairement été produit par quelqu'un, ou bien : Ceci est un être possible et tout être possible dépend d'un être nécessaire, ou bien : ceci est une existence et toute existence a besoin de quelqu'un qui la fasse être, ou bien encore : ceci est une créature et toute créature a nécessairement un créateur, ceci a été fabriqué et tout ce qui a été fabriqué l'a été par un artisan, et ainsi de suite . . . Tout cela est exact et connu d'une manière immédiate, par la *fiṭra*. Cependant, il se peut que celui qui se prévaut de son propre entendement, qui soupçonne l'entendement des autres d'être gâté et qui s'appuie uniquement sur sa propre intelligence et sa propre raison, dise : Tout ceci montre qu'il y a un existentiateur (*muḥdiṭ*) absolu, un

<sup>(1)</sup> *Al-'aqida-l-Isfahāniyya* : profession de foi sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymīya, d'Ibn Taymīya commentée par lui-même sous le titre de *Šarḥ al-'aqida-l-Isfahāniyya* (Laoust, *Essai* p. 167).

être nécessaire, absolument et indiscutablement, sans empêcher son imagination de Lui donner des associés. Pour cette raison, Dieu l'abandonne à son entendement et à la capacité de compréhension de sa raison. Dieu ne le dirige pas vers ce qui est juste : « Celui qui est égaré par Dieu, tu ne trouveras pas de guide pour le diriger » (Coran XVIII-17). et : « Celui que Dieu dirige est bien dirigé » (Coran XVIII-17).

Quant à celui qui a demandé à être guidé par Dieu, qui a pris conscience de sa propre faiblesse et qui a reconnu son Seigneur comme étant la Puissance et lui-même comme étant la faiblesse, celui-là a appris qu'il doit nécessairement remonter jusqu'à un Agissant originel qui ne peut être qu'unique et à un être nécessaire en soi qui ne peut être qu'unique. Pour nous, Il est un indiscutablement. N'est-Il pas également saisissable d'une manière immédiate (*mu'ayyanan*)? Les signes de Dieu sont les signes de Son être saint et glorieux. L'homme (dont nous avons parlé plus haut) et ses semblables font partie de ceux dont la *fiṭra* est gâtée, c'est pourquoi il a tout particulièrement besoin de la spéculation pour connaître son Seigneur. C'est pour cette raison que le Šayḥ Ibn Taymiya a dit : « Il arrive accidentellement à certaines personnes des doutes qui altèrent leur *fiṭra* ».

C'est à cela que le Prophète a fait allusion lorsqu'il a prononcé le *ḥadīṭ* qui dit que tous les êtres humains naissent selon la *fiṭra* de l'Islām, mais que les diables s'approchent d'eux et les détournent de leur religion. De certains ils font des Juifs, d'autres, des Chrétiens, et d'autres encore, des Mages.

Quant à nous, nous disons : « Il en est à qui les diables chuchotent des choses qui les font douter de leur Créateur. Nous en avons été informés par Dieu qui a dit à propos de leurs prophètes : « Ils disaient à leurs communautés : 'Peut-on douter de Dieu, créateur des cieux et de la terre?' » (Coran XIV-10), créateur, c'est-à-dire « *ḥāliq* » des cieux et de la terre, et : « Pourquoi n'adorerais-je pas Celui qui m'a créé (*faṭaramī*)? » (Coran XXXVI-22), c'est-à-dire : qui m'a créé, au même sens que « *ḥalaqanī* », y a-t-il un doute possible à propos du Créateur : « Y a-t-il un créateur autre que Dieu? » (Coran XXXV-3).

Le Šayḥ al-Islām Ibn Taymiya a dit : « Un groupe de théoriciens spéculatifs (*tawā'if min al-naẓar*) est allé jusqu'à dire que la connaissance de Dieu était un devoir et qu'il n'y avait pas moyen d'y accéder si ce n'est au moyen de la spéculation. Ils ont imposé à tous la pratique de la spéculation et ce genre de propos a été répandu dans la communauté par les Mu'tazilites et ceux qui leur ressemblent ».

