

AL-GHAZĀLĪ
THE NINETY-NINE
BEAUTIFUL NAMES
OF GOD · *al-Maqṣad al-asnā
fī sharḥ asmā' Allāh al-ḥusnā*
translated with Notes by
DAVID B. BURRELL
and NAZIH DAHER

THE ISLAMIC TEXTS SOCIETY

Traduit en français par Jean Sébastien MERLET

LES QUATRE-VINGT-DIX-NEUF BEAUX NOMS DE DIEU

Contenu

Préface	4
But du livre	7
Début du livre	8

PREMIÈRE PARTIE

Chapitre 1 : Explication de la signification du "nom",	9
Chapitre 2 : Explication des noms proches dans leur signification entre eux	21
Chapitre 3 : Sur le seul nom qui a des sens	23
Chapitre 4 : Expliquer que la perfection d'un homme et le bonheur Consiste à être modelé par la morale les qualités de Dieu	25

DEUXIÈME PARTIE

Chapitre 1 : Expliquer la signification des Quatre-vingt-dix-neuf noms	37
Épilogue de ce chapitre et excuses	108
Chapitre 2 : Explication de la manière dont ces nombreux Se résolvent à l'essentiel avec sept attributs, selon l'école sunnite	114
Chapitre 3 : Une explication de la manière dont tous ces attributs se résument à une seule essence, selon l'école des Mu'tazilites et des philosophes	117

TROISIÈME PARTIE

Chapitre 1 : Expliquer que les noms de Dieu ne sont pas limités à quatre-vingt-dix-neuf	119
Chapitre 2 : Expliquer les avantages de l'énumération Quatre-vingt-dix-neuf noms spécifiquement	121
Chapitre 3 : Les noms et les attributs sont-ils appliqués à Dieu basé Sur l'instruction divine, ou permis sur la base de la raison ?	126

Notes	130
Index des noms divins	146
Index des personnes	150
Bibliographie	151

PRÉFACE

Nous présentons cette traduction du traité d'al-Ghazali sur les quatre-vingt-dix-neuf beaux noms de Dieu comme un moyen de permettre à ceux qui n'étaient pas familiers avec la pensée islamique jusqu'à présent de goûter quelque peu aux capacités de réflexion d'un homme qui a continué à être reconnu comme un théologien philosophique au cours des siècles. Le traité est basé sur la pratique : la coutume des musulmans de réciter les noms de Dieu tirés du Coran dans un ordre traditionnel, en utilisant généralement un ensemble de 33 perles (subha : chapelet) pour les aider à énumérer les noms. Ces noms rappellent les attributs par lesquels Dieu s'est fait connaître dans la révélation, et qui relie également l'expression humaine à la matière divine. Ainsi, rappeler que Dieu est "le miséricordieux", c'est faire allusion aux versets du Coran où Dieu est ainsi nommé, ainsi qu'aux expériences de miséricorde que nous avons pu avoir. Le lien entre notre expérience et la réalité de la miséricorde de Dieu est peut-être ténu, mais le lien verbal fournit un fil conducteur, du moins, de sorte que la récitation de ces noms divins nous permettent de faire entrer Dieu dans notre champ d'action. Pourtant le fait que les noms sont plus que des attributs, car Dieu les utilise pour Lui-même en se révélant au Prophète, évite à notre récitation de réduire Dieu à notre expérience.

Telle est du moins la stratégie adoptée par Ghazali en proposant ce commentaire sur une pratique. La première partie aborde certaines des questions conceptuelles en jeu, comme la différenciation entre le nom et l'attribut, la description de ce qui est impliqué dans l'acte de nommer, et la manière dont les noms sont liés aux objets qu'ils sont censés nommer. Ses réflexions, ici reflètent certaines des questions actuellement débattues dans les cercles philosophiques, pour montrer que ces questions défient toute résolution facile. La deuxième partie traite de chaque nom dans le cadre traditionnel de la liste (d'Abu Hurayra), en notant, tout d'abord comment notre utilisation du terme pour attribuer certaines caractéristiques à Dieu peut être clarifiée et purifiée afin de fournir un indicateur utile, plutôt que trompeur, de la réalité que le Coran nomme en Dieu. La deuxième partie de son traitement de chaque nom est normalement introduite par le terme "conseil" (tanbih), et vise à donner des conseils sur la manière dont les croyants individuels pourraient eux-mêmes avoir une part de cet attribut divin, et ainsi se rendre plus agréables à Dieu. Un épilogue à cette section explore les diverses explications de ce partage des attributs de Dieu, et les positions de Ghazali lui-même concernant la tradition soufie sont clarifiées ; tandis que les chapitres 2 et 3 rapportent son traitement à un ordre religieux traditionnel des noms ainsi qu'aux vues des philosophes sur la nature divine. La troisième partie s'intéresse aux noms qui ne figurent pas dans la liste traditionnelle mais qui sont présents dans le Coran (ou dans une tradition ultérieure), aux avantages que présente l'énumération des noms dans leur ordre traditionnel et à la liberté relative dont les croyants peuvent jouir en ajoutant des noms à ceux donnés par Dieu lui-même.

On attribue à Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111) l'établissement d'un rapport fructueux entre le soufisme et l'islam traditionnel (sunna) Il a mis à notre disposition son propre parcours intellectuel et spirituel (voir McCarthy dans la bibliographie) afin que l'on puisse saisir le rôle que les écrits soufis ont joué dans sa propre vie, ainsi que le temps qu'il a passé en isolement pour se consacrer aux pratiques de dévotion soufies. Sa relation à ce mouvement spirituel semble cependant plus intellectuelle au lecteur que celle d'un "chercheur" approfondi, et beaucoup ont remarqué qu'il ne parle nulle part d'avoir un maître, critère décisif pour les authentiques "chercheurs" soufis. Quoi qu'on en pense, il ne fait aucun doute que sa dette envers le soufisme est grande, et que cet ouvrage entend l'enregistrer explicitement. Pour la récitation des noms de Dieu, voire leur répétition continue, était un rituel cher aux soufis, comme une façon de

permettre à la parole de Dieu de pénétrer dans leur cœur. Ainsi, la structure même du traité de Ghazali, ainsi que certaines des réflexions spécifiques, montrent la pratique de cette tradition.

Nous nous sommes appuyés sur les travaux de synthèse d'Anawati-Gardet et d'Annemarie Schimmel pour étayer ses références soufies. *Les noms divins en Islam* de Daniel Gimaret est paru pendant la préparation du manuscrit pour la publication, nous y avons donc ajouté des références le cas échéant. Quiconque est incité par cet ouvrage à explorer l'éventail des commentaires sur les "beaux noms de Dieu" sera amplement récompensé par le traitement complet de Gimaret, qui relie les travaux de Ghazali à ceux de ses prédécesseurs et successeurs afin d'exploiter une riche veine de la pensée et de la vie islamiques.

Le texte critique de Fadlou Shehadi a servi de base à notre traduction, tout en fournissant des références pour les hadiths que Ghazali cite : par auteur, livre et numéro de section des ouvrages standards - là où ceux-ci pouvaient être identifiés. Notre procédure a consisté à fusionner des rendus indépendants après de longues discussions, avec l'aide d'ouvrages lexicaux comme Jabre et Kazimirski. Nous sommes particulièrement reconnaissants à Fadlou Shehadi pour son examen minutieux de notre version de la première partie, bien que nous souhaitions assumer l'entière responsabilité des infidélités qui pourraient entacher cette traduction. Nous remercions tout particulièrement Cheryl Reed, dont l'attention dévouée à chaque version a permis de garantir un texte final sans erreur. Nous sommes redevables à la Société des textes islamiques d'une subvention initiale, qui nous a permis d'établir un schéma de travail intensif pendant l'été, comme modèle pour nos efforts de collaboration pendant l'année universitaire 1987-88. De plus, l'hospitalité d'Aisha et de Faarid Gouverneur, et de Batul Salazar, avec l'aide de Timothy Winter, à Cambridge en juillet 1989, s'est révélée inestimable pour mener à bien ce travail - même si l'on a toujours l'impression d'être incomplet lorsqu'on tente de rendre fidèlement la pensée d'autrui.

À quelques exceptions près, nous avons accepté comme équivalent anglais pour les Noms le rendu proposé dans Titus Burckhardt, *Mirror of the Intellect* (Cambridge : Quinta Essentia, 1987). Nous avons suivi les règles standard de translittération. Nous avons été aidés, dans l'identification des références de hadith, au-delà de celles tracées par Shehadi, par une édition récente du texte complété comme une dissertation à l'Université d'al-Azhar au Caire par Isa 'Abdullah 'Ali, à la Faculté de Doctrine et de Philosophie (Le Caire : Dar al-Mustafa, 1988). Nous avons inclus les références du Shehadi à *al-Mughni'an haml al-asfar*, par 'Abd al-Rahim b. al-Husayn al-Traql, qui apparaît dans la moitié inférieure des pages de *l'Ihya' Qulum al-din* de Ghazali (Le Caire, 1928), comme un moyen d'identifier les hadiths qui apparaissent dans *l'Ihya'* ainsi que dans cet ouvrage. Les termes ou noms qui deviennent monnaie courante, comme hadith ou notre auteur al-Ghazali, sont anglicisés après leur utilisation initiale, tout comme les abréviations des références récurrentes notées dans la bibliographie. Les références au texte critique de Shehadi figurent entre parenthèses dans notre texte.

LES QUATRE-VINGT-DIX-NEUF BEAUX NOMS DE DIEU

BUT DU LIVRE

Au nom de Dieu l'infiniment miséricordieux, le très miséricordieux

LOUANGE A DIEU, seul dans sa majesté et sa puissance, et unique dans sa sublimité et son éternité, qui coupe les ailes des intellects bien loin de la lueur de sa gloire, et qui fait passer le chemin de la connaissance par l'incapacité de le connaître ; qui fait que les langues des éloquents ne louent pas la beauté de sa présence, à moins qu'ils n'utilisent les moyens par lesquels il se loue lui-même, et qu'ils n'utilisent les noms et les attributs qu'il a énumérés. Et que des bénédictions soient accordées à Mohammed, la meilleure de ses créatures, ainsi qu'à ses compagnons et à sa famille. Maintenant, un frère en Dieu - grand et glorieux - pour répondre à ce qui est un devoir religieux, m'a demandé d'élucider la signification des plus beaux noms de Dieu. Ses questions étaient incessantes, et m'ont fait faire un pas en avant et un autre en arrière, hésitant entre écouter son enquête et satisfaire ainsi le devoir de fraternité, ou décliner sa demande en suivant la voie de la prudence et en décidant de ne pas s'aventurer dans le danger, car les puissances humaines sont loin d'atteindre ce but.

Comment pourrait-il en être autrement ? Car deux choses dissuadent une personne avisée de plonger dans une telle mer. Tout d'abord, la question elle-même représente une noble aspiration, difficile à atteindre et incertaine. Car elle est au plus haut sommet et représente le plus lointain des buts, de sorte que les esprits en sont déconcertés et que la vue des intelligences est loin de ses principes, sans parler des plus lointaines. Comment les pouvoirs humains pourraient-ils suivre la voie de l'investigation et du contrôle des attributs divins ? Les yeux des chauves-souris peuvent-ils tolérer la lumière du soleil ?

Le deuxième élément dissuasif : déclarer l'essence de la vérité sur cette question est tout sauf contradictoire avec ce que la collectivité a cru jusqu'à présent. Aujourd'hui, il est difficile de sevrer les créatures de leurs habitudes et de leurs croyances familières, et le seuil de la vérité est trop élevé pour être abordé par tous ou pour être recherché sauf par des individus isolés. Plus la chose recherchée est noble, moins il y a d'aide. Celui qui se mêle aux gens a raison d'être prudent ; mais il est difficile pour celui qui a vu la vérité de prétendre ne pas l'avoir vue. Pour celui qui ne connaît pas Dieu - grand et glorieux - le silence est inévitable, tandis que pour celui qui connaît Dieu très haut, le silence est imposé. C'est ce que l'on dit : Si quelqu'un connaît Dieu, sa langue est émoussée". Mais la sincérité de la demande initiale, ainsi que sa persistance, ont permis de surmonter ces excuses. J'ai donc demandé à Dieu - grand et glorieux - de

faciliter ce qui est juste et d'être libéral en récompensant par sa grâce et sa bienveillance et son abondante générosité ; car il est le libéral et le généreux, indulgent envers ses serviteurs.

LE DÉBUT DU LIVRE

Nous avons jugé bon de diviser la discussion dans ce livre en trois parties. La première partie traitera des questions préliminaires et introductives ; la deuxième partie, des buts et objectifs ; la troisième partie, des questions supplémentaires et complémentaires. Les chapitres de la première partie examineront les objectifs de manière introductive et préparatoire, tandis que les chapitres de la troisième partie y sont rattachés de manière à les compléter. Mais l'essentiel de ce que nous recherchons est contenu dans la partie centrale.

Quant à la première partie, elle comprend (1) l'explication de la vérité de ce qui doit être dit concernant le nom, le nommé et l'acte de nommer, (2) l'exposition des erreurs dans lesquelles la plupart des groupes sont tombés à ce sujet, et (3) clarifier s'il est permis que les noms de Dieu qui sont proches les uns des autres dans leur signification - comme al-'Azim (l'Immense), al-Jalîl (le Majestueux) et al-Kabîr (le Grand) - soient basés sur une seule signification de sorte qu'ils soient synonymes, ou leurs significations doivent-elles être différentes ? En outre, (4) il explique à propos d'un nom unique qui a deux significations : comment partage-t-elle ces deux significations ? Se fonde-t-elle sur les deux, en tant que prédiction générale des choses qu'elle nomme [le mot "animal" étant utilisé pour désigner un lion et un agneau], ou doit-elle se fonder sur l'une d'entre elles en particulier ? Enfin, (5) il explique comment l'homme partage la signification de chacun des noms de Dieu, grand et glorieux.

La deuxième partie comprend (1) la clarification de la signification des quatre-vingt-dix-neuf noms de Dieu et (2) l'explication de la façon dont le peuple de la Sunna les réduit tous à une essence avec sept attributs, et (3) comment la doctrine des Mu'tazilites et des philosophes les réduit à une seule essence sans multiplicité.

La troisième partie explique (1) que les noms de Dieu le plus haut dépassent les quatre-vingt-dix-neuf par instruction divine, et explique (2) comment il est permis de décrire Dieu le Plus haut par tout ce qui peut le qualifier même si aucune permission ou instruction divine ne se trouve - tant que cela n'est pas interdit. Enfin, il explique (3) l'avantage de l'énumération et de la spécification des cent moins un nom.

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE 1

Montrant la signification du nom, du nommé et de la dénomination

N'importe qui a plongé dans la question du nom et de la chose nommée, et a pris des directions différentes, et la plupart des groupes ont dévié de la vérité. Certains disent (a) que le nom est le même que la chose nommée, mais autre que l'acte de nommer, tandis que d'autres disent (b) le nom est autre que la chose nommée, mais le même que l'acte de nommer. Un troisième groupe encore, connu pour son habileté à construire des arguments et à polémiquer [kalam], affirme (c) que le nom (c.1) peut être le même que la chose nommée, comme nous disons de Dieu très haut qu'il est l'essence et qu'il existe ; et que le nom peut aussi être autre que la chose nommée, comme nous disons que Dieu est créateur et fournisseur. En effet, cela signifie qu'il crée et qu'il pourvoit, ce qui est autre que lui. Ainsi, le nom (c.2) ne peut être dit ni identique à la chose nommée, ni différent de celle-ci, comme lorsque nous disons "connaissant" et "puissant" : les deux font référence à la connaissance et au pouvoir, mais les attributs de Dieu ne peuvent être considérés comme identiques à Dieu ou différents de Lui.

Le différend (a, b) se résume à deux points : (1) si le nom est identique ou non à l'acte de nommer, et (2) si le nom est identique ou non à la chose nommée. La vérité est que le nom est différent à la fois de l'acte de nommer et de la chose nommée, et que ces trois termes sont distincts et non synonymes. Il est impossible de montrer la vérité sur cette question sans expliquer la signification de chacun des trois mots séparément, puis sans expliquer ce que nous voulons dire lorsque nous disons : "x est égal à y" ou "x est différent de y". Car c'est la méthode qui permet de découvrir la vérité dans de telles choses, et quiconque s'écarte de cette méthode n'y parviendra pas du tout.

Car toute connaissance affirmée - c'est-à-dire tout ce qui est susceptible d'être affirmé ou nié - est sans aucun doute une proposition constituée d'un sujet [qualifié] et d'un prédicat [qualité], et la relation de prédicat au sujet. Il est donc inévitable que la connaissance du sujet et de sa définition précède l'affirmation en concevant sa définition et sa réalité essentielle, suivie de la connaissance du prédicat et de sa définition en concevant sa définition et sa réalité essentielle, et en s'occupant ensuite de la relation de ce prédicat avec le sujet : qu'il existe en lui ou qu'il en soit nié. Car celui qui veut savoir, par exemple, si les anges sont éternels ou créés, doit d'abord connaître la signification du mot "ange", puis la signification des mots "éternel" et "créé", et ensuite déterminer s'il faut affirmer ou nier l'un des deux prédicats de "ange". De même, il n'est pas possible d'échapper à la connaissance de la signification du "nom" et de la "chose nommée", ainsi qu'à la connaissance de la signification de l'identité et de la différence, de sorte que l'on puisse concevoir de savoir si le nom est identique ou différent de la chose nommée¹.

En expliquant la définition et la réalité essentielle du nom, nous disons que les choses ont une existence en tant qu'individus, dans la parole ou dans les esprits. L'existence en tant qu'individu est la réalité fondamentale, tandis que l'existence dans l'esprit est une existence cognitive, formelle ; et l'existence dans

la parole est verbale et indicative. Ainsi, le ciel, par exemple, a une existence en soi en tant que réalité individuelle ; puis une existence dans notre esprit et dans notre âme, parce que la forme du ciel est imprimée dans nos yeux puis dans notre imagination, de sorte que même si le ciel disparaissait, par exemple, alors que nous avons survécu, la représentation du ciel serait toujours présente dans notre imagination. Cette représentation, d'ailleurs, est ce qui s'exprime dans la connaissance, car c'est la ressemblance de l'objet connu, puisqu'il lui est semblable et lui correspond, tout comme l'image réfléchie dans un miroir est semblable à la forme extérieure qui lui fait face.

Quant à ce qui existe dans la parole, c'est le mot composé de trois sons segmentés : le premier est exprimé par [la lettre] sin, le deuxième par mim, et le troisième par alif, comme quand on dit "sama" [l'audition spirituelle]. Notre parole indique ce qui est dans l'esprit, et ce qui est dans l'esprit est une représentation de ce qui existe, qui lui correspond. Car s'il n'y avait pas d'existence chez les individus, il n'y aurait pas de forme imprimée à l'esprit, et s'il n'y avait pas de forme imprimée à l'esprit et qu'aucun homme n'en était conscient, elle ne serait pas exprimée par la parole. Ainsi, le mot, la connaissance et l'objet connu sont trois choses distinctes, bien qu'elles se conforment et correspondent mutuellement ; et sont parfois confondues par les esprits ternes, et l'une d'elles peut ne pas être distinguée de l'autre².

Comment ces objets pourraient-ils ne pas être distingués les uns des autres, étant donné les propriétés associées à chacun d'entre eux qui ne sont pas liées à l'autre ? Dans la mesure où l'homme, par exemple, existe en tant qu'individu, le sommeil et le réveil, la vie et la mort, la position debout, la marche et l'assise, sont tous associés à lui. Mais dans la mesure où l'homme existe dans les esprits, le sujet et le prédicat, le général et le spécifique, l'universel et le particulier, la proposition et autres sont associés à lui. Et dans la mesure où l'homme existe dans la parole, l'arabe ou le persan ou le turc lui sont associés, ainsi que le fait d'avoir beaucoup ou peu de lettres, et que ce soit un nom, un verbe, ou une particule, et ainsi de suite. Cette existence est quelque chose qui peut différer de temps en temps, et aussi varier selon l'usage des pays, alors que l'existence dans les individus et dans l'esprit ne varie jamais avec le temps ou avec les cultures.

Si vous avez compris cela, laissez de côté pour l'instant l'existence qui se trouve dans les individus et dans les esprits, et occupez-vous de l'existence dans la parole, car cela fait partie de notre objectif. Nous disons donc : les mots sont constitués de lettres segmentées, posées par choix humain pour indiquer des choses individuelles. Elles sont divisées en deux catégories, l'une principale et l'autre secondaire.

Ce que l'on avance en premier lieu, c'est que vous dites "ciel", "arbre", "homme", etc. Et ce qui est posé en second lieu, c'est comme si vous disiez "nom", "verbe", "particule", "commandement", "négation" et "imparfait". Nous avons dit qu'ils sont posés de manière secondaire parce que les mots posés pour indiquer des choses sont divisés en (1) ce qui indique un sens dans quelque chose d'autre qu'elle-même, et est donc appelé une particule³, et (2) ce qui indique un sens en soi. Et ce dernier - qui indique une signification en soi - est divisé en (2.1) ce qui indique le temps de l'existence de cette signification, et est appelé un verbe - comme vos paroles "il a frappé", "il frappe" [ou "il va frapper"] ; et (2.2) ce qui n'indique pas le temps, et est appelé un nom - comme vos paroles "ciel" ou "terre"⁴. Tout d'abord, les mots ont été posés pour indiquer des individus, après quoi les noms, verbes et particules ont été posés pour indiquer les types de mots ; car après avoir été posés, les mots sont également devenus des individus existants et leurs images ont été formées dans les esprits et ont donc été adaptées à leur tour pour être indiquées par des mouvements de la langue.

On peut imaginer que des mots soient placés en troisième et quatrième position, de sorte que lorsque les noms sont divisés en types, et que chaque division est connue par un nom, ce nom sera placé en troisième position, comme lorsque l'on dit, par exemple, que les noms sont divisés en indéfini et défini, ou une autre division. L'intérêt de tout cela est que vous compreniez que le nom remonte à un mot qui a été placé en deuxième position. Donc, si on nous dit : quelle est la définition d'un nom ? Nous disons : c'est un mot posé pour indiquer ; et nous pourrions ajouter à cela ce qui le distingue des particules et des verbes. Pour l'instant, notre but n'est pas de formuler la définition avec précision ; mais simplement de montrer que ce que l'on entend par un nom est la signification qui se trouve au troisième rang, qui appartient à la parole, en laissant de côté ce qui se trouve dans les individus ou dans les esprits.

Maintenant, si vous comprenez que le nom est simplement le mot que l'on prétend indiquer,

vous devez savoir que tout posé pour indiquer a un posant, une position, et la chose posée. La chose posée est appelée la chose nommée, et c'est la chose indiquée dans la mesure où elle est indiquée. Et le posant est appelé nommeur, tandis que la chose posée est appelée nommée. On dit que quelqu'un nomme son fils quand il pose un mot qui l'indique, et sa pose s'appelle nommer. Le terme "nommer" peut également s'appliquer à la mention du nom proposé, car lorsqu'on appelle une personne en disant "O Zayd !", on dit qu'elle l'a nommé. Mais s'il a dit "O Abu Bakr", nous disons qu'il l'a nommé par son agnomen⁵. Le terme "nommer" est donc commun à l'utilisation du nom et à sa mention, bien qu'il semble que l'utilisation du nom soit plus méritoire que sa mention⁶.

Le nom, la désignation et la mention sont analogues au mouvement, au déplacement, à la locomotion et au déplacement. Et ce sont quatre termes différents qui indiquent des notions différentes. Le terme "mouvement" indique la transition d'un lieu à un autre, tandis que le terme "déplacement" fait référence à l'initiation de ce mouvement, et le terme "auteur" à l'agent du mouvement, tandis que le terme "déplacé" indique la chose dans laquelle se trouve le mouvement, ainsi que sa provenance de l'agent - contrairement au terme "en mouvement", qui fait référence uniquement au lieu dans lequel se trouve le mouvement et non à l'agent. Si la signification de ces termes est désormais claire, voyons s'il est possible de dire à leur sujet qu'ils sont identiques ou différents les uns des autres.

Cette question ne sera toutefois pas comprise si l'on ne connaît pas le sens des termes "différent de" [ou "autre que"] et "identique à". Notre expression "est identique à" est utilisée de trois façons. L'une d'entre elles correspond à dire "le vin [khamr] est le vin [uqar] ou "le lion [layth] est le lion [Asad]". Cela vaut pour tout ce qui est un en soi mais qui a deux noms synonymes dont les significations ne diffèrent en rien, ni par addition ni par soustraction, mais seulement dans leurs lettres. Ces noms sont appelés synonymes.

La deuxième voie correspond au dicton "l'épée tranchante [sarim] est l'épée [sayf]" ou "l'épée en acier indien [muhammad] est l'épée [sayf]". Cela diffère de la première façon, car ces noms ont des significations différentes et ne sont pas synonymes.

Car sarim se réfère à une épée dans la mesure où elle est tranchante, et muhammad souligne la relation de l'épée avec l'Inde, tandis que sayf se réfère simplement à la chose indiquée sans indication de quoi que ce soit d'autre. Seuls les termes synonymes diffèrent simplement par leurs lettres et non par une quelconque addition ou soustraction. Appelons donc cette catégorie "inter verrouillé", car "épée" entre dans la compréhension des trois termes, tandis que certains d'entre eux indiquent quelque chose de plus.

La troisième façon se produit lorsque l'on dit "la neige est blanche et froide", de sorte que le blanc et le froid ne font qu'un, et que le blanc est la même chose que le froid. C'est la manière la plus farfelue, puisque leur unité est due à l'unité du sujet posé avec les deux prédicats, ce qui signifie qu'un sujet individuel est qualifié par la blancheur et le froid. En bref, notre expression "c'est pareil que" indique une pluralité qui est un à certains égards.

En effet, s'il n'y avait pas d'unité, on ne pourrait pas dire "il est un avec" ; et sans pluralité, il n'y aurait pas de "il est identique à", car cette expression indique deux choses.

Revenons à notre objectif et disons que quiconque pense que le nom est le même que le nommé, par analogie avec des termes synonymes - comme en disant "le vin [khamr] est le vin [uqdr]" - commet une grave erreur. En effet, la signification de "nommé" est différente de celle de "nom", car nous avons montré que le nom est un mot qui indique, alors que le nommé est la chose indiquée, et il peut même ne pas être un mot. En outre, le nom est arabe ou persan ou turc, comme le prétendent les Arabes, les Persans ou les Turcs ; alors que la chose nommée peut ne pas être de ce genre. En demandant le nom, on dit "qu'est-ce que c'est", mais en demandant le nom, on pourrait dire "qui est-ce ? Comme lorsqu'une personne est présente, on dit : "quel est son nom" et quelqu'un dit "Zayd" ; tandis que si on demande à propos de lui, on dit : "qui est-il ? Et si un beau Turc est nommé avec un nom indien, on dira que le nom est laid mais que c'est celui qui est nommé qui est beau. Ou si on le nomme avec un nom à plusieurs lettres, ce qui est difficile à articuler, on dira : le nom est difficile, mais l'un d'eux est la lumière. En outre, le nom peut être une figure de style, mais pas celui qui est nommé. Ou encore, le nom peut être changé dans la traduction, mais pas celui qui est nommé. Tout cela devrait vous informer que le nom est différent de la chose nommée. Si vous réfléchissez, vous trouverez des différences autres que celles-ci, mais celui qui sait discerner se contente d'un peu et celui qui est terne ne sera confondu que par plus.

Quant à la deuxième façon, si l'on dit que le nom est la chose nommée, au sens où la chose nommée est dérivée du nom et y entre, comme l'"épée" entre dans le sens de l'"épée tranchante", alors il faudrait que le nom, l'auteur du nom, la chose nommée et le nom ne fassent qu'un, car tous dérivent du nom et l'indiquent. Mais il s'agit là d'un discours imprudent ; comme de dire que le mouvement, le déplacement, le moteur et le mouvement ne font qu'un puisque tous découlent du mouvement - ce qui est faux. En effet, le terme "mouvement" fait référence à une transition sans indication du lieu, de l'agent ou de l'action, tandis que le terme "moteur" indique l'agent du mouvement et "déplacé" le lieu du mouvement ainsi que le fait qu'il est soumis à une action - contrairement à "celui qui bouge", car il fait référence au lieu ou au mouvement sans indiquer qu'il est soumis à une action, tandis que le terme "déplacement" fait référence à l'action ou au mouvement sans indication de son agent ou de son lieu. Il s'agit de réalités différentes, bien que le mouvement ne soit extrinsèque à aucune d'entre elles.

Le mouvement peut être conçu d'une certaine manière comme une réalité en soi, ou être conçu en relation avec un agent. Mais cette relation n'est pas quelque chose d'ajouté, car la relation est conçue comme entre deux choses, et quelque chose d'ajouté est conçu comme un avec la chose. En outre, concevoir sa relation au lieu n'est pas la même chose que concevoir sa relation à un agent. Comment cela se fait-il ? La relation de mouvement au lieu et ses exigences lui sont nécessaires, tandis que sa relation à un agent est spéculative - c'est-à-dire qu'elle exige un jugement sur l'existence de deux relations sans représentation.

De même, le nom a une indication et une chose indiquée, qui est la chose nommée, et le fait de poser le nom est l'action d'un agent libre, et c'est la l'attribution des noms. Cette imbrication n'est donc pas

comparable à l'inclusion du terme "épée" dans le sens d'"épée tranchante" [sarim] ou d'"épée en acier indien" [muhannad], car une épée tranchante est une épée dotée d'un attribut, et il en va de même pour muhannad, de sorte que le terme "épée" y est contenu. Mais la chose nommée n'est pas un nom avec un attribut, pas plus que l'acte de nommer un nom avec un attribut, de sorte que cette interprétation ne fonctionne pas non plus ici. Quant à la troisième voie, qui se réfère à l'unité de l'objet avec une propriété combinée, celle-ci encore une fois - avec sa farfelue - n'obtient pas dans le nom et le nommé ni dans le nom et l'acte de nommer, de sorte qu'on pourrait dire qu'une seule chose est posée pour être appelée un nom et une dénomination, comme dans l'exemple de la neige - où un sens était qualifié par le froid et le blanc. Il ne s'agit pas non plus de dire : le fidèle [al-Siddiq] - que Dieu l'agrée - est Ibn Abi Quhafa⁷, car cela doit être interprété comme signifiant que la personne décrite comme "fidèle" est la même que celle qui est liée par la naissance à Abi Quhafa. Ainsi, l'expression "est le même que" signifie l'unité de la chose posée tout en affirmant définitivement qu'il y a une différence entre les deux qualifications. Car le sens de "le fidèle" - que Dieu soit satisfait de lui - diffère du sens de la filialité à Abu Quhafa.

Ni l'interprétation littérale ni l'interprétation métaphorique de "est le même que" ne se rapproche du tout de la relation entre le nom et la chose nommée, ou entre le nom et l'acte de nommer. La réalité essentielle de la formule ['x est la même que celle de y'], qui est une synonymie des noms, comme dans notre affirmation selon laquelle un lion [layth] est un lion [Asad] - étant entendu qu'il n'y a pas de différence linguistique entre les significations des deux mots. Et s'il y a une différence entre eux, qu'on cherche un autre exemple. Cela résout l'unité de la réalité essentielle avec une multiplicité de noms. Car il est clair que le fait de dire "est la même chose que" suppose la multiplicité à un certain égard et l'unité à un autre. Le respect le plus authentique sera celui de l'unité dans le sens et de la multiplicité dans les mots seulement. Cela devrait suffire à montrer à quel point cette longue dispute aboutit. Il vous est apparu clairement que "nom", "nommer" et "nommé" sont des mots qui ont des significations et des intentions différentes, il est donc approprié de dire de l'un d'eux qu'il n'est pas le second, et non qu'il est le même que le second, car "autre que" contraste avec "pareil que".

Quant à la troisième position (c), divisant le nom en (c.1) ce qui est identique au nom et ce qui en diffère, et (c.2) en ce qui n'est ni identique ni différent, elle est la plus éloignée de ce qui est juste et la plus confuse de toutes les positions, à moins que (c.1) ne soit interprété comme pour dire : le nom lui-même n'a pas été voulu par le nom qui a été divisé en trois types, mais plutôt la signification du nom et la chose indiquée a été voulue par cette division. Mais la signification du nom est autre que le nom : la signification du nom est la même que la chose indiquée, et la chose indiquée n'est pas l'indication. Et cette division, qui a déjà été mentionnée, traite de la signification du nom.

Car il est juste de dire : la signification du nom peut être l'essence de la chose nommée et sa réalité et sa quiddité essentielles, et ce sont (1) des noms de types qui ne sont pas dérivés - comme lorsque nous disons "homme", "connaissance" ou "blanc". En ce qui concerne les noms dérivés (2), ils n'indiquent pas la réalité essentielle de la chose nommée, mais la laissent dans l'ombre, et n'indiquent qu'un attribut de celle-ci - comme lorsque nous disons "connaisseur" ou "écrivain". Ensuite, le terme dérivé se divise en (2.1) ce qui se réfère à un attribut d'état dans la chose nommée, comme dans "connaisseur" ou "écrivain" ; et (2.2) ce qui se réfère à la relation que l'attribut a avec ce qui n'en est pas séparé, comme dans "créateur" et "écrivain".

La définition du premier type [c'est-à-dire les noms sous-entendus] est la suivante : chaque nom est dit en réponse à la question : qu'est-ce que c'est ? Pointer du doigt un être humain et dire : qu'est-ce que c'est ? N'est pas comme dire : qui est-ce ? Puisque la réponse à la première est "un homme". Et si l'on disait "un

animal", on omettrait de mentionner ce par quoi il est ce qu'il est, car la quiddité de l'homme n'est pas constituée par la seule animalité : l'homme est un homme en étant un animal rationnel, et non en étant un animal seul. Le mot "homme" signifie "animal rationnel". Si au lieu de "homme", on devait dire "blanc" ou "grand" ou "connaisseur" ou "écrivain", cela ne répondait pas à la question : qu'est-ce que c'est ? Car par "blanc", nous entendons quelque chose ou autre avec l'attribut de blanc, sans savoir ce qu'est cette chose. De même, le sens de "connaisseur" est une chose ou une autre avec l'attribut de connaissance, tandis que celui d'"écrivain" est une chose ou une autre avec l'activité d'écriture. Bien sûr, il est possible que l'on comprenne qu'un écrivain est un homme, à partir de choses extrinsèques au sens du mot et de preuves extérieures à celui-ci. De même, si l'on montre une couleur et que l'on dit : qu'est-ce que c'est ? La réponse est que c'est la blancheur. Si l'on utilise un terme dérivé et que l'on dit : "elle est rayonnante" ou "la diffusion de la lumière à la vue", ce n'est pas une réponse. Car lorsque nous disons : qu'est-ce que c'est ? nous cherchons la réalité de l'essence, la quiddité par laquelle elle est ce qu'elle est, alors que "rayonnant" est une chose ou une autre qui a du rayonnement, et "diffusion" est une chose ou une autre qui a de la diffusion.

De plus, cette distinction concernant le référent des noms et leur signification est sonore. Il est possible de l'exprimer de cette manière : le nom peut se référer à l'essence et peut aussi se référer à ce qui est autre que l'essence, mais ce serait prendre des libertés dans son application. Il ne serait pas correct de dire : "il se réfère à ce qui est autre que l'essence", à moins que cela ne soit interprété comme notre intention de dire : "autre que la quiddité exprimée en réponse à la question "qu'est-ce que c'est ? Car "connaisseur" se réfère à une essence qui a la connaissance, donc il se réfère aussi à une essence. Il y a une différence entre dire "connaisseur" et dire "connaissance", parce que "connaisseur" se réfère à une essence qui possède une connaissance, alors que le mot "connaissance" ne se réfère à rien d'autre qu'à la connaissance.

Dire que le nom pourrait être l'essence de la chose nommée présente deux défauts, et tous deux doivent être corrigés. Il faut soit remplacer "nom" par "signification du nom", soit remplacer "essence" par "quiddité de l'essence". On dira alors : la signification du nom peut être la réalité de l'essence et sa quiddité, et elle peut être autre que la réalité essentielle.

Comme pour dire que le créateur est autre que la chose nommée, deux interprétations doivent être envisagées : (1) si le mot "créateur" est employé par le créateur, le mot est toujours différent de son référent. Mais si (2) l'intention est que le sens du mot soit autre que la chose nommée, cela serait impossible, puisque "créateur" est un nom, et que le sens de chaque nom est la chose qu'il nomme. Car si la chose nommée n'était pas comprise à partir du nom, ce ne serait pas son nom. Le terme "créateur" n'est pas un nom pour la création, bien que la création soit contenue en elle, ni le terme "écrivain" un nom pour l'écriture, ni "la chose nommée" un nom pour l'acte de nommer. Au contraire, "créateur" est le nom d'une essence dans la mesure où la création en est issue. Ce que l'on entend par "créateur" est également l'essence, mais pas la véritable réalité de l'essence. On comprend plutôt l'essence dans la mesure où elle a un attribut qui lui est lié, comme quand on dit "père". La signification de ce terme n'est pas l'essence du père, mais plutôt l'essence du père dans la mesure où il est lié à un fils.

Les attributs sont divisés en relationnel et non relationnel, et la chose qualifiée par tous est l'essence. Quand on dit "créateur", c'est un attribut et chaque attribut est une affirmation, mais aucune affirmation n'est contenue dans ce mot sauf la création. Pourtant, la création est autre chose que le créateur, et aucune description véritable d'un créateur ne peut être tirée de la création. C'est pourquoi on dit qu'il ["créateur"] se réfère à ce qui est autre que la chose nommée [c'est-à-dire la création]. Nous pensons donc que le dicton : le nom fait comprendre autre chose que la chose nommée, est une contradiction, comme si

l'on disait : le signe fait connaître autre chose que la chose signifiée. Mais puisque la chose nommée est équivalente à la signification du nom, comment la signification peut-elle être autre que la chose nommée, ou la chose nommée autre que la signification ?

Quant à dire que le créateur ne peut être décrit à partir de la création, ni l'écrivain à partir de son écriture, il n'en est rien. La preuve qu'il peut être ainsi décrit est le fait qu'il est parfois décrit par lui et parfois nié. La relation est un attribut qui peut être nié ou affirmé de la chose liée, comme pour la blancheur, qui n'est pas une chose liée. Donc, quiconque connaît Zayd et Bakr, et sait aussi que Zayd est le père de Bakr, sait certainement quelque chose. Et cette chose qu'il connaît est soit un attribut, soit un sujet d'attribution. Ce n'est pas l'essence du sujet mais plutôt un attribut. Mais un attribut ne subsiste pas en soi, mais est plutôt une qualité de Zayd. Les relations sont comme les attributs des choses liées, sauf que leur signification ne peut être conçue qu'en comparant deux choses, mais cela ne les prive pas du statut d'attributs.

Or, si l'on disait que Dieu - grand et glorieux - n'est pas décrit par son créateur, ce serait de l'incrédulité, tout comme il serait incrédulité de le dire : Dieu n'est pas décrit par le fait qu'il est un connaisseur. Pourtant, celui qui dit cela peut tomber dans une telle confusion parce que les Mutakallimun⁸ ne tiennent pas compte des relations entre les accidents. Ainsi, si on leur demande : que signifie "accident" ? Ils disent : ce qui existe dans un substrat et ne subsiste pas en soi. Et si on leur demandait si une relation existe en elle-même, ils répondraient : non. Mais si on leur demandait : une relation existe-t-elle ou non ? Ils répondraient que oui. Ils ne peuvent pas dire que la paternité est inexistante, car si la paternité n'existait pas, il n'y aurait pas un seul père au monde. Mais si on leur disait que la paternité existe en soi, ils diraient : non. Ils sont donc obligés d'admettre qu'elle existe mais qu'elle ne subsiste pas en elle-même, mais qu'elle subsiste dans un substrat. Et ils reconnaissent que l'"accident" exprime ce qui existe dans un substrat, mais ils se retournent ensuite et nient que la relation soit un accident.

L'adage (c.2) selon lequel certains noms ne sont ni la chose nommée ni autre que la chose nommée est également faux, et cela peut être démontré par le nom "connaisseur". (Et si ce [mot] est exclu puisque la révélation ne donne pas la permission d'appliquer ce nom à Dieu - grand et glorieux - on pourrait dire : déclarer ce qui est vrai et exact n'est pas subordonné à une permission spéciale. Alors peut-être que cela peut être toléré maintenant, et on peut revenir à considérer l'homme comme décrit par la connaissance).

Diriez-vous définitivement que la connaissance n'est pas autre chose que l'homme, et que l'homme est un être existant alors que la connaissance ne l'est pas, et que la définition de la connaissance est autre que la définition de l'homme ? Car s'il était dit que la connaissance est autre que l'homme, alors que nous disons d'une seule personne qu'elle est un connaisseur et un homme, alors le connaisseur ne serait pas le même que l'homme ni autre que l'homme, car l'homme est la chose décrite. Mais si l'on disait cela, on dirait que ce doit être aussi le cas pour "écrivain", "charpentier" ou "créateur", car la chose décrite par chacun d'eux est aussi un homme.

La vérité exige de la précision : il faut dire que le sens du mot "homme" est différent de celui du mot "connaisseur", puisque "homme" signifie "animal rationnel" et "connaisseur" signifie quelque chose ou autre qui a de la connaissance. De plus, chacun des deux termes est différent de l'autre et la signification de l'un diffère de celle de l'autre. Ainsi, ils diffèrent à cet égard et il n'est pas possible de dire qu'ils sont identiques, mais à un autre égard [c'est-à-dire qu'ils partagent le même substrat], ils sont identiques et il n'est pas possible de dire que l'un diffère de l'autre. Cette dernière situation se présente lorsque l'on considère l'essence unique qui est décrite par le fait d'être homme et par le fait de savoir. Ce qui est nommé par "homme" est ce qui est décrit par le fait d'être un connaisseur - comme la chose nommée par

"neige" était la chose décrite par le fait d'être froid et blanc. Par ce genre de considération et d'interprétation, le nom est le même que celui qui est nommé, alors que selon la première interprétation, il est différent. Il serait contradictoire que, selon une seule interprétation, ils ne soient ni identiques ni différents, tout comme il serait contradictoire qu'ils soient identiques et différents - car "autre que" et "identique à" sont opposés l'un à l'autre, tout comme la négation et l'affirmation ; il n'existe pas de terme intermédiaire entre les deux⁹.

Quiconque comprend cela sait que, si les attributs de la puissance et de la connaissance sont affirmés de Dieu - grand et glorieux - comme quelque chose d'ajouté à l'essence, alors quelque chose d'autre que l'essence a été affirmé, et une différence de sens également, même si cela n'est pas dit en paroles de peur que cela ne viole ce qui est prévu dans l'instruction divine. Comment pourrait-il en être autrement ? Même si la définition de la connaissance incluait la connaissance de Dieu grand et glorieux, elle n'inclurait ni Sa puissance ni Son essence. Car ce qui reste extrinsèque à la définition ne doit-il pas être autre chose que ce qui y est inclus ? En outre, ne serait-il pas possible pour celui qui définit la connaissance, si le pouvoir n'est pas inclus dans sa définition, de s'excuser et de dire : quel est le mal d'exclure le pouvoir de la définition puisque l'origine de la connaissance et du pouvoir est autre que la connaissance elle-même, et que je n'ai pas à l'inclure dans la définition de la connaissance ? De même, l'essence qui sait est autre que la connaissance, et je n'ai pas à l'inclure dans la définition de la connaissance. Et celui qui rejette le dicton : la chose incluse dans la définition est autre afin que la vérité soit reconnue intérieurement, qu'elle soit exprimée dans un discours ou non.

On pourrait dire que ce qui a obligé ceux qui disent que le nom est le même que la chose nommée à dire juste cela était une certaine méfiance, de peur qu'ils ne disent : le nom est un mot qui indique par convention. Car il leur faudrait alors dire que Dieu - grand et glorieux - n'a pas de nom dans l'éternité, puisqu'il n'y a pas de mots ni de locuteurs, puisque les mots sont créés. Nous disons cependant que c'est une légère difficulté, facile à surmonter, car on peut dire : la signification des noms a été affirmée éternellement, mais les noms ne l'ont pas été, car les noms sont arabes ou persans, et sont tous créés. Et c'est le cas concernant tout mot qui se réfère à la signification de l'essence divine ou à un attribut de cette essence - comme le Saint [al-Quddus], qui a l'attribut de sainteté dans l'éternité, ou comme l'Omniscient [al-'Aleem], qui a été connu de toute éternité.

Nous avons déjà montré que les choses ont trois degrés d'existence. Le premier est celui des individus, et cette existence est qualifiée d'éternelle en ce qui concerne tout ce qui s'applique à l'essence et aux attributs de Dieu, grand et glorieux. Le deuxième degré est dans les esprits, et cela est créé puisque les esprits sont créés, tandis que le troisième est dans la parole et comprend les noms. Ce degré est également créé dans la création de la parole. En effet, nous entendons par "connaissances" les choses établies dans les esprits et, lorsqu'elles sont liées à l'essence de Dieu - grand et glorieux - elles sont éternelles, car Dieu - grand et glorieux - existe et sait dans l'éternité, et se sait lui-même exister et savoir. Et son existence a été affirmée en lui-même et aussi dans sa connaissance. Et les noms qu'il inspirera à ses serviteurs et qu'il crée dans leur esprit et leur discours étaient également connus de lui. À partir de cette interprétation, il devient possible de dire : il y a des noms dans l'éternité.

Quant aux noms qui se résolvent à l'action, comme "créateur" [al-Khâliq], "façonneur" [al-Musawir] et "dispensateur" [al-Razzâq], certains disent qu'il est décrit comme un créateur dans l'éternité ; d'autres disent qu'il n'est pas ainsi décrit. Mais ce désaccord n'a aucun fondement. Car le terme "créateur" est utilisé dans deux sens : l'un est affirmé avec force depuis l'éternité, tandis que l'autre est nié avec autant d'insistance - mais il n'y a aucun moyen d'être en désaccord à leur sujet. L'épée est dite plus tranchante

lorsqu'elle est dans le fourreau, et elle est dite plus tranchante lorsqu'elle fait une incision dans le cou. Mais dans le fourreau, elle est potentiellement plus tranchante, alors qu'en faisant l'incision, elle est en fait plus tranchante. Ainsi, l'eau contenue dans un pichet est potentiellement désaltérante, alors que dans l'estomac, elle est en fait désaltérante. La signification de l'eau qui s'éteint dans le pichet est qu'elle possède l'attribut qui réussit à s'éteindre lorsqu'elle rencontre l'estomac, et cet attribut est l'eau. L'épée du fourreau est plus tranchante grâce à un attribut qui réussit à couper lorsqu'elle rencontre son objet, et cet attribut est la netteté. Et il n'est pas nécessaire que la qualité se renouvelle en elle-même¹⁰.

Le producteur - qu'il soit loué et exalté - est éternellement créateur dans le sens où l'on dit que l'eau de la cruche est désaltérante : par un attribut qui réussit à provoquer l'action et la création. Dans le second sens, cependant, Dieu n'est pas éternellement créateur : c'est-à-dire que la création ne vient pas de Lui. De même, il est éternel dans le sens où il est appelé l'Omniscient et le Saint, etc. Et Il est éternel, que quelqu'un d'autre le nomme ainsi ou non. La plupart des erreurs des parties au litige découlent de leur incapacité à distinguer les significations des termes communs, et si de telles distinctions avaient été faites, la plupart de leurs désaccords auraient disparu.

Si cela avait été dit : Dieu le plus haut dit* : "Ceux que vous adorez à ses côtés ne sont que des noms que vous avez créés, vous et vos pères" (C,XII :40), bien que l'on sache qu'ils n'adoraient pas les mots composés de lettres, mais plutôt les choses nommées; nous disons: quiconque en déduit [que les noms sont les mêmes que les choses nommées] ne comprend pas sa signification, car Il n'a pas dit qu'ils adoraient les choses nommées sans les noms. De plus, Ses paroles indiquent clairement que les noms sont autres que les choses nommées. Si l'on dit que les Arabes adoraient les choses nommées sans les choses nommées, ce serait une contradiction. Mais s'il disait : ils adoraient les choses nommées sans le nom, cela pourrait être compris sans contradiction. Si les noms étaient les mêmes que ceux des choses nommées, alors le dernier mot serait comme le premier.

Alors disons que ce verset signifie que le nom divin qu'ils donnaient aux idoles était un nom sans qu'il y ait de nom, parce que le nom est le sens affirmé en réalité dans la mesure où quelque chose est indiqué par un mot.

Pourtant, la divinité n'était pas affirmée dans la réalité ni connue dans les esprits ; ses noms existaient plutôt dans la parole, mais c'étaient des noms dépourvus de sens. On dit que quiconque est heureux d'être nommé sage alors qu'il ne l'est pas en réalité est heureux de ce nom, car il n'y a pas de sens derrière le nom. C'est une autre preuve que le nom est autre que la chose nommée, car le verset relie le nom à l'acte de nommer, et relie l'acte de nommer à ceux qui le font activement leur, comme il est dit : "les noms que vous avez nommés", c'est-à-dire les noms résultant de leur acte de nommer et de leur propre activité. Car les véritables idoles n'ont pas été créées par leur acte de dénomination.

Si cela était dit : Dieu le Très-Haut dit : "Louez le nom de votre Seigneur le Très-Haut" (LXXXVII : I), mais c'est l'essence qui est louée et non le nom ; nous disons : le nom est ici un ajout en guise de relation, et de telles choses sont habituelles en arabe. C'est comme Sa parole : "Rien n'est comme Sa ressemblance" (XLII : II). Il n'est pas possible d'en déduire qu'une ressemblance est affirmée avec lui simplement parce qu'il a dit : "rien n'est à sa ressemblance" - comme il y a une affirmation de fils dans le dicton : "personne n'est comme son fils". Le "comme" du verset est plutôt redondant. Ce n'est pas très différent de s'adresser à celui qui porte un nom qui l'exalte, comme lorsqu'une personne distinguée est adressée par l'honorifique : "votre honneur" et "votre conseil", et que l'on dit : "la paix soit sur son honneur béni et son noble conseil". Le but était de le saluer - "la paix soit avec lui" - mais il est adressé par quelque chose qui lui

appartient d'une certaine manière, en guise d'exaltation. De même, bien que le nom soit autre que la chose nommée, il s'y rapporte et lui correspond néanmoins - ce qui ne doit pas occulter les principes de la posture pour quelqu'un de clairvoyant.

Comment cela se fait-il ? Ceux qui disent que le nom est autre que la chose nommée ont démontré que, d'après Sa parole : "Les noms d'Allah sont les plus beaux" (VII : 180), et d'après la parole du Prophète - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - que "Dieu le Très-Haut a quatre-vingt-dix-neuf noms - cent moins un - et Quiconque les énumère entrera au paradis"¹¹. Ils disent aussi : s'il était la chose nommée, il y aurait quatre-vingt-dix-neuf choses nommées, mais c'est impossible, car la chose nommée est une. Ici, ils ont été contraints de reconnaître que le nom est autre que la chose nommée, mais ils ont dit : il est possible qu'elle exprime le sens de l'acte de nommer et non pas la signification de la chose nommée. D'autres ont admis que le nom peut transmettre la signification de la chose nommée, bien qu'en principe il s'agisse d'une autre chose que la chose nommée. A l'appui de cela, Sa parole leur fut révélée : (Louez le nom de votre Seigneur très haut" (LXXXVII : 1), mais aucune des parties n'était capable de tirer des conclusions ou d'y répondre.

Quant à sa parole : "Louez le nom de votre Seigneur très haut", nous avons déjà mentionné ce qui était pertinent à son sujet. Dans ce raisonnement, ils ont répondu que la chose nommée en est une, mais ce qui est ici désigné par le terme "nom" est l'acte de l'attribution des noms. Mais c'est une erreur à deux égards. Premièrement, quand on dit que le nom est le même que la chose nommée, il faut dire que la chose nommée est dans ce cas quatre-vingt-dix-neuf, parce que le sens de "la chose nommée" est la signification du nom, selon celui qui parle. La signification de l'Omniscient est autre que la signification du Puissant, du Saint, du Créateur et du reste. Chaque nom a une signification signifiant son état propre, même si tous se résolvent à qualifier une essence. Celui qui dit cela a l'air de dire : le nom est le même que la signification. Il pourrait aussi dire : "les belles significations de Dieu le plus élevé", car les choses nommées sont des significations, et bien sûr ils sont nombreux. Deuxièmement, ils disent que ce que l'on entend ici par "nom" est l'acte de nommer et peut être considéré comme erroné d'après notre explication que l'acte de nommer est de mentionner le nom ou de le poser. Car l'acte de nommer augmente et se multiplie avec l'augmentation des noms, même lorsqu'il n'y a qu'un seul nom - tout comme la mention et la connaissance se multiplient avec la multiplicité de ceux qui mentionnent et qui savent, même si la chose mentionnée ou connue n'en est qu'un. De nombreux actes de dénomination n'exigent pas beaucoup de noms car cette expression désigne les actions de ceux qui nomment. Je n'entends pas ici par "noms" des actes de désignation, mais plutôt des noms. En effet, les noms sont des mots posés pour indiquer des significations différentes, il n'y a donc pas besoin de cet arbitraire dans l'interprétation, que le nom soit dit identique à la chose nommée ou non.

Cela devrait suffire à élucider cette question, qui est d'une si faible utilité qu'elle ne mérite guère cette longue élaboration. Notre but dans cette explication est plutôt d'enseigner des méthodes pour explorer des discussions comme celles-ci, afin qu'elles puissent être dirigées vers ceux qui posent des questions plus importantes que celles-ci. Car l'examen de ces questions concerne surtout les mots plutôt que les significations. Mais Dieu sait mieux que quiconque.

CHAPITRE DEUX

Explication des noms proches les uns des autres dans leur signification, et s'il est possible qu'ils soient des synonymes indiquant un seul sens, ou leurs significations doivent-elles être différentes ?

Ceux qui se sont lancés dans l'explication de ces noms n'ont pas abordé cette question et n'ont pas écarté [la possibilité] que deux noms n'indiquent qu'une seule signification comme dans "le Grand" [al-Kabîr] et "le Magnifique" [al-'Azim], ou "le Puissant" [al-Qadir] et "le Déterminant" [al-Muqtadir], ou "le Créateur" [al-Khaliq] et "le Producteur" [al-Bari]. Je considère que cela est très improbable, quels que soient les deux noms qui seront pris dans l'ensemble des quatre-vingt-dix-neuf. Car un nom n'est pas destiné à ses lettres mais à sa signification, et les noms synonymes ne diffèrent que par leurs lettres. En effet, le mérite de ces noms réside dans les significations qui les sous-tendent, car si l'on retenait la signification, seule l'énonciation resterait ; et une signification indiquée par mille noms n'est guère meilleure qu'une signification indiquée par un seul nom. En outre, il est improbable que cette énumération limitée soit rendue parfaite par la répétition de mots ayant une seule signification ; il est plutôt probable qu'une signification spécifique sous-tend chaque mot. En effet, lorsque nous constatons que deux mots sont proches l'un de l'autre dans leur signification, il faut obtenir l'une des deux choses suivantes. Tout d'abord, nous pourrions expliquer que l'un d'entre eux est en dehors des quatre-vingt-dix-neuf, comme c'est le cas pour "l'Un" [al-Ahad] et "l'Unique" [al-Wahid]. L'Unique" apparaît dans le célèbre récit transmis par Abu Hurayra-Dieu soit satisfait de lui. Mais dans un autre récit, "l'Un" apparaît au lieu de "l'Unique". Ce qui complète l'énumération, cependant, ce sera la signification de l'unité de Dieu [tawhid], qu'elle soit exprimée par l'expression "l'Un" ou "l'Unique". Car il est très improbable que ces deux expressions tiennent la place de deux noms alors que leur signification est unique. Deuxièmement, on pourrait se charger de montrer la nature distincte d'un mot par rapport à l'autre en montrant qu'il comporte une indication que l'autre n'a pas. Par exemple, si un texte mentionnait "le Pardonneur" [al-Ghafir], "le Pardonneur universel" [al-Ghajur] et "Celui qui est plein de pardon" [al-Ghajfar], il ne serait pas improbable qu'ils soient comptés comme trois noms. Car "le Pardonneur" [al-Ghafir] indique la base du pardon uniquement, tandis que "le Pardonneur total" [al-Ghajfir] indique un pardon multiple en relation avec de nombreuses offenses - dans la mesure où celui qui pardonne un seul type d'offense n'est pas dit "pardonneur total". Cependant, "Celui qui est plein de pardon" signifie la multiplicité par la répétition, c'est-à-dire "qu'il pardonne toutes ses offenses à maintes reprises - de sorte que celui qui pardonne toutes ses offenses la première fois, mais ne pardonne pas à ceux qui commettent des offenses à répétition, ne mériterait pas le nom de "Celui qui est plein de pardon" [al-Ghajfar].

Il en va de même pour "le riche" et "le roi". Le "riche" est celui qui ne manque de rien, et le "roi" est aussi celui qui ne manque de rien, alors que tout a besoin de lui, donc le "roi" communique la signification de "riche" plus quelque chose d'autre. De même pour "l'omniscient" [al-'Alim] et "Celui qui est conscient de tout" [al-Khabir] : car "omniscient" se réfère à la connaissance seule, tandis que "conscient de tout" se

réfère à la connaissance des choses intérieures, et cette grande dissimilitude empêche les noms d'être synonymes. Ils sont dans une classe avec "épée" [sayf] et "l'épée fabriquée en Inde" [muhannad] ou "épée tranchante" [sarim], mais pas dans une classe avec Asad et layth.¹² Même si nous ne sommes pas en mesure de suivre l'un ou l'autre de ces deux cours avec certains noms proches l'un de l'autre dans leur signification, nous devrions croire qu'il y a une dissemblance entre les sens des deux mots. Ou si nous ne précisons pas ce qui les différencie, comme par exemple, dans "immense" et "grand", où il nous est difficile d'identifier le point de différence entre les deux significations relatives à Dieu très haut, néanmoins nous n'avons aucun doute sur le principe de différence. A cet égard, qu'il soit honoré, celui qui a dit : "la grandeur est mon manteau et l'immensité ma ceinture", fasse une différence entre eux qui indique la dissimilitude.¹³ Car le manteau et la ceinture ornent tous deux celui qui les porte, mais un manteau est plus élégant qu'une ceinture.

De même, il a fait en sorte que la phrase d'ouverture de la prière soit "Allahu Akbar", et même ceux qui sont doués d'une perspicacité pénétrante ne mettraient pas "Allahu a'zam à sa place. De même, les Arabes font une distinction entre les deux mots puisqu'ils utilisent kabir là où ils n'utilisent pas 'azim, et s'ils étaient synonymes, ils seraient interchangeables dans tous les cas. Les Arabes disent que "tel ou tel est plus grand en âge que tel ou tel", alors qu'ils ne disent pas "plus grand en âge". De même, "le Majestueux" [al-Jalil] diffère du "Grand" [al-Kabîr] et du "Magnifique" [al-'Azim], car le terme "majesté" fait référence aux attributs de l'éminence, et c'est pourquoi on ne dit pas que quelqu'un est "plus majestueux en âge". qu'un tel ou un tel ; on dit plutôt "plus grand". On dit aussi que "le trône est plus immense qu'un homme", et non "plus majestueux qu'un homme".¹⁴

Ces noms, bien que liés entre eux, ne sont donc pas synonymes. En résumé, il est peu probable que les noms figurant dans la liste des quatre-vingt-dix-neuf soient synonymes, car les noms ne sont pas destinés à leurs lettres ou à leurs différences externes, mais plutôt à leurs significations. C'est un principe auquel nous devons croire.

CHAPITRE TROIS

Sur un nom qui a des significations différentes et est équivoque¹⁵ par rapport à eux

Un exemple est "la source de la sécurité" [al-Mu'min], car ce terme pourrait signifier la foi [tasdiq], et pourtant, il pourrait aussi être dérivé du mot pour la sécurité [amn] dans le but de communiquer la sécurité et la sûreté. Est-il possible que les deux sens du mot soient associés, comme dans le cas où un nom commun est associé aux choses qu'il désigne, ou comme dans le cas où le mot "omniscient" est associé à la connaissance de choses invisibles et visibles, extérieures et intérieures, et de nombreux autres objets ? Si l'on considère cela d'un point de vue linguistique, il est improbable qu'un terme équivoque soit prédestiné pour toutes les choses nommées comme un nom commun. En effet, les Arabes utilisent le

terme "homme" dans l'intention de désigner chaque homme ; c'est ce qui doit être commun. Mais ils n'utilisent pas le terme "œil" pour désigner l'"œil" du soleil, d'un dinar, d'une balance, la source d'où jaillit l'eau, ainsi que l'œil d'un animal. Il s'agit d'un terme équivoque, donc les utilisations comme celles qui viennent d'être mentionnées n'ont qu'un seul sens, qui se distingue par ce qui lui est associé. Il a été dit d'al-Shafi'i - que Dieu soit satisfait de lui - dans l'Usûl, qu'il a dit : "un terme équivoque se fonde sur tout ce qu'il nomme s'il apparaît de lui-même sans contexte pour indiquer les spécifications". Que ce soit un rapport précis le concernant, c'est néanmoins improbable, puisque le terme "œil" est en soi linguistiquement ambigu, à moins qu'un contexte n'indique la spécification.¹⁶ En ce qui concerne la généralisation, elle est en contradiction avec la détermination originale de la parole. Et en effet, en ce qui concerne la façon dont la révélation dispose des mots, il n'est pas improbable qu'ils soient utilisés, selon la détermination et la disposition de la [sharia], comme un seul mot pour désigner toutes les significations. Ainsi, le terme "fidèle" sera utilisé, selon la sharia, pour le croyant et évoquera également la sécurité - mais selon la détermination de la sharia, et non du langage. Comme les termes de prière [salat] ou de jeûne [siyam] sont spécifiés par les dispositions de la loi pour certaines choses que la détermination de la langue n'impose pas. Tout cela serait moins conjectural s'il y avait des preuves, mais rien n'indique que la sharia ait changé la disposition des mots. À mon avis, le plus probable est qu'ils n'ont pas été changés, et certains écrivains sont allés trop loin en disant que si un seul nom parmi les noms de Dieu - grand et glorieux - peut soutenir de nombreuses significations telles que la raison n'indique aucune absurdité parmi eux, alors il doit être prédit de tous comme si c'était un nom commun.

Certes, il existe des sens dont la proximité les uns avec les autres est telle qu'elle permet presque de résoudre les différences qui existent entre eux en matière de relations, de sorte que leur ambiguïté se rapproche de celle d'un terme commun. Dans ce domaine, une polysémie est plus probable, comme dans le cas de "l'irréprochable" [al-Salam], où il est possible que ce qui est voulu soit son imperfection par rapport au défaut ou à l'insuffisance, et également possible que ce qui est voulu soit l'imperfection de la créature par lui et à travers lui. Ce terme et d'autres semblables sont donc proches des noms communs. S'il est déterminé que la meilleure façon de procéder est de ne pas préciser, alors la recherche d'une détermination de significations spécifiques sera simplement une question de jugement individuel, et les arguments à l'appui du jugement concernant la détermination que les significations sont spécifiques seront (1) qu'il est plus approprié [de rendre al-Mu'min] comme "ce qui communique la sécurité", et cela est plus approprié pour donner des louanges à l'égard de Dieu - grand et glorieux - que la "croyance", alors que le terme la "croyance" serait plus appropriée pour quelqu'un d'autre que Dieu, puisque chacun devrait avoir foi en Lui et croire en Ses paroles, et que celui qui croit a un rang plus élevé que le croyant. Ou (2) que le fait d'accepter l'un de ces deux sens ne rend pas deux noms synonymes, ce qui peut donner au terme "gardien" [Muhaymin] un sens autre que celui de "tout observateur" [Raqib]. Le terme "gardien" [Muhaymin] est plus approprié que le terme "tout observateur" [Raqib]. Nous pouvons dire cela parce que (al-Raqib' figure également dans la liste, et la synonymie, comme nous l'avons mentionné, est improbable. Ou bien (3) l'une des deux significations est plus évidente dans l'usage courant et arrive plus rapidement à la compréhension des gens parce qu'elle est bien connue ; ou bien elle est plus révélatrice de la perfection et de la louange. Ces considérations et d'autres similaires doivent être utilisées pour expliquer les noms. Pour chaque nom, nous ne mentionnons que la signification que nous jugeons la plus proche, et nous ne prêtons pas attention aux autres, sauf si nous les considérons comme similaires, comme nous l'avons mentionné. Quant à multiplier les diverses remarques à ce sujet, nous n'y voyons aucun avantage puisque nous ne considérons pas les termes équivoques comme des noms communs.

CHAPITRE QUATRE

Expliquant comment la perfection et le bonheur de l'homme consistent à se conformer aux perfections du Dieu très haut, et à se parer des significations de ses attributs et de ses noms dans la mesure où cela est concevable pour l'homme

"Vous devriez savoir que quiconque n'a aucune part dans la signification des noms de Dieu - grand et glorieux - sauf s'il entend les mots et comprend la signification linguistique de leur détermination, et sauf s'il croit de tout son cœur à la réalité de leurs significations en Dieu très haut - ainsi, un homme a un sort malheureux et un rang inférieur, et ne devrait pas se vanter de ce qu'il a accompli. Car l'audition des mots ne requiert que la solidité du sens de l'ouïe, à travers lequel les sons sont perçus, et c'est un niveau que les bêtes partagent. Quant à la compréhension de leur détermination dans le langage, tout ce dont on a besoin est une connaissance de l'arabe et ce niveau est partagé par ceux qui maîtrisent le langage et même par les Bédouins qui l'ignorent.¹⁷ Quant à la foi affirmant leurs significations de Dieu - qu'il soit loué et exalté - sans aucune vision révélatrice¹⁸, tout ce dont on a besoin est de comprendre la signification des mots et d'avoir foi en eux, et ce niveau est partagé par le commun des mortels, même par les jeunes garçons. Pour une fois que l'on a compris l'enseignement, si ces significations lui étaient présentées, il [1] les recevrait et les mémoriserait, [2] les croirait dans son cœur et [3] y persisterait. Ce sont les niveaux de la plupart des universitaires, pour ne rien dire de ceux qui ne sont pas des universitaires. En ce qui concerne ceux qui ne partagent pas avec eux ces trois niveaux, il ne faut pas leur refuser le mérite, mais ils sont clairement déficients par rapport à l'apogée de la perfection. Car "les mérites des [simples] pieux sont des démérites chez ceux qui se sont approchés de Dieu". En effet, ceux qui se sont approchés de lui partagent les significations des noms de Dieu le plus élevé d'une triple manière.

La première part est la connaissance de ces significations par le témoignage et le dévoilement¹⁹, de sorte que leurs réalités essentielles leur sont éclairées par une preuve qui ne permet aucune erreur ; et la possession par Dieu de ces significations en tant que ses caractéristiques leur est révélée dans une révélation équivalente en clarté à la certitude atteinte par un homme en ce qui concerne ses propres qualités intérieures, qu'il perçoit en voyant son aspect intérieur, et non par une sensation extérieure. Quelle différence entre cela et la foi que l'on tire de ses parents et de ses enseignants par le conformisme et la persévérance, même si elle est accompagnée de preuves argumentatives de Kalam²⁰ !

Une deuxième façon de partager ces significations appartient à ceux qui estiment si hautement ce qui leur est révélé des attributs de la majesté que leur haute estime libère un désir de posséder cet attribut de toutes les manières possibles pour eux, afin de se rapprocher de la Vérité - en qualité qui n'est pas en place ; et avec la possession de telles caractéristiques, ils deviennent semblables aux anges, qui ont été amenés près de Dieu - grand et glorieux. En outre, il est inconcevable qu'un cœur soit rempli d'une grande considération pour un tel attribut et qu'il soit illuminé par lui sans qu'il s'ensuive un désir ardent de cet attribut, ainsi qu'un amour passionné²¹ pour cette perfection et cette majesté, dans l'intention de se parer

de cet attribut dans sa totalité - dans la mesure où cela est possible à celui qui l'estime ainsi. Et si ce n'est pas dans sa totalité, l'estime pour cet attribut provoquera nécessairement en lui le désir d'en posséder autant qu'il peut en assimiler. Cette aspiration ne manquera à personne, sauf à l'un des deux fils rouges : soit par manque de connaissance et de certitude que l'attribut en question est l'un des attributs de la majesté et de la perfection, ou du fait que le cœur est rempli d'un autre désir et absorbé par lui. Car lorsqu'un disciple observe la perfection de son maître en matière de connaissance, le désir d'être comme lui et de suivre son exemple se déclenche en lui - à moins qu'il ne soit rempli de faim, par exemple, afin que la préoccupation de ses entrailles pour la nourriture puisse empêcher le désir de connaissance de naître en lui. Il est donc nécessaire que celui qui contemple les attributs du Dieu très haut ait vidé son cœur de tout désir, sauf celui de Dieu grand et glorieux. Car la connaissance est la semence du désir, mais seulement dans la mesure où elle rencontre un cœur libéré des épines des passions, car si le cœur n'est pas vide, la semence ne portera pas de fruit.

La troisième part fait suite à l'effort d'acquérir tout ce qui est possible parmi ces attributs, de les imiter et de se parer de leurs bonnes qualités, car c'est ainsi que l'homme devient "seigneur", c'est-à-dire proche du Seigneur très haut, et devient ainsi le compagnon de l'armée céleste [al-mala' al-a'la] des anges, car ils sont sur le tapis de la proximité [de Dieu]²². En effet, quiconque cherche à ressembler à leurs qualités atteindra une certaine proximité dans la mesure où il acquerra certains de leurs attributs qui les rapprocheront de la Vérité la plus élevée.

Vous pouvez dire maintenant : la recherche de la proximité de Dieu - grand et glorieux - par le biais des attributs est une proposition si obscure que les cœurs sont sur le point de reculer pour l'accepter ou pour y croire ; vous devriez donc élaborer une explication pour désamorcer la véhémence de ceux qui la rejettent, car pour la majorité, elle sera considérée comme interdite à moins que sa vérité ne soit révélée. Ce à quoi je réponds : ce n'est pas un secret pour vous, ni pour un érudit qui s'est développé même un peu au-dessus du niveau de l'érudit commun, que les choses existantes sont divisées en parfait et imparfait, et que les parfaits sont plus nobles que les imparfaits, et que peu importe la différence entre les degrés de perfection, la perfection ultime est limitée à l'Un - de sorte que personne n'est simplement parfait sauf Lui. Les autres choses existantes n'ont pas simplement la perfection, mais différentes perfections leur appartiennent par rapport à Lui ; car il ne fait aucun doute que plus une chose est parfaite, plus elle est proche de Celui qui a la perfection, plus elle est proche, c'est-à-dire en degré et en niveau, et non pas en perfection tout court.

Les choses existantes sont divisées en animées et inanimées, et vous savez que les choses vivantes sont plus nobles et plus parfaites que les non-vivantes, et qu'il y a trois niveaux de choses vivantes : le niveau des anges, le niveau de l'homme et le niveau des bêtes. Les bêtes se classent au bas de l'échelle dans la vie même qui les distingue, car la vie réside dans la perception et dans l'activité, alors que les bêtes sont imparfaites dans leur perception et dans leur action. La déficience de leur perception réside dans le fait qu'elles sont limitées aux sens, et la perception sensorielle est limitée parce qu'elle ne perçoit les choses que par contact ou proximité. Sans contact ni proximité, une faculté sensorielle est coupée de la perception. En effet, le goût et le toucher nécessitent un contact, tandis que l'ouïe, la vue et l'odorat ont besoin de proximité. Les sens sont instantanément coupés de la perception de toute chose existante qui ne peut être conçue comme étant en contact ou à proximité d'eux. En outre, leur activité est limitée à ce qui est dicté par la passion ou la colère, et ne peut être déclenchée par autre chose, car ils n'ont pas de raison de les convoquer à des activités qui diffèrent des exigences de la passion et de la colère. Quant aux anges, leur niveau est le plus élevé car ce sont des existences dont la perception n'est pas affectée par la

proximité ou la distance. Leur perception n'est pas non plus limitée à ce qui est concevable comme proche ou lointain, puisque la proximité et la distance sont conçues pour des corps, et que les corps sont la plus basse des catégories de choses existantes. En outre, les anges sont trop saints pour la passion et la colère, de sorte que leur activité n'est pas dictée par la passion ou la colère ; ce qui les pousse à s'engager dans une activité est plutôt quelque chose de plus exalté que la passion et la colère, à savoir la recherche de la proximité de Dieu le plus élevé. En ce qui concerne l'homme, son niveau se situe à mi-chemin entre les deux autres, comme s'il était composé de bestialité et de nature angélique. Au début de sa vie, sa nature bestiale prédomine, car la seule perception qu'il a d'abord est celle des sens, perception qui lui impose de rechercher la proximité de la chose ressentie par la poursuite et le mouvement. Finalement, la lumière de la raison se fait jour sur lui, qui se dispose à travers les royaumes du ciel et de la terre, sans besoin de mouvement corporel ni de recherche de proximité ou de contact avec ce qu'il perçoit. Au contraire, ses objets de perception sont exempts de proximité ou de distance dans l'espace. De même, la passion et la colère l'emportent d'abord, et les désirs naissent selon ce qu'ils dictent, jusqu'à ce que le désir de rechercher la perfection apparaisse en lui, et il envisage les conséquences et commence à résister aux exigences de la passion et de la colère. S'il maîtrise la passion et la colère au point de les contrôler, et qu'elles deviennent trop faibles pour l'émouvoir ou l'apaiser, il atteint alors une ressemblance avec les anges. De même, s'il se libère de la rigidité des choses imaginées et perceptibles par les sens, et s'habitue à percevoir des choses trop exaltées pour être atteintes par les sens ou l'imagination, il atteindra une autre ressemblance avec les anges. En effet, les propriétés spécifiques des êtres vivants sont la perception et l'activité, et toutes deux sont susceptibles de présenter une déficience, un état modéré ou la perfection. Plus on imite les anges dans ces propriétés spécifiques, plus on s'éloigne de sa nature bestiale et on se rapproche de l'angélique. Car les anges sont proches de Dieu - grand et glorieux - et quiconque est proche de celui qui est proche est lui-même proche. Vous pouvez dire : cet enseignement indique apparemment l'affirmation d'une ressemblance entre l'homme et Dieu le plus élevé, car celui qui se conforme à Ses perfections est fait pour Lui ressembler, alors qu'il est connu par la révélation et par le réel concernant Dieu - qu'Il soit loué et exalté - que rien n'est à Sa ressemblance (XLII : 2) : qu'Il ne ressemble à rien ni rien ne Lui ressemble. Alors je dis : plus vous connaîtrez la signification de la ressemblance niée de Dieu - grand et glorieux - plus vous saurez qu'il n'y a pas de ressemblance avec Lui, et il ne faut pas non plus penser que le partage de chaque attribut exige qu'il y ait une ressemblance.

Lorsque deux contraires sont si éloignés l'un de l'autre qu'on ne peut concevoir qu'il y ait encore plus de distance entre eux, les considéreriez-vous comme semblables simplement parce qu'ils partagent de nombreux attributs - comme le noir partage avec la blancheur le fait d'être un accident, une couleur, perçue à la vue, et d'autres caractéristiques similaires ? Considéreriez-vous que celui qui dit que Dieu - grand et glorieux - existe mais pas dans un sujet, qu'il aime entendre, voir, savoir, vouloir, parler, vivre, pouvoir, agir, et que l'homme est aussi comme cela, compare ainsi Dieu aux créatures et affirme une ressemblance ? Pas du tout ! Il n'en est pas ainsi, car si c'était le cas, toute créature lui ressemblerait, car le moins que l'on puisse faire est d'affirmer une part de l'existence, et cela donne l'illusion d'une ressemblance. Mais une ressemblance est définie comme le partage d'un genre spécifique et d'une quiddité. Car même si un cheval est extrêmement habile, il ne ressemble pas à un homme, car ils sont d'espèces différentes - il ne ressemble à un homme que par son habileté, ce qui est un accident en dehors de la contrepartie qui constitue l'essence de l'humanité.

La marque distinctive de la divinité est que Dieu est une existence qui existe nécessairement en lui-même, de sorte que tout ce dont l'existence rend possible, existe à partir de lui [s'il existe], selon les meilleures voies de l'ordre et de la perfection²³. Il est inconcevable que cette marque distinctive soit partagée ou que

quoi que ce soit lui ressemble. Si l'homme est miséricordieux, patient ou reconnaissant, il n'est pas nécessaire qu'il y ait une ressemblance, pas plus que l'ouïe, la vue, la connaissance, le pouvoir, la vie ou l'action. J'estime plutôt que la marque distinctive de la divinité n'appartient à personne d'autre que Dieu - le plus haut et le plus saint - et que personne d'autre que Dieu ne la connaît, et qu'il n'est pas concevable que quiconque la connaisse, sauf Lui ou un semblable. Et puisqu'il n'y a pas de ressemblance avec lui, il n'y a pas d'autres personnes que lui qui connaissent "sa nature". Ainsi, al-Junayd - que la miséricorde de Dieu soit sur lui - avait raison lorsqu'il a dit : "Seulement Dieu connaît Dieu"²⁴. C'est pourquoi il n'a donné à sa plus noble créature [Mohammed] qu'un nom qui se voile lui-même, comme il l'a dit : Loue le nom de ton Seigneur très haut (LXXXVII : 1). Ainsi, par Dieu, personne d'autre que Dieu ne connaît Dieu, dans ce monde ou dans l'autre. Lorsqu'il était sur le point de mourir, on a demandé à Dhu'l-Nun : "Que désires-tu ?" et il a répondu : "que je puisse Le voir avant de mourir, ne serait-ce qu'un instant"²⁵. Cela confond le cœur de la plupart des faibles et les incite à accepter l'enseignement de la négation et de la négation de tous les attributs de Dieu, ce qui peut être attribué à leur incapacité à comprendre cette discussion.²⁶

Car je dis : si quelqu'un disait : "Je ne connais que Dieu", il aurait raison, et s'il disait : "Je ne connais pas Dieu", il aurait raison. Pourtant, nous savons que la négation et l'affirmation ne peuvent pas être vraies en même temps, mais qu'il faut distinguer la vérité de la fausseté, de sorte que si une négation est vraie, l'affirmation est fautive, et vice-versa. Mais à différents égards, il est concevable que des choses dites de part et d'autre soient vraies. Ce serait le cas si une personne disait à une autre : "Connaissez-vous le fidèle Abu Bakr - que Dieu soit satisfait de lui"²⁷, et qu'elle disait : "Le fidèle [as- Siddiq] est-il inconnu ou n'est-il pas connu ? Compte tenu de la notoriété, de la visibilité et de la renommée de son nom, est-il concevable que quelqu'un dans le monde qui ne le connaît pas ? Y a-t-il autre chose que son nom sur les chaires ? Y a-t-il autre chose que sa mention dans les mosquées ? Y a-t-il autre chose que ses louanges et sa description sur les langues des gens" ? Donc, celui qui dit cela aurait raison. Mais si on demandait à un autre : "Le connaissez-vous ?" et qu'il répondait : "Qui suis-je pour connaître le fidèle ? Loin de là ! Seul celui qui est fidèle connaît le fidèle, ou quelqu'un qui lui ressemble ou qui est au-dessus de lui. Qui suis-je pour prétendre le connaître ou même l'espérer ? Les gens comme moi, entendent son nom et ses attributs, mais quant à prétendre le connaître, ce serait impossible". Cette déclaration serait également juste - en fait, elle se rapproche de la glorification et de l'estime [dues à Abu Bakr]. C'est ainsi que l'on doit comprendre celui qui dit "je connais Dieu" et celui qui dit "je ne connais pas Dieu".

Si vous montriez un écrit intelligible à une personne raisonnable et lui disiez : "Connaissez-vous son auteur ?" et qu'il vous répondait "non", il parlerait vraiment. Mais s'il dit "oui" : l'auteur est un homme vivant et puissant, qui entend et voit, qui a le don de la parole et qui sait écrire, et si je sais tout cela d'après [l'échantillon], comment pourrais-je ne pas le connaître ? Pourtant, le dicton de celui qui a dit "je ne le connais pas" est plus correct et plus vrai, car en réalité il ne l'a pas connu. Il sait seulement qu'une écriture intelligible nécessite un écrivain vivant, qui sait, qui est puissant, qui entend et qui voit ; or, il ne connaît pas l'écrivain lui-même. De même, chaque créature sait seulement que ce monde ordonné et disposé avec précision nécessite un créateur vivant, connaissant et puissant.

Cette connaissance a deux dimensions : l'une concerne le monde et a pour objet la nécessité que quelqu'un le dirige, tandis que l'autre concerne Dieu - grand et glorieux - et a pour objet des noms dérivés d'attributs, qui n'entrent pas dans la réalité de l'essence et de sa quiddité. Nous avons déjà expliqué que lorsque l'on montre quelque chose du doigt et que l'on dit : "qu'est-ce que c'est", mentionner des noms dérivés de cette chose n'est pas du tout une réponse. En effet, s'il montrait un animal et disait : "qu'est-ce que c'est" et que la réponse était grande, blanche ou courte, ou s'il montrait de l'eau et disait : "qu'est-ce

que c'est" et que la réponse était : "c'est froid" ou du feu, en demandant : "qu'est-ce que c'est" et que la réponse était chaude, rien de tout cela ne répondrait à la quiddité. Savoir quelque chose, c'est connaître sa réalité essentielle et sa quiddité, et non les noms qui en découlent. Pour nous, "chaud" signifie quelque chose ou autre avec l'attribut de la chaleur, de même que pour nous, "puissant" ou "connaissant" signifie quelque chose ou autre avec l'attribut du pouvoir ou de la connaissance.

Si vous dites : notre expression selon laquelle Il est l'existant nécessaire à partir duquel existe, à lui seul, toute chose dont l'existence est possible, est équivalent à sa réalité essentielle et à sa définition, et nous le savons déjà ; je dirais : pas du tout ! Car dire "nécessaire existant" équivaut à dire qu'Il n'a pas besoin d'une cause ou d'un agent, et cela découle de la négation de toute cause à cet égard. Et le fait que nous disions que "tout ce qui existe vient de Lui", découle d'actions liées à Lui. Donc, si on nous demande : qu'est-ce que c'est ? Et que nous répondons : Il est un agent ; ce ne serait pas une réponse. Ou si nous disions : C'est Lui qui a une cause, ce ne serait pas non plus une réponse, alors comment cela doit-il être avec notre déclaration : C'est lui qui n'a pas de cause ? Car tout discours de ce type révèle ce qui n'est pas Son essence ou ce qui se rapporte à Son essence, soit par négation, soit par affirmation, et comprend donc entièrement des noms, des attributs ou des relations. Si vous dites : quelle est la voie pour le connaître ? Je dirais : un petit garçon ou un impuissant nous dirait-il : quelle est la façon de connaître le plaisir des rapports sexuels, et d'en percevoir la réalité essentielle ? Nous dirions : il y a deux façons de le faire : l'une consiste à vous le décrire, afin que vous puissiez le connaître ; l'autre consiste à attendre patiemment que vous ressentiez en vous l'instinct naturel de la passion, et ensuite à vous engager dans des rapports sexuels afin que vous en éprouviez vous-même le plaisir, et que vous en veniez ainsi à les connaître. Cette deuxième voie est la voie authentique, qui mène à la réalité de la connaissance.

La première voie ne conduit qu'à l'imagination et à la comparaison avec quelque chose qui n'y ressemble pas, puisque le plus que nous puissions faire est de représenter le plaisir des rapports sexuels par quelque chose dont une personne impuissante peut éprouver les plaisirs, comme le plaisir de la nourriture et des boissons rafraîchissantes. Nous lui dirions donc : "Ne sais-tu pas que les sucreries sont délicieuses, car lorsque tu en prends, tu atteins un état agréable et tu ressens du plaisir dans ton âme". Il répondra "certainement" et nous lui dirons ensuite : "les relations sexuelles sont comme ça aussi". Pensez-vous que cela l'amène à comprendre le vrai plaisir de l'acte sexuel tel qu'il est, au point d'occuper dans sa connaissance la place qu'occupe celui qui a goûté à ce plaisir et l'a vécu ? Pas du tout ! En fait, le plus que cette description pourrait être serait une comparaison imaginaire et trompeuse, une illustration ne partageant rien d'autre que le nom.

En ce qui concerne l'imagination, il imaginerait que c'est quelque chose d'agréable d'une manière générale. Quant à la comparaison, elle revient à comparer le rapport sexuel à la douceur du sucre, ce qui est trompeur puisqu'il n'y a aucune correspondance entre la douceur du sucre et le plaisir du rapport sexuel. Et en ce qui concerne le partage du nom, il sait qu'il mérite d'être appelé plaisir ; pourtant, lorsque la passion surgit et qu'il la vit, il saura que la douceur du sucre n'est pas du tout comme elle, et que ce qu'il en avait imaginé n'est pas du tout ce qu'il a imaginé. En effet, il saura que tout ce qu'il avait entendu sur son nom et ses attributs - que c'était agréable et bon - était vrai, mais bien plus vrai de la passion des rapports sexuels que de la douceur du sucre.