C'est pourquoi Abū Ġa'far al-Simnānī<sup>(1)</sup> et d'autres ont dit : « Al-Aš'arī a rendu la spéculation obligatoire pour accéder à la connaissance et ceci est chez lui un reste

<sup>(1)</sup> Abū Ġa'far al-Simnānī (né en 361/972) mort à Mossoul où il était juge en 444/1052. Il était de l'école Ḥanafite.

d'influence mu'tazilite. Cette sorte d'opinion a même été adoptée par des groupes de légistes appartenant aux quatre grandes écoles comme le Qāḍī Abū Ya'lā et ses disciples, comme Abū al-Farağ al-Širāzī <sup>(1)</sup>, Abū al-Ḥaṭṭāb <sup>(2)</sup>, Ibn 'Aqīl <sup>(3)</sup> et d'autres.

Cependant, les opinions d'al-Aš'arī et de ses compagnons ont divergé au sujet de la nécessité de la spéculation. Abū Ishāq al-Isfarā'inī <sup>(4)</sup> a dit « Celui qui croit en ce qu'il est nécessaire de croire, est-ce que cela est suffisant? ». Les compagnons (d'Al-Aš'arī) n'ont pas été d'accord entre eux sur ce point.

Sur cette question, il rapporte deux opinions de leur part, à tel point qu'Abū Ishāq (al-Isfarā'inī) arrive à se contredire lui-même. Il dit enfin : « Ils ont eu également des opinions différentes au sujet de la spéculation et de son statut par rapport au fondement de la religion : est-ce qu'elle fait partie des obligations personnelles (*furūd al-a'yān*) ou des obligations collectives (*furūd al-kifāyāt*)? Parmi ceux qui ont imposé la recherche spéculative comme un devoir (*wāğib*), certains ont dit : « On ne peut atteindre véritablement la foi sans son aide ». D'autres ont dit : « La foi véritable peut exister sans elle, mais l'abandonner est une faute ». Toutes ces déclarations sont avancées sans preuves solides émanant soit du Coran, soit de la Sunna, sauf pour un certain nombre d'entre elles.

Or, j'ai vu écrit de la main des meilleurs parmi nos compagnons ce qui a été dit par un groupe de savants : la spéculation n'est nécessaire à personne parce que ce qui est exigé est la foi absolue et non pas la gnose (*ma'rifa*), or, la foi n'a pas besoin du raisonnement, d'autre part, parce que la connaissance emprunte d'autres chemins que celui de la spéculation et qu'on l'atteint nécessairement par inspiration ou au moyen de la purification. Ceci a été affirmé par des théologiens dogmatiques aussi bien que par des légistes, des traditionnistes, des mystiques et d'autres ainsi que des compagnons de l'Imām Aḥmad, de Šāfi'ī et d'autres encore que Dieu seul connaît.

<sup>(1)</sup> Abū al-Farağ 'Abd al-Wahīd Ibn Muḥammad al-Širāzī, connu sous la *kunya* d'al-Maqdisī. On lui attribue la propagation des doctrines ḥanbalites à Jérusalem et à Damas. Il est considéré comme le plus grand maître ḥanbalite de son temps en Syrie car il avait été envoyé par Abū Ya'lā (m 486/1094). (Makdisi, *Ibn 'Aqīl*, Damas 1963, p. 239).

<sup>(2)</sup> Abū al-Ḥaṭṭāb (al-Kalwadānī, al-Bağdādī) (432/1041 - 510/1116) : jurisconsulte et traditionniste ḥanbalite, il écrivit une profession de foi en vers (Makdisi, *idem*, p. 259).