De même, il y a deux façons de connaître Dieu - qu'il soit loué et exalté : l'une est inadéquate et l'autre fermée. La voie inadéquate consiste à mentionner des noms et des attributs et à les comparer avec ce que nous savons de nous-mêmes. Car lorsque nous nous savons puissants, sachant, vivant, parlant, et que nous entendons ensuite les termes attribués à Dieu - grand et glorieux - ou lorsque nous les connaissons

par démonstration, dans les deux cas, nous les comprenons avec une compréhension inadéquate, tout comme l'impuissant comprenait le plaisir des rapports sexuels à partir de ce qui lui était décrit du plaisir des sucreries. En effet, notre vie, notre pouvoir et notre compréhension sont plus éloignés de la vie, du pouvoir et de la compréhension de Dieu - grand et glorieux - que la douceur du sucre ne l'est du plaisir des rapports sexuels. En fait, il n'y a pas de correspondance entre eux. Le résultat de la définition de Dieu - grand et glorieux - par ces attributs n'est donc que l'établissement d'imaginations et de ressemblances, et un partage du nom. Mais le processus de comparaison est écourté lorsqu'il est dit : Rien n'est comme sa ressemblance (XLII :2), car il est vivant mais pas comme les êtres vivants, puissant mais pas comme les personnes puissantes, tout comme vous le feriez dire : les rapports sexuels sont aussi agréables que les bonbons, mais le plaisir sexuel est totalement différent de celui des bonbons, même s'ils ont un nom commun.

Cela revient à dire que lorsque nous connaissons le Dieu très haut, vivant, puissant et connaisseur, nous ne connaissons que notre moi, car nous ne le connaissons qu'à travers nous-mêmes. En effet, les sourds ne peuvent pas comprendre le sens de notre parole que Dieu entend, pas plus que les aveugles ne peuvent comprendre le sens de notre parole qu'il voit. Par conséquent, lorsqu'on demande comment on peut dire que Dieu - grand et glorieux - sait des choses, nous répondons : tout comme vous savez des choses. Et si l'on demande : comment pourrait-il être puissant, nous répondons : comme vous êtes puissant. Car un homme ne peut rien comprendre s'il n'a pas en lui quelque chose qui lui correspond. Il sait d'abord ce qui le caractérise, puis il connaît autre chose que lui-même par analogie avec lui. Ainsi, si Dieu avait un attribut ou une propriété spécifique, et que rien en nous ne lui correspondait ou ne partageait son nom - même si la douceur du sucre participe au plaisir des relations sexuelles - il serait inconcevable que nous puissions jamais comprendre [cet attribut ou cette propriété]. Car chacun ne comprend que lui-même, et compare ensuite ses propres attributs à ceux de Dieu le plus haut. Pourtant, ses attributs sont trop élevés pour être comparés aux nôtres ! Ce sera donc une connaissance insuffisante où l'imagination et les ressemblances sont prépondérantes. Elle doit donc être complétée par le savoir qui nie toute ressemblance, et qui rejette tout motif de commensurabilité, même si le nom est partagé.

La deuxième voie, celle qui est fermée, consiste à attendre d'atteindre tous les attributs "seigneuriaux" [c'est-à-dire divins] au point de devenir un "seigneur", comme un garçon attend d'être mûr pour éprouver le plaisir des rapports sexuels. Mais cette voie est fermée, car il est impossible que cette réalité soit atteinte par quelqu'un d'autre que Dieu le plus haut. Il n'y a pas d'autre chemin vers la connaissance authentique que celui-ci, et pourtant il est complètement fermé, sauf pour Dieu le Très Haut et le Saint.

Par conséquent, il est impossible pour quiconque autre que Dieu de connaître vraiment le Dieu très haut. Mais je dirais aussi : il est impossible pour quiconque d'autre qu'un prophète de connaître un prophète. Car celui qui ne participe pas à la prophétie ne comprend rien de la prophétie, si ce n'est le nom : c'est une propriété existant chez un homme qui le distingue de celui qui n'est pas prophète ; or, il ne connaît la quiddité de cette propriété que par comparaison avec ses propres attributs.

Mais j'irais même plus loin en disant : personne ne connaît la réalité essentielle de la mort ou du paradis ou de l'enfer jusqu'à ce qu'après la mort, on entre au paradis ou à l'enfer. Car le paradis est équivalent à une source de plaisir, et si nous devons poser comme postulat une personne qui n'a jamais connu de plaisir, il nous serait totalement impossible de lui faire comprendre le paradis avec une compréhension qui éveillerait en elle le désir de le rechercher. L'enfer est l'équivalent d'une source de souffrance, et si nous devons poser comme postulat une personne qui n'a jamais souffert de douleur, il nous serait impossible

de lui faire comprendre l'enfer. Mais s'il l'a subi, nous pouvons le lui faire comprendre en le comparant à la pire douleur qu'il ait jamais connue, à savoir la douleur du feu.

De même, si quelqu'un a éprouvé un quelconque plaisir, tout ce que nous pouvons faire pour lui faire comprendre le paradis, c'est le comparer aux plus grands plaisirs qu'on lui ait jamais accordés : la nourriture, les rapports sexuels, ou le plaisir des yeux sur la beauté. S'il y a des plaisirs au paradis différents de ces plaisirs, il n'y a aucun moyen de les lui faire comprendre si ce n'est par comparaison avec ces plaisirs, comme nous l'avons fait remarquer en comparant les plaisirs des rapports sexuels avec la douceur du sucre. Pourtant, les plaisirs du paradis sont encore plus éloignés de tous les plaisirs que nous connaissons dans ce monde que les plaisirs des rapports sexuels ne le sont du plaisir des sucreries. En effet, ils sont ce que "aucun œil n'a vu ni aucune oreille n'a entendu, et le cœur de l'homme n'y a pas pensé"²⁸. Car si nous comparons ces plaisirs avec la nourriture, nous devons dire : pas comme cette nourriture ; et si nous les comparons avec les rapports sexuels, nous devons dire : pas comme les rapports sexuels que nous connaissons bien dans cette vie. Pourquoi les autres seraient-ils surpris lorsque nous disons : ce que les peuples de la terre et du ciel atteignent de Dieu le plus haut n'est que ses attributs et ses noms, lorsque nous disons que ce qu'ils atteignent du ciel n'est que ses attributs et ses noms ? Il en va de même pour tout ce dont l'homme a entendu le nom et l'attribut, bien qu'il n'ait jamais expérimenté ou perçu la chose elle-même, et qu'on ne puisse pas dire qu'il l'ait atteinte ou qu'il soit caractérisé par elle.

Si vous dites : quel est le point ultime de la connaissance atteinte par les "connaisseurs" de Dieu le plus haut ? Nous dirions : la connaissance ultime des "connaisseurs" réside dans leur incapacité à savoir, dans le fait qu'ils réalisent en fait qu'ils ne Le connaissent pas et qu'il leur est totalement impossible de Le connaître ; en effet, il est impossible à quiconque, sauf à Dieu, de connaître Dieu avec une connaissance authentique comprenant la vraie nature des attributs divins²⁹. Si cela leur est révélé par une preuve, comme nous l'avons mentionné, ils le sauront, c'est-à-dire qu'ils auront atteint le maximum que les créatures peuvent éventuellement atteindre en Le connaissant.

C'est ce que le plus fidèle [al-Siddiq] Abu Bakr (que Dieu l'agrée) a souligné lorsqu'il a dit : "l'incapacité à atteindre la perception est elle-même une perception". Et c'est ce que le maître des hommes [le prophète] - que la bénédiction et la paix de Dieu - voulait dire lorsqu'il a déclaré : « Je ne peux pas énumérer tes louanges ; tu es comme tu t'es loué toi-même ». ³⁰ Il ne voulait pas dire par là qu'il savait de lui ce que sa langue était incapable d'exprimer à son sujet, mais il voulait plutôt dire : "Je ne comprends pas tes louanges et tes attributs divins ; toi seul peux les comprendre". C'est pourquoi aucune chose créée ne peut jouir de la vision authentique de son essence, sauf dans la confusion et l'égarement. La portée de la connaissance consiste donc dans la connaissance des noms et des attributs.

Vous vous demandez peut-être : puisqu'il est inconcevable de Le connaître, comment peut-on dire que les rangs des anges, des prophètes et des hommes saints diffèrent dans leur connaissance de Lui ? Je vous répondrais : vous savez déjà qu'il y a deux façons de savoir ; l'une d'elles est la voie authentique qui est en fait fermée à tous sauf au Dieu le plus haut. Toute créature qui s'émeut pour l'atteindre et le percevoir sera repoussée par la splendeur de sa majesté, et il n'y a personne qui se tortille pour voir Celui dont le regard n'est pas détourné dans l'étonnement.

La deuxième voie - la connaissance des attributs et des noms - est ouverte aux créatures et leur classement y diffère. En effet, quiconque (1) sait que Lui - grand et glorieux - est connaisseur et puissant, mais d'une manière générale, n'est pas comme celui qui (2) assiste aux merveilles de Ses signes dans le royaume des cieux et de la terre, et à la création des esprits et des corps, et examine les merveilles du royaume et les

prodiges de l'artisanat ; en scrutant de près les détails, en s'enquérant des points fins de la sagesse, en reconnaissant pleinement les subtilités de l'organisation, et est si caractérisé par tous les attributs angéliques qui les rapprochent de Dieu - grand et glorieux - qu'en atteignant ces propriétés, il est en fait caractérisé par elles. Entre ces deux modes de connaissance se trouve une distance immense qu'il n'est pas possible de mesurer, alors que les prophètes et les hommes saints diffèrent dans ces détails et dans leurs capacités.

Vous ne le comprendrez que par un exemple, et celui d'Allah est la sublime similitude (XVI:60). Vous savez qu'un savant pieux et parfait comme al-Shafi'i, par exemple - que Dieu soit satisfait de lui - est connu du portier de sa maison ainsi que d'al-Muzani, son disciple - que Dieu ait pitié de lui³¹. Le portier sait d'une manière générale qu'il est instruit dans la loi et qu'il a écrit dessus, et qu'il a guidé le peuple de Dieu - grand et glorieux - vers elle. Al-Muzani le connaît, cependant, non pas comme le portier, mais avec une connaissance englobant dans le détail ses qualités et ce qu'il sait. Mais un savant qui maîtrise dix branches de la connaissance n'est pas vraiment connu par un de ses disciples qui n'a appris qu'un seul domaine, sans parler de son serviteur qui n'a rien appris de sa connaissance. En effet, celui qui a acquis un seul domaine de connaissance sait en fait un dixième des connaissances son maître, à condition qu'il l'égalise tellement dans cette science qu'il ne lui manque pas. En effet, s'il n'est pas à la hauteur de son maître, il ne sait pas vraiment ce qui lui manque, si ce n'est par son nom et par une imagination débordante ; mais il sait que son maître sait autre chose que ce qu'il sait. De même, vous devez comprendre que les créatures diffèrent dans la connaissance de Dieu le plus élevée en proportion de ce qui leur est révélé des choses connues de Dieu grand et glorieux : les merveilles de sa puissance et les merveilles de ses signes dans ce monde et dans l'autre, et dans le monde visible et invisible. De cette façon, leur connaissance de Dieu - grand et glorieux - est améliorée et leur connaissance se rapproche de celle du Dieu Très-Haut.³²

Vous pourriez vous demander : mais s'ils ne connaissent pas vraiment l'essence de Dieu et si la connaissance de celle-ci est impossible, connaissent-ils alors les noms et les qualités avec une connaissance parfaite et authentique ? Nous dirions : pas du tout ! Même cela n'est pas connu parfaitement et authentiquement, sauf par Dieu - grand et glorieux. Car si nous savions qu'un être est un connaisseur, nous saurions quelque chose à son sujet, sans être conscients de sa réalité essentielle mais en réalisant qu'il a l'attribut de la connaissance. Et si nous connaissions l'attribut de la connaissance dans sa réalité essentielle, notre connaissance qu'il est un connaisseur serait une parfaite connaissance de la réalité essentielle de cet attribut - sinon, il ne le serait pas. Pourtant, personne ne connaît la réalité essentielle de la connaissance de Dieu - grande et glorieuse - sans avoir une ressemblance avec sa connaissance. Mais seul Dieu l'a, puisque personne d'autre que Lui ne la connaît. Les autres ne la connaissent qu'en la comparant avec leur propre connaissance, comme nous l'avons montré dans l'exemple comparant cette connaissance à celle des sucreries. Mais la connaissance de Dieu - grand et glorieux - est totalement différente de la connaissance des créatures, si bien que la connaissance que les créatures ont de Lui ne sera ni parfaite ni authentique, mais illusoire et anthropomorphe.

Vous ne devez pas vous en étonner, car je dirais aussi : personne ne connaît le sorcier, sauf le sorcier lui-même ou un sorcier comme lui ou supérieur à lui. Quiconque ne connaît pas la sorcellerie dans sa réalité essentielle et sa quiddité sait qu'on l'appelle "sorcier" et qu'il possède des connaissances et une qualité spéciale, mais il ne se rend pas compte de ce que sont ces connaissances, car il ne connaît pas les choses que le sorcier connaît et ne perçoit pas cette qualité spéciale. En effet, il se rend compte que cette qualité spéciale, aussi obscure soit-elle, est un type de connaissance spécifique dont le résultat est de changer les cœurs et de modifier les attributs des individus, ainsi que de jouir de la clairvoyance et de mettre les

couples mariés en désaccord l'un avec l'autre ; pourtant, cela reste loin d'une connaissance authentique de la sorcellerie. Et quiconque ne connaît pas la réalité essentielle de la sorcellerie ne sait pas non plus ce qu'est un sorcier, puisqu'un sorcier est un être ayant la propriété particulière de la sorcellerie, et que le contenu du nom "sorcier" est un terme dérivé d'un attribut ; ainsi, si cet attribut est inconnu, le sorcier ne sera pas connu non plus, mais il sera connu si l'attribut l'est. Ce que l'on sait de la sorcellerie pour celui qui n'est pas sorcier n'est qu'une description générique loin de la quiddité : qu'il s'agit d'un type de connaissance spécifique, et que le terme de connaissance lui est appliqué.

De même, le contenu, à notre avis, du pouvoir de Dieu - grand et glorieux - est celui d'un attribut dont l'effet et la trace sont l'existence des choses, et le terme "pouvoir" lui est appliqué parce qu'il correspond à notre pouvoir tout comme le plaisir des rapports sexuels correspond au plaisir des sucreries. Tout cela est bien loin de la réalité essentielle de ce pouvoir. En effet, plus un homme comprend les détails des choses qui ont été décrétées, et le travail dans le royaume des cieux, plus sa part sera abondante dans la connaissance de l'attribut du pouvoir. Car c'est à leurs fruits que l'on connaît les féconds ; de même que plus un élève comprend les détails de l'apprentissage de son maître et de ses écrits, plus sa connaissance de lui est parfaite et plus son estime pour lui est complète.

Or, la différence dans la connaissance des "connaisseurs" en vient à cela, et elle est possédée par une différence sans fin, car il n'y a pas de limite à ce qu'un homme ne peut pas atteindre en ce qui concerne ce qui peut être connu de Dieu le plus haut, et il n'y a pas de limite à ce qu'il peut savoir, même si ce qui est inclus dans sa connaissance réelle est limité. Pourtant, le potentiel humain de connaissance est illimité. En effet, ce qui vient à l'existence diffère en abondance et en rareté, et donc les différences sont évidentes - comme la disparité de pouvoir entre les hommes qui leur vient de la richesse des biens. L'un peut posséder un sixième de dirham ou un dirham, tandis qu'un autre en possède des milliers. Le cas est similaire pour les formes de savoir, bien que la disparité entre les formes de savoir soit encore plus grande car l'éventail des choses à connaître n'a pas de limites, alors que les biens matériels sont des corps et qu'on peut difficilement nier que les corps sont limités en nombre.

Vous avez maintenant appris que les créatures sont différentes dans la mer de la connaissance de Dieu - grand et glorieux - et que leur différence est sans limite. Vous savez aussi qu'on peut dire à juste titre : "Personne d'autre que Dieu ne connaît Dieu", et qu'on peut aussi dire à juste titre : "Je ne connais que Dieu". Car il n'existe rien d'autre que Dieu - grand et glorieux - et ses œuvres. Et si l'on considère ses œuvres dans la mesure où elles sont ses œuvres, et que l'on s'attache à cela au point de ne pas les voir comme le ciel, la terre ou les arbres, mais comme il les a faites, alors sa connaissance n'englobera rien d'autre que la présence divine, de sorte qu'il lui sera possible de dire : "Je ne connais que Dieu et je ne vois que Dieu, grand et glorieux".

S'il était concevable qu'une personne ne voit que le soleil et sa lumière se répandant à l'horizon, il serait juste qu'elle dise : "Je ne connais que Dieu et je ne vois que Dieu, grand et glorieux" : Je ne vois que le soleil, car la lumière qui en émane fait partie de l'ensemble et n'est pas extrinsèque à celui-ci.³³ Et comme le soleil est la source de la lumière qui rayonne vers toute chose illuminée, de même le sens que les mots n'arrivent pas à exprimer - bien qu'il ait été nécessairement exprimé comme "la puissance éternelle" - est la source de l'existence qui rayonne vers toute chose existante. Pourtant, il n'y a rien d'autre que Dieu - grand et Glorieux- il est donc possible pour un connaisseur de dire : "Je ne connais que Dieu".³⁴

Il est étrange que l'on puisse dire : "Je ne connais que Dieu", et avoir raison, et dire : "Seul Dieu - grand et glorieux - connaît Dieu", mais avoir également raison. Mais chacun reflète une intention particulière. Si

des déclarations mutuellement contradictoires étaient mensongères alors que les considérations diffèrent, La parole du très haut ne serait pas exacte : Tu n'as pas lancé quand tu as lancé, mais c'est Dieu qui a lancé (VIII:17).³⁵ Elle est pourtant exacte, car il existe deux interprétations du lancer : l'une est attribuée à l'homme, l'autre au Seigneur le plus haut - et de cette façon, la déclaration n'est pas contradictoire.

Retirons les rênes du discours ici même, car nous avons plongé dans les profondeurs d'une mer sans rivage, et il ne faut pas abuser de secrets comme ceux-ci en les consignants dans des livres ; et comme cela n'était pas voulu mais s'est produit par accident, abstenons-nous, et revenons à expliquer en détail la signification des beaux noms de Dieu.

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE UN

Sur l'explication de la signification des Quatre-vingt-dix-neuf noms

Ici sont les noms compris dans le récit d'Abu Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui - quand il a dit : Le Messager de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - a dit : Dieu - grand et glorieux - a quatre-vingt-dix-neuf noms, cent moins un ; impair, Il aime les nombres impairs, et quiconque les énumère entrera au Paradis".¹

Il est (1) Allah et il n'y a pas d'autre dieu que Lui : (2) Al-Rahman (l'infiniment bon), (3) Al-Rahim (le miséricordieux), (4) Al-Malik (le roi), (5) Al-Quddus (le saint), (6) Al-Salam (l'innocent), (7) Al-Mu'min (le fidèle), (8) Al-Muhaymin (le gardien), (9) Al-'Aziz (l'éminent), (10) Al-Jabbar (le compacteur), (11) Al-Mutakabbir (le fier), (12) Al-Khaliq (Le créateur), (13) Al-Bari' (Le producteur), (14) Al-Musawir (Le couturier), (15) Al-Ghaffar (Celui qui est plein de pardon), (16) Al-Qahhar (Le dominateur), (17) Al-Wahhab (Le dispensateur), (18) Al-Razzaq (Le fournisseur), (19) Al-Fattah (L'ouvreur), (20) Al-'Alim (L'omniscient), (21) Al-Qabid (Celui qui contracte), (22) Al-Basit (Celui qui s'étend), (23) Al-Khafid (L'abominable), (24) Al-Rafic (L'exaltateur), (25) Al-Mu'izz (L'honneur), (26) Al-Mudhill (Celui qui humilie), (27) Al-Sami' (L'ouïe complète), (28) Al-Basir (Le Tout-Voyant), (29) Al-Hakam (L'Arbitre), (30) Al-'Adl (Le Juste), (31) Al-Latif (Le Bienveillant), (32) Al-Khabir (Le Totalemment Conscient), (33) Al-Halim (Le doux), (34) Al-'Azim (Le formidable), (35) Al-Ghafur (Le tout-pardonnant), (36) Al-Shakur (Le reconnaissant), (37) Al-'Ali (Le très haut), (38) Al-Kabir (Le grand), (39) Al-Hafiz (Le tout-préservateur), (40) Al-Muqit (Le Nourrisseur), (41) Al-Hasib (Le Reconnaisseur), (42) Al-Jalil (Le Majestueux), (43) Al-Karim (Le Généreux), (44) Al-Raqib (Le Tout-Observateur), (45) Al-Mujib (Le Répondeur aux prières), (46) Al-Wasi' (Le Vaste), (47) Al-Hakim (Le Sage), (48) Al-Wadud (L'Aimant), (49) Al-Majid (Le Tout-Glorieux), (50) Al-Ba'ith (Le Ressuscité des morts), (51) Al-Shahid (Le Témoin universel), (52) Al-Haqq (La Vérité), (53) Al-Wakil (Le Gardien), (54) Al-Qawi (Le Fort), (55) Al-Matin (La Firme), (56) Al-Wali (Le Patron), (57) Al-Hamid (Le Loué), (58) Al-Muhsi (Le Connaisseur de chaque chose), (59) Al-Mubdi' (Le débutant, la cause), (60) Al-Mu'id (Le restaurateur), (61) Al-Muhyi (Le donneur de vie), (62) Al-Mumit (Le tueur), (63) Al-Hayy (Le vivant), (64) Al-Qayyum (L'auto-existant), (65) Al-Wajid (L'ingénieur), (66) Al-Majid (Le magnifique), (67) Al-Wahid (L'unique), (68) Al-Samad (L'éternel), (69) Al-Qadir (Le tout-puissant), (70) Al-Muqtadir (Le tout-déterminant), (71) Al-Muqaddim (Le promoteur), (72) Al-Mu'akhhir (Le reporter), (73) Al-Awwal (Le premier), (74) Al-Akhir (Le dernier), (75) Al-Zahir (Le manifeste), (76) Al-Batin (Le caché), (77) Al-Wali (Le souverain), (78) Al-Muta'ali (L'exalté), (79) Al-Barr (Le faiseur de bien), (80) At-Tawwab (L'éternel), (81) Al-Muntaqim (Le vengeur), (82) Al-'Afu (L'effaceur de péchés), (83) Al-Ra'uf (La pitié totale), (84) Malik al-Mulk (Le roi de la souveraineté absolue), (85) Dhu' l-Jalal wa 'l-Ikram (Le Seigneur de la majesté et de la générosité), (86) Al-Muqsit (L'équitable),² (87) Al-Jami' (L'unificateur), (88) Al-Ghani (Le riche), (89) Al-Mughni (L'enrichisseur), (90) Al-Mani' (Le

protecteur), (91) Al-Darr (Le punisseur), (92) Al-Nafi' (Celui qui profite), (93) Al-Nur (La lumière), (94) Al-Hadi (Le guide), (95) Al-Badi' (La cause absolue), (96) Al-Baqi (L'éternel), (97) Al-Warith (L'héritier), (98) Al-Rashid (Le droit à l'orientation), (99) Al-Sabur (Le patient).

Quant à sa parole **Allah**, c'est un nom pour l'existence véritable, celui qui unit les attributs de la divinité, est sujet des attributs de la seigneurie, et unique dans l'existence véritable. En effet, aucune autre chose que Lui ne peut prétendre exister d'elle-même, mais c'est de Lui qu'elle tire son existence : elle périt dans la mesure où elle existe d'elle-même, et existe dans la mesure où elle Lui fait face. « Car toute chose existante périt sauf Sa face »³. Il est fort probable qu'en indiquant ce sens, [Allah] est analogue aux noms propres, de sorte que tout ce qui a été dit sur sa dérivation et sa définition est arbitraire et artificiel.

Une leçon. Vous devez savoir que ce nom est le plus grand des quatre-vingt-dix-neuf noms de Dieu - grand et glorieux - car il fait référence à l'essence qui unit tous les attributs de la divinité, de sorte qu'aucun d'entre eux n'est laissé de côté, alors que chacun des autres noms ne fait référence qu'à un seul attribut : la connaissance, le pouvoir, l'action et le reste. C'est aussi le plus spécifique des noms, puisque personne ne l'utilise pour personne d'autre que Lui, ni littéralement ni métaphoriquement, alors que les autres noms peuvent désigner d'autres choses que Lui, comme dans "le Puissant", "le Connaisseur", "le Miséricordieux" et le reste. À ces deux égards, il semble donc que ce nom soit le plus grand de tous.

Implications. On peut imaginer que l'homme s'approprie une partie de la signification des autres noms, au point que le nom soit utilisé à son égard, comme dans "le Miséricordieux", "le Connaisseur", "l'Indulgent", "le Patient", "le Reconnaisseur" et les autres noms, bien que le nom soit utilisé à son égard d'une manière très différente de son utilisation pour Dieu, grand et glorieux. Pourtant, la signification de ce nom, Allah, est si spécifique qu'il est inconcevable qu'il soit partagé, que ce soit métaphoriquement ou littéralement. En raison de cette spécificité, les autres noms sont décrits comme des noms de Dieu - grand et glorieux - et sont définis par rapport à lui : il est dit que "le patient", "le reconnaissant", "le roi" et "le restaurateur" font partie des noms de Dieu - grand et glorieux, mais il n'est pas dit qu'"Allah" fasse partie des noms du reconnaissant [un] et du patient [un]. C'est parce que "Allah" [c'est-à-dire "Dieu"], dans la mesure où il est plus révélateur de l'essence même des significations de La divinité, et par conséquent plus spécifique, est mieux connue et plus évidente, de sorte qu'elle n'a pas besoin d'être définie par autre chose qu'elle, mais que les autres sont plutôt définies par rapport à elle.

Conseil : La part de l'homme dans ce nom devrait être qu'il devienne semblable à Dieu [ta'alluh], ce qui signifie que son cœur et son aspiration soient portés par Dieu grand et glorieux, qu'il ne regarde pas vers autre chose que Lui et ne prête pas attention à ce qui n'est pas Lui, qu'il n'implore ni ne craint personne d'autre que Lui⁴. Comment pourrait-il en être autrement ? Car on avait déjà compris, à partir de ce nom, qu'Il est le véritable Existant, et que tout ce qui n'est pas Lui est éphémère, périssable et sans valeur, sauf par rapport à Lui. Le serviteur se voit d'abord comme le premier de ceux qui périssent et qui ne valent rien, tout comme le messager de Dieu - que la grâce et la paix de Dieu soient sur lui - lorsqu'il dit : "Le verset le plus vrai prononcé par les Arabes est celui de Labid :

Tout, sauf Dieu, est vain,

Et tout bonheur est sans doute éphémère.⁵

2, 3. Al-Rahman, Al-Rahim - l'infiniment bon, le miséricordieux - sont deux noms dérivés de "miséricorde". La miséricorde exige un objet de miséricorde, et personne n'est un objet de miséricorde à moins d'être dans le besoin. Cependant, celui qui répond aux besoins des nécessiteux ne sera pas appelé miséricordieux si cela est accompli sans intention, sans volonté ou sans se soucier de celui qui est dans le besoin. Il n'est pas non plus appelé miséricordieux celui qui veut répondre à ses besoins et qui ne les satisfait pas, même s'il est capable de le faire, parce que si le testament était là, il l'aurait exécuté. Mais s'il n'est pas en mesure de les accomplir, il est toujours appelé miséricordieux - bien que dans un sens déficient - compte tenu de l'empathie qui l'a affecté. La miséricorde parfaite consiste à verser des bienfaits à ceux qui sont dans le besoin, et à les leur diriger, pour qu'ils en prennent soin ; et la miséricorde inclusive consiste à embrasser aussi bien ceux qui le méritent que ceux qui ne le méritent pas. La miséricorde de Dieu - grande et glorieuse - est à la fois parfaite et inclusive [tamma wa-'amma] : parfaite dans la mesure où elle veut répondre aux besoins de ceux qui sont dans le besoin et où elle y répond ; et inclusive dans la mesure où elle englobe à la fois les méritants et les non-méritants, englobant ce monde et le prochain, et comprend les nécessités et les besoins les plus élémentaires, ainsi que les dons spéciaux qui les dépassent. Il est donc tout à fait et vraiment miséricordieux.

Implications. La miséricorde ne va pas sans une empathie douloureuse qui touche le miséricordieux et l'incite à satisfaire les besoins de celui qui reçoit la miséricorde. Cependant, la louange du Seigneur très haut le transcende, de sorte que vous pouvez penser que cela diminue le sens de la miséricorde. Mais vous devez savoir que c'est une perfection et que cela ne diminue pas le sens de la miséricorde. Elle n'est pas diminuée dans la mesure où la perfection de la miséricorde dépend de la perfection de ses fruits. Tant que les besoins de ceux qui sont dans le besoin sont parfaitement satisfaits, celui qui reçoit la miséricorde n'a pas besoin de souffrance ou de détresse chez le miséricordieux ; la souffrance du miséricordieux ne provient que d'une faiblesse et d'un défaut en lui-même. De plus, cette faiblesse n'ajoute rien à l'objectif de ceux qui sont dans le besoin une fois que leurs besoins ont été parfaitement satisfaits. En ce qui concerne la miséricorde de Dieu qui remplit parfaitement le sens de la miséricorde, il faut rappeler que celui qui est miséricordieux par empathie et souffrance se rapproche de l'intention de soulager sa propre souffrance et sensibilité par ses actions, en prenant soin de lui-même et en cherchant ses propres buts, et cela enlèverait à la perfection du sens de la miséricorde⁶. La perfection de la miséricorde consiste plutôt à prendre soin de celui qui reçoit la miséricorde, et non pour être soulagé de sa propre souffrance et de sa sensibilité.

Leçon. Al-Rahman est plus spécifique qu'Al-Rahim, en ce sens qu'il ne nomme personne d'autre que Dieu - grand et glorieux -, alors qu'Al-Rahim peut être utilisé pour les autres. À cet égard, [Al-Rahman] est proche du nom du Dieu très haut qui fonctionne comme un nom propre [Allah], bien qu'il soit certainement dérivé de la miséricorde [rahma]. À cette fin, Dieu - grand et glorieux - a combiné les deux en disant Invoquez Dieu ou invoquez l'infiniment bon ; quels que soient ceux que vous invoquez, à Lui appartiennent les noms les plus beaux (XVII : 10). À cet égard, étant donné que nous excluons la synonymie parmi les noms énumérés, nous devrions distinguer la signification des deux noms. Plus précisément, la signification de Rahman devrait être une sorte de miséricorde au-delà des pouvoirs des gens, et liée au bonheur dans la prochaine vie. L'infiniment bon est celui qui aime les hommes, premièrement en les créant, deuxièmement en les guidant vers la foi et vers les moyens de salut, troisièmement en les rendant heureux dans l'au-delà et quatrièmement en leur accordant la contemplation de son noble visage⁷.

Conseil : La part de l'homme dans le nom d'al-Rahman consiste à faire preuve de miséricorde envers les négligents, en les dissuadant de suivre la voie de la négligence envers Dieu - grand et glorieux - par

l'exhortation et le conseil, par la douceur et non la violence, en ce qui concerne les désobéissants avec des yeux de miséricorde et non de mépris ; en laissant toute insubordination perpétrée dans le monde être comme son propre malheur, en n'épargnant aucun effort pour l'éliminer dans la mesure de ses possibilités - tout cela par miséricorde envers les désobéissants de peur qu'ils ne soient exposés à la colère de Dieu et méritent ainsi d'être éloignés de sa proximité.

Sa part dans le nom d'al-Rahim consiste à ne pas se détourner des personnes dans le besoin sans répondre à leurs besoins dans la mesure de ses capacités, ni à se détourner des pauvres de son voisinage ou sa ville sans s'engager envers eux et en les débarrassant de leur pauvreté, soit par sa propre richesse ou sa réputation, soit en intercédant en leur faveur auprès d'un autre. Et s'il n'est pas en mesure de faire tout cela, il doit les aider par la prière ou en montrant de la peine à cause de leur besoin, en sympathie et en amour envers eux, comme s'il partageait ainsi leur malheur et leur besoin.

Une question et sa réponse. Vous pourriez dire : que signifie pour Lui, le plus élevé, être miséricordieux et être le plus miséricordieux de ceux qui sont miséricordieux ? Car celui qui est miséricordieux ne voit pas les gens affligés ou blessés, tourmentés ou malades, sans s'empressement de supprimer cette condition quand il peut le faire. Mais le Seigneur - Dieu soit loué - a le pouvoir de faire face à toute affliction, de repousser tout besoin et toute détresse, d'éliminer toute maladie et de supprimer tout mal, même s'il laisse ses serviteurs être jugés par des catastrophes et des épreuves alors que le monde déborde de maladies, de calamités et de tribulations, mais il est capable de les éliminer toutes. Le miséricordieux veut certainement du bien pour celui qui reçoit la miséricorde. Cependant, il n'y a pas de mal dans l'existence qui ne contienne un certain bien en lui, et si ce mal devait être éliminé, le bien en lui serait annulé, et le résultat final serait un mal pire que le mal contenant le bien. L'amputation certaine d'une main est un mal évident, mais elle contient un bien considérable : la santé du corps. Si l'on renonçait à l'amputation de la main, le corps périrait en conséquence - un mal encore pire. Ainsi, l'amputation d'une main pour la santé du corps est un mal qui contient un bien en son sein. Mais l'intention première qui vient en premier dans la considération d'une amputation est la santé - un bien inaltéré. Or, puisque l'amputation de la main est le moyen d'y parvenir, l'amputation est destinée à ce bien ; la santé a donc été recherchée d'abord pour elle-même, et l'amputation ensuite pour l'autre et non pour elle-même. Les deux entrent dans l'intention, mais l'une d'elles est destinée à elle-même et l'autre pour le bien du premier, et ce qui est destiné à son propre bien prime sur ce qui est destiné au bien de l'autre : ici, la parole de Dieu - grand et glorieux - est une proposition : "Ma miséricorde précède ma colère".⁸ Sa colère est Son mal intentionnel, donc le mal est par Son intention, tandis que Sa miséricorde est Son bien intentionnel, [donc le bien est par Son intention]. Mais s'Il a voulu le bien pour le bien lui-même, mais qu'Il a voulu le mal non pas pour lui-même mais parce qu'il y a du bien en lui, alors le bien est essentiellement accompli mais le mal est accompli accidentellement, et chacun selon le décret divin. Rien ne va donc ici à l'encontre de la miséricorde.

La réponse à votre [problème] est que la mère d'un petit enfant peut être tendre envers lui et l'empêcher de se faire poser des ventouses, alors que le père sage le lui fait faire par la force⁹. L'ignorant pense que celui qui a de la compassion est la mère plutôt que le père, tandis que l'intelligent comprend que le fait que le père lui fasse du mal en l'obligeant à se soumettre aux ventouses reflète la perfection de sa miséricorde et de son amour ainsi que la plénitude de sa compassion ; alors que la mère était son ennemie sous l'apparence d'une amie, car une petite souffrance, quand elle est la cause d'une grande joie, n'est pas mauvaise mais bonne.

Or, si un mal particulier vous arrive sans que vous ne voyiez aucun bien en dessous, ou si vous pensez qu'il est possible qu'un bien particulier soit atteint sans qu'il soit contenu dans le mal, vous devez vous

demander si votre raisonnement ne serait pas déficient dans chacun de ces deux courants de pensée. Quant à dire que ce mal n'a aucun bien en dessous, les esprits ne sont tout simplement pas en mesure de le savoir. A cet égard, vous êtes peut-être comme un garçon qui ne voyait dans les ventouses qu'un mal, ou comme l'ignorant qui voit dans la punition par la mort un mal absolu, parce qu'il considère les qualités particulières de l'individu exécuté, pour qui il s'agit bien d'un mal pur, tout en négligeant le bien commun acquis pour l'ensemble de la population. Il ne voit donc pas qu'un mal particulier conduisant à un bien public est un bien pur et simple : une chose que l'homme de bien ne doit pas négliger.

Ou bien vous devriez remettre en question votre raisonnement concernant le deuxième train de pensée, lorsque vous avez dit qu'il était possible que ce bien soit atteint sans être contenu dans ce mal. Là aussi, il y a quelque chose d'obscur et de subtil : la possibilité ou l'impossibilité de tout ce qui est possible ou impossible ne peut être perçue ni spontanément ni par un simple sondage, mais peut peut-être être connue par un discernement obscur et subtil que la majorité ne parvient pas à atteindre¹⁰. Accusez donc votre raisonnement de ces deux façons, et ne doutez jamais qu'Il est le plus miséricordieux des miséricordieux, ou que "Sa miséricorde a priorité sur Sa colère", et ne doutez jamais que celui qui veut le mal pour le mal et non pour le bien ne mérite pas le nom de miséricorde. Sous tout cela se cache un secret dont la révélation interdit la divulgation¹¹, alors contentez-vous de prier et ne vous attendez pas à ce qu'il soit divulgué. Vous avez été instruits par des signes et des directives ; alors, si vous en êtes dignes, méditez-les !

Vous auriez été entendu

Vous appelez une personne vivante,

Mais il n'y a pas de vie

Dans celui que vous appelez.

C'est la condition de la majorité - mais je ne pense pas que toi, mon frère, à qui cette explication est destinée, tu n'aies pas la capacité de réfléchir au secret de Dieu - grand et glorieux - dans le décret divin, donc toutes ces allusions et avis sont inutiles pour toi.

4. Al-Malik - le Roi - est celui qui, dans son essence et ses attributs, n'a besoin d'aucune chose existante, alors que toute chose existante a besoin de Lui. Il n'y a rien parmi les choses qui peut se passer de Lui concernant quoi que ce soit - que ce soit dans son essence ou ses attributs, son existence ou sa survie ; mais plutôt l'existence de chaque chose est de Lui ou de quelque chose qui est de Lui. Tout ce qui n'est pas Lui est soumis à Lui dans son essence et ses attributs, alors qu'il est indépendant de tout - et c'est ce que c'est que d'être roi absolument.

Conseil. La créature ne peut pas être conçue comme étant le roi absolu, car elle ne peut pas se passer de tout ; en effet, elle sera toujours nécessaire à l'égard de Dieu le plus haut, et le serait même si elle pouvait se passer de tout sauf de Lui. On ne peut pas non plus concevoir qu'une créature ait absolument besoin de lui, puisque la plupart des choses existantes n'ont pas besoin de lui. Mais dans la mesure où il est concevable qu'une personne soit libre de certaines choses alors que d'autres ont besoin de lui, on peut avoir un goût de royauté.

Car un roi parmi les gens est celui que personne ne gouverne, si ce n'est Dieu le plus haut, et qui n'a besoin de rien d'autre que de Dieu grand et glorieux. Et avec cela, il gouverne son royaume dans la mesure où ses soldats et ses sujets lui obéissent. Mais le royaume qui lui est propre, c'est son cœur et son âme, où ses soldats sont ses appétits, sa colère et ses affections, tandis que ses sujets sont sa langue, ses yeux, ses mains et le reste de ses organes¹². S'il les gouverne et qu'ils ne le gouvernent pas, et s'ils lui obéissent et qu'il ne leur obéit pas, il atteindra le niveau d'un roi dans ce monde. Et si c'est le cas il est indépendant de tout le monde, mais tous les gens ont besoin de lui pour leur vie présente et future, et il sera un roi terrestre.

C'est le niveau des prophètes - que les bénédictions de Dieu soient sur eux tous. Car ils n'ont pas besoin d'être guidés vers la vie suivante par personne d'autre que Dieu - grand et glorieux - alors que tout le monde en a besoin de leur part. Dans cette royauté, ils sont suivis par les érudits religieux, qui "héritent de l'héritage des prophètes". Leur royauté est toutefois proportionnelle à leur capacité à guider le peuple et à leur absence de besoin de demander conseil. Grâce à ces attributs, l'homme se rapproche des anges par ses qualités, et c'est par eux qu'il s'approche le plus de Dieu le plus élevé. Cette royauté est un cadeau à l'homme de la part du vrai roi dont la souveraineté n'a pas de concurrent.

Un des "connaisseurs" [arifun] a eu raison de répondre à un prince qui lui a dit : "Demande-moi ce dont tu as besoin", en disant : "Est-ce ainsi que tu me parles quand j'ai deux serviteurs qui sont tes maîtres ? Le connaisseur lui répondit : "L'avidité et le désir, car je les ai conquis et ils t'ont conquis, je les domine et ils te dominant". Et l'un d'eux dit à un certain shaykh : "Conseillez-moi", et il lui dit : "Soyez un roi dans ce monde et vous serez un roi dans le prochain". Quand il a dit : "Comment pourrais-je faire cela ?", le shaykh a répondu : "Renoncez à ce monde et vous serez roi dans le prochain". Il voulait dire : détachez vos besoins et vos passions de ce monde, car la royauté consiste à être libre et à pouvoir se passer de tout.

5. Al-Quddus - le Saint - est celui qui est libre de tous les attributs qu'un sens peut percevoir, ou que l'imagination peut concevoir, ou vers lesquels l'imagination peut instinctivement se tourner, ou qui peuvent émouvoir la conscience, ou que la pensée exige. Je ne dis pas : libre de défauts et d'imperfections, car la simple mention de cela frise l'insulte; il est de mauvaise forme de dire : le roi du pays n'est ni un tisserand ni un dinandier, car nier l'existence de quelque chose pourrait faussement impliquer sa possibilité, et il y a une imperfection dans cette fausse implication.

Je dirai plutôt : le Saint est celui qui transcende chacun des attributs de la perfection que la majorité des créatures considère comme telle. Car les créatures se regardent d'abord elles-mêmes, prennent conscience de leurs attributs et réalisent qu'elles sont divisées en (1) ce qui est parfait à leur égard, comme leur connaissance et leur pouvoir, leur ouïe, leur vue et leur parole, leur volonté et leur choix - elles utilisent donc ces mots pour transmettre ces significations, et disent que ce sont des termes de perfection. Mais les attributs contiennent également (2) ce qui est imparfait à leur égard, comme leur ignorance, leur débilité, leur cécité, leur surdité, leur mutisme ; et ils utilisent ces mots pour transmettre ces significations.

Ainsi, le mieux qu'ils puissent faire, en louant Dieu le plus haut et en le qualifiant, est (1) de le décrire par des attributs tirés de leur perfection - de la connaissance, du pouvoir, de l'ouïe, de la vue et de la parole - et (2) de lui refuser des attributs tirés de leur imperfection. Mais Dieu - qu'il soit loué, le Très-Haut transcende les attributs tirés de leur perfection autant qu'il transcende ceux qui reflètent leurs

imperfections. En effet, Dieu est libre de tout attribut que le créé peut concevoir ; il les transcende et est au-dessus de tout ce qui leur ressemble. Ainsi, si aucune autorisation ou permission n'avait été donnée pour les utiliser, il ne serait pas permis d'utiliser la plupart de ces attributs. Mais vous comprenez déjà ce que cela signifie depuis le quatrième chapitre de la partie introductive [première partie], il n'est donc pas nécessaire de le répéter.

Conseil : La sainteté du serviteur réside dans le fait qu'il libère sa connaissance et sa volonté. Il doit libérer son savoir des choses fantaisistes, tangibles et imaginaires, et de toutes les perceptions qu'il partage avec les animaux. Son étude continue et son apprentissage varié devraient plutôt porter sur les choses divines éternelles qui sont tout à fait libres de devoir s'approcher pour être perçues par les sens, ou s'éloigner pour leur être cachées. Ainsi, il se libérera de toutes les choses tangibles et imaginaires, s'appropriant des sciences ce qui resterait s'il était privé de ses organes sensoriels et de son imagination, et sera ainsi rafraîchi par des formes de connaissance nobles, universelles et divines, s'intéressant aux objets de connaissance éternels et non aux individus changeants et imaginables.

Quant à sa volonté, il doit la libérer de toute participation humaine qui découle du plaisir du désir ou de la colère, de la jouissance de la nourriture, du sexe, des vêtements, de ce qui peut être touché ou vu, ou de tout autre plaisir qui ne lui vient que par la voie de ses sens et de son corps. De cette façon, il ne désire rien d'autre que Dieu, grand et glorieux ; il n'a de part qu'en Dieu, aucun désir sauf celui de Le rencontrer, aucun bonheur sauf celui d'être près de Lui. Même si le paradis avec tout son bonheur lui était offert, il ne tournerait pas son aspiration vers lui, et les mondes [du ciel et de la terre] ne le satisferaient pas, mais seulement le Seigneur de ces mondes.¹³

En somme, les perceptions sensorielles et imaginaires sont partagées avec les animaux, et il faut s'élever au-dessus d'eux en faveur de ce qui est proprement humain. Les animaux rivalisent aussi avec l'homme dans les plaisirs sensuels de l'homme, il faut donc s'en libérer. L'aspirant est aussi exalté que l'objet auquel il aspire, car celui qui s'attache à ce qui entre dans son estomac a autant de valeur que ce qui en sort, mais celui qui ne s'attache à rien d'autre qu'à Dieu - grand et glorieux - trouve le niveau correspondant à son intention. Et quiconque élève son esprit au-dessus du niveau des choses imaginaires et tangibles, et libère sa volonté des diktats de la passion, se logera dans l'abondance du jardin de la sainteté.¹⁴

6. Al-Salam - le sans défaut - est celui dont l'essence est exempte de défaut, dont les attributs échappent à l'imperfection, et dont les actions ne sont pas entachées par le mal ; et étant donné qu'Il est comme cela, il n'y a rien d'irréprochable dans l'existence qui ne lui soit attribué, et qui ne provienne de Lui. Vous comprenez déjà que les actions du Très-Haut ne sont pas entachées par le mal ; que, à partir d'un mal pur et simple destiné à lui-même et non au bien supérieur [qui se trouve] en lui et qui doit être réalisé à son profit. Il n'y a pas de véritable mal répondant à cette description, comme cela a été indiqué précédemment.

Conseil : Tout serviteur dont le cœur est exempt de tromperie, de haine, d'envie et de mauvaise intention, dont les membres sont exempts de péchés et d'actions interdites, et dont les attributs ne sont pas affectés par l'inversion et le renversement, sera celui qui viendra à Dieu le Très-Haut avec un cœur sans défaut¹⁵. Parmi les hommes, quiconque se rapproche de cette véritable et pure qualité sans faille qui ne peut être reproduite, peut être considérée comme parfaite.

Par inversion de ses attributs, j'entends que sa raison sera emprisonnée par sa passion et sa colère, alors que la situation correcte est l'inverse de cela : que la colère et la passion soient emprisonnées par la raison et lui obéissent. Et si les choses sont inversées, il y aura une inversion, car il n'y a pas de bien-être lorsque le prince devient un vassal ou le roi un sujet. On ne peut pas non plus parler de bien-être ou d'"Islam" si "quelqu'un ne protège pas les musulmans par ses paroles et ses actes"¹⁶. Et comment peut-on décrire quelqu'un comme étant parfait [ou protecteur] qui n'est pas libéré de son moi inférieur?¹⁷

7. Al-Mu'min - le Fidèle - est celui à qui l'on attribue la sécurité et la sûreté parce qu'il transmet les moyens de les atteindre et bloque les chemins des dangers. Car la sécurité et la sûreté ne sont concevables que dans des lieux de peur, et la peur ne surgit qu'avec la possibilité d'être anéantie, diminuée ou détruite. Le Dieu absolument fidèle - qu'Il soit loué et exalté - est celui dont la sécurité et la sûreté peuvent émaner de la seule direction. Ce n'est pas un secret que quelqu'un qui est aveugle d'un œil craint la ruine dans la mesure où il ne peut pas voir, mais son bon œil le protège de cela. Ou bien un amputé craint un mal qui ne peut être combattu que par la main, mais sa main saine le protège de ce mal - et il en va de même pour tous les sens et les membres, car le Fidèle les a créés, les a façonnés et les a constitués.

Supposons qu'un homme soit seul, poursuivi par une bande d'ennemis, ruiné et incapable de bouger ses membres à cause de sa faiblesse. Même s'il pouvait les bouger, il n'a pas d'armes avec lui ; ou s'il avait des armes, il ne pourrait pas vaincre ses ennemis seul ; ou s'il avait des soldats, il ne pourrait pas être sûr que ses soldats ne seraient pas vaincus. Il n'a pas non plus de forteresse où se réfugier. Alors quelqu'un vient et s'occupe de lui, il le renforce, lui fournit des soldats et des armes, et lui construit une forteresse sûre, lui assurant ainsi sécurité et sûreté. Il convient que celui-ci soit nommé "fidèle" à son égard.

L'homme est fondamentalement faible par nature, sujet à la maladie, à la faim et à la soif de l'intérieur, et aux blessures et aux animaux féroces de l'extérieur, ainsi qu'aux brûlures et aux noyades. Le seul qui puisse le protéger de ces peurs est celui qui prépare des remèdes pour contrer et repousser la maladie, de la nourriture pour éliminer la faim et de la boisson pour éteindre la soif, des membres pour protéger son corps et des sens pour obtenir des informations l'avertissant de tout ce qui pourrait le détruire. Puis il y a sa plus grande peur de la damnation éternelle et rien ne le protégera de cela, si ce n'est la profession de foi dans l'unité de Dieu. Car Dieu - qu'Il soit loué et exalté - le guide et le fait désirer, de sorte qu'Il dit: "il n'y a pas d'autre dieu que Dieu", c'est Ma forteresse, et quiconque entre dans Ma forteresse est à l'abri de Mon châtement"¹⁸. Car il n'y a de sécurité dans le monde que si elle provient d'intermédiaires que Lui seul crée et nous guide dans leur utilisation. Car c'est Lui qui a donné à chaque chose sa nature et qui l'a ensuite bien guidée (XX:50). Il est vraiment le plus fidèle.

Conseil : La part d'un homme dans ce nom et cet attribut réside dans le fait que toutes les créatures sont à l'abri de lui. De plus, toute personne craintive peut s'attendre à recevoir de l'aide de sa part pour éloigner le mal d'elle, que ce soit dans les affaires religieuses ou mondaines. Comme l'a dit le messenger de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - "Quand quelqu'un croit en Dieu et au dernier jour, son prochain est à l'abri de ses méfaits"¹⁹. Ces hommes seront les plus dignes du nom de "fidèles" qui contribuent à protéger un homme du châtement de Dieu, en le guidant vers la voie de Dieu - grand et glorieux - et en le dirigeant sur le chemin du salut. Telle est la vocation des prophètes et des érudits, et à cet effet, le messenger de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui, a dit : "En effet, vous vous précipitez dans le feu comme les papillons de nuit y affluent, et je vous en retire"²⁰.

Supposition et conseil. Vous direz peut-être : en réalité, la peur vient de Dieu le plus haut, car personne d'autre que Lui ne peut faire peur. C'est Lui qui fait peur à Ses serviteurs, et Il a créé les causes de la peur, alors comment peut-on Lui attribuer la sécurité ? Pour répondre à votre question, sachez que la peur et la sécurité viennent toutes deux de Lui, car Il est le créateur des causes de la sécurité et de la peur. Ainsi, le fait que ce soit Lui qui provoque la peur ne l'empêche pas d'être fidèle [c'est-à-dire de nous mettre en sécurité], pas plus que le fait qu'Il soit celui qui humilie ne l'empêche d'être celui qui honore- en fait, Il est à la fois l'Humble et l'Honneur [voir noms 25, 26]. Le fait qu'il soit celui qui abaisse n'empêche pas non plus qu'il soit celui qui élève, car il est à la fois l'Abaisseur et l'Exaltateur [voir noms 23, 24]. De même, Il est le fidèle et celui qui fait peur, mais l'instruction divine fait particulièrement mention du "fidèle" et non de "celui qui fait peur".

8. Al-Muhaymin - le Gardien - signifie par rapport à Dieu - grand et glorieux - celui qui s'occupe de Ses créatures en ce qui concerne leurs actions, leur subsistance et le moment de leur mort. Il s'occupe d'elles par sa connaissance, sa possession et sa protection. Toute personne qui maîtrise une situation, qui en prend possession et la protège, sera son "gardien". Prendre le contrôle revient à la connaissance, la possession à la perfection du pouvoir, et la protection dans l'action. Celui qui réunit ces significations est nommé gardien. Mais seul Dieu - grand et glorieux - les unit absolument et parfaitement, c'est pourquoi il a été dit : c'est l'un des noms de Dieu les plus élevés enregistrés dans les écrits anciens.²¹

Conseil : Tout serviteur qui veille sur son cœur jusqu'à ce qu'il en surveille les profondeurs et les secrets, et qui prend également possession de réformer ses états et attributs intérieurs, et s'engage à le protéger en permanence selon les exigences de sa réforme, sera alors "gardien" par rapport à son cœur. Et s'il étend sa surveillance et sa possession à l'engagement de garder certains serviteurs de Dieu - grands et glorieux - sur le droit chemin, après avoir pris connaissance de leurs états intérieurs et de leurs secrets par la voie de la clairvoyance [tafarrus] ou par déduction de leur comportement, alors sa part dans cette signification sera encore plus abondante et sa portion plus grande.

9. Al-'Aziz - l'Éminence - est un personnage si important que peu existent comme lui, mais c'est aussi un personnage dont le besoin est intense et dont l'accès s'avère difficile. Si ces trois significations ne sont pas combinées, le terme "éminent" ne sera pas utilisé. Il y a beaucoup de choses dans le monde dont l'existence est rare, mais si elles sont de peu d'importance ou peu utiles, elles ne sont pas appelées "éminentes". Il y a aussi beaucoup de choses dont l'importance est grande, dont le bénéfice est abondant, arides et dont l'égal n'existe pas, mais si leur accès n'est pas difficile, elles ne sont pas qualifiées d'"éminentes". Le soleil, par exemple, ainsi que la terre, n'ont pas d'égal. Le bénéfice de chacun d'eux est abondant et le besoin des deux est intense, mais aucun d'eux n'est qualifié d'"éminent", car l'accès à leur observation n'est pas difficile. Il est donc inévitable que les trois significations aillent ensemble.

De plus, dans chacune des trois significations, il y a de la perfection et de l'imperfection. La perfection dans la rareté se résume à une seule, car rien n'est plus rare que l'un. Et si elle est une dans le sens où toute existence comme elle est impossible, seul Dieu le plus haut remplit ce sens. Car même si le soleil est un dans l'actualité, il n'est pas unique dans sa possibilité, car il est possible qu'un tel être existe. La perfection dans la préciosité et dans l'intensité du besoin signifie que toutes les choses en ont besoin en tout - pour leur existence même, leurs attributs et leur survie ; et seul Dieu - grand et glorieux - remplit cela à la

perfection. La perfection dans la difficulté d'accès réside dans l'impossibilité de l'atteindre, dans le sens de la compréhension de son essence, et seul Dieu - grand et glorieux - remplit cela à la perfection, comme nous avons déjà expliqué que seul Dieu connaît Dieu. Il est donc vraiment et absolument éminent, et rien d'autre ne lui est égal en cela.

Conseil : On est "éminent" parmi les gens lorsque le peuple de Dieu a besoin de lui dans les affaires les plus importantes pour lui, comme la prochaine vie et le bonheur éternel. C'est extrêmement rare et difficile à atteindre, sauf par ceux qui ont le rang de prophète - que les bénédictions de Dieu soient sur eux tous. Leur éminence est partagée avec ceux qui, en leur temps, se distinguent en étant proches de leur niveau, comme les califes, et les héritiers des prophètes parmi les érudits. L'éminence de chacun d'entre eux est proportionnelle à leur rang au-dessus de la facilité d'accès et de participation, et se mesure aussi par leur souci de guider les créatures.

10. Al-Jabbar - le Compensateur - est celui qui exécute sa volonté par la contrainte en toute chose, et pourtant personne ne l'emporte sur lui ; c'est celui à qui rien n'échappe, et pourtant les mains des hommes n'atteignent pas le sanctuaire de sa présence. Le contraignant absolu est Dieu - qu'Il soit loué et exalté - car Il contraint chaque chose et rien ne Le contraint, et Il n'a de concurrent sur aucun de ces points.

Conseil : Le contraignant parmi les hommes est celui qui est trop élevé pour être un suiveur et qui a atteint le niveau d'un suiveur ; et il se distingue par l'élévation de son rang de telle manière que sa vie et ses manières contraignent les créatures à l'imiter, et à le suivre dans son caractère et sa conduite. Car il profite aux créatures mais n'en profite pas lui-même, il influence mais n'est pas influencé ; il est suivi mais ne suit pas. Personne ne le voit sans cesse s'occuper de lui-même, et il devient si totalement absorbé par Lui qu'il ne s'occupe plus de lui-même ; personne n'aspire non plus à l'influencer ou à le diriger. Le maître des hommes [Muhammad] - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - se réjouissaient de cet attribut, dans la mesure où il disait : "Si Moïse, fils d'Imran, était vivant, il ne pourrait que me suivre, car je suis le maître de la progéniture d'Adam - et ce n'est pas un motif de fierté".²²

11. Al-Mutakabbir - le fier - est celui qui considère toute chose comme indigne de considération par rapport à lui-même, qui ne voit la grandeur et la majesté que par rapport à lui-même, et qui regarde les autres comme un roi regarde ses serviteurs. Et si sa perception est correcte, il sera vraiment fier, et celui qui a cette appréciation sera vraiment fier. De plus, cela est absolument inconcevable pour quiconque n'est pas grand et glorieux comme Dieu. Mais si cette présomption de grandeur était fausse et que celui qui s'est fait passer pour incomparablement grand n'était pas comme il se voyait lui-même, alors l'orgueil serait faux et répréhensible. En fait, si quelqu'un se considérait en particulier comme majestueux et grand à l'exclusion de tout autre, son évaluation serait fallacieuse et sa considération vaine - à moins qu'il ne soit Dieu - "qu'il" soit loué et exalté.

Conseil : L'orgueilleux parmi les hommes est le "connaisseur" habile au renoncement. La signification du renoncement du connaisseur consiste à se libérer de tout ce qui pourrait distraire son cœur de la Vérité et à mépriser tout sauf la Vérité - qu'Il soit loué et exalté, méprisant ainsi ce monde et le prochain, tout en se débarrassant de tout ce qui, dans l'un ou l'autre, pourrait le distraire de la Vérité la plus élevée. Le renoncement de celui qui n'est pas un "connaisseur", cependant, n'est qu'une transaction et un arrangement contractuel : acheter le bien de l'autre monde avec le bien de celui-ci.²³ Il renonce à quelque chose maintenant, espérant qu'il sera multiplié plus tard, mais ce n'est qu'un achat et une négociation

anticipés. Celui qui devient l'esclave de la passion pour la nourriture et le sexe est lui-même méprisable, même si tout cela devait durer. L'orgueilleux méprise toute passion et tout gain que les bêtes pourraient éventuellement partager. Mais Dieu sait mieux!

12, Al-Khaliq-le créateur,

13, Al-Bari'- le producteur,

14, Al-Musawwir-le modeleur. On pourrait penser que ces noms sont synonymes, et qu'ils se réfèrent tous à la création et à l'inventivité. Mais il n'est pas nécessaire qu'il en soit ainsi. Au contraire, tout ce qui naît du néant pour exister doit tout d'abord être planifié, ensuite être créé selon le plan et enfin, être formé après avoir été créé. Dieu - qu'Il soit loué et exalté - est créateur [khaliq] dans la mesure où Il est le planificateur [muqaddir], le producteur [bari'] dans la mesure où Il initie l'existence, et le façonneur [musawwir] dans la mesure où Il arrange les formes des choses inventées de la meilleure façon.

Cela peut être comparé à la construction, par exemple, qui nécessite un évaluateur pour estimer ce dont il aura besoin en bois, en briques et en surface de terrain, ainsi que le nombre de bâtiments avec leur longueur et leur largeur. Ce dernier est sous la responsabilité d'un architecte, qui les esquissera et les concevra. Ensuite, il faut un constructeur responsable des travaux qui commencent par les fondations des bâtiments. Ensuite, elle a besoin d'un décorateur pour ciseler l'extérieur et mettre en valeur son apparence, et une personne autre que le constructeur assume cette responsabilité. C'est ce qui est habituel dans la planification, la construction et la conception, mais ce n'est pas le cas dans les actions de Dieu, grand et glorieux. Car c'est Lui-même qui est planificateur, créateur et décorateur, puisqu'Il est le Créateur, le Producteur et le Modeleur.

Un autre exemple est le façonnage de l'homme, une de Ses créatures. Son existence exige d'abord une planification de ce dont son existence [provient], car il est un corps d'un genre particulier. Et le corps est inévitablement le premier, de sorte qu'il peut être caractérisé par des attributs, car un constructeur a besoin d'outils pour construire. Alors la constitution d'un homme ne sera pas saine sans eau et sans terre. Car la terre seule est totalement sèche et ne se plie pas ou ne se tord pas [pour faire] des mouvements, alors que l'eau seule est totalement humide, de sorte qu'elle ne tient pas ensemble ni ne se dresse, mais s'étend plutôt. Il est donc inévitable que l'eau soit mélangée à la terre sèche pour obtenir un bon équilibre, et le résultat est appelé argile.²⁴ Il est alors nécessaire d'avoir un peu de chaleur pour le cuire jusqu'à ce que le mélange de l'eau et de la terre soit constitué de telle sorte qu'il ne se sépare pas. Car l'homme n'est pas façonné avec de l'argile pure, mais avec de l'argile cuite, comme celle du potier. Car la poterie est de l'argile transformée en pâte par l'eau qui cuit au feu jusqu'à ce que son mélange soit bien constitué. Il faut ensuite estimer une mesure spécifique de l'eau et de l'argile, car si elle est trop faible, par exemple, les actions humaines n'en résulteront pas, mais elle sera à l'échelle des atomes et des fourmis, donc le vent la dispersera et la plus petite chose la détruira. Il ne faut pas non plus, par exemple, une montagne d'argile, car cela dépasserait la quantité nécessaire : juste assez - ni trop ni trop peu - dans une proportion connue de Dieu, grand et glorieux.

Tout cela se résume à la planification, et Il est Créateur en vertu de la planification de ces choses, Modeleur en vertu de l'origine selon la planification, et Producteur en vertu de l'origine et de l'invention pure et simple à partir de rien dans l'existence. Car l'origine pure est une chose, et l'origine selon le plan

en est une autre. Cela est nécessaire pour rappeler que celui qui évite de réduire la création à une planification pure et simple, même si elle a une certaine logique linguistique, puisque les Arabes appellent un cordonnier un créateur, car il estime certaines couches de la chaussure par rapport à d'autres. À cet égard, le poète dit :

Vous avez effectivement coupé ce que vous avez créé,

Tandis que d'autres personnes créent mais ne coupent pas.

Quant au nom de "créateur" [al-Musawwir], il lui appartient dans la mesure où il arrange les formes des choses dans l'ordre le plus fin, et les forme de la manière la plus fine. C'est l'un des attributs de l'action, et personne ne connaît sa réalité essentielle, sauf celui qui connaît la forme du monde dans sa totalité, puis dans le détail. Car le monde entier est gouverné par un seul individu, et assemblé à partir de parties coopérant dans l'accomplissement des obligations imposées à chacune. Car ses membres et ses parties constitutives sont les cieux, les étoiles et les terres et tout ce qui est constitué d'eau, d'air et de choses semblables qui se trouvent entre eux. Ses parties sont disposées de manière très organisée, de sorte que si cette disposition était modifiée, l'ordre serait supprimé. Ce qui est spécifié comme étant en haut est ce qui convient pour être en haut, tandis que ce qui convient pour être en bas est dans la partie inférieure. Tout comme un constructeur place des pierres au bas des murs et du bois au-dessus, non pas au hasard mais de manière judicieuse et délibérée afin de les rendre fermes. Alors que si l'on inversait et que l'on plaçait des pierres en haut des murs et du bois en bas, le bâtiment s'effondrerait, car sa forme ne pourrait pas pu tenir debout.

De la même manière, il faut comprendre la raison pour laquelle les étoiles sont en haut alors que la terre et l'eau sont en bas, ainsi que les types d'ordre en vigueur dans les vastes secteurs de l'univers. Si nous devons procéder à la description des régions de l'univers et de leurs détails, puis faire des remarques sur la sagesse de leur assemblée, la discussion serait trop longue. Tous ceux qui ont une connaissance plus approfondie de ces détails comprennent mieux la signification du nom al-Musawwir [créateur]²⁵. Et cet arrangement et cette conception se retrouvent dans toutes les parties du monde, aussi petites soient-elles, jusqu'à la fourmi et l'atome et même dans chacun des organes de la fourmi. En effet, une longue discussion serait nécessaire pour expliquer la forme de l'œil, qui est le plus petit organe d'un animal. Pourtant, celui qui ne connaît pas les couches de l'œil et leur nombre, leurs dispositions, leurs formes, leurs capacités, leurs couleurs et le sens de la sagesse qui y est incorporé ne connaîtra ni sa forme ni Celui qui les forme, sauf par un nom générique. On peut dire la même chose de chaque forme de chaque animal et de chaque plante, et même de chaque partie de chaque animal et de chaque plante.

Conseil : La part de l'homme dans ce nom consiste à acquérir dans son âme la forme d'existence de chaque chose en ce qui concerne sa disposition et son agencement jusqu'à ce qu'il comprenne l'organisation de l'univers et son agencement tout au long, comme s'il le regardait [réellement] ; puis il descend du tout aux détails, en regardant la forme humaine, en particulier son corps et les membres du corps humain, pour connaître leur genre et leur nombre, leur assemblée et la sagesse de leur création et de leur disposition. Puis il examinera les attributs intellectuels de la forme humaine et les pouvoirs supérieurs par lesquels elle sait et veut. De cette façon aussi, il connaîtra la forme des animaux et la forme des plantes, à l'intérieur et à l'extérieur, selon sa capacité, jusqu'à ce que le tout et sa forme soient gravés dans son cœur. Or tout cela découle de la connaissance de la forme des choses corporelles, et sa boussole est brève par rapport à la connaissance de l'agencement des choses spirituelles, qui comprend la connaissance - à la fois générique et détaillée - des anges et de leurs rangs, et combien est confiée à chacun d'eux pour disposer des cieux et

des étoiles, puis pour disposer des cœurs humains par des conseils et des avis, et enfin pour disposer des animaux par des inspirations qui les guident pour satisfaire leurs besoins présumés.

Voici maintenant la part de l'homme dans ce nom : acquisition de la forme cognitive correspondant à la forme existentielle. Car la connaissance consiste en une forme dans l'âme correspondant à la chose connue. La connaissance que Dieu - grand et glorieux - a de la forme est la cause de l'existence de la forme chez les individus, tandis que la forme existant chez les individus est la cause de la réalisation de la forme cognitive dans le cœur de l'homme.²⁶ De cette façon, l'homme bénéficie de la connaissance de la signification du nom al-Musawwir [Modéliste] parmi les noms de Dieu - qu'il soit loué et exalté, car en acquérant la forme dans son âme, il devient aussi un modéliste, pour ainsi dire, même si cela doit être dit de manière métaphorique. Car en fait, ces formes cognitives ne se produisent en lui que par la création de Dieu le Très-Haut et par son invention, non pas par sa propre activité, mais plutôt par son effort pour être exposé au déversement de la miséricorde de Dieu le Très-Haut sur lui. Car Dieu - grand et glorieux - ne change pas ce qui est dans un peuple, jusqu'à ce qu'il change ce qui est en lui-même (XIII : 2). Et ainsi le Prophète a dit - que la miséricorde et la paix de Dieu soient sur lui - "Ton Seigneur a des dons de Sa miséricorde pour toi tout au long des jours de ta vie ; alors expose-toi à eux".²⁷

En ce qui concerne le "Créateur" [al-Khaliq] et le Producteur [al-Bari'], l'homme n'a pas non plus accès à ces noms, sauf par une sorte de lointaine métaphore, en ce sens que la création et l'origine sont basées sur l'utilisation du pouvoir selon la connaissance, et que Dieu le plus haut a créé la connaissance et le pouvoir pour l'homme, de sorte que l'homme a un moyen de réaliser son potentiel selon son estimation et sa connaissance.

Les choses existantes sont divisées en (1) choses dont la réalisation ne dépend pas du tout du pouvoir des gens - comme le ciel et les étoiles, et la terre avec les animaux, les plantes, et le reste, et (2) choses qui ne sont réalisées que par le pouvoir des gens : tout ce qui découle des travaux des gens, comme l'artisanat, la politique, le culte religieux, et les batailles. Et si l'homme s'efforce de s'imposer par les disciplines propres à gouverner son âme et à gouverner les créatures, de sorte qu'il arrive au point où il se distingue en découvrant des choses qui n'existaient pas auparavant, et qu'il est ainsi habilité à les entreprendre et à y intéresser les autres, il sera un inventeur par rapport à ce qui n'existait pas auparavant. On dit donc de celui qui a conçu les échecs qu'il les a "conçus" et "inventés", parce qu'il a conçu ce qui n'existait pas auparavant. Cependant, l'invention de quelque chose qui n'est pas bon ne fait pas partie des attributs de la louange.

De même, dans les exercices et les disciplines religieuses, l'activité politique et les métiers qui sont source de bénédictions, il existe des formes et des institutions que les uns apprennent des autres, traçables, inévitablement, au premier qui les a découvertes où conçues. Et puisque celui qui les a conçues peut être considéré comme l'inventeur de ces formes et le créateur qui les planifie, il est légitime de lui appliquer le nom métaphoriquement. Parmi les noms de Dieu les plus élevés, il y a ceux qui sont attribués aux hommes de manière métaphorique, et ils sont les plus importants, tandis que d'autres sont attribués aux hommes littéralement et à Dieu de manière métaphorique, comme "patient" et "reconnaisant". Il n'est guère approprié que vous remarquiez le partage du nom tout en ignorant cette grande différence que nous avons mentionnée.

15. Al-Ghaffar - Celui qui est plein de pardon - est celui qui fait apparaître ce qui est beau et qui cache ce qui est laid. Les péchés font partie des choses laides qu'Il dissimule, en laissant une couverture les recouvrir dans ce monde, et en s'abstenant de les réclamer dans l'autre. Pardonner, c'est donc dissimuler.

La première dissimulation concernant l'homme est qu'Il a fait en sorte que les parties laides de son corps, que les yeux trouvent dégoûtantes, soient enfermées à l'intérieur de celui-ci, recouvertes par la beauté de son extérieur. Quelle différence entre l'extérieur d'une personne et ses parties intérieures, dans la propreté et l'impureté, dans la laideur et la beauté ! Considérez ce qu'Il manifeste et ce qu'Il dissimule.

La seconde dissimulation consiste en ce qu'Il a fait de la partie la plus profonde du cœur de l'homme la demeure de ses pensées blâmables et de ses intentions laides afin que personne ne puisse découvrir ses secrets. Car si l'on découvrait ce qui se passe dans l'esprit d'un homme au cours de ses mauvaises pensées, quelle tromperie et trahison, ou quelles mauvaises pensées concernant les gens sont cachées dans sa conscience, on le détesterait ; en effet, on prendrait des mesures pour lui ôter la vie et le détruire. Considérez comment vos secrets et vos points faibles sont cachés aux autres !

La troisième dissimulation consiste à ce qu'Il lui pardonne les péchés par lesquels il mérite d'être déshonoré devant toutes les créatures. En effet, Il a promis de transformer ses mauvaises actions en bonnes actions,²⁸ pour couvrir ses péchés dégoûtants avec le mérite de ses bonnes actions si l'on meurt en tant que croyant.

Conseil : La part de l'homme dans ce nom consiste à dissimuler aux autres ce qui devrait être dissimulé à son égard. Comme l'a dit le Prophète - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui : "Quiconque a caché les points faibles d'un fidèle, Dieu grand et glorieux, cache ses points faibles au jour de la résurrection"²⁹. Le calomniateur, le curieux et celui qui rend le mal par le mal sont coupés de cet attribut. En fait, celui qui possède cette qualité est celui qui ne rend public que ce qui est le mieux concernant la création de Dieu. Toute création est vouée à la perfection et à l'imperfection, ou à la laideur et à la beauté, de sorte que quiconque regarde le laid et mentionne le beau est celui qui partage cet attribut. C'est ainsi que l'on parle de Isa [Jésus] - que la bénédiction de Dieu soit sur lui – que lui et ses disciples sont passés à côté d'un chien mort dont la puanteur était accablante, et ils ont dit : "Comme cette carcasse pue ! Mais Isa - que la paix soit avec lui - a dit : "qu'il a de belles dents blanches", et il a donc averti que ce qu'il faut dire sur tout est ce qu'il y a de mieux.

16. Al-Qahhar - le Dominateur - est celui qui brise le dos des puissants parmi ses ennemis, et les soumet en les tuant et en les humiliant. En effet, il n'existe rien qui ne soit soumis à la domination de Sa puissance, et impuissant à Sa portée. C'est tout.

Conseil : Le dominateur parmi les hommes est celui qui soumet ses ennemis. Le plus grand ennemi de l'homme est son âme, qui est en lui³⁰. Cette âme est plus un ennemi pour lui que Satan, dont il se méfie de l'inimitié. Celui qui conquiert les passions de son âme conquiert Satan, puisque Satan l'attire à la ruine par le biais de ses passions. L'un des pièges de Satan est la femme, et il est inconcevable que celui qui a perdu

le désir de femme tombe dans ce piège. De même, on conquiert cette passion sous l'influence de la religion et du conseil de la raison. Celui qui conquiert les passions de l'âme a conquis tous les hommes ; personne n'a de pouvoir sur lui puisque le but de ses ennemis est d'essayer d'anéantir son corps, et pourtant cette personne vit pour son esprit. Quiconque meurt à cause de sa passion dans sa vie vivra dans sa mort. Ne considérez pas comme morts ceux qui sont tués sur le chemin de Dieu. Non, ils sont vivants. Avec leur Seigneur, ils ont des provisions. Ils jubilent. . . (III : 169-170).

17. Al-Wahhab, le dispensateur. Un don est un cadeau sans récompense ni intérêt. Si les cadeaux de ce type sont nombreux, celui qui les offre est appelé "dispensateur" et âme "généreuse". Mais la générosité et le don ne peuvent être conçus de manière authentique que par Dieu le plus haut ! Car c'est Lui qui donne à chacun ce dont il a besoin, ni pour le récompenser ni par intérêt, maintenant ou plus tard. Mais celui qui accorde son don en vue d'un intérêt à réaliser tôt ou tard, qu'il s'agisse d'appréciation, d'affection ou de libération du blâme, ou d'acquérir une distinction ou une mention, n'est ni donneur ni généreux, mais plutôt engagé dans une transaction et une récompense. Toute récompense n'est pas non plus quelque chose de tangible reçu, mais plutôt tout ce que l'on n'a pas encore atteint mais que l'on a l'intention d'atteindre en tant que donateur par le biais du don est considéré comme une récompense. Quiconque donne généreusement afin de se distinguer, de se faire des éloges ou d'éviter les reproches est engagé dans une transaction. Le véritable généreux est celui dont les bénéficiaires se déversent sur ceux qui en bénéficient, mais pas pour une récompense qui lui revient. En effet, celui qui fait quelque chose parce qu'il aurait été dénoncé s'il ne l'avait pas fait se libère en le faisant ; et c'est cela l'intérêt et la récompense.

Conseil : La générosité ou le don tout court sont inconcevables de la part d'un être humain. Car si la prestation ne lui convenait pas plus que le fait de s'en abstenir, il ne l'aurait pas entreprise. Son initiative peut donc être attribuée à l'intérêt personnel. Mais celui qui sacrifie tout ce qu'il possède, même sa vie, pour le seul bien de Dieu - grand et glorieux, pour ne pas arriver au confort du paradis ou pour éviter les douleurs de l'enfer, ou pour un gain immédiat ou futur tel qu'il serait accordé en étant parmi les gains propres à l'homme, celui-là est digne d'être nommé donateur et généreux. En dessous de lui se trouve celui qui donne librement pour atteindre la joie du paradis, et en dessous de lui encore, celui qui donne librement pour obtenir des éloges. Pourtant, tous ceux qui ne cherchent pas à recevoir une récompense tangible seront qualifiés de généreux par ceux qui ne pensent à la récompense qu'en termes matériels.

Si vous dites : celui qui donne gratuitement tout ce qu'il possède uniquement pour l'amour de Dieu le plus haut, sans aucune anticipation de gain maintenant ou plus tard : comment ne peut-il pas être généreux, alors qu'il n'y a pas de gain du tout ? Nous dirions : son gain est Dieu le plus élevé : son acceptation, ainsi que sa rencontre et son atteinte. Et c'est le bonheur que l'homme acquiert par ses actions libres, et par rapport à cela, tout autre gain est à dédaigner.

Ou bien vous pouvez dire : qu'est-ce que cela signifie lorsqu'on dit que le "connaisseur" de Dieu le plus haut est celui qui adore Dieu - grand et glorieux - pour l'amour de Dieu et non pour un gain ultérieur ? Car si l'action humaine n'est jamais exempte de gain, quelle différence y a-t-il entre celui qui adore Dieu le plus haut purement pour Dieu et celui qui l'adore pour un certain gain ? Vous devez savoir que, selon la majorité, l'expression "gain" est assimilée à des intérêts qui leur sont familiers, de sorte que quiconque est libre de ces intérêts et ne retient aucun objectif, mais le Dieu très haut, sera considéré comme libre de tout

gain, c'est-à-dire de ce que les gens considèrent comme un gain. C'est comme si l'on disait que le serviteur respecte son maître, non pas pour le bien de ce dernier, mais pour un certain gain qui lui vient de son maître sous forme de confort ou de bonté. Et le maître s'occupe de son serviteur, non pas pour l'amour du serviteur, mais pour le gain qu'il lui apporte par son service. Quant au parent, il s'occupe de son fils pour le bien de son fils, et non pour le gain que lui apporte son fils ; en effet, s'il n'y avait aucun gain de sa part, il se préoccuperait toujours de s'occuper de lui.

Chaque fois qu'une personne cherche quelque chose pour le bien d'une autre personne et non pour son propre bien, c'est comme si elle ne cherchait pas cette chose. Car ce n'est pas le but qu'il cherche, le but qu'il cherche est autre chose. C'est comme celui qui cherche de l'or. Il ne le cherche pas pour lui-même, mais pour obtenir de la nourriture ou des vêtements grâce à lui. Pourtant, la nourriture et les vêtements ne sont pas recherchés pour eux-mêmes, mais plutôt comme un moyen de satisfaire le plaisir ou d'éloigner la souffrance. Or, le plaisir est recherché pour lui-même et non pour un autre but qui le dépasse, et le cas est similaire en ce qui concerne l'évitement de la douleur. L'or est donc un moyen de se nourrir, et la nourriture un moyen de se faire plaisir, tandis que le plaisir est lui-même un but et non un moyen d'atteindre quelque chose d'autre. De même, le fils n'est pas un moyen dans la mesure où le père est concerné, il cherche plutôt le bien-être du fils pour le bien du fils, car l'enfant lui-même est son gain.

De même, quiconque vénère Dieu - grand et glorieux - pour le bien du paradis a fait de Dieu - qu'il soit loué et exalté - un moyen de le chercher plutôt que de faire de lui le but de sa quête. Le signe que quelque chose est un moyen est que personne ne le cherche si son bénéfice peut être atteint sans lui, de sorte que si ses intentions pouvaient être réalisées sans or, l'or ne serait ni aimé ni recherché, car ce que l'on aime vraiment, c'est le bénéfice recherché et non l'or. Ainsi, si le paradis était accessible à celui qui adore Dieu pour l'amour de Dieu, sans adorer Dieu - grand et glorieux -, il n'adorerait pas Dieu. Par conséquent, ce qu'il cherche et ce qu'il aime, c'est le paradis, et rien d'autre. Celui qui n'a d'autre amour que Dieu - grand et glorieux - et qui ne cherche rien d'autre que Lui, et dont le gain réside dans le plaisir de rencontrer Dieu le plus haut, d'être proche de Lui et d'accompagner l'armée céleste qui est proche de Sa présence, est celui dont on peut dire qu'il adore Dieu - grand et glorieux - pour l'amour de Dieu ; non pas dans le sens où il ne cherche pas de gain, mais dans le sens où Dieu - grand et glorieux - est Lui-même son gain, et il n'y a pas de gain au-delà de Lui.³¹

Or, quiconque ne croit pas au plaisir et à la joie de rencontrer Dieu, grand et glorieux, ou de le connaître, de le voir ou de s'en approcher, ne se languit pas de lui ; et quiconque ne se languit pas de lui ne peut pas concevoir d'avoir cela comme sa part, car il est inconcevable que la rencontre avec Dieu soit son but dès le début. C'est pourquoi, dans son culte à Dieu le Très-Haut, il ne sera semblable à aucun autre qu'à un mauvais mercenaire, ne travaillant que pour le salaire qu'il en attend. La plupart des créatures n'ont pas goûté à ce plaisir et ne l'ont pas connu, de sorte qu'elles ne comprennent pas le plaisir de contempler le visage de Dieu, grand et glorieux, mais n'y croient que dans la mesure où elles parlent avec leur langue. En ce qui concerne leur motivation, ils sont enclins aux plaisirs de la rencontre avec les yeux noirs et blancs, croyant à cela uniquement.³² Vous devez comprendre que l'absence de gain est impossible, si vous permettez à Dieu le plus élevé - c'est-à-dire le rencontrer et s'approcher de lui - d'être considéré comme un gain. Mais si le gain est assimilé à ce que la majorité définit comme étant, et à ce vers quoi leur cœur tend, alors ce n'est pas un gain. Enfin, si on l'assimile à quelque chose dont la réalisation sert mieux l'homme que son absence, alors c'est un gain.

18. Al-Razzaq - le pourvoyeur - est celui qui a créé les moyens de subsistance ainsi que ceux qui sont soutenus, et qui transmet les moyens aux créatures tout en créant pour elles les moyens d'en profiter. La subsistance est de deux sortes : extérieure, consistant en nourriture et en aliments, qui sont destinés à ce qui est extérieur, à savoir le corps. À l'intérieur, elle consiste en des choses connues et des choses révélées, et cela s'adresse à notre cœur et à nos parties les plus intimes. Ce dernier est le plus élevé des deux modes de subsistance, car son fruit est la vie éternelle ; tandis que le fruit de la subsistance extérieure est la force corporelle pendant une courte période. Dieu - grand et glorieux - s'occupe lui-même de la création des deux modes de subsistance et est disposé à les transmettre, mais il étend la subsistance à qui Il veut et décrète (XLII:12).

Conseil : Le résultat final de la part d'un homme dans cet attribut est double. L'un d'eux consiste à connaître la réalité essentielle de cet attribut : Dieu seul - grand et glorieux - le mérite ; il n'attend donc de lui que la nourriture et ne compte sur personne d'autre que lui pour la lui procurer. Comme on le dit de Hatim al-Asamm (le sourd) - que Dieu soit miséricordieux envers lui - lorsqu'un homme lui dit : "d'où mangez-vous ?" il répond : "de son magasin". L'homme lui répondit : "Est-ce qu'Il te fait descendre du ciel la nourriture ? Hatim dit : "Si la terre ne lui appartenait pas, Il devrait la faire descendre du ciel". L'homme lui répondit : "Quelles sont les paroles que vous prononcez ! Et il a répondu : c'est parce que rien ne descend du ciel, sauf les mots". L'homme a concédé : "Je ne suis pas assez fort pour me disputer avec vous". Il dit alors : "C'est parce que le mensonge ne peut pas l'emporter sur la vérité".³³

Le second résultat est que Dieu lui accorde la connaissance pour guider, la parole pour rendre témoignage et enseigner, et les mains pour distribuer les aumônes ; afin qu'il soit une cause de subsistance supérieure atteignant les cœurs par ses paroles et ses actes. Car lorsque Dieu aime quelqu'un, il fait en sorte que les créatures aient davantage besoin de cette personne ; et dans la mesure où il devient un intermédiaire entre Dieu et les hommes en permettant à la nourriture de leur parvenir, il acquiert une part de cet attribut. Le messenger de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - a dit : "l'intendant fidèle qui donne avec joie ce qu'on lui ordonne est lui-même un de ceux qui font l'aumône"³⁴. Or, les mains des hommes sont les magasins du Dieu Très-Haut, de sorte que celui dont la main est un magasin pour les aliments corporels, et sa parole un magasin pour les aliments des cœurs, a été honoré d'une part de cet attribut.

19. Al-Fattah - l'Ouvreur - est celui par la providence duquel tout ce qui est fermé est ouvert, et par la direction duquel tout ce qui n'est pas clair est révélé. Parfois, il ouvre des royaumes à ses prophètes et les retire des mains de ses ennemis, en disant Nous t'avons donné [Ô Mohammed] un signal de victoire (XLVIII:1) [littéralement : Nous t'avons ouvert un signal d'ouverture], et à d'autres moments, Il soulève les voiles du cœur de Ses saints hommes, leur ouvrant les portes des royaumes célestes et les beautés de Sa majesté. C'est ce qu'Il dit : Ce qu' Allah ouvre aux hommes de la miséricorde, nul ne peut le leur refuser (XXXV:2). Quiconque a entre les mains les clés du monde invisible et les clés de la subsistance, il convient de l'appeler un ouvreur.

Conseil : L'homme devrait aspirer à atteindre un point où les serrures des mystères divins sont ouvertes par sa parole, et où il pourrait faciliter par sa connaissance ce que les créatures trouvent difficile dans les affaires religieuses et mondaines, pour qu'il en obtienne une part au nom de l'ouverture.

20. Al-'Alim- l'Omniscient : sa signification est évidente. Sa perfection consiste à tout comprendre par la connaissance - manifeste et cachée, petite et grande, première et dernière, commencement et résultat - et par rapport à la multitude d'objets connus, cela sera infini. Alors la connaissance elle-même sera la plus parfaite possible, en ce qui concerne sa clarté et sa divulgation, de telle sorte qu'aucune divulgation ou vision plus évidente ne puisse être conçue. Enfin, elle ne dérive pas de choses connues, mais plutôt les choses connues dérivent d'elle.