<sup>(3)</sup> Ibn 'Aqīl (431/1039 - 513/1119). Ayant étudié

le fiqh ḥanbalite sous la direction d'Abū Ya'lā, il s'intéressa au *kalām* et fut accusé de mu'tazilisme, puis il se rétracta et défendit le ḥanbalisme avec force (Makdisi, *idem*, p. 425).

<sup>(4)</sup> Al-Isfarā'inī (Ibn Ishāq) : ḥanbalite de l'école de Bağdād (m 418/1027), a été accusé de sympathies mu'tazilites par Ibn Ḥazm qui lui reproche de refuser les miracles des Saints. Ibn Taymiya l'a défendu en disant qu'il voulait seulement établir la distinction entre les *mu'ğizāt* des prophètes et les *karamāt* des Saints (Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymiya*, p. 198).



Certains savants ont dit : « L'obligation de s'en remettre à la spéculation varie selon les cas et selon les individus. La nécessité d'y recourir correspond au cas de certaines personnes dans certaines circonstances précises. Ce n'est pas une règle générale.

On a dit : « Toute science obligatoire qui ne peut être atteinte que par la spéculation, rend la spéculation obligatoire, mais, si on peut l'atteindre d'une façon immédiate ou si cette science n'est pas obligatoire, la spéculation non plus n'est pas obligatoire ».

Le Šayḥ al-Islām Ibn Taymīya a mentionné ces opinions dans un de ses écrits et il a dit : « Ceci est l'opinion la plus juste, c'est celle de la majorité des croyants, car les anciens eux-mêmes ont indiqué cette direction de pensée. Quant à ceux qui ont considéré la spéculation comme obligatoire, ils n'ont disposé d'aucun moyen pour confirmer la généralisation de cette obligation. Ils ont dit : « L'essentiel ne peut être atteint que grâce à la spéculation et Dieu lui-même l'a dit : « Dis : examinez ce qui est dans les cieux et sur la terre. Ni les signes, ni les avertissements ne suffisent » (Coran X-101), et cet autre verset : « Dis : Je ne vous exhorte qu'à une seule chose : tenez-vous debout devant Dieu, par deux ou par trois ou isolément et méditez » (Coran XXXIV-46), et encore : « Que l'homme considère donc ce avec quoi il a été créé » (Coran LXXXVI-5). Ces textes sont un discours adressé aux orgueilleux et aux négateurs. On leur ordonne de pratiquer la spéculation pour connaître la vérité et pour la proclamer. Sans aucun doute, la réflexion est nécessaire à cette sorte de gens. Ceux qui se sont opposés à l'obligation de la spéculation et qui l'ont (même) interdite, ont dit : « Nous ne nous soumettons pas à l'obligation de la gnose (*ma'rifa*) et nous n'admettons pas l'opinion qui limite son accession à la pratique de la spéculation (*naẓar*) ».

L'essentiel est (de savoir) que ceux qui ont imposé au nom de Dieu à ses serviteurs de croire en Dieu et en Son Prophète, d'obéir à Dieu et à Son Prophète, ont indiqué un devoir nécessaire pour tous. En effet, le devoir de croire en Dieu est connu comme l'une des obligations de l'Islām. Le texte du Coran est explicite à ce sujet et la science de la connaissance de Dieu est une science qui s'acquiert d'une façon nécessaire car, si elle était spéculative, le premier devoir qui s'imposerait aux envoyés de Dieu serait l'appel à la spéculation. Or, cela est faux d'après la religion de l'Islām. En effet, tout infidèle qui veut devenir Musulman doit affirmer en premier lieu sa foi par les deux témoignages (*šahādatayn*). Par contre, s'il dit : « Je reconnais l'existence du Créateur », il n'est pas pour cela Musulman; ou bien, s'il dit : « Je sais que Dieu est le Seigneur des mondes, qu'Il les fait subsister et les organise », il n'est pas pour autant Musulman, car la connaissance de Dieu, c'est sa *fiṭra* et elle s'applique à la totalité des créatures.