Conseil : Ce n'est guère un secret que l'homme³⁵ a une part dans l'attribut de "connaisseur", pourtant la connaissance de l'homme est différente de celle de Dieu le plus haut placé de trois manières spécifiques. Premièrement, en ce qui concerne la multitude des choses connues : bien que les choses que l'homme connaît soient vastes, elles sont limitées à son cœur, et comment pourraient-elles correspondre à ce qui est infini ? Deuxièmement, la révélation de cet homme, bien que claire, n'atteint pas le but au-delà duquel aucun but n'est possible ; sa vision des choses est plutôt comme une vision derrière un mince voile. Vous ne devez pas nier les degrés de révélation, car la vision intérieure est comme la vision extérieure, il y a donc une différence entre ce qui est clair au moment du départ et ce qui devient clair à la lumière du matin.³⁶ Troisièmement, que la connaissance que Dieu a - qu'Il soit loué et exalté - des choses ne découle pas des choses mais que les choses en sont dérivées, tandis que la connaissance que l'homme a des choses dépend des choses et en résulte.

Maintenant, s'il vous est difficile de comprendre cette différence, comparez la connaissance de celui qui apprend les échecs à la connaissance de celui qui les a conçus. En effet, la connaissance de la personne qui l'a conçu est elle-même la cause de l'existence des échecs, tandis que le fait que les échecs existent est la cause de la connaissance de celui qui les apprend. La connaissance de celui qui l'a conçu précède les échecs, tandis que la connaissance de celui qui apprend suit et vient après. De même, la connaissance que Dieu - grand et glorieux - a des choses les précède et les provoque, alors que notre connaissance n'est pas comme cela.

La distinction de l'homme est due à la connaissance, dans la mesure où elle est l'un des attributs de Dieu - grand et glorieux ; or cette connaissance est plus distinguée dont les objets sont plus distingués, et l'objet de connaissance le plus distingué est Dieu le plus haut. De même, la connaissance de Dieu le plus haut est la connaissance la plus bénéfique de toutes, tandis que la connaissance du reste des choses ne se distingue que parce qu'elle est la connaissance des actions de Dieu - grand et glorieux, ou la connaissance de la voie qui rapproche l'homme³⁷ de Dieu - grand et glorieux, ou la chose qui facilite l'atteinte de la connaissance de Dieu le plus haut et la proximité de Lui. Toute connaissance autre que celle-là ne peut prétendre à une grande distinction.

21, 22. Al-Qabid, Al-Basit - Celui qui contracte, Celui qui étend - est celui qui s'approprie les âmes des cadavres à la mort et étend les âmes aux corps à l'accélération. Il s'approprie également les aumônes des riches et étend la nourriture aux faibles. Il étend la nourriture aux riches jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de besoin, et la retient aux pauvres jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de force. Il contracte les cœurs et les restreint par ce qu'il leur révèle de son exaltation, de sa majesté et de son insouciance, tandis qu'il les élargit par ce qu'il met à leur disposition de sa piété, de sa bonté et de sa beauté.³⁸

Conseil : Celui qui se contracte et s'étend parmi les hommes est celui qui est inspiré par les merveilles de la sagesse et qui a reçu l'intégralité de la parole. Parfois, il élargit le cœur des hommes en leur rappelant les bénédictions de Dieu - grandes et glorieuses - et Sa consolation, et d'autres fois, il les contracte en les avertissant de la majesté de Dieu et de Sa grandeur, et des variétés de Ses punitions, de Son fléau et de Sa vengeance sur Ses ennemis. En tant que messenger de Dieu – que les bénédictions et la paix de Dieu soient sur lui - il a fait en sorte que les cœurs des Compagnons se détournent du désir d'adoration, en leur rappelant que Dieu - grand et glorieux - a dit à Adam – Que la bénédiction et la paix soient sur lui : "Au jour de la résurrection, je relèverai la portion de l'enfer", et il a dit : "Combien seront-ils ? Dieu dit : "Neuf cent quatre-vingt-dix-neuf sur mille".³⁹ Les cœurs des Compagnons furent brisés et ils devinrent tièdes au culte. Lorsqu'il commença à réaliser à quel point ils étaient contractés et découragés, il ranima leur cœur et l'agrandit en leur rappelant que par rapport aux autres peuples qui les avaient précédés, ils étaient comme une taupe noire marquant la peau d'un bœuf blanc.

23, 24. Al-Khafid, Al-Rafi' - l'Abaisseur, l'Exalteur - est celui qui abaisse les infidèles par la damnation, et élève les fidèles par le salut. Il exalte son saint peuple en le rapprochant et abaisse ses ennemis en les envoyant loin. Et quiconque élève sa vision au-dessus des choses tangibles et imaginaires, et son intention au-dessus des désirs blâmables, Dieu l'a élevé à l'horizon des anges qui lui sont proches [muqarrabim] ; tandis que quiconque restreint sa vision aux choses tangibles et son aspiration aux passions que les bêtes partagent avec lui, Dieu le réduira au rang le plus bas. Seul le Dieu le plus élevé le fait, car Il est l'Abaisseur et l'Exaltateur.

conseil : La part de l'homme consiste à exalter la vérité et à abaisser le mensonge, en soutenant ceux qui ont raison et en reprochant ceux qui ont tort, en traitant les ennemis de Dieu comme des ennemis afin de les abaisser, et en se liant d'amitié avec les amis de Dieu afin de les exalter. Comme Dieu le Très-Haut l'a dit à certains de ses amis : « Votre renoncement au monde a accéléré le repos de votre âme ; et le fait que vous m'ayez mentionné vous a anobli - mais vous êtes-vous lié d'amitié avec un de mes amis ou avez-vous traité un de mes ennemis comme un ennemi ? »⁴⁰

25, 26. Al-Mu'izz, Al-Mudhill - l'Honneur, Celui qui humilie - est celui qui donne la domination à qui Il veut et la retire à qui Il veut. La vraie domination consiste à se libérer de la honte du besoin, de la domination de la passion et de la honte de l'ignorance. Celui au cœur duquel Il ôte le voile pour qu'il puisse contempler la beauté de Sa présence, et à qui Il procure le contentement pour qu'il puisse ainsi être libéré de Sa création, et qu'Il assiste avec puissance et soutien pour qu'il puisse prendre en charge les

dispositions de sa propre âme : c'est celui que Dieu honore et à qui Il donne la domination immédiatement. Et Il l'honorera dans la prochaine vie en le rapprochant et en s'adressant à lui : Mais ah ! Toi, âme en paix ! Retourne à ton Seigneur, satisfaite de son bon plaisir ! Entre au milieu de Mes serviteurs ! Entre dans Mon jardin (LXXXIX:27-30).

Celui dont les yeux s'étendent sur les créatures jusqu'à ce qu'il concède d'en avoir besoin, et sur lequel Il fait maître de la cupidité au point où rien ne le satisfait, et que par Sa tromperie Il amène progressivement au point où il se trompe lui-même et reste dans les ténèbres de l'ignorance, c'est celui que Dieu humilie et dont Il arrache la domination. Et c'est là l'action de Dieu - grande et glorieuse, comme il le veut et de la manière dont il le veut, car il est l'Honneur et celui qui humilie ; il honore qui il veut et humilie qui il veut. L'humble est celui à qui l'on s'adresse et que l'on raconte ; mais vous vous êtes tentés les uns les autres, vous avez hésité et douté, et de vains désirs vous ont séduits jusqu'à ce que l'ordonnance de Dieu soit passée ; et le séducteur vous a trompés sur Dieu. Ainsi, aujourd'hui, aucune rançon ne peut vous être retirée (LVII:14-15), c'est l'humilité ultime. Tout homme habitué à faciliter les causes d'honneur par son action ou son discours, possède une part de cet attribut.

27. Al-Sami' –Celui qui entend tout- est celui dont la perception n'enlève rien à l'audibilité, même si elle est cachée. Il entend donc les secrets aussi bien que les chuchotements, et même ce qui est plus subtil et plus cachés que ceux-ci ; "en effet, il perçoit le rampement d'une fourmi noire sur un rocher massif dans l'obscurité de la nuit". Il entend les louanges de ceux qui le louent et les récompense, ainsi que les suppliques de ceux qui prient et leur répond. Il entend sans organes auditifs ni oreilles, comme il agit sans membres et parle sans langue ; et son audition est à l'abri des accidents qui pourraient lui arriver. Lorsque vous élevez l'ouïe totale au-dessus des changements qui lui arrivent lorsque des sons audibles se produisent, et que vous l'exaltez au-dessus de l'audition par les oreilles ou par des instruments et des appareils, vous vous rendrez compte que l'ouïe, en ce qui le concerne, équivaut à un attribut par lequel la perfection des qualités des choses entendues est révélée. Celui qui ne prend pas soin de considérer cette question tombera inévitablement dans l'anthropomorphisme pur. Alors, méfiez-vous et soyez précis dans votre réflexion.

Conseil : En ce qui concerne les sens, l'homme a une part dans l'audition, mais elle est déficiente. En effet, il ne perçoit pas tout ce qui est audible mais seulement les sons de proximité ; de plus, sa perception de ceux-ci au moyen d'organes et d'instruments est sujette à déformation. Si le son est caché, il ne sera pas perçu, ou s'il est éloigné, il ne sera pas perçu non plus, et si le son est trop fort, l'audition peut être détruite de sorte qu'il s'efface.

Le gain religieux d'un homme dans ce domaine est double. D'abord, réaliser que Dieu - grand et glorieux - entend, de sorte qu'il surveille sa langue. Deuxièmement, savoir qu'Il a créé l'audition uniquement pour qu'il entende la parole de Dieu, grand et glorieux, et Son livre qu'Il a révélé afin que l'homme puisse en tirer le bénéfice d'être guidé vers la voie de Dieu, grand et glorieux. Il n'utilisera donc pas son audition, sauf pour cela.

28. Al-Basir - le Tout-Voyant - est celui qui témoigne et voit de telle manière que rien n'est éloigné de Lui, même ce qui est sous la terre. Sa vision est aussi au-dessus de la dépendance sur les pupilles et les paupières, et exalté au-delà de l'impression des images et des couleurs sur son essence, comme elles le sont sur les pupilles des hommes, car c'est une forme de changement et d'influence qui nécessite de venir à l'existence. Puisqu'il est au-dessus de cela, voir dans Son cas est équivalent à un attribut à travers lequel la perfection des qualités des choses visibles est révélée. Et cela est plus clair et plus évident que ce qui peut être saisi par la perception de la part d'une vue limitée aux apparences des choses visibles.

Conseil : En ce qui concerne les sens, la part de l'homme dans l'attribut de la vue est évidente, mais elle est faible et déficiente car elle n'atteint pas ce qui est lointain ni ne pénètre à l'intérieur de ce qui est proche, mais elle s'occupe plutôt des apparences et ne parvient pas à atteindre ce qui est intérieur et secret.

Pourtant, le gain religieux que l'on peut en tirer est double. D'abord, réaliser qu'il a créé la vue pour que l'on puisse contempler les signes et les merveilles des royaumes célestes et des cieux, afin que son regard serve d'avertissement. Il a été dit à Isa [Jésus] - que la paix soit avec lui - "toute créature est-elle comme toi ? Et il a répondu : "Celui dont le regard sert d'avertissement, dont le silence sert à réfléchir et dont la parole sert à se souvenir de Dieu, il est comme moi". Deuxièmement, il faut se rendre compte que l'on est vu par Dieu - grand et glorieux - et que l'on est entendu, et ne pas sous-estimer la surveillance qu'il exerce sur lui ou le fait qu'il soit informé à son sujet. En effet, quiconque cache à quelqu'un qui n'est pas Dieu ce qui ne peut être caché à Dieu sous-estime certainement la surveillance de Dieu - grand et glorieux, et la crainte de Dieu est donc l'un des fruits de la croyance en cet attribut. Combien insolent et perdu est celui qui commet un acte de désobéissance quand il sait que Dieu - grand et glorieux - le voit, et combien profane est celui qui pense que Dieu le plus haut ne le voit pas !

29. Al-Hakam - l'arbitre - est le magistrat arbitral et le juge vengeur, dont la décision n'est pas annulée et dont personne ne corrige le décret. Parmi ses décisions concernant les hommes, il y a celle qui dit que l'homme n'a que ce pour quoi il s'efforce, que son effort sera vu (LIII:39-40), et que les justes rencontreront le bonheur tandis que les méchants rencontreront le feu de l'enfer (LXXXII : 13-14). Sa décision concernant le bonheur pour les justes et la misère pour les méchants signifie qu'il fait de la justice et de l'iniquité des causes conduisant celui qui les possède au bonheur ou à la misère, comme il fait des médicaments et des poisons des causes conduisant celui qui les reçoit au rétablissement ou à la mort.

Si le sens de la décision est d'arranger les causes et de les appliquer à leurs effets, Il sera un arbitre absolu, car c'est Lui qui cause toutes les causes, en général et en détail. Le décret divin et la prédestination [qada' wa-qadar] se rattachent à l'arbitre. Il planifie les principes posant les causes afin que cette décision puisse être appliquée aux effets. Il désigne les causes universelles - originelles, fixes et stables, comme la terre, les sept cieux, les étoiles et les corps célestes, avec leurs mouvements harmonieux et constants qui ne changent ni ne se corrompent - qui restent sans changement jusqu'à ce que ce qui est écrit soit accompli (cf. II:235) : c'est son décret. Comme l'a dit le Très-Haut : Il leur ordonna sept cieux en deux jours et inspira dans chaque ciel son mandat (XLI:12). Son application de ces causes avec leurs mouvements harmonieux, définis, planifiés et tangibles aux effets qui en découlent, d'instant en instant, est Sa prédestination. La règle est la planification initiale de l'ensemble, ainsi que le commandement initial qui est comme un clin d'œil (XVI : 77). Le décret est la posture de causes universelles et constantes. La prédestination applique les

causes universelles avec leurs mouvements ordonnés et mesurés à leurs effets, numérotés et définis, selon une mesure déterminée qui n'augmente ni ne diminue. Et pour cette raison, rien n'échappe à Son décret et à Sa prédestination.

On ne peut pas comprendre cela sans un exemple. Vous avez peut-être vu l'horloge avec laquelle les temps de prière sont annoncés. Si vous ne l'avez pas vu, on peut la décrire dans ses grandes lignes : il doit contenir un dispositif sous la forme d'un cylindre contenant une quantité d'eau définie, et un autre dispositif creux placé dans celui-ci au-dessus de l'eau, avec une ficelle dont une extrémité est attachée à ce dispositif creux tandis que son autre extrémité est attachée au fond d'un petit récipient placé au-dessus du cylindre creux. Dans ce récipient se trouve une boule et, en dessous, un récipient métallique peu profond placé de telle manière que si la boule tombait du récipient, elle tomberait dans le récipient métallique et son tintement serait entendu. En outre, un trou de taille définie est pratiqué dans le fond du dispositif cylindrique de manière à ce que l'eau s'en écoule peu à peu. Au fur et à mesure que le niveau de l'eau baisse, le dispositif creux placé à la surface de l'eau s'abaisse, tirant ainsi la ficelle qui y est attachée et déplaçant le récipient avec la boule à l'intérieur d'un mouvement qui le fait presque basculer. Une fois qu'elle est inclinée, la boule en sort et tombe dans le récipient métallique en tintant. À la fin de chaque heure, une seule boule tombe.

La séparation entre les deux chutes est alors déterminée en régulant l'écoulement de l'eau et son niveau, et cela en déterminant la taille du trou par lequel l'eau s'écoule. Et cela est connu par calcul, puisque la quantité d'eau qui sort sera connue et déterminée parce que la taille du trou a été déterminée par une mesure connue. Ainsi, le niveau de l'eau baisse de cette quantité, ce qui permet de réguler la descente du dispositif creux, et donc d'actionner la ficelle qui y est attachée et de déclencher le mouvement dans le vaisseau avec la boule à l'intérieur. Tout cela est déterminé lorsque sa cause est déterminée, sans augmentation ni diminution. Il est également possible que la chute de la boule dans le récipient provoque le mouvement suivant, et que ce mouvement en provoque un troisième, et ainsi de suite à travers de nombreux niveaux jusqu'au point où des mouvements remarquables sont initiés par elle, régulés par une mesure définie. Et leur première cause est l'écoulement de l'eau selon une quantité définie. Si vous pouvez imaginer cela, vous devez savoir que pour le concevoir, il faut trois choses. Tout d'abord, la planification : la décision concernant ce qui est nécessaire en ce qui concerne les dispositifs, les causes et les mouvements permettant d'atteindre ce qui doit être atteint : c'est la règle. Ensuite, la création de ces dispositifs qui en sont les constituants fondamentaux, et qui sont le dispositif cylindrique contenant l'eau, le dispositif creux placé à la surface de l'eau, la ficelle qui y est attachée, le récipient contenant la boule et le contenant dans lequel la boule tombe : c'est le décret. Troisièmement, l'établissement d'une cause nécessitant un mouvement déterminé, mesuré et défini, c'est-à-dire la réalisation d'un trou d'une taille déterminée dans le fond du dispositif, de sorte que lorsque l'eau en sort, le mouvement de l'eau entraîne un mouvement à la surface de l'eau en l'abaissant, et de là un mouvement dans le dispositif creux placé à la surface de l'eau, puis à un mouvement dans la ficelle, puis à un mouvement du navire contenant la balle, puis à un mouvement dans la balle, puis au coup porté au récipient lorsqu'il tombe dedans, puis au tintement que cela provoque, puis à l'alerte des personnes présentes et à leur écoute, et enfin à leurs mouvements lorsqu'ils se livrent à des prières et à des actions une fois qu'ils savent que l'heure est venue. Et tout cela se fera selon une mesure définie et un plan établi, en raison de la régulation de tout cela par la mesure du premier mouvement, le mouvement de l'eau.

Maintenant, si vous avez compris que ces dispositifs sont les constituants fondamentaux qui sont essentiels pour qu'il y ait mouvement, et que le mouvement doit être régulé de telle sorte que ce qui en

est issu soit également régulé, vous devriez être en mesure de comprendre de la même manière comment se déroulent des événements prédéterminés, dont aucun ne précède ou ne retarde le moment où il est prévu (LXIII : 2) ; c'est-à-dire une fois que sa cause est présente. Et tout cela se déroule selon un plan défini, car Dieu fait passer son ordre, puisque Dieu a fixé une mesure pour tout (LXV:3). Car les cieux et les corps célestes, les étoiles, la terre, la mer et l'air, et ces grands corps de l'univers sont comme ces appareils ; tandis que la cause du mouvement des corps célestes et des étoiles, et du soleil et de la lune, selon un calcul définitif est comme le trou qui fait descendre l'eau selon une mesure déterminée. Et le mouvement du soleil, de la lune et des étoiles qui s'écoulent pour provoquer des événements sur la terre est comme le mouvement de l'effluent de l'eau pour provoquer ces mouvements qui font tomber la boule, et ainsi informer les gens que l'heure est venue.

Un exemple de l'association des mouvements du ciel avec les changements sur la terre est donné lorsque le soleil, par ses mouvements, atteint son point de lever et brille sur le monde, de sorte que les gens peuvent voir plus facilement, et qu'il est plus facile pour eux d'aller à leur travail. Et lorsqu'il atteint l'ouest au coucher du soleil, ces choses deviennent difficiles pour eux, et ils rentrent chez eux. Lorsqu'il s'approche du milieu du ciel, son zénith au-dessus de la tête des habitants de la région, l'air est chauffé et la chaleur estivale devient plus intense, et les fruits mûrissent. Lorsqu'il dépasse ce point, l'hiver arrive et le froid s'intensifie. Lorsqu'il maintient un cours moyen, les températures sont modérées : le printemps arrive, la terre germe et la verdure apparaît. Donc, pour les merveilles que vous ne connaissez pas, faites une analogie entre ces choses quotidiennes que vous connaissez et les merveilles que vous ne connaissez pas.

Les différences entre toutes ces saisons sont réglées par une mesure connue car elles dépendent des mouvements du soleil et de la lune. Et le soleil et la lune sont calculés, c'est-à-dire que leurs mouvements ont une mesure connue. Maintenant, c'est la planification, alors que la mise en place de causes universelles est le décret ; et la planification primaire, qui est comme un clin d'œil, est la règle. Dieu le plus haut est un arbitre juste dans ces affaires. Comme les mouvements de l'appareil, de la corde et de la balle ne sont pas en dehors de la volonté de celui qui conçoit l'instrument, mais sont plutôt ce qu'il a voulu en concevant l'instrument ; de la même façon, aucun événement qui se produit dans le monde, qu'il soit mauvais ou bon, bénéfique ou nuisible, n'est en dehors de la volonté de Dieu, grand et glorieux. Il s'agit plutôt de l'intention de Dieu très haut, pour laquelle il a planifié ses causes, et c'est le sens de sa parole : C'est pour cela qu'Il les a créés (XI:119). Il est difficile d'expliquer les questions divines au moyen d'exemples conventionnels, mais le but des exemples est de conseiller. Laissez l'exemple de côté et soyez attentifs à l'objectif, et prenez garde aux ressemblances et à l'anthropomorphisme.

Conseil : Vous avez compris, à partir de l'exemple, que les hommes justes ont compris combien l'homme est capable de gouverner, de comprendre, de décréter et de planifier, et que cela est insignifiant. En fait, ce qui est important pour lui dans tout cela consiste à planifier des exercices et des batailles religieuses, et à déterminer des politiques qui conduisent au bien-être de la religion et du monde⁴¹. C'est pour cette raison que Dieu a nommé ses serviteurs Califes sur terre et les a installés sur celle-ci : pour veiller sur leur façon de travailler.

Le bénéfice religieux que l'on peut tirer de la contemplation de cet attribut de Dieu le plus élevé est de savoir que l'affaire est réglée et qu'il n'y a pas lieu de faire appel. Car la plume est déjà sèche, [ayant écrit] ce qui existe. Les causes sont déjà appliquées à leurs effets, et il est inévitable qu'elles soient poussées vers leurs effets en temps voulu. Tout ce qui entre dans l'existence y entre par nécessité. Car il est nécessaire qu'il existe : s'il n'est pas nécessaire en soi, il le sera par le décret éternel qui est irrésistible.⁴²

Ainsi l'homme apprend que ce qui est décrété existe, et que l'inquiétude est superflue. En conséquence, il agira bien en recherchant son gagne-pain, avec un esprit tranquille, une âme calme et un cœur sans perturbations.

Mais vous pouvez dire : deux ambiguïtés en découlent. Premièrement, comment l'anxiété peut-elle être superflue alors qu'elle est également décrétée ? Car une cause a été déterminée pour elle et une fois que son effet se produit, il est nécessaire que l'anxiété soit réalisée. La seconde soulève la question suivante : si la question est déjà réglée, pourquoi travailler, alors que la cause du bonheur ou de la détresse est déjà réglée ? La réponse à la première question est que le fait qu'ils disent : "ce qui est décrété existe et l'anxiété est superflue" ne signifie pas qu'elle est superflue au sens où elle est hors de toute détermination, mais plutôt qu'elle est elle-même superflue, c'est-à-dire inutile, car elle ne peut annuler ce qui est décrété. C'est de l'ignorance pure que de laisser une chose dont l'occurrence est attendue être une cause de détresse, car si son occurrence est décrétée, alors ni la prudence ni l'anxiété ne peuvent l'annuler. C'est comme si l'on accélérât une sorte de douleur par peur que la douleur ne se produise. Et si son apparition n'est pas décrétée, il n'y aura pas lieu de s'en inquiéter, de sorte qu'à ces deux égards, l'anxiété est superflue.

En ce qui concerne le travail, le prophète a répondu à cette question en disant : "Que les bénédictions et la paix de Dieu soient sur lui !" : "Travaillez, car le chemin est rendu facile pour chacun vers ce pour quoi il a été créé"⁴³. Cela signifie que quel que soit le bonheur, il est déterminé par une cause, et ses causes deviennent faciles : à savoir, l'obéissance. Cela signifie que le bonheur, quel qu'il soit, est déterminé par une cause et ses causes deviennent faciles, à savoir l'obéissance. Et quelle que soit la cause de la misère - à Dieu ne plaise ! Et la cause de son indolence pourrait être ce qui est établi dans son esprit : Si je suis destiné au bonheur, il n'est pas nécessaire de travailler, et si je dois être malheureux, il est inutile de travailler". Mais c'est de la folie, car il ne se rend pas compte que s'il doit être heureux, il ne le sera que parce que les causes du bonheur, comme la connaissance et le travail, lui viendront, et si elles ne sont pas à sa portée et ne lui viennent pas, c'est une indication de sa misère.

Pour un cas similaire, prenez quelqu'un qui veut être jurisprudent et atteindre le rang d'imam. Si on lui dit : "Travaille dur, apprends et persévère !", il dira : "Si Dieu - grand et glorieux - a décrété de toute éternité que je serais un imam, alors aucun effort ne sera nécessaire ; mais s'il a décrété que je serais ignorant, alors aucun effort n'est nécessaire". Il faut lui dire : "S'il a donné à cette pensée un pouvoir sur toi, elle montre qu'il a décrété que "vous êtes ignorants". S'il a décrété pour l'éternité que quelqu'un soit imam, Il l'a décrété dans ses causes, de sorte que les causes lui viendront, et Il le disposera au moyen de celles-ci, et Il lui ôtera les pensées qui l'attireraient vers le découragement ou l'oisiveté. En effet, celui qui ne fait pas l'effort n'atteindra pas du tout le rang d'imam, alors que pour celui qui s'efforce et trouve ses causes à sa portée, son espoir de l'atteindre se réalisera s'il poursuit ses efforts jusqu'au bout et ne rencontre aucun obstacle qui lui bloque le chemin. Il faut donc comprendre que personne n'atteint le bonheur sauf ceux qui viennent à Dieu avec un cœur sain. La solidité du cœur est une qualité acquise par l'effort, comme la compréhension de soi et la qualité d'être un imam - et il n'y a pas de différence entre les deux !

Bien sûr, face à l'arbitre, les gens se trouvent à différents niveaux. Certains considèrent la fin en considérant comment [la vie] se terminera pour eux, et d'autres considèrent le début en considérant comment il a été décrété pour eux dans l'éternité. Ces derniers sont plus élevés parce que la fin dépend du début. Certains prennent congé du passé et du futur, et sont des fils du moment [ibn waqtihi], car ils Le contemplent, heureux du résultat de la prédestination de Dieu - grand et glorieux - et de ce qui en ressort, et ceux-ci sont plus élevés que les précédents. Puis il y a ceux qui prennent congé du présent, du passé et

du futur, dont le cœur est absorbé par l'Arbitre, s'accrochant à leur vision de Lui, et c'est le plus haut niveau.⁴⁴

30. Al-'Adl - Le Juste - signifie celui qui est juste, et Il est celui dont émane une action juste, le contraire de l'injustice et de l'oppression. On ne peut pas connaître quelqu'un qui est juste sans connaître sa justice, et on ne peut pas connaître sa justice sans connaître son action. Celui qui veut comprendre cet attribut doit donc comprendre les actions de Dieu très haut placé, depuis les royaumes des cieux jusqu'aux extrémités de la terre, au point de ne remarquer aucune faute dans la création de l'infiniment bon, et de se retourner et de ne voir aucune faille en elle, mais de se retourner encore une fois seulement pour voir sa vue devenir faible et terne ; car la beauté de la présence divine l'a submergé et l'a déconcerté par son harmonie et sa régularité : pour un tel homme, quelque chose du sens de Sa justice - le plus haut et le plus saint - s'accroche à sa compréhension⁴⁵.

Il a créé les catégories de choses existantes, le physique et le spirituel, le parfait et l'imparfait parmi elles ; et Il a donné à chaque chose son existence créée, dans laquelle Il est généreux, et les a aussi ordonnées dans un placement qui leur convient, dans lequel Il est juste. Parmi les grands corps de l'univers se trouvent la terre, l'eau, l'air, les cieux et les étoiles, et Il les a créés et ordonnés, plaçant la terre au plus bas de tous, mettant l'eau au-dessus d'elle et l'air au-dessus de l'eau et les cieux au-dessus de l'air. Et si cet arrangement devait être inversé, l'ordre serait intenable.

Une explication exposant les mérites en justice de cet ordre et de cet arrangement serait probablement difficile à comprendre pour beaucoup. Revenons donc à un niveau populaire et considérons l'homme dans son corps. Il est composé de divers membres comme l'univers est composé de divers corps. Une première façon de le diviser concerne sa composition : l'homme est composé d'os, de chair et de peau. Il a placé l'os comme support interne avec la chair qui l'entoure pour le protéger, et la peau qui entoure et protège la chair. Si cet ordre était inversé de sorte que ce qui est à l'intérieur soit à l'extérieur, l'arrangement serait intenable.

Et si cela vous paraît obscur, alors considérez qu'Il a créé divers membres pour l'homme, comme les mains, les pieds, les yeux, le nez et les oreilles. En créant ces membres, Il est généreux, et en les plaçant dans leur position particulière, Il est juste. En effet, Il a placé les yeux à l'endroit le plus approprié du corps : s'Il les avait créés à l'arrière de la tête, sur les pieds, sur la main ou sur le sommet de la tête, les défauts qui en résulteraient, ainsi que les dommages auxquels ils seraient exposés, seraient évidents. De la même façon, s'Il avait suspendu les mains et les bras aux épaules, et s'Il les avait suspendus à la tête ou aux reins ou aux genoux, le déséquilibre qui en résulterait serait évident. De même, Il a placé tous les sens dans la tête pour surveiller le reste du corps puisqu'ils sont là pour reconnaître. Car s'Il les avait placés dans les pieds, leur disposition serait complètement bouleversée. Une telle explication pour chaque organe prolongerait notre récit, donc ce que vous devez savoir, en bref, c'est que rien n'a été créé sauf dans le placement qui lui est destiné. Car s'il était placé à droite ou à gauche de l'endroit où il se trouve, ou en dessous ou au-dessus, il serait déficient ou inutile, laid ou disproportionné, et d'apparence répugnante. Ainsi, le nez a été créé au milieu du visage ; s'il était façonné sur le front ou sur la joue, un tel défaut réduirait son utilité. Peut-être votre compréhension a-t-elle été suffisamment améliorée pour en percevoir la sagesse.

Vous devez également savoir qu'Il n'a pas créé le soleil dans le quatrième ciel, c'est-à-dire au milieu des sept cieux, en plaisantant. Il l'a plutôt créé dans le bon sens, en le plaçant dans une position qui lui convient à lui seul, afin qu'il puisse atteindre ses objectifs. Pourtant, vous ne percevez peut-être pas la sagesse qu'il contient, car vous n'avez que peu réfléchi aux royaumes des cieux et de la terre et à leurs merveilles. Si vous les contempriez, les merveilles que vous y verriez dépasseraient les merveilles de votre corps. Et comment pourrait-il en être autrement, alors que la création des cieux et de la terre est plus grande que la création des hommes. Si tu avais une connaissance étendue des merveilles de ton âme, et si tu te consacrais à les contempler ainsi que les parties du corps qui les entourent, tu serais de ceux dont Dieu, grand et glorieux, dit : Nous leur montrerons nos présages sur les horizons et en eux-mêmes (XLI : 53). Comment pourriez-vous être parmi ceux dont Dieu a dit : Ainsi avons-nous montré à Abraham les royaumes des cieux et de la terre (VI : 75) ? Les portes du ciel peuvent-elles être ouvertes à un homme préoccupé par les préoccupations du monde et asservi à la cupidité et à la passion ?

Cela offre maintenant une indication symbolique de la façon dont il faut se tenir debout pour faire les premiers pas sur le chemin qui mène à la connaissance de ce nom unique. Car son explication nécessiterait des volumes, comme pour l'explication de la signification de chacun de ces noms. Car les noms dérivés de verbes ne seront pas compris sans avoir d'abord compris les actions⁴⁶, et tout ce qui existe provient des actions du Dieu très haut. Ainsi, quiconque ne les saisit pas, que ce soit dans les détails ou en général, n'en aura aucune part, sauf pour de simples questions de langage et de commentaire. Or, on ne peut pas espérer les connaître en détail, car cela ne s'arrête pas là. Pourtant, l'homme a un moyen d'en avoir une connaissance générale, et sa part dans la connaissance des noms est proportionnelle à l'étendue de sa connaissance générale des actions, et cela implique la gamme de toutes les formes de connaissance. L'objectif d'un tel ouvrage ne peut cependant être que de proposer des pistes pour trouver comment l'ensemble peut être réuni.⁴⁷

Conseil : La part de l'homme dans la justice est bien connue. Il y a d'abord la justice qu'il doit avoir concernant ses propres attributs, et qui consiste à mettre la passion et la colère sous la direction de la raison et de la religion ; car dès qu'il mettra la raison au service de la passion et de la colère, il commettra certainement une injustice. C'est la somme totale de la justice en soi, et ses implications particulières consistant à observer tous les paramètres de la Loi. Sa justice à l'égard de tous ses membres consiste donc à les utiliser selon les modalités que la Loi lui permet. De plus, ses devoirs de justice envers sa famille et ses proches ; ou, s'il est souverain, envers ses sujets, sont bien connus.

On peut penser que l'injustice est de causer du tort, et que la justice consiste à accorder des avantages aux gens, mais ce n'est pas le cas. Car si le roi ouvrait ses magasins remplis d'armes, de livres et de marchandises diverses, mais qu'il distribuait de l'argent aux riches et accordait des armes aux savants, leur remettant aussi des forteresses ; s'il distribuait des livres aux troupes et au personnel de combat, leur remettant aussi des mosquées et des écoles, ce serait certes un avantage pour eux, mais ce serait tout aussi certainement une oppression et une entorse à la justice, puisqu'il aurait tout mis dans un endroit inapproprié. Mais s'il devait nuire aux malades en rendant obligatoire la consommation de médicaments, le saignement ou la pose de ventouses ; ou nuire aux criminels en les punissant de mort, d'amputation ou de coups, il serait juste parce qu'il les aurait mis à leur place.

Le gain religieux de l'homme qui croit que Dieu - grand et glorieux - est simplement de ne pas s'opposer à lui dans son plan, son décret et toutes ses actions, qu'elles correspondent ou non à sa volonté. Car tout cela est juste : c'est comme cela doit être et comme cela doit être. S'il ne faisait pas ce qu'il a fait, il se serait passé autre chose qui serait beaucoup plus dommageable que ce qui s'est passé, car le malade qui

ne s'est pas soumis à la ventouse souffrirait d'une douleur plus grande que celle de la ventouse. C'est ainsi que le Dieu très haut est juste, et la foi en lui coupe court aux objections et aux résistances, tant extérieures qu'intérieures. La perfection de la foi consiste à "ne pas maudire le destin", à ne pas attribuer les choses à l'influence des corps célestes, et ne pas s'opposer à Lui, comme il est d'usage de le faire ; mais plutôt en sachant que tout cela se fait par des causes qui Lui sont soumises, elles-mêmes ordonnées et dirigées vers leurs effets dans le meilleur ordre et la meilleure direction, selon le plus haut point de la justice et de la bienveillance.

31. Al-Latif - la Bienveillance. On mérite ce nom si l'on connaît les subtilités des choses qui sont bénéfiques, ainsi que leurs aspects cachés, avec ce qu'elles ont de subtil et de bienveillant. De plus, en les transmettant à ceux qui les méritent, il s'engage sur la voie de la douceur plutôt que de la dureté. En effet, le sens parfait de "bienveillant" combine la douceur dans l'action avec une délicatesse de perception. Une telle perfection dans la connaissance et l'action est inconcevable si ce n'est en Dieu - qu'Il soit loué et exalté. Sa compréhension des subtilités et des aspects cachés ne peut être détaillée ; ce qui est caché est plutôt exposé à Sa connaissance comme s'il était manifeste, sans distinction entre eux. Quant à sa douceur et sa bienveillance en action, elles ne peuvent pas non plus être prises en compte : en effet, on ne connaît la bienveillance en action qu'en connaissant Ses actions, et les subtilités de la douceur qu'on y trouve. Dans la mesure où l'on en apprend davantage sur eux, la connaissance de la signification du nom "Le Bienveillant" s'accroît. Pour expliquer cela, il faudrait s'étendre longuement, et même dans ce cas, il est inconcevable que de nombreux volumes satisfassent un dixième de ce dixième, mais il est possible de donner des conseils concernant certains aspects de son agencement total.

Un exemple de sa bienveillance est le fait qu'il crée le fœtus dans le ventre de sa mère, dans une triple obscurité, et qu'il le protège et le nourrit par l'ombilic jusqu'à ce qu'il se sépare et devienne indépendant en prenant de la nourriture par la bouche ; puis qu'il l'inspire, lors de la séparation, à prendre le sein et à le téter, même dans l'obscurité de la nuit, sans aucune instruction ni vision. De plus, Il fait éclater la coquille pour le bien du petit oiseau, et l'inspire à ramasser des grains de façon immédiate. Ensuite, il y a le retard dans la création des dents depuis le début de l'existence d'une créature jusqu'au moment où elle en a besoin, puisqu'elle n'a pas besoin de dents pendant qu'elle est nourrie par le lait, mais Il les fait entrer par la suite lorsqu'elle a besoin d'écraser la nourriture. Ensuite, il y a la différenciation des dents en molaires pour écraser, en canines pour déchirer et en incisives moyennes à bords tranchants pour couper. Il y a ensuite l'utilisation de la langue, dont le but le plus évident est l'articulation verbale, pour diriger la nourriture à broyer comme s'il s'agissait d'une pelle. L'explication de Sa bienveillance ne s'épuisera pas, même si l'on constate qu'elle fournit à l'homme un morceau à manger sans que sa souffrance ne lui cause de désagrément, alors que d'innombrables créatures coopèrent pour la rendre convenable : ceux qui récupèrent la terre, plantent la graine, la récoltent, la tamisent, la broient, la pétrissent et la font cuire, et le reste.

En somme, il est sage⁴⁸ dans la mesure où il planifie les choses, généreux dans la mesure où il les crée, modeleur dans la mesure où il les ordonne, juste dans la mesure où il met chaque chose à sa place, et bienveillant dans la mesure où il ne néglige pas les subtilités et les qualités de douceur qui les concernent. Celui qui ne discerne pas les effets de ces actions manquera certainement le vrai sens de ces noms. Un exemple de la façon dont Il est bienveillant envers Ses serviteurs est qu'Il leur donne plus que ce dont ils

ont besoin et qu'il leur demande moins que ce dont ils sont capables. Il est également bienveillant à leur permettre d'atteindre le bonheur éternel avec peu d'efforts en peu de temps, c'est-à-dire toute une vie, car il est impossible de comparer cela à l'éternité. La production de lait pur à partir de nourriture digérée et de sang, ainsi que la production de pierres précieuses à partir de pierres dures, de miel d'abeille, de soie de ver et de perles d'huître, font toutes partie de Sa bienveillance. Mais ce qui est encore plus étonnant, c'est qu'il a créé à partir de sperme impur un être qui est un réceptacle pour sa connaissance, qui porte sa confiance et qui témoigne de ses royaumes célestes - cela aussi est impossible à estimer.

Conseil : La part de l'homme dans cet attribut est la douceur à l'égard des serviteurs de Dieu - grand et glorieux, et une prédilection pour eux en adressant des prières au Dieu très haut ; ainsi que de les guider vers le bonheur du monde à venir d'une manière exempte de reproches ou de dureté, de fanatisme ou de contestation. La meilleure façon d'être bienveillant et ouvert à l'homme consiste à attirer les autres à accepter la vérité par ses bonnes qualités, son comportement agréable et ses actions exemplaires, car elles sont plus efficaces et plus bénignes qu'une exhortation éloquente.

32. Al-Khabir - le Totalemment Conscient - est celui à qui aucune information secrète n'est cachée, car rien ne se passe dans les royaumes du ciel ou de la terre, aucun atome ne bouge, et aucune âme n'est agitée ou apaisée, sans qu'il en soit conscient. Il a la même signification que "l'Omniscient", mais lorsque la connaissance [ilm] est liée à des secrets cachés, elle est appelée "conscience" [khibra], et celui qui la possède est "Celui qui est conscient [de tout]".

Conseil : La part de l'homme dans ce nom réside dans le fait qu'il est conscient de ce qui se passe dans son monde. Son monde est son cœur, son corps et les choses cachées qui caractérisent son cœur : la tromperie et la trahison, le souci des choses terrestres, le fait de nourrir de mauvaises intentions tout en faisant bonne figure, ou d'adopter un comportement décent et sincère tout en étant dépourvu. Seul celui qui est extrêmement expérimenté connaît ces caractéristiques : celui qui est conscient de son moi inférieur et expérimenté en lui, qui connaît sa tromperie, ses illusions et ses ruses, de sorte qu'il est sur ses gardes et s'est mis au travail pour s'y opposer, en adoptant une vigilance assidue à son égard. Parmi les hommes, un tel être mérite d'être appelé "totalement conscient".

33. Al-Halim - le Doux - est celui qui observe la désobéissance du rebelle et remarque l'opposition au commandement, mais la colère ne l'incite pas, ni la fureur ne le saisit, ni la hâte et l'imprudence ne le poussent à se précipiter pour se venger, bien qu'il en soit tout à fait capable. Comme l'a dit le Très-Haut : Si Dieu devait prendre les hommes à partie pour leurs méfaits, il ne laisserait pas sur la terre une seule créature qui rampe (XVI:61).

Conseil : La part de l'homme dans l'attribut de la "douceur" est évidente, car la douceur fait partie des belles qualités des hommes, il serait donc superflu et prolixe de l'expliquer.

34. Al-'Azim- L'immense, le sublime⁴⁹. Vous devez savoir que dans sa première version, le terme "formidable" ne s'applique qu'aux corps. Car il est dit : "ce corps est énorme", ou "ce corps est plus énorme que ce corps" s'il est plus étendu que l'autre dans ses paramètres de longueur, de largeur et de profondeur. Le terme "immense" est alors divisé en (1) ce qui remplit l'œil et attire son attention, et (2) ce que la vue ne peut pas comprendre dans toutes ses extrémités, comme la terre et le ciel. Un éléphant est donc énorme, mais la vue peut certainement englober ses extrémités ; il est donc énorme par rapport à ce qui est plus petit que lui. En ce qui concerne la terre, cependant, il est inconcevable que la vue englobe ses

extrémités, et donc les cieux. C'est ce qui est absolument formidable en ce qui concerne la perception visuelle.

De plus, vous devez réaliser qu'il existe également des différences entre les objets de la perception intellectuelle : certains d'entre eux peuvent comprendre leur réalité essentielle, tandis que d'autres n'y parviennent pas. Et ceux dont les intellectuels ne peuvent pas comprendre sont divisés en (a) ce que certains intellectuels peuvent comprendre de façon concevable alors que la plupart ne peuvent pas les comprendre, et (b) ce qu'il est inconcevable en principe qu'un intellect puisse comprendre dans sa réalité essentielle ; l'absolument énorme qui dépasse toute limite intellectuelle de sorte que comprendre son essence est inconcevable, à savoir, Dieu le plus haut, comme nous l'avons déjà expliqué dans la première partie.

Conseil : Parmi les hommes, ce sont les prophètes et les savants qui sont formidables, de sorte que lorsqu'un sage connaît certains de leurs attributs, son cœur est rempli de crainte ; en fait, son cœur déborde tellement de crainte qu'il ne laisse aucune place pour autre chose. Un prophète est formidable par rapport à sa communauté, un maître [shaykh] par rapport à son disciple, et un professeur par rapport à son élève, dont l'intellect ne comprend pas l'étendue des attributs de son maître. Car s'il lui était égal ou s'il le dépassait, le maître ne serait plus formidable par rapport à lui. Pourtant, toute utilisation de "formidable" attribuée à autre chose qu'à Dieu - grand et glorieux - manque d'être absolument formidable, car elle se manifeste par la comparaison d'une chose en dessous d'une autre. L'immensité de Dieu très haut est l'exception, car il est absolument formidable, et non par comparaison.

35. Al-Ghafur - le Tout Pardonneur - se rapporte à la signification de "Celui qui est plein de pardon" (al-Ghaffar), mais il dénote une sorte d'amplitude que "Celui qui est plein de pardon" ne transmet pas. Car "Celui qui est plein de pardon" représente une forme emphatique dérivée du "pardon", liée au pardon répété une fois après l'autre, car al-fa'al représente une grande activité [fi'l] tandis que al-fa'ul en transmet l'excellence, la perfection, et l'exhaustivité. Il est le pardon total dans le sens où il est la perfection et la complétude du pardon, au point d'atteindre le plus haut niveau de pardon. D'ailleurs, la discussion à ce sujet a déjà eu lieu [cf. §15].

36. Al-Shakur - le Reconnaisant - est celui qui récompense au centuple la pratique de quelques actes de piété et, en réponse aux actions de quelques jours, donne un bonheur sans limite dans la vie à venir. On dit que celui qui récompense plusieurs fois une bonne action est reconnaissant pour cette action, tandis que celui qui félicite celui qui fait une bonne action est également dit reconnaissant. Pourtant, si l'on considère le facteur de multiplication de la récompense, seul Dieu - grand et glorieux - est absolument reconnaissant, car Sa multiplication de la récompense est illimitée et sans limite, car le bonheur du paradis n'a pas de fin. Dieu - qu'Il soit loué et exalté - dit Mangez et buvez avec un appétit sain pour ce que vous avez fait il y a longtemps, dans les jours passés (LXIX:24).

Si vous considérez le facteur de la louange, la louange que nous donnons est à quelqu'un d'autre, mais quand Dieu - grand et glorieux - loue les œuvres de ses serviteurs, il loue son propre travail, car leurs œuvres sont sa création. Et si celui qui reçoit quelque chose et qui loue ensuite est reconnaissant, alors

celui qui donne et qui loue ensuite le destinataire mérite encore plus d'être appelé reconnaissant. Ainsi, la louange de Dieu le plus haut pour ses serviteurs est comme sa parole : Les hommes et les femmes qui se souviennent souvent de Dieu (XXXIII : 35) ; et aussi : quel excellent serviteur il était ! Il était pénitent (XXXVIII : 30) - et d'autres choses semblables. Et tout cela est un don de Sa part.

Conseil : Il est concevable que l'homme⁵⁰ soit reconnaissant envers un autre homme, à un moment donné en le louant pour avoir fait de bonnes actions à son égard, à un autre moment en le récompensant avec plus que ce que l'autre a fait pour lui, et c'est une qualité louable. Le Messenger de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - a dit : "Celui qui ne remercie pas les hommes ne remercie pas Dieu". Cependant, en ce qui concerne les hommes qui remercient Dieu⁵¹ - grand et glorieux -, cela ne peut se faire que par extension et de manière métaphorique. Car il est vrai que si l'homme loue, ses louanges sont insuffisantes, "car la louange qui lui est due est hors de prix". Et s'il obéit, son obéissance est pour lui une autre bénédiction de Dieu ; en effet, sa gratitude elle-même est une autre bénédiction qui suit la bénédiction pour laquelle il rend grâce. Et la meilleure forme de gratitude pour les bénédictions de Dieu - grandes et glorieuses - est de les utiliser, non pas pour désobéir, mais pour Lui obéir. Pourtant, même cela se produit par le succès donné par Dieu en facilitant la reconnaissance de l'homme envers son Seigneur.

Concevoir cela correctement nécessite une discussion subtile, et nous l'avons développé dans le "Livre d'action de grâce" du Réveil des sciences religieuses [Ihya' 'Ulum al-Din], où l'on peut se renseigner à ce sujet puisque ce livre n'a pas de place pour cela.⁵²

37. Al-'Ali -le Très-Haut- est celui dont le rang est supérieur à celui de l'autre, et tous les rangs lui sont inférieurs. En effet, "haut" est dérivé de "hauteur", et "hauteur" est pris de l'élévation qui est l'opposé de "bas" : soit selon un classement perceptible, comme dans un grade ou un escalier, où tous les corps sont placés les uns au-dessus des autres ; soit par un classement rationnel d'objets classés selon les genres par un ordre rationnel. Tout ce qui a la qualité d'être au-dessus en place a une élévation spatiale, et tout ce qui est au-dessus en rang a une élévation en rang. En outre, les classements rationnels sont compris comme des classements perceptibles : un exemple de classement rationnel est la différence entre la raison et le résultat, la cause et l'effet, l'agent et le destinataire, le parfait et l'imparfait. Une fois que vous avez déterminé une chose, c'est la cause d'une deuxième chose, et cette deuxième chose cause d'un troisième, et le troisième d'un quatrième - jusqu'à dix pas, par exemple - le dixième se produit dans le dernier rang, et c'est la cause la plus basse, la plus inférieure. La première se produit dans le premier rang selon la causalité, et c'est la plus élevée. Ainsi, la première est au-dessus du deuxième au-dessus dans le sens, pas en place, et la hauteur est identique à la qualité d'être au-dessus.

Si vous comprenez la signification des classements rationnels, vous devez savoir que les objets ne peuvent pas être divisés en divers grades selon la raison, sans que la Vérité - qu'Il soit loué et exalté - soit dans le grade le plus élevé des divers grades, au point qu'il est inconcevable qu'un grade soit au-dessus de Lui - car Il est le plus élevé absolu. Tout ce qui n'est pas Lui est élevé par rapport à ce qui est en dessous, et est inférieur ou bas par rapport à ce qui est au-dessus.

De même, les choses existantes sont divisées en animées et inanimées, et les choses animées sont divisées en celles qui n'ont qu'une perception sensible [les animaux] et celles qui ont une perception rationnelle aussi bien que sensible. Ceux qui ont une perception rationnelle sont divisés en ceux dont la passion et la

colère résistent à ce qu'ils connaissent [les hommes] et ceux dont la perception est libre d'une telle opposition troublante, tandis que ceux qui sont libres sont divisés en ce qui peut être affligé mais qui est doté d'une protection contre cela, comme les anges, et ce qui est impossible à affliger, qui est Dieu - qu'il soit loué et exalté. Cette division et cette classification devraient vous faire comprendre que les anges sont au-dessus des hommes, les hommes au-dessus des animaux, et que Dieu - grand et glorieux - est au-dessus de tout, car Il est absolument élevé. Il est le vivant et le donneur de vie, le connaisseur absolu, le créateur de la connaissance des savants, transcendant toute sorte d'imperfection. En effet, l'inanimé est assigné aux plus bas degrés des degrés de perfection, tandis que rien n'est assigné à l'autre côté sauf Dieu le plus élevé, et c'est ainsi que vous devriez comprendre Son être au-dessus et Sa hauteur.

Ces noms sont posés en premier lieu en relation avec la perception visuelle, qui est le niveau du commun des mortels. Puis, lorsque l'élite a pris conscience de la perception intellectuelle et a trouvé des parallèles entre elle et la vue, ils empruntaient à la vue les mots désignés ; et l'élite les comprenait et les saisissait, alors qu'ils étaient rejetés par le commun des mortels dont la perception ne dépasse pas les sens, ce qui est le niveau des animaux. Car ils ne comprennent l'immensité qu'en termes d'espace, la hauteur, en termes de lieu, et au-dessus en termes similaires. Si vous comprenez cela, alors vous avez compris la signification de Son être au-dessus [c'est-à-dire sur] le trône. Car le trône est le corps le plus élevé, et il est au-dessus de tous les corps : un objet bien au-delà de la détermination et du calcul en termes de limites des corps et de la mesure qui leur est propre ; il est au-dessus de tous les corps en rang. Le trône est mentionné en particulier parce qu'il est au-dessus de tous les corps, de sorte que ce qui est au-dessus [c'est-à-dire sur] il est au-dessus de tous. Comme le dit le dicton : le calife est au-dessus du sultan, nous conseillant ainsi que s'il est au-dessus du sultan, il est au-dessus de tous les gens qui sont eux-mêmes en dessous du sultan.

On peut se demander comment un des Hashwiyya⁵³, qui ne comprend, au-dessus, qu'en termes de place, répondrait si on lui demandait comment deux personnes distinguées siègent en rang et dans les assemblées officielles. Il pourrait dire que "celui-ci est assis au-dessus de celui-là", sachant qu'il ne s'assied qu'à ses côtés, car il ne serait assis au-dessus de lui que s'il était assis sur sa tête, ou dans un endroit construit au-dessus de sa tête. Mais si l'on lui disait : "Tu es couché, car il n'est pas assis au-dessus de lui ni en dessous de lui, mais à côté de lui", il renierait un tel démenti et dirait : "Ce que je veux dire par là, c'est qu'il est au-dessus en rang et proche de la position la plus élevée dans la maison, car celui qui est le plus proche de cette position, qui est le point le plus éloigné, est au-dessus par rapport à celui qui en est le plus éloigné". Mais il ne comprend pas que chaque ordre a deux extrêmes, de sorte que l'on peut appliquer le terme "au-dessus" ou "haut" à un extrême et son opposé à l'autre.

Conseil : Il est inconcevable que l'homme soit absolument élevé, car il n'atteint aucun rang sans qu'il en existe un plus élevé, à savoir le rang des prophètes et des anges. Bien sûr, il est concevable qu'on atteigne le rang tel qu'il n'y a aucun au-dessus parmi les gens, et c'est le rang de notre prophète Muhammad - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui. Pourtant, même lui n'est pas à la hauteur absolue, car il est élevé par rapport à certaines choses existantes. Pourtant, même s'il est élevé par rapport à ce qui existe en fait, et non par nécessité, son existence pourrait être accompagnée de l'existence possible d'un homme au-dessus de lui. Or, le plus haut absolu a la qualité d'être au-dessus non pas comparativement mais nécessairement, c'est-à-dire non pas par rapport à une chose existante qui pourrait lui être associée comme un contraste possible. Assez !

38. Al-Kabir - le Grand - est celui qui possède la grandeur [kibriya’], où la grandeur est identique à la perfection de l'essence, et par "perfection de l'essence" j'entends la perfection de l'existence. Or, la perfection de l'existence se résout à deux choses : premièrement, Sa pérennité d'une manière éternelle. Car toute chose existante limitée par l'inexistence qui la précède ou la suit est imparfaite. Ainsi, on dit qu'un homme est grand lorsque la durée de son existence est longue, c'est-à-dire "grand de dent" - qu'il dure longtemps, mais on ne dit pas qu'il est "énorme [‘azim] de dent". Le terme "grand" est donc utilisé dans les situations où le terme "formidable" n'est pas employé. Or, si quelqu'un dont l'existence est longue peut être qualifié de "grand", même si la durée de son existence est limitée, celui dont l'existence est éternelle et perpétuelle, et pour qui l'inexistence est impossible, mérite encore plus d'être "grand". Deuxièmement, son existence est cette existence dont émane l'existence de toute chose existante. Ainsi, si l'on dit que celui dont l'existence est parfaite en soi est parfait et grand, celui dont l'existence se déverse sur toutes les choses existantes mérite encore plus d'être parfait et grand.

Conseil : Il est grand parmi les hommes dont les attributs de perfection ne se limitent pas à lui mais se répandent sur les autres, de sorte qu'il ne fréquentera personne sans verser sur lui un peu de sa perfection. La perfection de l'homme réside dans sa raison, sa piété et son savoir ; le grand homme est l'érudit qui guide l'humanité, et celui qui est apte à être un modèle dont les autres apprendront le savoir et l'intelligence. À cet égard, Isa [Jésus] - que la paix soit avec lui - a dit : "Celui qui sait et qui agit est celui qui est appelé formidable [‘azim] dans le royaume des cieux".

39. Al-Hafiz - le "Tout-Préservateur" - est le parfait conservateur [Hafiz]. Mais cela ne sera pas compris tant que le sens de "préservation" ne sera pas compris, et cela se fait de deux façons. Premièrement, en perpétuant l'existence des choses existantes et en les maintenant, dont le contraire est l'anéantissement. Dieu le plus haut est le gardien des cieux et de la terre, des anges et des choses existantes, qu'elles durent longtemps ou non, comme les animaux, les plantes et le reste. La seconde manière, la plus évidente des deux, consiste à préserver en protégeant l'un de l'autre les choses qui sont en opposition ou en opposition les unes avec les autres. J'entends par là l'inimitié mutuelle entre le feu et l'eau, car ces deux éléments sont par nature hostiles l'un à l'autre. Soit l'eau éteint le feu, soit, si le feu prévaut, il transforme l'eau en vapeur et, de là, en air. L'opposition et l'inimitié sont évidentes entre la chaleur et le froid, puisque l'un l'emporte sur l'autre, et de même entre l'humide et le sec. Le reste des corps terrestres est composé de ces éléments mutuellement hostiles : car il est clair que les animaux ont un tel besoin de chaleur naturelle que leur vie s'éteindrait si elle cessait, et qu'ils ont besoin de liquide pour nourrir leur corps, comme le sang et les fluides similaires ; mais ils ont aussi besoin de sécheresse pour maintenir leurs parties ensemble, surtout celles qui sont dures, comme les os. Le froid est également nécessaire pour tempérer la chaleur afin que le mélange soit modéré et ne brûle pas, et que les liquides corporels ne soient pas rapidement dissous. Ce sont des éléments qui s'opposent les uns aux autres.

Dieu, grand et glorieux, réconcilie ces éléments opposés et contradictoires dans la peau de l'homme et le corps des animaux, les plantes, et le reste des choses composites. Car s'Il ne les préservait pas, ils s'affronteraient et se sépareraient, de sorte que leur cohérence mutuelle cesserait et que leur arrangement ordonné disparaîtrait, ainsi que l'abstraction qu'ils sont devenus prêts à recevoir en vertu de

leur arrangement ordonné et de leur cohérence. Dieu le Très-Haut préserve ces choses, maintenant en modérant leurs pouvoirs, ou à un autre moment en aidant ce qui a été vaincu. Il y a modération lorsque la puissance du froid est semblable en étendue à la puissance de la chaleur, de sorte que lorsqu'elles s'unissent, l'une d'elles ne domine pas l'autre, mais elles s'affrontent, car aucune d'elles n'est plus digne que l'autre d'être vaincue. Les deux s'opposent et la cohérence de la chose composite est maintenue par leur position l'une contre l'autre ou leur équilibre. C'est ce que l'on appelle la tempérance de la constitution physique.⁵⁴

Ensuite, il y a le fait qu'il ait pourvu à l'un des deux contraires qui a été surmonté, en ravivant sa force au point qu'il puisse s'opposer à ce qui l'a surmonté. Par exemple, la chaleur, invariablement consomme de l'humidité et l'assèche, de sorte que lorsqu'elle est vaincue, la fraîcheur et l'humidité sont affaiblies alors que la chaleur et la sécheresse règnent. Mais les éléments affaiblis seront renforcés par un corps froid et humide, qui est l'eau. En fait, le sens de la soif est le besoin de ce qui est froid et humide. Et Dieu le Très-Haut a créé le froid et l'humidité pour aider la fraîcheur et l'humidité lorsqu'elles sont vaincues, et il a créé des aliments, des médicaments et d'autres substances mutuellement opposées afin que lorsque quelque chose est vaincu, il puisse être contré par son contraire et être vaincu : c'est ce que nous entendons par renforcement. Cela ne peut se faire qu'en créant des aliments et des médicaments, en créant les moyens de les améliorer et les connaissances qui nous guident pour les utiliser. Tout cela se fait par le biais de Dieu - grand et glorieux - qui préserve le corps des animaux et les choses composites des éléments conflictuels.

Ce sont les causes qui préservent l'homme de l'anéantissement de l'intérieur. Mais il est également sujet à la destruction par des causes extérieures, comme les prédateurs dangereux et les ennemis contentieux. Il préserve l'homme de cela en créant des espions pour mettre en garde contre l'approche des ennemis - yeux et oreilles et autres comme eux - qui sont son avant-garde. Puis il lui a créé une main pour frapper et des armes pour repousser, comme des armures et des boucliers, ainsi que des armes pour attaquer, comme des épées et des couteaux. Ensuite, si l'on ne peut pas les repousser avec ces armes, il aide à la mise en place de moyens de vol : des jambes pour les animaux ambulatoires et des ailes pour les objets volants. De la même façon, sa préservation - que sa puissance soit exaltée ! - englobe tous les atomes des royaumes du ciel et de la terre, au point que le noyau des herbes qui poussent dans la terre est préservé par une enveloppe dure et sa fraîcheur est préservée par l'humidité. De plus, il préserve ce qui n'est pas protégé par sa seule enveloppe avec des épines qui en poussent et par lesquelles les animaux qui lui sont nuisibles peuvent être repoussés. Ainsi, les épines servent de bras aux plantes, tout comme les cornes, les griffes et les crocs servent aux animaux.

En fait, chaque goutte d'eau a avec elle un protecteur pour la préserver de l'air qui lui est opposé. En effet, lorsque l'eau est placée dans un récipient ouvert et qu'elle y reste un certain temps, elle se transforme en air, et l'air qui lui est opposé la prive de l'attribut de l'humidité. Pourtant, si vous trempez un doigt dans l'eau, puis que vous le soulevez et l'inversez, une goutte d'eau y pend, et elle [la goutte] reste inversée et ne se détache pas, même si par nature elle devrait tomber sur la terre. Car si elle se détachait, aussi petite qu'elle soit, l'air la submergerait et la transformerait. Elle reste plutôt suspendue jusqu'à ce que l'humidité restante soit recueillie, de sorte que la goutte devient plus grosse et qu'elle s'aventure à traverser l'air rapidement sans que l'air ne la domine pour la transformer. Ce n'est pas parce que la goutte se préserve en connaissant sa faiblesse et la puissance de son contraire, ainsi que son besoin d'emprunter à l'humidité restante. Elle est plutôt préservée par un ange qui lui est confié et qui opère par une intention héritant de l'essence de l'eau. En effet, il est rapporté dans un rapport que pas même une goutte de pluie ne tombe

sans qu'un ange ne l'accompagne pour la préserver jusqu'à ce qu'elle atteigne son lieu de repos sur terre.⁵⁵
Et c'est vrai.

La vision intérieure de ceux qui possèdent la perspicacité l'a déjà indiquée et nous a guidés vers elle, car ils ont cru le rapport non pas par simple adhésion traditionnelle, mais par perspicacité. En outre, on peut dire beaucoup de choses en expliquant comment Dieu le Très-Haut préserve les cieux et la terre et ce qui se trouve entre eux, comme pour le reste de ses actions. Et c'est ainsi que ce nom sera connu, non par la connaissance de sa dérivation dans le langage ou par des conjectures sur la signification de la préservation en général.

Conseil : Le protecteur parmi les hommes est celui qui préserve ses membres et son cœur ; qui préserve sa vie de foi de l'assaut de la colère et de la séduction du désir, de l'aveuglement et de l'illusion de Satan. L'homme est en effet "au bord d'un précipice sans fond", entouré de ces périls qui mènent à la perte.

40. Al-Muqit-le Nourrisseur- signifie le créateur des nutriments et celui qui les livre aux corps comme nourriture, et aux cœurs comme connaissance. Il signifie la même chose que le fournisseur [al-Razzaq], mais ce nom est plus spécifique, puisque la fourniture comprend ce qui est autre que la nourriture ainsi que la nourriture, où la nourriture est ce qui suffit pour soutenir le corps.

Il peut aussi signifier celui qui prend les choses en main, le Tout-Puissant [cf. §69]. Car la prise en main est réalisée par le pouvoir et la connaissance. C'est ce qu'indique la parole de Celui qui est grand et glorieux : Et Dieu est le nourricier de toutes choses (IV : 85), c'est-à-dire le connaisseur et le puissant, de sorte que sa signification se résout à la puissance et à la connaissance. Nous avons déjà considéré la connaissance, et nous considérerons la puissance ; cependant, en ce qui concerne cette signification, il est plus exact de la décrire comme le nourricier que comme le puissant seul ou le connaisseur seul, car il signifie une combinaison des deux, et ne peut donc pas être considéré comme synonyme.

41. Al-Hasib - le Calculateur - est celui qui suffit, car il est tout ce dont a besoin celui qui lui appartient.⁵⁶ Dieu - qu'il soit loué et exalté - est le mesureur de toute chose et celui qui lui suffit. Et il est inconcevable que cet attribut, dans sa réalité essentielle, soit dit d'autre chose, puisque pour qu'une chose soit suffisante, elle doit être elle-même tout ce dont elle a besoin pour son existence, la permanence de son existence, et la perfection de son existence. Et il n'y a rien dans l'existence qui, par lui-même, suffise à quoi que ce soit, si ce n'est Dieu grand et glorieux, car Lui seul suffit à tout, et non à certaines choses seulement. Lui seul suffit, c'est-à-dire en ce que les choses atteignent l'existence à partir de Lui, et que leur existence se perd et se perfectionne par Lui.

N'oubliez pas que lorsque vous avez besoin de nourriture, de boisson, de la terre, du ciel, du soleil ou autre, vous avez besoin d'autre chose que Lui, ou qu'Il n'est pas tout ce dont vous avez besoin. C'est Lui qui vous fournit tout ce dont vous avez besoin en créant la nourriture et la boisson, le ciel et la terre, donc Il est tout ce dont vous avez besoin. Vous ne devez pas non plus penser que Dieu n'est pas celui qui protège et suffit dans le cas d'un nourrisson qui a besoin de sa mère pour l'allaiter et prendre soin de lui. En effet,

Dieu - grand et glorieux - lui suffit, puisqu'il a créé sa mère et le lait dans ses seins, ainsi que les conseils nécessaires pour qu'il l'avale. Il a également créé la tendresse et l'amour dans le cœur de la mère, afin qu'elle lui permette de boire son lait, en l'appelant et en l'incitant à le faire. Aujourd'hui, la suffisance n'est atteinte que par ces moyens, et Dieu le plus haut possède à lui seul la capacité de le créer pour le nourrisson. Si l'on vous disait que la mère seule est suffisante pour le nourrisson et qu'elle est tout ce dont il a besoin, vous le croiriez et ne diriez pas : mais elle n'est guère suffisante pour lui puisqu'il a besoin de lait et comment une mère peut-elle lui suffire alors qu'il n'y a pas de lait ? Vous diriez plutôt : en effet, il a besoin de lait, mais le lait vient aussi de la mère, donc il n'a besoin de personne d'autre que la mère. Mais vous devez savoir que le lait ne vient pas de la mère, mais qu'avec la mère, il vient de Dieu - qu'Il soit loué et exalté, et de Sa grâce et Sa générosité. Car Lui seul est tout ce dont chaque chose a besoin ; il n'existe rien [sauf Lui] qui suffise à quoi que ce soit. Les choses dépendent plutôt les unes des autres, tandis que tout dépend de la puissance de Dieu - qu'Il soit loué et exalté.

Conseil : Les hommes n'ont accès à cet attribut que par le biais d'une métaphore lointaine, ou dans le cadre d'une opinion populaire répandue qui n'y réfléchit pas à deux fois. Métaphoriquement, c'est ainsi : même si l'on suffisait à son nourrisson pour qu'il soit pris en charge, ou à son élève pour qu'il soit éduqué au point de ne plus avoir besoin de l'aide de quelqu'un d'autre, il ne serait qu'un moyen de se suffire à lui-même et non suffisante. Car c'est Dieu - qu'Il soit loué et exalté - qui suffit, et comme l'homme ne subsiste pas par son propre pouvoir ni n'est suffisant pour lui-même, comment peut-il se suffire à lui-même pour un autre ?

Selon une opinion répandue, c'est ainsi : même si l'on est considéré comme suffisant en soi et non comme un moyen, il n'est cependant pas suffisant seul puisqu'il a besoin, d'un lieu pour recevoir son action et sa suffisance. C'est d'ailleurs la moindre des choses, car le cœur, qui est le lieu de la connaissance, est évidemment nécessaire en premier lieu pour qu'il soit suffisant pour donner l'instruction. Et l'estomac, qui est le réceptacle de la nourriture, est nécessaire pour lui permettre d'être suffisant⁵⁷ pour transmettre la nourriture à son corps. Tout cela, ainsi que bien d'autres choses dont on a besoin, est au-delà de toute prévision et ne relève pas de son libre choix. En effet, le rang le plus bas de l'action nécessite un agent et un destinataire, et l'agent ne suffira pas du tout sans destinataire. Cela n'est possible qu'en Dieu grand et glorieux, puisqu'il crée l'action ainsi que le lieu pour la recevoir, les conditions de sa réception et tout ce qui l'entoure. Néanmoins, il se peut que l'on se tourne spontanément et sans réfléchir vers l'agent, sans tenir compte de la situation qui l'entoure, et estiment que l'agent seul suffit à la tâche, mais tel n'est pas le cas.⁵⁸

En effet, le fruit religieux qui en découle pour l'homme est que Dieu seul lui suffit, en rapport avec son intention et sa volonté, de sorte qu'il ne veut que Dieu grand et glorieux. Il ne doit pas vouloir Le paradis ne doit pas non plus se préoccuper de l'enfer, en essayant d'être en garde contre lui, mais son intention doit être absorbée par Dieu seul, le très haut⁵⁹. Et si Dieu se révèle dans sa majesté, il doit dire : cela me suffit, car je ne veux rien d'autre que lui et je ne me soucie pas que quelque chose d'autre que lui m'échappe ou non.

42. Al-Jalil - le Majestueux - est celui qui est qualifié par les attributs de la majesté. Or, les attributs de la majesté sont la puissance, la domination, la sanctification, la connaissance, la richesse, le pouvoir et d'autres attributs que nous avons mentionnés. Et celui qui combine tous ces attributs est absolument majestueux, tandis que la majesté de celui qui est qualifié par certains de ces attributs est proportionnelle à ce qu'il reçoit de ces attributs particuliers. Ainsi, l'absolument majestueux n'est autre que Dieu grand et glorieux. Et comme⁶⁰ "le Grand" fait référence à la perfection de l'essence, et "le Majestueux" à la perfection des attributs, de même "l'Énorme" fait référence à la perfection de l'essence et des attributs ensemble, telle qu'elle est perçue par la perception intellectuelle - à condition qu'elle englobe la perception intellectuelle plutôt que d'être englobée par elle.

En outre, lorsque les attributs de la majesté sont liés à la perception intellectuelle qui les appréhende, ils sont appelés beauté, et celui qu'ils qualifient est appelé beau. Le terme "beau" a d'abord été utilisé pour la forme extérieure appréhendée par la vue, dans la mesure où elle était adaptée à la vue et lui convenait, puis transféré à la forme intérieure qui est appréhendée par la perspicacité, de sorte que l'on puisse dire : "bon et beau comportement" ou "belle disposition" - et cela est perçu par la perspicacité plutôt que par la vue. Lorsqu'une forme intérieure est parfaite, bien proportionnée et combine tous les éléments la perfection qui lui convient, comme il lui convient et de la manière qui lui convient, alors elle est belle par rapport à l'intuition intérieure qui l'appréhende, et adaptée à elle de telle manière que celui qui la regarde éprouvera beaucoup plus de plaisir, de joie et d'excitation que l'observateur qui ne voit la belle forme qu'avec la vue extérieure Car l'absolu et le vrai beau est Dieu seul - qu'il soit loué et exalté - puisque toute la beauté, la perfection, la splendeur et l'attrait dans le monde proviennent des lumières de son essence et des traces de ses attributs. Il n'existe rien d'autre dans le monde que Lui qui a une perfection absolue sans aucun concurrent, qu'il soit réel ou potentiel. C'est pourquoi celui qui Le connaît ou qui contemple Sa beauté éprouve un tel plaisir, un tel bonheur, une telle joie et un tel bonheur qu'il dédaigne les délices du paradis ainsi que la beauté des formes sensibles. En effet, il n'y a pas de comparaison entre la beauté des formes extérieures et la beauté du sens intérieur appréhendée par la perception intellectuelle.

Nous avons levé le voile sur cette signification dans le "Livre de l'amour [désir, intimité et acceptation]" (XXXVI) dans le « Réveil des sciences religieuses »⁶¹. Une fois qu'il est établi qu'Il est beau et majestueux, alors toute belle chose sera aimée et désirée par quiconque en perçoit la beauté. C'est pourquoi Dieu est grand et glorieux pour ceux qui le connaissent, car les belles formes extérieures sont aimées par ceux qui voient et non par ceux qui sont aveugles.

Conseil : Le majestueux et beau parmi les hommes est celui dont les attributs intérieurs sont attrayants de manière à donner du plaisir aux cœurs qui discernent ; la beauté extérieure est de moindre valeur.

43. Al-Karim - le généreux - est celui qui pardonne s'il a le pouvoir, qui tient ses promesses et qui dépasse les limites que l'on peut espérer lorsqu'il donne ; il ne se soucie pas non plus de savoir combien il donne ou à qui il donne. Si un besoin est porté devant quelqu'un d'autre, il est malheureux ; s'il est mal traité, il le reproche mais ne le poursuit pas. Celui qui cherche refuge et soutien auprès de lui n'est pas perdu, et l'on peut se passer d'exhortations et de médiateurs. Or, celui qui réunit tout cela en lui, sans affectation, est celui qui est absolument généreux, et cela n'appartient qu'à Dieu - qu'il soit loué et exalté.

Conseil : L'homme peut s'efforcer d'acquérir ces qualités, mais seulement dans certaines choses et avec une sorte d'affectation⁶². Ainsi il peut être qualifié de généreux, mais il reste déficient par rapport à l'absolument généreux. Comment ne pas être aussi généreux lorsque le messenger de Dieu - que la miséricorde et la paix de Dieu soient sur lui - a dit : "Ne qualifiez pas la vigne de généreuse ; c'est le

musulman qui est généreux"⁶³. On dit maintenant que la vigne est décrite comme généreuse parce que c'est un arbuste docile, avec des fruits délicieux faciles à cueillir, à portée de main, et sans épines ni autres causes de dommages - contrairement au palmier-dattier.

44. Al-Raqib – le tout observateur - le Vigile - est celui qui connaît et protège. Celui qui prend soin d'une chose au point de ne jamais l'oublier, et l'observe avec un regard constant et persistant - de sorte que si celui à qui on l'a interdite connaissait la surveillance, il ne s'en approcherait pas : on appelle cela l'observateur. C'est comme si ce nom faisait référence à la connaissance et à la protection ensemble, mais en ce qui concerne son caractère constant et persistant, outre le fait qu'il y a quelque chose d'interdit et de protégé contre l'accès.

Conseil : L'attribut de la vigilance n'est que louable dans l'homme si sa vigilance est dirigée vers son Seigneur et son cœur. Et ce sera le cas lorsqu'il saura que Dieu le Très-Haut l'observe et le voit en toute situation, ainsi que lorsqu'il saura que son âme est un ennemi pour lui et que Satan est son ennemi ; et que tous deux profitent de l'occasion pour le pousser à l'oubli et à la désobéissance. Il se méfie donc de l'un et de l'autre en remarquant leur demeure, leurs tromperies et les occasions de leur éruption, de sorte qu'il peut les empêcher tous deux d'utiliser les entrées et les sorties à son cœur, c'est-à-dire à sa vigilance.

45. Al-Mujib - le Répondeur des prières - est celui qui répond aux demandes de ceux qui demandent en les assistant, à l'appel de ceux qui l'invoquent en y répondant, et qui répond à la détresse des pauvres avec tout ce dont ils ont besoin. En effet, il bénit avant la demande et accorde des faveurs avant la requête. Mais cela appartient à Dieu seul - grand et exalté, car il connaît les besoins des nécessiteux avant même qu'ils ne le demandent ; en effet, il les connaissait déjà dans l'éternité, et il a donc organisé les sources suffisantes à leurs besoins en créant de la nourriture et de l'alimentation, et en facilitant à la fois les causes et les moyens de satisfaire tous ces besoins.

Conseil : L'homme doit d'abord répondre à son Seigneur, dans tout ce qu'Il lui ordonne ou lui interdit de faire, et dans tout ce qu'Il lui assigne ou lui fait faire. Puis à ses serviteurs, dans tout ce que Dieu - grand et glorieux - leur a accordé en leur permettant de le faire ; et en assistant chaque mendiant dans tout ce qu'ils lui demandent, s'il est capable de le faire ; ou avec une réponse aimable s'il est incapable de le faire. Car Dieu, grand et glorieux, a dit : « Quand au mendiant, ne le repousse pas » (XCIII : 10), tandis que le messager de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - a dit : "Si on m'invite à manger un pied de mouton, j'accepte, et si on me présente un jarret, je l'accepte"⁶⁴. En outre, sa présence à des événements invités et son acceptation de cadeaux représentent le plus grand respect et la plus grande sensibilité de sa part. Combien de personnes méprisables et fières se considèrent au-dessus d'accepter chaque cadeau et ne daigneraient pas être présentes en réponse à chaque invitation, mais plutôt maintenir leur distinction et leur grandeur sans aucune préoccupation pour les sentiments de celui qui lance l'invitation, ou le fait qu'il puisse être blessé à cause de ceux-ci. Mais ces personnes n'ont aucune part dans la signification de ce nom.

46. Al-Wasi' - le Vaste - dérive de l'expansion, et l'expansion est parfois liée à la connaissance, lorsqu'elle s'étend et comprend une multitude d'objets ; et à d'autres moments, elle est liée à la charité et à des bénédictions étendues, s'étendant autant que possible à tout ce sur quoi elles descendent. Ainsi, l'absolument vaste est Dieu - qu'Il soit loué et exalté car si l'on considère Sa connaissance, la mer des choses qu'Il connaît n'a pas de rivage ; en fait, les mers seraient épuisées si elles étaient l'encre de Ses paroles⁶⁵. Et si l'on considère Sa bienfaisance et Sa bénédiction, il n'y a pas de fin aux choses qu'Il peut faire. En outre, toute expansion, aussi immense soit-elle, se heurte à des limites, de sorte que celle qui ne se heurte pas à des limites est celle qui mérite le plus le nom d'expansion. Or, Dieu - qu'Il soit loué et exalté - est l'absolument vaste, car tout ce qui est vaste est confiné par rapport à ce qui est encore plus vaste, et pour toute expansion qui se heurte à des limites, on peut encore en concevoir des ajouts. Mais il est inconcevable d'ajouter quoi que ce soit à ce qui est sans limite ni frontière.

Conseil : L'expansion pour l'homme consiste en son savoir et son caractère. Car si ses connaissances augmentent, il est vaste en proportion de l'étendue de ses connaissances ; et si son caractère s'élargit au point de ne pas être confiné par la peur de la pauvreté ou la colère qui accompagne l'envie, ou la domination de la cupidité, ou d'autres attributs, alors il est vaste. Mais tout cela a des limites ; seul Dieu le plus haut est vraiment vaste.

47. Al-Hakim - le Sage - est celui qui possède la sagesse. La sagesse est équivalente à la connaissance des choses supérieures par le biais des modes de connaissance les plus élevés. Mais la chose la plus sublime de toutes est Dieu - qu'Il soit loué. Et nous avons vu que personne d'autre ne peut vraiment Le connaître. Il est le vrai sage parce qu'il connaît les choses les plus sublimes par les modes de connaissance les plus sublimes. Car le mode de connaissance le plus sublime est la connaissance éternelle dont l'extinction est inconcevable, et qui correspond aux autres modes de connaissance d'une manière qui n'admet ni doute ni dissimulation. Seule la connaissance de Dieu - qu'Il soit loué et exalté - est ainsi qualifiée. En effet, celui qui maîtrise les finesses de l'artisanat et qui les a maîtrisées pour devenir habile à fabriquer est appelé sage, mais la perfection en cela appartient aussi à Dieu seul, le plus élevé, car Il est le vrai sage.

Conseil : Celui qui connaît toutes choses sans connaître Dieu - grand et glorieux - n'est pas digne d'être appelé sage, car il ne connaît pas la plus sublime et la plus haute des choses. La sagesse est le mode de connaissance le plus sublime, et la sublimité de la connaissance est proportionnelle à la sublimité de son objet, et il n'y a pas plus sublime que Dieu - grand et glorieux. De plus, celui qui connaît Dieu le plus haut est sage, même si son aptitude est déficiente dans les autres modes de connaissance conventionnels, ou si son discours est lent ou hésitant dans l'explication de ceux-ci. Néanmoins, comparer la sagesse de l'homme à la sagesse de Dieu le Très-Haut, c'est comme comparer sa connaissance à la connaissance que Dieu a de son essence ; et quelle différence il y a entre les deux modes de connaissance, et donc entre les deux formes de sagesse. Pourtant, aussi éloignée qu'elle puisse être de la connaissance de Dieu, la connaissance de l'homme sur Dieu est néanmoins la plus précieuse et la plus bénéfique, et quiconque reçoit la sagesse reçoit un grand bien (II:269).

En effet, le discours de celui qui connaît Dieu est différent de celui des autres. Il se préoccupe rarement de détails, il parle plutôt de sujets de portée universelle. Il ne s'occupe pas non plus de l'avantage temporel, mais se préoccupe de ce qui lui sera bénéfique dans le monde à venir. Peut-être est-ce parce que tout cela est plus évident pour les gens que la situation du sage en ce qui concerne sa connaissance de Dieu - grand et glorieux - qu'ils appliquent le terme "sagesse" à des déclarations universelles de même nature et qu'ils appellent sages ceux qui les prononcent.

C'est comme le dit le maître des hommes [Muhammad] - que la bénédiction du miséricordieux et sa paix soient sur lui : "le commencement de la sagesse est la crainte de Dieu"⁶⁶. Ou bien il dit - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui : "L'homme avisé est celui qui juge son âme et travaille pour tout ce qui vient après la mort, tandis que l'incompétent subordonne son âme à ses passions et à ses espoirs en Dieu"⁶⁷. Ou encore sa parole - que la bénédiction et la paix soient sur lui : "Ce qui est peu mais suffisant vaut mieux qu'une grande quantité qui distrait"⁶⁸. Ou encore sa parole - que la bénédiction et la paix soient sur lui : "Celui qui devient sain dans son corps, sûr dans son entourage avec sa nourriture quotidienne, c'est comme si le monde dans sa totalité lui appartenait"⁶⁹. Ou encore son dicton - que la meilleure des bénédictions lui soit accordée : "Sois pieux [wari] et tu seras le plus vénérable des hommes ; sois content et tu seras le plus reconnaissant des hommes"⁷⁰. Ou encore Sa parole : "la parole est responsable du malheur"⁷¹. Ou cette parole : "Une partie de l'attrait de l'Islam d'un homme est de laisser seul ce qui ne le concerne pas"⁷². Ou encore : "L'homme heureux est celui qui est instruit par [le destin d'] un autre"⁷³. Ou sa parole : "Le silence est sagesse, mais peu l'accomplissent"⁷⁴. Ou son dicton : "Le contentement est une richesse qui ne sera pas consommée"⁷⁵. Ou encore : "La persévérance est la moitié de la foi ; la certitude est la totalité de la foi"⁷⁶. Ces expressions et d'autres similaires sont appelées sagesse, et quiconque y est adepte est considéré comme sage.

48. Al-Wadud - l'Aimant - est celui qui souhaite le bien de toutes les créatures et qui, par conséquent, les favorise et les loue. Sa signification est proche de celle du "Miséricordieux", mais la miséricorde est liée à celui qui reçoit la miséricorde, et celui qui reçoit la miséricorde est nécessiteux et pauvre. Ainsi, les actions du Miséricordieux présupposent qu'il y ait un faible pour recevoir la miséricorde, tandis que les actions de l'Amour n'exigent pas cela. Au contraire, accorder des faveurs dès le départ résulte de l'amour bienveillant. De même que le sens de Sa miséricorde - qu'il soit loué et exalté - consiste à vouloir le bien-être de celui qui reçoit la miséricorde et à lui donner tout ce dont il a besoin, alors qu'il est libre de l'empathie habituellement associée à la miséricorde, de même son amour bienveillant consiste à vouloir l'honneur et la bénédiction et à accorder sa faveur et sa grâce, alors qu'il transcende l'inclination naturelle habituellement associée à l'amour et à la miséricorde. En fait, l'amour et la miséricorde ne sont destinés qu'au bénéfice et à l'avantage de ceux qui reçoivent de la miséricorde ou sont aimés ; ils ne trouvent pas leur cause dans la sensibilité ou l'inclination naturelle de l'Aimant bienveillant. Le bénéfice d'autrui est le cœur et l'âme de la miséricorde et de l'amour et c'est ainsi que le cas de Dieu - qu'Il soit loué et exalté - doit être perçu : sans ces caractéristiques que l'expérience humaine associe à la miséricorde et à l'amour, mais qui ne contribuent pas au bénéfice qu'ils apportent.

Conseil : Est aimant parmi les serviteurs de Dieu celui qui désire pour les créatures de Dieu ce qu'il désire pour lui-même ; et celui qui les préfère à lui-même est encore plus élevé que cela. Comme l'un d'entre eux qui a dit : "Je voudrais être un pont sur le feu [c'est-à-dire sur l'enfer] pour que les créatures puissent

passer au-dessus de moi et ne pas en être victimes". La perfection de cette vertu se produit lorsque même la colère, la haine et le mal qu'il pourrait recevoir ne peuvent l'empêcher d'être altruiste et bon. En tant que messenger de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - il a dit, quand sa dent a été cassée et son visage frappé et ensanglanté : "Seigneur, guide mon peuple, car il ne sait pas"⁷⁷. Même ses actions ne l'ont pas empêché de vouloir leur bien. Ou bien, alors qu'il lui ordonnait - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - de dire : "Si tu veux avoir la priorité sur ceux qui sont proches de Dieu, alors réconcilie-toi avec ceux qui t'ont brisé, donne à ceux qui t'ont exclu et pardonne à ceux qui t'ont fait du tort".⁷⁸

49. Al-Mâjid - le tout-gloire - est une personne noble par essence, belle dans ses actions et généreuse en cadeaux et en faveurs. C'est comme si la noblesse de l'essence était appelée "gloire" lorsque la bonté de l'action y est associée. Il est aussi celui qui glorifie [al- Majid] - mais l'un de ces aspects [glorieux, glorifiant] est plus révélateur d'une intensification. C'est comme s'il [al-Majid, le tout-glorieux] combinait les significations du Majestueux [al Jalil], du Donneur [al-Wahhab] et du Généreux [al-Karim] - et nous en avons déjà parlé [cf. §§ 42, 17, 43].

50. Al-Ba'ith –celui qui Ressuscite les morts - est celui qui donne la vie aux créatures le jour de la résurrection, en ressuscitant ceux qui sont dans la tombe (XXII :7), et en révélant ce qui est dans le cœur des hommes (C : 10). La résurrection des morts est la naissance finale, et la connaissance de ce nom est subordonnée à une véritable connaissance de la résurrection, qui est pourtant l'une des formes les plus cachées de la connaissance. La plupart des créatures entretiennent des illusions communes et des imaginations vagues à son sujet, dont le résultat est qu'elles imaginent que la mort est une simple non-existence, ou que la résurrection apporte quelque chose de nouveau dans le sillage du néant, comme dans la première création. Leur croyance que la mort est une non-existence est erronée, tout comme leur opinion que la deuxième création est comme la première.