Si l'on demande : « Dans la mesure où la connaissance de Dieu est nécessaire par *fiṭra* et établie dans l'état originel de tout être, comment se fait-il que beaucoup de

théoriciens, musulmans ou non, nient cela et prétendent établir des preuves intellectuelles concernant les objets divins? ».

On leur répond : « Les premiers qui ont été connus en Islām pour avoir nié cette connaissance immédiate par *fiṭra*, sont les gens du *kalām* (théologiens dogmatiques), que les anciens sont unanimes pour blâmer, comme les Ġahmiyya et les Qadariyya <sup>(1)</sup>. Selon l'opinion des anciens, ils constituent les groupes les plus égarés et les plus ignorants. C'est ce qu'a voulu dire le Šayḥ Ibn Taymīya. D'autre part, Dieu a inséré (*arkaza*) dans la *fiṭra* de tout être humain le fait que, s'il implore Dieu, il ne regarde ni à droite, ni à gauche, mais trouve dans son cœur la nécessité de s'adresser vers le haut. C'est pourquoi l'Imām al-Ḥaramayn <sup>(2)</sup> a dit, lorsqu'on lui a présenté pareille opinion : « al-Hamadānī m'a plongé dans la perplexité » <sup>(3)</sup>.

Quant à la connaissance que l'on ne peut atteindre que par la spéculation, il faut bien sûr utiliser la réflexion pour comprendre le Coran qui ne peut être saisi que par un examen. De même, la spéculation est obligatoire pour discerner entre les opinions qui divisent les savants, car l'opinion juste ne peut être connue que par ce moyen.

Si quelqu'un veut connaître la vérité en pareil cas, la spéculation s'impose à lui. Alors, lorsqu'il s'efforce d'atteindre la vérité, qu'il s'y adonne totalement, si la spéculation le conduit à l'erreur, dans ce cas, Dieu lui pardonne et il reçoit le salaire de son effort. Par contre, s'il arrive à trouver la vérité, son salaire est double.

Que Dieu nous inspire la bonne direction, qu'Il nous guide sur le chemin de la rectitude afin que nos propos et nos actes Lui soient agréables, et qu'ils méritent Son approbation. Qu'Il accorde la même grâce à nos frères croyants. Amen. Il est le Maître de toutes choses. Il est le Tout-Puissant. Gloire à Lui, Seigneur des mondes. Que Dieu prie sur Muḥammad, le Prophète qui ne lisait ni n'écrivait, sur sa famille et ses compagnons. Que Son salut soit sur eux.

<sup>(1)</sup> Les Ġahmiyya sont les disciples de Ġahm Ibn Safwān qui affirmait que l'homme n'est pas responsable de ses actes, que c'est Dieu qui crée les actes de l'homme. Le rôle de l'homme est d'obéir à cette volonté de Dieu, sans chercher à s'y soustraire ou à discuter. Ġahm ne bénéficia pas de l'appui du pouvoir umayyade qu'il combattit en participant à une révolte armée. Il fut arrêté et mis à mort en 128/745 (Bouamrane, *Le problème de la liberté humaine*, p. 22).

<sup>(2)</sup> L'Imām al-Ḥaramayn (Abū al-Ma'ālī al-

Ġuwayni), grand maître šāfi'ite de Nisabur. Aš'arite, il a pourtant pris la même position que les ḥanbalites vis-à-vis du *kalām* (m 478/1085). (Makdisi, *Ibn 'Aqil*, p. 209).

<sup>(3)</sup> Abū-l-Faḍl al-Hamadānī : traditionniste digne de confiance. Il enseigna le droit šāfi'ite à Baġdād. Ibn 'Aqil le considérait comme l'un des trois *muġtahid* les plus qualifiés de l'époque. Il fut soupçonné de Mu'tazilisme (ce qui expliquerait ici la réflexion de l'Imām al-Ḥaramayn). Il mourut à Baġdād en 488/1098 (Makdisi, *Ibn 'Aqil*, p. 404).