Quant à leur croyance que la mort est une non-existence, elle est sans fondement. En effet, la tombe est soit l'une des fosses des feux de l'enfer, soit l'un des jardins du paradis⁷⁹. Avec leur Seigneur, ils ont des provisions. Soit ils jubilent à cause de ce que Dieu leur a accordé de Sa bonté (III:169-70), soit ils sont misérables, mais eux aussi sont vivants. C'est la raison pour laquelle le messenger de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - s'est adressé à eux lors de la bataille de Badr, lorsqu'il a dit : "J'ai trouvé ce que mon Seigneur m'a promis de faire, avez-vous trouvé ce que votre Seigneur a promis de faire ? Puis, lorsqu'on lui a dit : "Comment vous adressez-vous à des gens déjà cadavériques", il a répondu : "Vous ne valez pas mieux qu'eux à entendre ce que je dis ; c'est juste qu'ils ne peuvent pas répondre"⁸⁰. La vision intérieure a guidé les maîtres de la perception intellectuelle vers le fait que l'homme a été créé pour l'éternité et qu'il n'y a aucun moyen pour lui de devenir inexistant. Bien sûr, à un moment donné, son comportement peut être séparé du corps et on dit : "il est mort" ; ou bien il peut y revenir et on dit : "il est revenu à la vie et il est ressuscité", c'est-à-dire que son corps est revenu à la vie. Mais ce livre ne peut pas s'engager à explorer les profondeurs de tout cela.

En ce qui concerne l'opinion selon laquelle la résurrection n'est pas une deuxième création mais est comme le premier avènement, elle n'est pas saine, car la résurrection est une autre sorte de création [insha'] sans aucun rapport avec la première. En effet, il existe de nombreux avènements propres à l'homme, et pas seulement deux d'entre eux. Et c'est pour cette raison que le plus élevé a dit : de vous remplacer par vos semblables et vous faire renaître dans [un état] que vous ne savez pas (LVI:61). Et de la même manière, Il a dit qu'après avoir créé la petite masse, le caillot et le reste : alors [Nous] l'avons produit comme une autre création. Que Dieu, le meilleur des créateurs, soit béni ! (XXIII : 14) En effet, le sperme provient de la terre, le caillot du sperme, la motte du caillot, et l'esprit de la motte. C'est en réponse à l'origine exaltée de l'esprit, à sa gloire et au fait qu'il soit une chose divine, qu'Il a dit : "alors [Nous] l'avons produit comme une autre création. Gloire à Allah le meilleur des créateurs! (XXIII : 14) Et le Très-Haut dit : Ils t'interrogeront au sujet de l'Esprit. Dis : l'Esprit est par ordre de mon Seigneur (XVII : 85)⁸¹. Ainsi, la création de perceptions sensorielles après la création du fondement spirituel est une autre création, tandis que la création du discernement qui apparaît après sept ans est encore une autre création, et la création de la raison après quinze ans (ou à peu près) est une autre création. Ainsi, chaque origine est une étape, donc il vous a créé par [diverses] étapes (LXXI : 14). De plus, l'apparition de la caractéristique de sainteté [wilaya] chez ceux qui sont dotés de cette qualité est une autre création, tandis que l'apparition de la prophétie après cela est encore une autre, en fait c'est une sorte de résurrection. Ainsi, Dieu - qu'Il soit loué et exalté - est celui qui élève les messagers, comme Il est celui qui nous élèvera tous au jour de la résurrection.

De même qu'il est difficile pour un enfant d'avoir une véritable compréhension du discernement avant d'avoir atteint le niveau du discernement, et qu'il est difficile d'avoir une véritable compréhension de la raison et des merveilles révélées à ce stade avant d'atteindre le niveau de la raison, de même il est difficile de comprendre le stade de la sainteté et de la prophétie pendant le stade de la raison. Car la sainteté est un stade de perfection qui vient après la création de la raison, tout comme la raison est un stade de perfection après la création du discernement, et le discernement est un stade après la création des sens. De même, il fait partie de la nature humaine que les hommes nient ce qu'ils n'ont pas réalisé ou atteint, au point que chacun a tendance à nier ce qu'il ne voit pas ou ce qu'il n'a pas atteint plutôt que de croire ce qui lui est caché. Il leur est donc naturel de nier la sainteté et ses merveilles ainsi que la prophétie avec ses secrets cachés ; en effet, il leur est caractéristique de nier la seconde création et la vie suivante, puisqu'ils ne l'ont pas encore atteinte. Et si le stade de la raison, avec son univers et les merveilles qui lui sont manifestes, était présenté à celui qui n'a atteint que le stade du discernement, il renierait tout, renonçant à lui et renonçant à son existence même. Mais celui qui croit en quelque chose qu'il n'a pas atteint croit en ce qu'il ne peut pas voir [al-ghayb], et c'est la clé du bonheur.

De même que le stade de la raison, avec ses perceptions et ce qui vient avec elle, peut difficilement être comparé aux perceptions qui l'ont précédée, il en va de même pour la prochaine création, et plus encore. Il ne faut pas faire de comparaison entre la prochaine création et la première. Ces créations sont les étapes d'une seule essence et les étapes par lesquelles elle s'élève vers les étapes de la perfection, jusqu'à ce qu'elle se rapproche de la présence qui est la plus grande de toute perfection, c'est-à-dire être avec Dieu grand et glorieux : suspendue entre le rejet et l'acceptation, la séparation et la réalisation. Si l'on est accepté, on est élevé à la plus haute des hauteurs ; sinon, on est banni aux plus basses profondeurs. Le présent point vise à ce qu'il n'y ait aucune relation entre les deux créations, sauf de nom. Ainsi, quiconque ne connaît pas la création et la résurrection ne connaîtra pas la signification du nom "Le Ressuscité des morts". Mais cette explication serait très étendue, nous la laisserons donc de côté.

Conseil : La vérité de la résurrection consiste à ramener les morts à la vie en les créant à nouveau. L'ignorance est la plus grande mort et la connaissance la plus noble des vies. Dieu - qu'Il soit loué et exalté - mentionne la connaissance et l'ignorance dans Son livre saint, et les appelle vie et mort. Quiconque fait sortir un autre de l'ignorance pour le faire connaître l'a déjà créé à nouveau et l'a ramené à une vie bénie. Et si un homme avait une façon de transmettre la connaissance aux gens et de les appeler au Très-Haut, ce serait une sorte de réveil, et tel serait le niveau des prophètes et des savants qui en sont les héritiers.

51. Al-Shahid - le Témoin Universel - se réfère dans sa signification à la connaissance avec un ajout spécifique, car Dieu - grand et glorieux - connaît les choses invisibles aussi bien que visibles (XI:94). Or, l'invisible [ghayb] comprend tout ce qui est intérieur et le visible [shahada] tout ce qui est extérieur, et c'est ce qui est vu. Ainsi, si l'on considère la connaissance seule, c'est Lui qui connaît [§20], tandis que si elle est liée aux choses invisibles et intérieures, c'est Lui qui est conscient de tout [§32] ; et si elle est liée aux choses extérieures, c'est Lui le Témoin Universel. Et on peut aussi considérer qu'Il rendra témoignage aux hommes, au jour de la résurrection, de ce qu'Il sait et a vu à leur sujet. L'explication de ce nom est proche de l'explication de l'Omniscient [§20] et de Celui qui est conscient de tout [§32], aussi ne la répéterons-nous pas.

52. Al-Haqq - la Vérité - est l'antithèse du mensonge, car les choses peuvent devenir évidentes par leurs contraires. Or, tout ce dont on a conscience peut être absolument faux, absolument vrai, ou vrai à un certain égard et faux à un autre. Tout ce qui est impossible en soi est absolument faux, tandis que ce qui est nécessaire en soi est absolument vrai, et tout ce qui est possible en soi et nécessaire par un autre est vrai à un certain égard et faux à un autre. Car ce dernier n'a pas d'existence en soi et est donc faux, mais il acquiert l'existence du côté de ce qui est autre que lui, c'est donc une existence à cet égard que l'existence acquise lui soit conférée - donc à cet égard elle est vraie tandis que du côté de lui-même elle est fautive.⁸² C'est pourquoi le Très-Haut a dit : tout périt sauf Sa face (XXVIII : 88). Il en est pour toujours et éternellement ainsi ; il n'est pas dans un état à l'exclusion d'un autre, car tout ce qui est en dehors de Lui - pour toujours et éternellement - ne mérite pas l'existence par rapport à sa propre essence mais ne la mérite qu'en vertu de Lui, car en soi c'est faux ; c'est vrai seulement en vertu de ce qui est autre qu' Lui. De là, vous saurez que l'absolument vrai est Celui qui existe vraiment en lui-même, d'où toute chose vraie tire sa vraie réalité.

On peut aussi dire de l'arrêt, par lequel la raison affirme que quelque chose existe, qu'il est vrai dans la mesure où il correspond à la chose. Considéré en lui-même, le jugement peut être dit existant, mais considéré par rapport à la raison qui le comprend dans son rôle intentionnel, il est dit vrai. Par conséquent, l'existant qui mérite le plus d'être appelé vrai est Dieu le plus haut, et la connaissance qui mérite le plus d'être appelée vraie est la connaissance de Dieu - grand et glorieux - car elle est vraie en elle-même : c'est-à-dire qu'elle correspond à ce qui est connu, pour toujours et éternellement. De plus, elle correspond par elle-même et non par quelque chose d'autre ; pas comme la connaissance dérivée d'une autre chose existante, car cela n'obtient que tant que l'autre existe, et si elle ne devient rien, la croyance à son sujet

sera fausse. Ainsi, cette croyance n'est pas non plus vraie en vertu de l'essence de la chose crue, puisque cette même chose n'existe pas en vertu d'elle-même mais en vertu d'une autre.

Et cela peut également s'appliquer aux affirmations, car on parle d'une affirmation vraie ou fausse. Et à cet égard, l'affirmation la plus vraie est votre dicton : il n'y a pas d'autre dieu que Dieu, car il est correct pour toujours et éternellement, en vertu de lui-même et non en vertu d'un autre.

Par conséquent, "vrai" s'applique à l'existence dans les individus, à l'existence dans l'intellect, qui est la connaissance, et à l'existence dans la parole, qui est l'énonciation. La chose qui mérite le plus d'être [appelée] vraie est celle dont l'existence est établie en vertu de sa propre essence, pour toujours et éternellement, et sa connaissance ainsi que le témoignage de celle-ci sont vrais pour toujours et éternellement. Ainsi, tout ce qui se rapporte à l'essence de Celui qui existe vraiment, et à rien d'autre.

Conseil : La part de l'homme dans ce nom consiste à se voir comme faux, en ne voyant rien d'autre que Dieu - grand et glorieux - comme vrai. Car si un homme est vrai, il n'est pas vrai en lui-même, mais vrai en Dieu - grand et glorieux, car il existe en vertu de Lui et non en lui-même ; en effet, il ne serait rien si la Vérité ne l'avait pas créé. Ainsi, celui qui a dit : "Je suis la vérité"⁸³ s'est trompé, à moins qu'il ne soit pris selon l'une des deux interprétations suivantes, la première étant qu'il signifie qu'il existe en vertu de la Vérité. Mais cette interprétation est farfelue parce que la déclaration ne la communique pas, et parce que cela ne lui serait guère propre, puisque tout ce qui existe en dehors de la Vérité existe en vertu de la Vérité.

Dans la seconde interprétation, il est tellement absorbé par la Vérité qu'il n'a pas de place pour autre chose. On peut dire de ce qui prend la totalité d'une chose et l'absorbe qu'on l'est, comme le dit le poète : "Je suis celui que je désire, et celui que je désire, c'est moi", et par là il veut dire qu'il est absorbé en elle [istighraq]. Parmi les groupes soufis, le nom de Dieu le plus élevé qui coule le plus souvent de leurs lèvres dans leurs déclarations et pendant les prières est al-Haqq [la Vérité], dans la mesure où ils parviennent à atteindre l'expérience de l'auto-annihilation en ce qui concerne leur propre essence, car ils voient l'essence vraiment réelle à l'exclusion de ce qui en soi est en train de périr. Quant aux pratiquants de Kalam, le nom qui coule le plus souvent de leurs lèvres est al-Bari' [le Producteur], qui a la même signification qu'al-Khaliq [le Créateur], puisqu'ils sont encore au niveau du raisonnement vers Dieu par le biais de Ses actions. La plupart des hommes voient tout sauf Lui, alors ils citent ce qu'ils voient comme témoignage de Lui, et ce sont ceux à qui s'adresse la parole du Très-Haut : "N'ont-ils pas considéré la domination des cieux et de la terre, et quelles choses Dieu a créées ? (VII : 185) Mais les justes [siddiqun] ne voient rien d'autre que Lui, alors ils le citent comme témoin de Lui-même, et ce sont eux qui sont visés par la parole du Très-Haut : Ton Seigneur ne suffit-il pas, puisqu'Il est témoin de tout (XLI : 53)?"⁸⁴

53. Al-Wakil - le tuteur - est celui qui a les affaires en main et qui Lui fait confiance. Mais on peut distinguer ceux à qui l'on confie certaines choses (et qui sont déficientes) de ceux à qui l'on confie tout, et qui ne sont autres que Dieu - qu'Il soit loué et exalté. Là encore, on peut distinguer ceux qui sont confiés en quelqu'un qui mérite qu'on lui confie quelque chose, non pas par nature mais par délégation et autonomisation (mais un tel homme est déficient en ce sens qu'il a besoin d'autonomisation et de délégation) ; ou en quelqu'un qui, par sa nature même, mérite qu'on lui confie des choses et en qui les cœurs placent leur confiance, non pas par nomination ou autonomisation de la part de quelqu'un d'autre - et c'est le Mandataire absolu. Là encore, on peut distinguer les mandataires de ceux qui exécutent parfaitement et sans faille ce qui leur est confié, ou de ceux qui ne peuvent pas tout remplir. Pourtant, le mandataire absolu est celui à qui les choses sont confiées, qui est pleinement capable de les réaliser et fidèle à les exécuter parfaitement. Ce n'est autre que Dieu le plus haut. Vous devez donc comprendre maintenant dans quelle mesure les hommes peuvent entrer dans le sens de ce nom.

54-55. Al-Qawi, Al-Matin-le Puissant, le Ferme. La force indique une puissance parfaite, tandis que la fermeté indique une intensification de la force. Ainsi Dieu - qu'Il soit loué et exalté, dans la mesure où Il possède la plus grande puissance et qu'Il est parfait en elle, est le fort ; et dans la mesure où Il a une force intense, Il est ferme. Cela revient à la signification de la force, qui sera traitée plus tard [§69].

56. Al-Wali - le Patron - est l'amant et le protecteur. Nous avons déjà traité de la signification de son amour et de son affection [§48], et la signification de sa protection est évidente, en ce sens qu'il supprime les ennemis de la religion et soutient ses amis. Dieu - qu'Il soit loué et exalté - dit : Dieu est le patron de ceux qui croient (II : 257). Le Très-Haut a également dit : C'est parce que Dieu est le protecteur des croyants, et parce que les infidèles n'ont pas de protecteur (XLVII : 11). C'est-à-dire qu'Il n'est pas leur protecteur. Car Dieu a dit, le grand et le glorieux : Dieu a décrété : Assurément, je vaincrai, moi et mes messagers (LVIII : 21).

Conseil : Parmi les hommes, un protecteur est celui qui aime Dieu - grand et glorieux - et qui aime ses amis, qui l'aide et aide ses amis, et qui montre de l'inimitié envers ses ennemis. Et parmi ses ennemis, il y a soi-même et Satan, de sorte que quiconque abandonne ces deux éléments et favorise ainsi les affaires de Dieu au plus haut niveau, en se liant d'amitié avec ses amis et en montrant de l'inimitié envers ses ennemis, est un protecteur parmi les hommes.

57. Al-Hamid - le loué - est celui qui est loué et glorifié. Dieu - grand et glorieux - est loué en vertu de la louange qu'il fait de lui-même depuis l'éternité, et en vertu de la louange de ses serviteurs pour lui à jamais. Mais cela se résume aux attributs de la majesté [cf. §42], de l'exaltation [cf. §37] et de la perfection, car ils sont liés à la répétition de ceux qui se souviennent continuellement de Lui, car la louange consiste à rappeler les attributs de la perfection dans la mesure où ils sont parfaits.⁸⁵

Conseil : Celui qui est loué parmi les hommes est celui dont les croyances, le caractère et les actions sont tous loués sans aucune condescendance, et c'est Muhammad - que la bénédiction et la paix de Dieu soient

sur lui, ainsi que quiconque s'approche de lui parmi les prophètes, et les autres parmi les saints et les savants. Chacun d'entre eux est loué dans la mesure où sa foi, son charisme, ses actions ou ses affirmations sont loués. Mais comme personne n'est à l'abri de tout blâme ou de toute déficience, même si ses attributs louables sont nombreux, le seul qui soit loué de façon absolue est Dieu le plus haut.

58. Al-Muhsi - le Connaisseur de chaque chose - est celui qui sait, mais lorsque la connaissance est liée aux objets connus, dans la mesure où elle énumère les objets, les compte, et les comprend, c'est ce qu'on appelle la comptabilité [ihsa']. Celui qui connaît absolument chaque chose séparée est celui dans la connaissance duquel les limites de chaque objet ainsi que sa quantité et ses dimensions sont révélées.

En ce qui concerne l'homme, bien qu'il lui soit possible de compter certains objets par sa connaissance, il ne peut circonscrire la plupart d'entre eux. Son accès à ce nom est donc ténu, tout comme son accès aux principes de la connaissance.

59-60. Al-Mubdi', Al-Mu'id – celui qui Commence, le Restaurateur - signifie celui qui donne l'existence [mujid], mais quand cette origine n'est pas précédée par quelque chose de semblable, on l'appelle un commencement ; et quand elle est précédée par quelque chose de semblable, on l'appelle une restauration. Or, Dieu - qu'Il soit loué et exalté - a initié la création de l'humanité et c'est aussi Lui qui la restaurera, c'est-à-dire qui la rassemblera au jour de la résurrection. Car toutes choses ont commencé pour Lui et Lui sont restituées ; commencées en Lui et en Lui sont restituées.

61-62. Al-Muhyi, Al-Mumit - le donneur de vie, celui qui fait mourir - cela revient aussi à faire naître, mais quand l'objet est la vie, le faire est appelé animation, tandis que si l'objet est la mort, le faire est appelé tuer. Nul n'est le créateur de la mort et de la vie si ce n'est Dieu - qu'Il soit loué et exalté, et il n'y a donc pas de donneur de vie ou de tueur si ce n'est Dieu - grand et glorieux. Certaines indications sur le sens du mot "vie" ont déjà été données dans le traitement du nom Al-Ba'ith [le Ressusciteur des morts - §50], nous n'en ajouterons donc pas.

63. Al-Hayy - le Vivant - est à la fois agent et percepteur, à tel point que celui qui n'agit pas ou ne perçoit pas du tout est mort. Le niveau de perception le plus bas implique que celui qui perçoit soit conscient de lui-même, car ce qui n'est pas conscient de lui-même est inanimé et mort. Mais la chose vivante parfaite et absolue est celle sous la perception de laquelle toutes les choses perçues sont disposées, comme le sont toutes les choses existantes sous son activité, de sorte qu'aucune chose perçue n'échappe à sa connaissance et aucune action à son activité, et c'est Dieu - grand et glorieux, car c'est Lui

qui est absolument vivant. Comme pour toute chose vivante autre que Lui, sa vie est proportionnelle à sa perception et à son activité, et tout cela est circonscrit dans des limites étroites. En outre, les êtres vivants divergent entre eux sur ce point, et leur classement est fonction de cette divergence, comme nous l'avons indiqué précédemment en considérant les rangs des anges, des hommes et des bêtes.

64. Al-Qayyum - l'Immuable- Vous devez savoir que les choses se distinguent en ce qui nécessite un sujet, comme les accidents et les attributs, dont on dit qu'ils ne subsistent pas en eux-mêmes ; et en ce qui n'a pas besoin d'un sujet, dont on dit qu'il subsiste en lui-même, comme les substances. Or, si une substance peut ne pas avoir besoin d'un substrat dans lequel subsister, étant donné qu'elle subsiste en elle-même, elle n'en demeure pas moins dans le besoin de choses nécessaires à son existence, et ce sont des conditions de son existence. Ainsi, elle n'est pas vraiment subsistante en elle-même, puisqu'elle a besoin de l'existence d'une autre pour subsister, même si elle n'a pas besoin d'un substrat [ou d'un sujet, dans lequel elle peut subsister].⁸⁶

S'il devait exister un existant dont l'essence se suffirait à elle-même, dont la subsistance ne serait pas assurée par un autre et dont l'existence ne serait pas conditionnée par celle d'un autre, il subsisterait en lui-même absolument. Si, au-delà de cela, chaque existence subsistait en vertu de celle-ci, de sorte que l'existence et la conservation des choses seraient inconcevables sans elle, ce serait l'existence même puisqu'elle subsisterait en elle-même et chaque chose subsisterait par elle. Mais cela n'est autre que Dieu - qu'Il soit loué et exalté. Et l'accès de l'homme à cet attribut est proportionnel à son détachement de tout ce qui n'est pas Dieu le plus haut.

65. Al-Wajid – l'Opulent - est quelqu'un qui ne manque de rien : le contraire même de celui qui est dans le besoin. Quelqu'un qui manque de ce qui n'est pas nécessaire à son existence ne serait probablement pas qualifié de nécessaire, pas plus que quelqu'un qui possède ce qui est essentiellement sans importance pour lui et qui ne contribue pas à sa perfection ne serait qualifié d'opulent. Au contraire, celui qui est plein de ressources est celui qui ne manque de rien de ce qui lui est nécessaire, et tout ce qui est nécessaire dans les attributs de la divinité et leur perfection est présent en Dieu - qu'il soit loué et exalté. Il est donc plein de ressources par cette considération ; en fait, Il est absolument plein de ressources. Mais quiconque en dehors de Lui, même s'il est doté de quelques-uns des attributs de la perfection ainsi que de leurs causes, en manquera encore beaucoup d'autres, et on ne peut donc dire qu'il est plein de ressources, relativement parlant.

66. Al-Mâjid - le Magnifique - signifie la même chose qu'al- Mâjid [le Tout-Glorieux, §49], tout comme le connaisseur [‘alîm] signifie la même chose que le connaisseur [‘âlim]. En fait, le paradigme de fa’îl est encore plus emphatique, et nous avons déjà traité de ses significations.

67. Al-Wahid - l'Unique - est celui qui ne peut être ni divisé ni dupliqué. En ce qui concerne sa non-divisibilité, il est comme une substance unitaire qui ne peut être divisée : on dit qu'elle est une dans le sens où aucune de ses parties n'est elle-même une substance, car un point n'a pas de parties. Et Dieu le plus haut est un en ce sens qu'il est impossible que son essence soit arrangée en parties.

Quant à son impossibilité d'être dupliquée, cela reflète le fait qu'elle n'a pas d'égal, comme le soleil. Car si elle est sujette à la division dans l'imagination et est divisible dans son essence parce qu'elle est une sorte de corps, elle n'a cependant pas d'égal, même s'il lui est possible d'en avoir un. Ainsi, s'il existait effectivement une existence si individualisée par l'existence propre qu'il était inconcevable qu'un autre y participe, on serait absolument un, éternellement et pour toujours. Un homme peut être unique lorsqu'il n'a pas d'égal parmi ses semblables dans une caractéristique comptée parmi les bonnes qualités, mais cela est fonction de la classe des hommes et des époques, puisqu'il est possible que quelqu'un comme lui émerge dans un autre temps, et de plus, on dit que c'est par rapport à certaines qualités et pas à toutes. Il n'appartient donc à personne d'autre qu'à Dieu d'être l'unité absolue.

68. Al-Samad - l'Eternel - est celui vers qui on se tourne dans le besoin et celui qui est destiné à nos désirs, car la domination ultime culmine en lui. Celui que Dieu a désigné pour être un modèle pour ses serviteurs dans l'accomplissement de leurs devoirs mondains et religieux, et qui assure les besoins de ses créatures par sa parole et son action. Celui-là même à qui Dieu accorde une part de cet attribut.⁸⁷ Mais l'absolument éternel est celui à qui l'on confie tous les besoins, et il est Dieu - qu'il soit loué et exalté.

69-70. Al-Qadir, Al-Muqtadir - le tout-puissant, le tout-déterminant - signifient tous deux "celui qui possède le pouvoir", mais "le tout-déterminant" est plus explicite. Le pouvoir équivaut à l'intention par laquelle une chose vient à l'existence selon un plan déterminé de volonté et de connaissance, et en conformité avec les deux. Le Tout-Puissant est celui qui fait ce qu'il veut, ou n'agit pas s'il le veut, et n'est pas conditionné à le faire nécessairement. Dieu est donc tout-puissant en ce sens qu'il pourrait provoquer la résurrection maintenant, et il la provoquerait s'il le voulait. S'il ne la provoque pas, c'est parce qu'il ne l'a pas voulue et qu'il ne veut pas qu'elle se produise maintenant, dans la mesure où sa connaissance avait auparavant fixé le moment et l'heure de la résurrection selon un plan, ce qui ne diminue en rien sa puissance. Le plus puissant est celui qui crée chaque existence individuellement sans avoir besoin de l'aide de quelqu'un d'autre, et c'est Dieu le plus élevé.

En ce qui concerne l'homme, il est possédé de pouvoir dans un sens général, mais de façon insuffisante, car il n'atteint que certaines possibilités. Il n'est pas en son pouvoir de créer, et pourtant Dieu le Très-Haut est lui-même créateur des pouvoirs humains par sa puissance, dans la mesure où il met toutes les causes existantes au service du pouvoir de l'homme. Mais un livre comme celui-ci n'est pas en mesure de sonder cette profondeur.

71-72. Al-Muqaddim, Al-Mu'akhkhir - le Promoteur, le Postérieur - est celui qui rapproche et qui repousse, et celui qu'il rapproche, il le promeut, tandis que celui qu'il repousse, il le bannit. Ainsi, il promeut ses prophètes et ses amis en les rapprochant de lui et en les guidant, tandis qu'il bannit ses ennemis en les repoussant et en mettant une barrière entre lui et eux. Ainsi, par exemple, lorsqu'un roi rapproche deux personnes de lui, mais qu'il en rapproche une plus près que l'autre de lui, on dit qu'il l'a promu en lui donnant la priorité sur l'autre. La préséance peut parfois être en position et parfois en rang, et est inévitablement liée à quelque chose qui vient après. Et tout aussi inévitablement, il y a quelque chose de voulu - le but - par rapport auquel ce qui est promu est promu, et ce qui est reculé est reculé. Or, l'intention est Dieu - qu'Il soit loué et exalté, et celui qui est promu par rapport au Dieu très haut est celui qui est rapproché à lui [muqarrab]. Il a ainsi promu, dans l'ordre, des anges, des prophètes, des amis et des savants. Celui qui est en retrait est en retard par rapport à ceux qui le précèdent, mais en avance par rapport à ceux qui le suivent. Et Dieu - qu'Il soit loué et exalté - est celui qui favorise et qui fait reculer. Car si vous attribuez leur promotion ou leur recul à leur propre qualité ou à leurs défauts, ou encore à leur excellence ou à leur manque d'attributs, alors qui est celui qui les a poussés à entreprendre cette activité en promouvant leurs connaissances, ou de pratiquer leur culte en stimulant leurs motivations ? De même, qui est celui qui les a incités à échouer en changeant leurs motivations en leur faisant prendre le chemin inverse du droit chemin ? Mais tout cela vient de Dieu très haut, car Il est le Promoteur et le Remplaçant : ce qu'Il entend, c'est la promotion ou la rétrogradation en grade, ce qui devrait indiquer que celui qui est promu ne l'a pas été en vertu de ses connaissances ou de son action, mais par la promotion de Dieu - grand et glorieux - Lui-même. Et de même pour celui qui est rétrogradé. Comme le dit explicitement la parole du Très-Haut : Voici, ceux à qui la bonté est allée avant Nous ; ils en seront éloignés (XXI : 101). Et le Très-Haut encore : Et si Nous avions voulu, Nous aurions pu guider chaque âme, mais la parole venant de Moi concernant les malfaiteurs doit être réalisée : [que je remplirai] l'enfer [de djinns et d'hommes réunis] (XXXII : 13)-et le verset continue.

Conseil : La part de l'homme dans ces attributs d'actions est évidente, aussi ne nous occuperons-nous pas de la répéter pour chaque nom, par peur de la prolixité. Et d'ailleurs, d'après ce que nous avons mentionné à son sujet, vous devriez savoir comment le compléter.

73-74. Al-Awwal, Al-Akhir - le premier, le dernier. Vous devez savoir que ce qui est premier est premier par rapport à quelque chose, et que ce qui est dernier l'est aussi par rapport à quelque chose, et que ce sont des opposés. Car il est inconcevable qu'il y ait une chose qui soit première et dernière à la fois, dans un même respect et par rapport à la même chose. Pourtant, quand on réfléchit à l'ordre de l'existence et considérant la chaîne ordonnée des êtres, Dieu le plus élevé est le premier par rapport à elle, puisque tous reçoivent leur existence de Lui, et qu'Il ne reçoit pas l'existence d'un autre mais existe par son essence.

Chaque fois que vous réfléchissez à l'ordre de marche et que vous observez les étapes atteintes par ceux qui voyagent vers Lui, Il est le dernier, car Il est le point final auquel les niveaux des "connaisseurs" s'élèvent⁸⁸. Car tout connaisseur ayant expérimenté ce côté de la connaissance de Lui a fait un pas vers Sa connaissance. L'étape la plus élevée est la connaissance de Dieu - qu'Il soit loué et exalté. Il est donc le dernier en ce qui concerne le voyage et le premier en ce qui concerne l'existence : le premier commencement est venu de Lui, et c'est vers Lui que se font le dernier retour et la dernière destination.

75-76. Al-Zahir, Al-Batin - le Manifeste, le Caché - ces deux attributs sont également à prendre relativement, car ce qui est manifeste peut être évident pour une chose et caché pour une autre. Mais il ne peut pas être manifeste et caché sous un seul et même aspect ; il peut être manifeste par rapport à une perception et caché sous un autre aspect. Car les choses ne sont manifestes ou cachées que par rapport à des modes de perception. Or, Dieu - qu'il soit loué et exalté - est caché lorsqu'il est recherché par la perception sensorielle ou en utilisant les ressources de l'imagination, mais il se manifeste lorsqu'il est recherché par déduction en utilisant les ressources de la raison. Mais si vous dites : dans la mesure où Il est caché par rapport à la perception sensorielle, c'est évident ; mais dans la mesure où Il est manifesté à la raison, c'est obscur, puisque ce qui est manifeste est ce qui ne fait pas de doute et dont les hommes ne remettent pas en cause la perception ; or ce sujet est un de ceux sur lesquels les hommes doutent le plus, alors comment peut-il être évident ? Mais vous devez vous rendre compte qu'Il est caché dans Ses manifestations par la manière intense dont Il se manifeste, car Sa manifestation est la raison pour laquelle Il est caché, car Sa lumière même bloque Sa lumière. C'est ainsi que tout ce qui dépasse ses limites se transforme en son contraire. Peut-être êtes-vous étonné par cet enseignement et le trouvez-vous farfelu, vous avez donc peut-être besoin d'un exemple pour le comprendre. [148] Je dis donc : si vous considérez un seul mot écrit par un auteur, vous en déduiriez qu'il existe un auteur qui est capable de savoir, compétent, capable d'entendre et de voir ; et vous en tireriez la certitude que ces attributs existent. De plus, si vous voyiez un mot écrit, cela vous conduirait à une certitude certaine quant à l'existence de son Auteur - connaissable, compétent, capable d'entendre et de voir, et vivant - mais rien ne le désigne, si ce n'est la forme d'un seul mot. Pourtant, tout comme le fait de voir ce mot témoigne clairement des attributs de l'Auteur, il n'y a pas un atome dans les cieux et la terre, pas une planète, une étoile, un soleil ou une lune, un animal ou une plante, ou une caractéristique d'un sujet quelconque, qui ne témoigne pas par lui-même de la nécessité d'un organisateur pour l'organiser, le planifier et le spécifier avec ses qualités propres. L'homme ne peut pas non plus se considérer, dans la disposition de ses membres et de ses parties entre eux, externes et internes, ainsi que dans les attributs et les états qui sont les siens et qui se poursuivent de manière autonome sans qu'il ait à choisir, sans voir en eux un témoin éloquent de celui qui les a créés, déterminés et arrangés. Il en est ainsi de tout ce qui voit avec tous ses sens, en soi ou hors de soi.

Si les choses peuvent différer en matière de témoignage, comme le font certains d'entre eux et d'autres pas, la certitude est néanmoins atteinte dans l'ensemble. Cependant, de nombreux témoins, dans la mesure où ils coïncident, peuvent être cachés ou obscurs en raison de l'intensité même de leur témoignage. Par exemple, ce qui est le plus évident est ce qui est perçu par les sens, et le plus évident de ceux-ci est ce qui est perçu par le sens de la vue, et le plus évident des choses perçues par le sens de la vue est la lumière du soleil qui brille sur les corps, par lequel tout devient manifeste. Comment se fait-il que ce

par quoi tout devient manifeste ne soit pas lui-même manifeste ? Cela pose pourtant des difficultés à beaucoup de gens, si bien qu'ils disent : les choses colorées n'ont que leurs couleurs en elles - comme le noir ou le rouge - et n'ont pas avec la couleur un rayonnement ou une lumière liée à la couleur. Or, ces personnes sont rendues conscientes de la lumière dans les choses colorées par le contraste qu'elles perçoivent entre l'ombre et la pose de la lumière, comme entre la nuit et le jour Car on peut penser que le soleil est caché la nuit ou éclipsé par des objets sombres pendant le jour, de sorte que ses effets sont coupés des choses colorées, on note donc un contraste entre ce qui est effectué et éclairé par lui et ce qui est sombre et protégé de lui. Ainsi, l'existence de la lumière est connue par l'absence de lumière, si la condition d'absence est placée à côté de la condition d'existence ; le contraste est perçu malgré le fait que les couleurs perdent leur éclat dans les deux états. Ainsi, si la lumière du soleil devait englober tous les corps visibles pour une personne, et que le soleil n'était jamais caché pour que le contraste puisse être perçu, il serait impossible de savoir que la lumière est une chose existante ajoutée aux couleurs, malgré le fait qu'elle est la plus manifeste des choses, comme celle par laquelle toutes les choses deviennent visibles.

S'il était concevable que Dieu, le Très Haut et Saint, cesse d'exister ou soit caché de certaines choses, le ciel et la terre s'effondreraient ainsi que tout ce qui est coupé de Sa lumière, et le contraste entre les deux états serait perçu, et Son existence serait certainement connue ! Cependant, dans la mesure où toutes les choses s'accordent à témoigner et où tous les états se succèdent dans un ordre uniforme, cela devient la cause même de Sa dissimulation. Loué soit donc Celui qui est caché des créatures par Sa lumière et caché d'elles par l'intensité de Ses manifestations : Il est celui qui est manifesté et qui n'est pas plus manifesté, ainsi que celui qui est caché et qui n'est pas plus caché.

Conseil : Vous ne devez pas vous émerveiller de ce [paradoxe apparent] parmi les attributs de Dieu, le plus haut et le plus saint, car l'intention [c'est-à-dire la proportion] par laquelle un homme est humain est à la fois manifeste et cachée. Elle est manifeste dans la mesure où elle peut être déduite de ses actions sages et ordonnées ; cachée si elle est recherchée par des sens de la perception. Car les sens ne portent que sur la peau extérieure, or un homme n'est pas humain en vertu de sa peau visible. Car si cette peau devait être modifiée ou même le reste de ses parties changées, il resterait lui-même pendant que ses parties seraient changées. Il se peut que toutes les parties d'un homme après qu'il ait grandi ne soient plus les parties qui étaient les siennes quand il était petit. En effet, elles se sont désintégréées sur une longue période de temps et ont été transformées en un seul comme elles à la suite de la nourriture reçue, et pourtant sa nature n'est pas changée. En effet, la nature est cachée aux sens, mais elle se manifeste à la raison en lui permettant de déduire ses résultats et ses actions.

77. 78. Al-Wali- le souverain, Al-Muta'ali-l'Exalté, voir le commentaire de Ghazali après le §85.

79. Al-Barr - le faiseur de bien - est le bienfaiteur [muhsin]. L'auteur absolu du bien est celui dont proviennent toutes les bonnes actions et les bienfaits. L'homme ne peut être un faiseur de bien que dans la mesure où il se tient occupé à faire le bien, en particulier envers ses parents, ses professeurs et ses aînés. On raconte que Moïse - que la paix soit avec lui -, alors que son Seigneur lui parlait, vit un homme debout

sur la jambe du trône, et il s'émerveilla de sa position élevée, alors il dit : "Seigneur, comment cet homme a-t-il atteint ce lieu ? Et le Seigneur dit : "Il n'a envié aucun de mes serviteurs pour ce que je leur ai donné, et il a été bon pour ses parents"⁸⁹. Voilà ce que c'est que d'être un bienfaiteur parmi les hommes. En ce qui concerne les particularités de Dieu le Très-Haut qui fait le bien et Sa bienveillance envers Ses créatures, il serait toutefois trop long de l'exposer, et certaines des choses que nous avons mentionnées devraient en informer quelqu'un.

80. Al-Tawwab - l'éternel croyant - fait référence à la facilitation des causes de repentance chez Ses serviteurs à maintes reprises en leur manifestant certains de Ses signes, il leur transmet Son conseil, et leur révèle Ses moyens de dissuasion et Ses avertissements, au point que, une fois informés par Ses instructions des dangers de leurs péchés, ils commenceront à ressentir la peur occasionnée par Ses moyens de dissuasion et auront recours à la repentance, de sorte que la faveur de Dieu le plus haut leur reviendra lorsqu'Il acceptera [leur recours à Lui].

Conseil : Celui qui accepte sans cesse les excuses de ceux qui font le mal parmi ceux qui lui sont confiés, ainsi que celles de ses amis et de ses connaissances, est en effet caractérisé par cette qualité et en a gagné une part.

81. Al-Muntaqim - le vengeur - est celui qui brise le dos des récalcitrants, punit les criminels et intensifie la punition de l'opresseur - mais seulement après les avoir excusés et avertis, et après leur avoir donné l'occasion et le temps de changer. Il s'agit pourtant d'une vengeance plus sévère qu'une punition rapide, car lorsque la punition est rapide, on ne persiste pas dans la désobéissance, et par conséquent on ne mérite pas la punition complète.

Conseil : La vengeance humaine est louable si elle se venge des ennemis de Dieu le plus haut, et le pire de ces ennemis est l'âme inférieure de l'homme. Il lui incombe donc de se venger dans la mesure où il cède à la désobéissance ou manque à son devoir d'adoration. Comme on le rapporte à propos d'Abu Yazid - que Dieu lui soit clément -, il a dit : "Mon âme a été paresseuse une nuit, au point de m'empêcher de suivre une litanie, alors je l'ai punie en la privant d'eau pendant un an".⁹⁰ De cette façon, il faut poursuivre le chemin de la vengeance.

82. Al-'Afu - l'Effaceur de péchés - est celui qui efface les péchés et ignore les actes de désobéissance, et sa signification est proche de al-Ghafur [le Tout Pardonneur, §35] ; sauf que ce nom est plus que le terme "effacer" qui suggère l'effacement, et l'effacement est plus efficace que la dissimulation.

La part de l'homme dans ce nom devrait être claire : il est celui qui excuse [afw] tous ceux qui lui font du mal, en faisant du bien pour lui à la place, car il voit Dieu le plus haut faire du bien en ce monde aux

désobéissants et aux incroyants plutôt que de les punir rapidement. Et il peut les excuser en se repentant à leur égard, car s'il se repent ainsi, leurs péchés seront effacés, car "celui qui se repent d'une faute devient comme celui qui n'a pas commis de faute"⁹¹, et c'est là le point le plus important de l'effacement du crime.

83. Al-Ra'uf - le Tout-Pitié - est celui qui possède la pitié, et la pitié est une intensification de la miséricorde. Sa signification est donc la même que celle du "Miséricordieux" [§3], bien que plus explicite, et nous l'avons déjà expliqué.

84. Malik al-Mulk - le roi de la Souveraineté absolue - est celui qui exécute ce qu'il veut dans son royaume, de la manière qu'il veut et comme il le veut, faisant naître et détruisant, perpétuant et annihilant. Al-Mulk signifie ici "royaume", et al-Malik signifie le puissant avec un pouvoir parfait. Toutes les choses existantes forment un seul royaume, et Il est leur roi et celui qui détient le pouvoir sur elles. Toutes les choses existantes ne forment un royaume que parce qu'elles sont reliées les unes aux autres, donc même si elles sont nombreuses à un certain égard, elles sont l'une dans l'autre. Cela ressemble beaucoup au corps humain, qui est comme un royaume pour l'essence de l'homme : de nombreux membres différents coopérant, pour ainsi dire, à la réalisation de l'objectif d'un dirigeant, et formant ainsi un seul royaume. De cette façon, le monde entier est comme une seule personne, avec les parties du monde comme ses membres, coopérant vers un seul but, et son existence représente la réalisation la plus élevée possible du bien, comme l'exige la générosité divine⁹². Parce que ses parties sont disposées dans un ordre hiérarchique et liés entre eux par un lien unique, ils forment un seul royaume avec Dieu le plus haut comme seul roi. Le royaume de chaque homme est son propre corps. Car si ce qu'il veut s'accomplit dans les qualités de son cœur et de ses membres, il est roi de son propre royaume selon la mesure du pouvoir qui lui est donné.⁹³

85. Dhu'l-Jalâl wa'l-Ikram - le Seigneur de la majesté et de la générosité - est celui dont il n'y a ni majesté ni perfection qui ne soit sien, et dont ni la générosité ni le don noble ne découle de lui. Car la majesté est sienne par nature, tandis que la générosité émane de lui pour sa création. Et les diverses formes de générosité envers sa création ne sont guère restreintes ou limitées, comme l'indique la parole du Très-Haut : "En vérité, nous avons honoré les enfants d'Adam (XVII : 70).

77. Al-Wali - le Souverain - est celui qui planifie les affaires de la création et les dirige, c'est-à-dire qu'il les prend en charge et est donc pleinement chargé de les gouverner. C'est comme si le fait de gouverner donnait le sens de l'organisation, du pouvoir et de l'action, et le nom de "dirigeant" ne peut être utilisé pour tout ce qui ne combine pas tout cela en soi. Il n'y a donc de souverain sur les choses que Dieu - qu'Il

soit loué et exalté, car Il est tout d'abord leur seul planificateur ; deuxièmement, celui qui met en œuvre le plan en le réalisant ; et troisièmement, celui qui les protège en les perpétuant et en les préservant.

78. Al-Muta'ali - l'Exalté - signifie la même chose qu'Al-'Ali [le Haut, §37], bien que sa forme soit intensifiée ; et cette signification a déjà été traitée.

86. Al-Muqsit - l'Équitable - est celui qui demande justice pour le tort causé par le malfaiteur. Sa perfection consiste à lier la satisfaction du malfaiteur [résultant du crime] à la satisfaction de la personne lésée, car la justice et l'équité sont des principes fondamentaux, mais personne n'en est capable, sauf Dieu - qu'il soit loué et exalté.

On peut citer un exemple dans ce qui est lié au prophète - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - qui, une fois assis, a ri de telle sorte que ses dents se sont ouvertes, et 'Umar - que Dieu soit satisfait de lui - a dit : "Mon père et ma mère sont ta rançon, ô Messenger de Dieu : qu'est-ce qui t'a fait rire ? Il a dit : "Deux hommes de ma communauté sont tombés à genoux devant le Seigneur du Pouvoir, et l'un d'eux a dit "Ô Seigneur, que celui-ci me rende la pareille pour le mal qu'il m'a fait". Et Dieu, grand et glorieux, a dit : "Rends à ton frère le mal que tu lui as fait". Et il a dit : "O Seigneur, il ne me reste plus de bonnes actions". Il a donc dit- le grand et glorieux - au demandeur : "Comment feras-tu [154] avec ton frère puisqu'il n'a plus de bonnes actions ?" Et celui-ci dit : "O Seigneur, qu'il me soulage d'une partie de mon fardeau de péché". Alors le messenger de Dieu se mit à pleurer - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur sa personne en larmes - et dit : "Quel jour puissant ce sera, où les gens auront besoin que d'autres les soulagent de leur fardeau ! Il a poursuivi en disant : "Ainsi Dieu - grand et glorieux - a dit à celui qui avait été lésé : "Lève les yeux et regarde au paradis". Et il a dit : "Ô Seigneur, je vois des villes d'argent et des palais d'or ornés de perles. Pour quel prophète, juste ou martyr est-ce là ?" Le Seigneur, grand et glorieux, a dit : "Ceci appartient à celui qui en paie le prix". Et il a dit : "Seigneur, qui peut trouver une telle somme ?" Mais il a dit : "C'est en ton pouvoir". "Mais comment, ô Seigneur ?" Et Il a répondu : "En pardonnant à ton frère". Et il a dit : "O Seigneur, je lui ai déjà pardonné". Alors Dieu, grand et glorieux, a dit : "Prends ton frère par la main et conduis-le au paradis". Le prophète dit alors - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui : "Craignez Dieu et faites la paix entre vous, car Dieu - qu'il soit béni et exalté - fera la paix parmi les fidèles au jour de la résurrection".⁹⁴

C'est la façon de demander et d'accorder la justice, mais personne n'est capable d'agir ainsi si ce n'est le Seigneur des Seigneurs. Pourtant, les hommes qui ont la plus grande part dans ce nom sont ceux qui insistent d'abord sur la justice d'eux-mêmes pour les autres, puis de l'un pour l'autre, mais qui s'abstiennent de l'exiger de l'autre pour eux-mêmes.

87. Al-Jami' - l'unificateur - est celui qui combine les choses semblables, les choses dissemblables et les contraires. En ce qui concerne les dieux qui unissent des choses similaires, un exemple serait le fait qu'il rassemble de nombreux êtres humains sur la surface de la terre ; et un autre serait le fait qu'il rassemble les plus distingués d'entre eux sur la plaine de la résurrection. En ce qui concerne les choses dissemblables, un exemple serait Son unification des cieux, des étoiles, de l'air, de la terre, de la mer, des animaux, des plantes et de divers minéraux. Tous ces éléments ont des formes, des couleurs, des goûts et des propriétés différents, mais il en a rassemblé certains sur la terre et les a tous réunis dans l'univers. De la même manière, il a réuni les os, les tendons, les veines, les muscles, le cerveau, la peau et le sang, ainsi que le reste des éléments constitutifs des humeurs du corps des animaux. Quant aux contraires, un exemple serait d'unir la chaleur au froid, et le sec à l'humide dans la constitution physique des animaux, lorsque ceux-ci sont incompatibles et résistants les uns aux autres. C'est l'aspect le plus expressif de l'union. On ne connaîtra les détails de son union que si l'on connaît les détails des choses qu'il a unies dans ce monde et dans le prochain, et tout cela prendrait beaucoup de temps à expliquer.

Conseil : Parmi les hommes, celui qui s'unit est celui qui intègre le comportement extérieur de ses membres avec les réalités intérieures de son cœur. Celui qui unit est celui en qui la connaissance est parfaite et le comportement admirable. On dit donc : on est parfait quand la lumière de sa connaissance ne s'éteint pas à la lumière de sa piété. Car il est difficile d'unir la persévérance à la perspicacité, vous verrez donc une certaine constance dans la piété et l'ascèse mais manquant de perspicacité, ou vous en trouverez qui sont doués de perspicacité mais manquent de fermeté. Ainsi, quiconque unit la persévérance à la perspicacité sera connu comme celui qui unit. Assez !

88-89. Al-Ghani, Al-Mughni-le-Riche, l'Enrichisseur. Le riche est celui qui n'a aucun lien avec autrui - ni pour son être ni pour les attributs de son être, mais qui transcende les liens avec d'autres choses que lui-même. Car lorsque son être ou les attributs de son être dépendent de choses extérieures à soi-même, alors son existence et sa perfection en dépendent essentiellement, et il est en fait pauvre : il a besoin d'acquiescer ce qui lui appartient. Pourtant, il est inconcevable qu'un autre que Dieu - qu'Il soit loué et exalté - soit libéré de toute cette dépendance.

Et Dieu - grand et glorieux - est aussi l'Enrichisseur. Mais il est inconcevable que celui qui est enrichi devienne dans son enrichissement absolument riche, puisqu'il aura au moins besoin de celui qui l'a rendu riche. Il n'est donc pas riche en fait, bien qu'il soit capable de se passer de tout sauf de Dieu, mais seulement parce qu'il lui fournit ce dont il a besoin ; et non parce que son besoin a été coupé à la racine. Le vrai riche n'a besoin de rien du tout, tandis que celui qui est dans le besoin mais qui possède ce dont il a besoin est appelé riche au sens figuré. C'est la plus haute réalisation possible que peut atteindre celui qui n'est pas Dieu - qu'il soit loué et exalté.

En ce qui concerne la perte de l'indigence, il n'en est rien. S'il n'y a pas d'indigence, sauf pour Dieu le plus élevé, il sera appelé "riche". S'il n'avait pas conservé le fondement de l'indigence, le dicton du Très-Haut ne serait pas correct : Dieu est le riche, et vous êtes les pauvres (XLVII : 38). Mais comme il est concevable que

l'on puisse se libérer de tout sauf de Dieu, il ne serait pas correct d'attribuer au Dieu Très-Haut l'attribut d'enrichisseur.

90. Al-Mani' - le Protecteur - est celui qui s'oppose aux causes de destruction et de diminution dans le domaine religieux et dans le temporel en créant des causes destinées à la protection. Nous avons déjà traité de la signification du "conservateur" [§39], et tout service préalable protège et repousse nécessairement, de sorte que quiconque comprend la signification du "conservateur" comprend la signification du "protecteur". Car protéger est lié aux causes de la destruction, tandis que préserver est lié au fait d'être libéré de la destruction, c'est donc le but ultime de la protection. En effet, protéger est souhaité pour préserver, alors que préserver n'est pas souhaité pour protéger. Par conséquent, tout conservateur est un protecteur, mais tous les protecteurs ne conservent pas, sauf lorsqu'il s'agit d'un protecteur absolu contre toutes les causes de destruction et de diminution, de sorte que la préservation est nécessairement atteinte.

91-92. Al-Darr, al-Nafi' - le punisseur, celui qui bénéficie - est celui de qui sortent le bien et le mal, le bénéfice et le préjudice, tout cela devant être renvoyé à Dieu le plus haut - qu'il agisse par des anges, des hommes ou des choses inanimées, ou par tout autre moyen. Ne supposez pas que le poison tue ou blesse par lui-même, ou que la nourriture se contente ou profite par elle-même ; ou que les rois, les hommes, Satan ou toute créature - qu'il s'agisse de corps célestes, d'étoiles ou de toute autre chose - sont capables de faire le bien ou le mal, de profiter ou de nuire, par eux-mêmes. Car toutes ces choses sont des causes serviles dont rien ne découle sauf ce à quoi elles ont été utilisées.

Tout cela est lié à la puissance éternelle, tout comme la plume est liée à un écrivain dans la croyance populaire. Prenons le cas du sultan : lorsqu'il décrète une récompense ou une punition, on ne considère pas que le bénéfice ou le mal provient de la plume mais de ce à quoi la plume est soumise ; et les autres moyens et causes agissent de la même manière. Nous avons dit "selon la croyance populaire" parce que les personnes ignorantes considèrent que la plume est soumise à l'écrivain, mais les personnes bien informées comprennent qu'elle est soumise à la main de Dieu - qu'il soit loué et exalté - et qu'il est celui à qui l'écrivain est soumis. Car dans la mesure où Il a créé l'écrivain, créé le pouvoir qu'il a, et établi en lui des motifs définitifs qui n'hésitent pas dans leur détermination, le mouvement des doigts et de la plume vient inévitablement de lui, qu'il le veuille ou le rejette ; en fait, il lui est impossible de ne pas le vouloir. Ainsi, celui qui écrit, en utilisant la plume et la main de l'homme, est Dieu très haut et si vous savez que c'est le cas avec un animal doté de libre choix, c'est encore plus évident avec les choses inanimées.

93. An-Nur-La Lumière. Est celui qui rend tout visible, car ce qui est visible en soi et qui rend d'autres choses visibles est appelé "lumière". Dans la mesure où l'existence est opposée à la non-existence, ce qui est visible ne peut qu'être lié à l'existence, car aucune obscurité n'est plus sombre que la non-existence. Ce

qui est libre de l'obscurité de la non-existence, et même de la possibilité de non-existence, qui tire tout de l'obscurité de la non-existence jusqu'à la manifestation de l'existence, est digne d'être appelé lumière. L'existence est une lumière qui jaillit de la lumière de son essence, car il est la lumière des cieux et de la terre. Et comme il n'y a pas un atome de la lumière du soleil qui ne conduise par lui-même à l'existence du soleil qui l'illumine, il n'y a donc pas un seul atome de l'existence des cieux et de la terre et ce qui se trouve entre les deux qui ne conduit pas, par la possibilité même de son existence, à l'existence nécessaire qui les fait naître. Ce que nous avons dit sur la signification du Manifeste [§75] vous aidera à comprendre le sens de la lumière et vous permettra de vous dispenser des remarques arbitraires faites sur sa signification.

94. Al-Hadi - le Guide - est celui qui guide les élus parmi Ses serviteurs vers la connaissance de Son essence afin qu'ils puissent l'invoquer comme un témoin des choses, comme Il guide la majorité de Ses serviteurs vers les choses qu'Il a créées afin qu'ils puissent les invoquer comme un témoin de Son essence, ainsi que guider chaque chose créée vers ce dont elle a besoin pour satisfaire ses besoins. Il guide donc le nourrisson pour qu'il prenne le sein dès sa sortie de l'utérus, il guide le jeune oiseau pour qu'il ramasse les graines dès sa sortie de la coquille, et il guide l'abeille pour qu'elle construise sa maison en forme d'hexagone, la forme la plus adaptée à son corps, la plus cohérente et la moins susceptible d'être percée par des trous dommageables. Expliquer cela prendrait trop de temps, mais la parole du Très-Haut l'exprime : Qui a donné à toute chose sa nature, puis l'a bien guidée (XX : 50), et Qui mesure, puis guide (LXXXVII:3).

Ceux qui guident parmi les hommes sont les prophètes et les savants qui dirigent les créatures vers le bonheur dans le monde à venir, et les guident vers le droit chemin de Dieu. Mais c'est Dieu qui les guide dans ce qu'ils disent, et ils sont soumis à sa puissance et à ses plans.

95. Al-Badi' - la cause absolue - est telle qu'on ne connaît rien de semblable. Et si l'on ne connaît rien de semblable à elle - ni dans son essence, ni dans ses attributs, ni dans son action, ni dans tout ce qui lui est attribué - c'est elle qui est absolument originale. Si l'on savait que quelque chose est semblable à celui-ci, ce ne serait pas l'original absolu. Rien ne convient absolument à ce nom si ce n'est Dieu - qu'Il soit loué et exalté, car il n'y a personne devant Lui pour qu'un tel être puisse être connu devant Lui. En outre, toute chose existante qui vient après Lui est réalisée par Son origine, et est donc sans commune mesure avec son créateur - Il est donc l'auteur éternellement et pour toujours.

Tout homme qui est marqué par une caractéristique spéciale, en matière de prophétie, de sainteté ou de connaissance, telle que personne comme lui n'est connu ni dans le passé ni dans sa génération, est original par rapport à ce qui lui est propre et au temps auquel il appartient.

96. Al-Baqi - l'éternel - est l'existant dont l'existence est nécessaire en soi. Lorsque l'esprit le relie au futur, il est appelé "éternel", et lorsqu'il est relié au passé il est appelé "éternel" [qadim]. L'éternel est tel que la projection de son existence dans l'avenir n'a pas de fin, mais il est déclaré éternel [abadi] ; tandis que l'absolument éternel est celui dont l'existence dans le passé ne se termine pas dans un premier instant, et il est donc déclaré éternel [azali]. Votre expression "l'existence nécessaire en soi" englobe tout cela, et ces noms ne sont donc utilisés que dans la mesure où l'esprit relie cette existence nécessaire au passé ou au futur.

Pourtant, seules les choses changeantes participent au passé ou au futur, car le passé ou le futur sont des expressions temporelles ; et seuls le changement ou le mouvement participent au temps, car le mouvement est divisé en passé et en futur, et les choses changeantes participent au temps par le biais du changement [c'est-à-dire du mouvement]. Ainsi, ce qui est au-dessus du changement et du mouvement n'est pas dans le temps, et le passé ou le futur n'y participe pas, donc dans ces choses, passer n'est pas différent de durer. Car le passé et le futur ne sont réels pour nous que lorsque les choses se sont écoulées pour nous ou en nous, ou lorsque de nouvelles choses vont se produire. Il est nécessaire que les choses se produisent les unes après les autres afin de pouvoir les diviser en un passé qui a déjà cessé d'exister et qui est terminé, un présent qui est actuel et celui dont le renouvellement ultérieur est attendu. Ainsi, dans la mesure où il n'y a pas de renouvellement ou d'expiration, il n'y a pas de temps.

Comment pourrait-il en être autrement ? Car la Vérité - qu'Il soit loué et exalté - était avant le temps, et dans la mesure où Il a créé le temps, n'est pas du tout changé dans Son essence. Car avant qu'Il n'ait créé le temps, le temps ne s'appliquait pas à Lui, et après avoir créé le temps, Il a continué comme Il l'avait fait. Ainsi, celui qui a dit : "La durée est une qualité supplémentaire à l'essence de l'éternel" est lointain ; et même le père lointain est celui qui a dit : "La préexistence est une qualité supplémentaire à l'essence de l'éternel [qadim]". La meilleure preuve que vous pouvez avoir de l'inexactitude de ce point de vue est la folie qui consiste à considérer le caractère éternel de l'éternel et le caractère éternel des attributs, ainsi que la préexistence de l'éternel et la préexistence des attributs.⁹⁵

97. Al-Warith - l'Héritier - est celui à qui les possessions reviennent après la disparition des possesseurs, et c'est Dieu - qu'Il soit loué et exalté, car c'est Lui qui perdure après la disparition de la création, et toutes choses Lui reviennent comme leur résultat final. C'est Lui qui demande à ce moment-là : "Qui prend possession aujourd'hui ?" et c'est Lui qui répond : "Cela appartient à Dieu un et dominant" (XL : 16). Et cela est dit en dépit de l'opinion de la plupart des gens, car ils pensent qu'ils ont à la fois la propriété et la possession, et ce jour-là, la situation réelle leur sera révélée : cette annonce exprime la vérité qui leur sera révélée à ce moment-là. Or, les personnes douées de perception spirituelle ont toujours compris la signification de cette annonce, l'entendant sans le bénéfice du son ou des lettres, certaines que la possession appartient à Dieu - un et prédominant - à chaque instant de chaque heure de chaque jour, et qu'Il a toujours été ainsi, et le sera éternellement. Mais cela n'est saisi que par celui qui perçoit la vérité de l'unité divine [tawhid] dans l'œuvre [de la création], et sait que le solitaire à l'œuvre dans le pouvoir et la souveraineté est Un. Mais nous avons expliqué cela au début du Kitab al-Tauwakkul dans l' Ihya' 'Ulum al-Din [Renaissance des sciences religieuses]. Qu'on le cherche là, car ce livre ne peut le contenir.

98. Al-Rashid - le droit à l'orientation - est celui dont les plans sont ordonnés à leurs objectifs selon des manières d'agir approuvées sans aucune indication d'un conseiller ou les directives d'un directeur ou l'orientation d'un guide. Et Il est Dieu - qu'Il soit loué et exalté. Tout homme est guidé à juste titre dans la mesure où il est dirigé par la juste raison dans les plans qu'il fait pour s'assimiler à Dieu en ce qui concerne ses intentions, ses devoirs religieux et ses affaires mondaines.

99. Al-Sabur - le Patient - est celui qui ne laisse pas la hâte le pousser à accomplir une action avant son temps, mais qui décide plutôt des choses selon un plan défini, et les met en œuvre de façon précise. Il ne s'agit pas de les éloigner de leur temps comme le ferait un paresseux en tergiversant, ni de les faire avancer comme le ferait un précipité en se hâtant, mais plutôt de disposer de chaque chose en temps voulu, de la manière dont elle doit être et selon ce qu'elle exige. Et tout cela sans être soumis à une force s'opposant à Sa volonté.

En ce qui concerne la patience de l'homme, il lui faudra de la durée, car le sens de la patience pour lui consiste à affirmer une résolution religieuse ou rationnelle à s'opposer aux pulsions de la passion ou de la colère. Et si deux motifs opposés s'affrontent pour lui, et qu'il repousse l'impulsion qui le pousse à la précipitation et à la hâte, mais qu'il penche pour celle qui l'incite à retarder, il sera appelé patient, puisqu'il a fait en sorte que l'impulsion de la hâte soit surmontée. Dans le cas de Dieu - qu'Il soit loué - l'inclination à la précipitation est inexistante ; en ce qui concerne la précipitation, Il en est plus éloigné que quiconque chez qui une inclination existe et pourtant est vaincue, de sorte qu'Il est le plus méritant de ce nom - après avoir écarté de la considération tout conflit d'inclinations ou tout besoin de les vaincre par l'effort.

ÉPILOGUE DE CE CHAPITRE, ET UNE APOLOGIE

Vous devez savoir que c'est la parole du Messager de Dieu - la bénédiction de Dieu et la paix soit sur lui - qui m'a amené à mentionner ces conseils en suivant les noms et les attributs : Vous devez être caractérisés par les caractéristiques du Dieu Très-Haut" ; ainsi que sa parole - que la paix et la bénédiction soient sur lui : "Étant donné que Dieu est caractérisé par les quatre-vingt-dix-neuf [noms], quiconque est caractérisé par l'un d'entre eux entre au paradis"⁹⁶. De plus, certaines expressions fréquemment utilisées sur les lèvres des soufis indiquent ce que nous avons mentionné, mais de manière à suggérer aux immatures un certain sens de l'héritage [hulul] et de l'identité [ittihâd]⁹⁷. Mais ce n'est guère l'avis de personnes raisonnables, sans parler de ceux qui se distinguent par les particularités de la vision mystique. À cet égard, j'ai entendu le Cheikh Abou ' Ali al-Farmadhi raconter, à propos de son Cheikh, Abou'l-Qasim al-Karakani - que Dieu sanctifie les esprits de ces deux personnes – qu'il avait l'habitude de dire : "Les quatre-vingt-dix-neuf noms deviennent des attributs du serviteur qui suit le chemin spirituel, alors qu'il est encore en route et n'est pas

encore arrivé". S'il avait l'intention, par ses propos, de faire quelque chose de comparable à ce que nous avons mentionné, alors il est sain et il n'est pas nécessaire de supposer autre chose que cela ; cependant, l'expression conserve une certaine latitude et une certaine figuration puisque les noms sont destinés à être des attributs de Dieu très haut, et que ses attributs ne deviennent pas des attributs de quelqu'un d'autre. Le sens de son expression est donc que l'on a atteint ce qui est compatible avec ces attributs, comme quand on dit : quelqu'un a atteint la connaissance de son professeur. La connaissance du professeur n'est pas atteinte par l'étudiant, mais il atteint quelque chose qui ressemble à sa connaissance.

Maintenant, si quelqu'un pense que ce qui est voulu par ce qui a été dit n'est pas ce que nous avons constaté, et que c'est certainement faux, je dirais : quiconque dit que la signification des noms de Dieu - qu'il soit loué et exalté - devient un attribut doit soit signifier ces mêmes attributs, soit une ressemblance de ceux-ci. Et s'il veut dire une ressemblance avec eux, il doit soit vouloir dire une ressemblance complète à tous égards, soit une ressemblance avec eux dans la mesure du nom et une participation à la signification commune des attributs sans leur signification [divine] spécifique. Il y a donc deux possibilités. S'il veut parler des attributs proprement dits, il faut d'abord transférer les attributs du Seigneur à l'homme. Et si ce n'est pas en les transférant, alors il faudrait soit assimiler l'essence de l'homme à l'essence du Seigneur, au point que les deux seraient identiques et que les attributs de l'un seraient ceux de l'autre, soit par voie d'héritage. Cela représente trois autres possibilités : le transfert, l'identification ou l'héritage.

De ces cinq possibilités, une seule est solide : celle qui affirme d'un homme des choses liées à la signification générique de ces attributs, qui partagent le nom avec eux mais n'en sont pas pour autant une ressemblance parfaite, comme nous l'avons noté dans les conseils accompagnant chaque nom.

En ce qui concerne la deuxième possibilité : que les ressemblances réelles de ces attributs soient véritablement affirmées d'un homme ; cela serait impossible. Car parmi elles, il y aurait une connaissance par laquelle il comprendrait tous les objets afin de ne pas manquer un atome sur terre ou dans les cieux (XXXIV : 3), et il aurait un pouvoir unique englobant tous les objets au point d'être ainsi créateur de la terre et du ciel et de tout ce qui se trouve entre eux.⁹⁸ Mais comment peut-on concevoir cela d'une autre personne que Dieu le Très-Haut ? Et comment l'homme pourrait-il être créateur des cieux et de la terre et de tout ce qui est entre eux alors qu'il est parmi les choses qui sont entre elles ? Comment peut-il être créateur de lui-même ? De plus, si vous affirmiez ces attributs de deux hommes, chacun d'eux serait créateur de l'autre, de sorte que chacun serait créateur par rapport à celui qui le crée - et toutes ces affirmations sont grotesques et impossibles.

En ce qui concerne la troisième possibilité, que les attributs divins réels soient transférés, c'est également impossible, puisqu'il est impossible de séparer les attributs de ce qu'ils caractérisent. Cela n'est pas non plus propre à l'essence prééternelle, car il est inconcevable que les connaissances mêmes de Zayd soient transférées à 'Amr, puisque les attributs ne subsistent qu'en tant que propriétés des sujets. Mais comme le transfert exige que la chose à partir de laquelle il a été effectué devienne vide, l'essence à partir de laquelle les attributs divins ont été transférés serait nécessairement laissée nue, et elle serait dépouillée de sa divinité. Et c'est également une impossibilité évidente.

En ce qui concerne la quatrième possibilité, celle de l'identification, qui est encore plus manifestement fautive, car quiconque affirme que l'homme devient identique au Seigneur prononce une expression contradictoire. Il nous incombe plutôt de supprimer le Seigneur -qu'il soit loué et exalté - bien au-delà des

impossibilités comme celles que l'on peut dire de lui. Nous insistons donc avec force sur le fait que quiconque dit qu'une chose en devient une autre dit une impossibilité absolue. Disons pourquoi : Si Zayd est conçu pour être un, et que 'Amr est conçu pour être un, et qu'ensuite on dit que Zayd devient 'Amr et qu'il lui est assimilé, alors il faut que lorsqu'ils sont assimilés l'un à l'autre, les deux existent ou aucun des deux n'existe, ou que Zayd existe et 'Amr n'existe pas, ou vice-versa. Il n'y a pas d'autre possibilité que ces quatre-là.

Or, s'il s'agit de deux existences, l'individualité de l'une d'elles ne peut pas devenir l'individualité de l'autre, puisque l'individualité de chacune d'elles est une existence. Ils pourraient tout au plus occuper le même espace, mais cela ne nécessiterait pas l'identification de l'un avec l'autre. En effet, la connaissance, la volonté et le pouvoir pourraient être réunis en une seule essence, sans avoir de places différentes ; néanmoins, le pouvoir n'est pas la connaissance ou la volonté, et l'un n'est pas identique à l'autre.

Si aucun des deux n'existe, alors il n'y a pas d'identification mais plutôt un anéantissement ; ou peut-être l'émergence d'une troisième chose.

Et si l'un d'eux n'existe pas et que l'autre existe, il n'y a pas d'identification, car un existant ne peut être uni à rien. L'identification entre deux choses est donc totalement impossible, et cela vaut pour des essences similaires, sans parler des essences différentes. Donc, comme il est impossible que cette noirceur devienne cette noirceur, il est également impossible que cette noirceur devienne cette blancheur ou cette connaissance. Et les différences entre l'homme et le Seigneur sont encore plus grandes que celles entre la noirceur et la connaissance.

Le principe de l'identification est donc faux, de sorte que lorsque l'on invoque l'identification et que l'on dit : "ceci est identique à cela"⁹⁹, ce n'est qu'au moyen d'un discours libre et figuratif approprié aux usages des soufis et des poètes. Car ils suivent la voie du discours figuratif dans le but de renforcer la manière dont les mots frappent l'entendement, comme lorsque le poète dit : "Je suis celui que je désire et celui que je désire, c'est moi". Cela doit être expliqué du point de vue du poète, mais il ne veut pas dire qu'il est réellement l'autre, mais que c'est comme s'il était lui. Il est immergé dans le souci de lui comme il pourrait l'être dans le souci de lui-même, il exprime donc cette condition d'assimilation par le biais d'une figure de style.

La phrase d'Abu Yazid - que Dieu lui soit clément - devrait être interprétée de la même manière : "Je me suis laissé aller comme le serpent se laisse aller de sa peau, et j'ai regardé, et voici ! Je suis Lui"¹⁰⁰. Ce qu'il veut dire par là, c'est que lorsqu'une personne se défait des passions de son âme avec ses désirs et ses préoccupations, il ne lui reste plus de place pour autre chose que Dieu, et il n'aura pas d'autre préoccupation que Dieu - qu'Il soit loué et exalté. Ainsi, si rien n'existe dans son cœur, si ce n'est la majesté de Dieu et sa beauté, de sorte qu'il s'y immerge, il devient comme s'il était Lui, mais pas de sorte qu'il est réellement Dieu. Et il y a une différence entre le fait que nous disions "comme s'il était Lui" et le fait que nous disions "il est Lui". Mais nous pouvons utiliser notre expression "il est lui" pour exprimer notre expression "il est comme s'il était lui", tout comme le poète dit parfois "comme si j'étais celui que je désire" et parfois "je suis celui que je désire". Mais il y a là un piège, car si l'on n'a pas de base solide dans les choses rationnelles, on peut ne pas distinguer l'une de l'autre, et en regardant la perfection de son essence et comment elle peut être parée des parures de vérité qui brillent en elle, on pensera qu'il est Lui [Dieu], et on dira : "Je suis la Vérité".¹⁰¹

Il commet la même erreur que les chrétiens, quand ils voient que [la même perfection] dans l'essence du messie, Isa [Jésus] - que la paix soit sur lui - et disent : il est Dieu ; et pourtant ils se trompent autant que celui qui regarde dans un miroir et y voit une image colorée et qui pense que l'image est l'image du miroir, et cette couleur est la couleur du miroir. Loin de là ! Car le miroir n'a pas de couleur en soi ; sa nature est plutôt de recevoir l'image des choses colorées de manière à les afficher, au point qu'un enfant qui voit un homme dans le miroir pense que l'homme est réellement dans le miroir. De la même manière, le cœur est dépourvu d'images et de formes en lui-même, mais son état est de recevoir le sens des formes, des images et des réalités. Ainsi, tout ce qu'il contient est comme s'il était identique à lui, mais il n'est pas réellement identique à lui. De même, une personne peu familière avec le verre ou le vin, lorsqu'elle voit le verre contenant du vin, peut ne pas remarquer la différence entre eux, et parfois elle dira : "il n'y a pas de vin", et parfois "il n'y a pas de verre". C'est ce qu'a exprimé le poète lorsqu'il a dit :

« Le verre est bon et le vin est pur,

Ils sont si semblables que les faits sont confus ;

Comme s'il y avait du vin et pas de verre,

Ou un verre et pas de vin. »¹⁰²

La déclaration de celui qui a dit "Je suis la Vérité" signifie soit ce que le poète veut dire lorsqu'il a dit : "Je suis celui que je désire, et celui que je désire, c'est moi", soit il le dit par erreur, car les chrétiens se trompent en pensant que la divinité est unie à l'humanité en Jésus. Ainsi, avec la phrase d'Abu Yazid - que Dieu soit miséricordieux envers lui - (si en fait c'est la sienne) : "Que je sois loué, car combien ma nature est exaltée ! Il se peut (1) que cette phrase soit sortie de sa langue dans des circonstances où il rapportait le discours de Dieu - grand et glorieux - comme s'il avait été entendu réciter : "Il n'y a pas de Dieu sauf moi, alors servez-moi" (XX : 14), et qu'elle puisse donc être interprétée comme un discours rapporté¹⁰³. Ou (2) il aurait pu remarquer la perfection de sa part dans l'attribut de la sainteté, comme nous l'avons fait remarquer concernant le fait de s'élever par la connaissance au-dessus des choses imaginées ou ressenties, ou au-dessus des plaisirs et des passions par la détermination ; il a donc parlé de la sainteté de son âme en disant : "Que je sois loué ! Et il a peut-être vu la grandeur de sa nature par rapport à celle des gens ordinaires en disant : "Que ma nature est exaltée !

Mais malgré cela, il savait qu'il était saint et que sa nature n'était exaltée que par rapport au reste des gens, et non par rapport à la sainteté du Seigneur - le Très-Haut [168] et Saint - ou à l'immensité de sa nature. De plus, il se peut qu'il ait émis ces paroles dans son ivresse et dans les extases de son état, et que le retour à la sobriété et à un état équilibré exige la prudence face aux paroles suggestives, ce que l'état d'ivresse ne peut peut-être pas faire. Mais si vous deviez ignorer ces deux interprétations en faveur de l'identification, alors cela rendrait la déclaration tout à fait impossible. Et il ne faut pas considérer les positions des hommes de manière à donner du crédit à l'impossible ; il nous incombe plutôt de connaître les hommes par la vérité que la vérité par les hommes. Quant à la cinquième possibilité, celle de l'héritage [hulul], c'est-à-dire la conception de celui qui dit que le Seigneur - qu'il soit béni et exalté - réside dans l'homme, ou que l'homme hérite dans le Seigneur : que le Seigneur des Seigneurs soit exalté bien au-delà des paroles des malfaiteurs ! Cette parole, même si elle était vraie, n'exigerait pas d'identification ni que

les hommes soient caractérisés par les attributs du Seigneur, car les attributs de celui qui transmet un héritage ne deviennent pas les attributs de celui en qui hérite. Au contraire, les attributs de celui qui hérite restent tels qu'ils étaient. Le sens de l'impossibilité d'hériter ne sera compris qu'après avoir compris le sens de l'héritage, car avec de telles notions spécialisées, si on ne les saisit pas au moyen d'une illustration quelconque, il n'est guère possible de savoir comment les affirmer ou les nier. Si l'on ne comprend pas le sens de l'héritage, comment peut-on savoir si l'héritage est un fait ou une impossibilité ?

Nous disons que "l'héritage" signifie deux choses. L'une d'elles est la relation qui existe entre les corps et l'espace qu'ils occupent, mais qui n'existe qu'entre deux corps. Ce qui est libre de toute notion de corps ne peut pas se conformer à ce cas. Deuxièmement, elle signifie la relation qui existe entre accident et substance. Or, les accidents ont leur subsistance en substance, et cela peut s'exprimer en disant qu'ils y habitent, ce qui est impossible pour tout ce qui subsiste en soi. Il nous est impossible de mentionner le Seigneur, le Très-Haut et le Saint, dans ce contexte, car il est impossible que tout ce qui subsiste en soi soit inhérent à quelque chose qui subsiste en soi, sauf par la proximité entre les corps. L'héritage entre les hommes est donc inconcevable ; comment alors le concevoir entre l'homme et le Seigneur ?

Si donc l'héritage, le transfert, l'identification, et le fait d'être caractérisé par des similitudes [exactes] des attributs de Dieu - qu'Il soit loué et exalté - sont tous, en vérité, invalides, la seule signification qui reste de tout ce qu'ils ont offert est celle que nous avons indiquée dans les "conseils" accompagnant chaque nom. Et cela bloque l'affirmation absolue selon laquelle les significations des noms de Dieu très haut deviennent des attributs des hommes – sauf comme qualifié par des réserves sans ambiguïté ; sinon l'utilisation absolue de cette formulation est trompeuse.

Vous vous demandez peut-être : que signifie le fait de dire que l'homme est encore en route et n'est pas encore arrivé, alors qu'il est caractérisé par tout cela ? Que signifie ici "en route" ou "arrivé" ?¹⁰⁴ Vous devez savoir que "être en route" implique d'affiner son caractère, ses actions et ses connaissances, et cela signifie être occupé à sa formation, extérieurement et intérieurement. Celui qui arrive est celui à qui la clarté de la vérité est révélée, et qui s'y est immergé. Si l'on tient compte de ses connaissances, il ne connaît que Dieu, et si l'on tient compte de sa détermination, il n'a d'ambition que pour Dieu. Il est donc tout entier absorbé par lui, dans le témoignage et dans l'inquiétude, et n'est donc pas occupé à lui-même - soit extérieurement dans ses actes de culte, soit intérieurement dans le raffinement de son caractère.¹⁰⁵ Tout cela est orienté vers la pureté, et c'est le début, tandis que la fin consiste à être totalement dépouillé de soi-même et à se consacrer à Lui, de sorte que c'est comme s'il était Lui, et c'est cela "arriver" [ou "atteindre"].¹⁰⁶

On pourrait dire que les paroles des soufis sont basées sur des visions qui leur ont été révélées au "stade de l'amitié" [tawr al-wilaya], et la raison ne le saisit pas, mais tout ce que vous avez dit implique l'exercice des pouvoirs de la raison¹⁰⁷. Certes, il est possible de voir quelque chose qui dépasse la raison, en ce sens qu'on ne la saisira pas par la seule raison. Par exemple, il peut être révélé à un saint homme que quelqu'un va mourir demain, et que les forces de la raison ne le sauraient pas parce que la raison n'est pas à la hauteur. Mais il n'est pas possible qu'il soit révélé que Dieu - qu'Il soit loué et exalté - créera demain quelqu'un comme Lui, car la raison montre qu'elle lui est contraire, plutôt que de la dépasser. Et encore plus loin de la marque que cela serait de dire que Dieu - qu'Il soit béni et exalté - me rendra semblable à Lui-même. Et plus loin encore que cela serait dire que Dieu - grand et glorieux - me ferait devenir Lui-même, c'est-à-dire que je deviendrais Lui-même ; car cela ne pourrait que signifier que je suis une créature, mais que Dieu - le Très-Haut et le Saint - me rend éternel, et que si je ne suis pas créateur des cieux et de la terre, Dieu me fait créateur des cieux et de la terre. C'est le sens de sa phrase : "J'ai regardé

et j'ai vu ! Je suis Lui", si l'on n'interprète pas cette phrase. Celui qui croit à de telles choses a perdu la raison et ne peut plus distinguer ce qu'il sait de ce qu'il ne sait pas, aussi bien croire qu'il pourrait être révélé à un saint homme que la sharia [la loi divine] est fausse, ou que, même si elle était vraie, Dieu pourrait la changer et la rendre fausse, ou qu'Il pourrait rendre fausses toutes les paroles des prophètes.

Maintenant, si quelqu'un dit : l'impossibilité de changer la vérité en un mensonge, il est seulement affirmé par la puissance de la raison, nous devons répondre que changer la vérité en mensonge n'est pas plus éloigné que de transformer une créature en quelque chose d'éternel, ou l'homme en Seigneur. Quiconque ne peut distinguer ce qui contredit la raison de ce que la raison ne peut atteindre est indigne d'être traité, alors qu'il soit laissé dans son ignorance.¹⁰⁸

CHAPITRE DEUX

Concernant les significations [des noms], offrant une explication sur la manière dont

Ces nombreux noms se résolvent à l'Essence avec sept Attributs,

Selon Le peuple de la Sunna

Peut être vous direz : il y a beaucoup de noms ici, et vous les avez empêchés d'être synonymes et avez exigé que chacun d'eux ait une signification distincte, alors comment allez-vous résoudre tous ces noms par sept attributs ?¹⁰⁹

Vous devez savoir que s'il y a sept attributs, il y a encore beaucoup d'actions et de nombreux attributs, dont la totalité dépasse presque l'énumération. De plus, il est possible de faire un composite à partir de la somme de deux attributs, ou d'un attribut avec quelque chose d'ajouté, ou d'un attribut avec une négation, ou de (4) un attribut avec une négation et quelque chose d'ajouté ; et ensuite de poser un nom correspondant à chacun d'entre eux afin d'augmenter le nombre de noms. Et la totalité d'entre eux peut être résolue en ceux qui indiquent (1) l'essence, (2) l'essence avec une négation, (3) l'essence avec quelque chose d'ajouté, (5) un des sept attributs, un attribut avec une négation, (6,7,8) un attribut avec quelque chose d'ajouté, (9) un attribut d'action (10) avec quelque chose d'ajouté ou de négation - et cela fait dix possibilités.¹¹⁰

Premièrement : ce qui indique l'essence, comme lorsque vous dites "Allah". Et le nom "la Vérité" [al-Haqq] en est proche, car il signifie l'essence dans la mesure où elle est nécessaire à l'existence.¹¹¹

Deuxièmement : ce qui indique l'essence par une négation, comme "le saint" [al-Quddus], "l'irréprochable" [al-Salam], "le riche" [al-Ghani], "l'Unique" [cf. §76 ; al-Wahid], et ceux qui leur ressemblent. Car "le Saint" est celui dont tout ce qui se passe dans l'esprit ou entre dans l'imagination a été nié, comme "l'Impeccable" est celui dont tous les défauts ont été niés, et "le Riche" est dépourvu de besoin, tandis que "l'Unique" est privé d'un semblable ou de divisibilité.

Troisièmement : ce qui fait référence à l'essence avec quelque chose d'ajouté, comme "le Très Haut" [Al-'Ali], "l'Énorme" [al-'Azim], "le Premier" [al-Awwal], "le Dernier" [al-Akhir], "le Manifeste" [al-Zahir], "le Caché" [al-Batin], et ceux qui leur ressemblent. Ainsi, "le Très Haut" est l'essence dont le degré est au-dessus du courant général des essences, donc il est en plus de celles-ci ; et "l'Énorme" se réfère à l'essence dans la mesure où les limites de la perception sont transcendées ; tandis que "le Premier" vient avant toutes les choses existantes, et "le Dernier" est celui qui est postérieur à la fin finale des choses existantes. Le "manifeste" est l'essence en ce qui concerne les manifestations de la raison, et "le caché" est l'essence en ce qui concerne les perceptions du sens et de l'imagination. Cherchez le reste de cette manière.

Quatrièmement : ce qui fait référence à l'essence par la négation et l'addition, comme "le Roi" [al-Malik] ou "l'Éminent" [Al-'Aziz]. Le Roi" se réfère à une essence qui n'a besoin de rien alors que tout en a besoin, et "l'Éminent" est quelqu'un à qui rien ne ressemble et dont le niveau est difficile à atteindre ou à réaliser.

Cinquièmement : ce qui se réfère à un attribut, comme "l'Omniscient" [al-'Alim], "le Tout-Puissant" [al-Qadir], "le Vivant" [al-Hayy], "l'Auteur" [al-Sami], "le Voyant" [al-Basir].

Sixièmement : ce qui fait référence à la connaissance avec quelque chose en plus, comme "le Sage" [Al-Hakim], "le Totalelement conscient" [al-Khabir], "le Témoin universel" [al-Shahid], et "le Connaisseur de chaque chose" [al-Muhsi]. En effet, "le Totalelement Conscient" fait référence à la connaissance des choses cachées, et "le Témoin Universel" fait référence à la connaissance de ce qui peut être vu, et "le Sage" se réfère à la connaissance en relation avec les objets les plus nobles, tandis que "le Connaisseur de chaque chose" se réfère à la connaissance dans la mesure où il comprend des objets limités à ce qui peut être compté en détail.

Septièmement : ce qui fait référence au pouvoir avec quelque chose de plus, comme "le Dominateur" [al-Qahhar], "le Fort" [al-Qawi], "le Déterminant de tout" [al-Muqtadir], et "la Ferme" [al-Matin]. La force est la perfection de la puissance et la fermeté son intensification, tandis que la domination est son effet de conquête.

Huitièmement : ce qui fait référence à la volonté avec quelque chose d'ajouté ou en rapport avec l'action, comme "l'infiniment bon" [al-Rahman], "le miséricordieux" [al-Rahim], "l'impitoyable" [Al-Ra'uf] et "l'aimable" [al-Wadud]. Ces termes font référence à la volonté de faire de bonnes actions ou de répondre aux besoins des faibles, et vous savez ce que cela implique.

Neuvièmement : ce qui fait référence aux attributs de l'action, comme "le créateur" [al-Khaliq], "le producteur" [al-Bari], "le façonneur" [al-Musawwir], "le dispensateur" [al-Wahhab], "le fournisseur" [al-Razzaq], l'Ouvreur" [al-Fattah], "Celui qui contracte" [al-Qabid], "Celui qui s'étend" [al-Basit], "l'Abaisseur" [al-Khafid], "l'Exalteur" [al-Rafi'], "l'Honneur" [Al-Mu'izz], "Celui qui humilie" [al-Mudhill], le Juste" [Al-'Adl], "le Nourricier" [al-Muqit], "le Donneur de vie" [al-Muhyi], "le donneur de mort" [al-Mumit], "le Promoteur" [al-Muqaddim], "le postérieur" [Al-Mu'akhkhir], "le Dirigeant" [Al-Wali], le "faiseur de bien" [al-Barr], "le fidèle" [al-Tawwab], "le vengeur" [al-Muntaqim], "l'équitable" [al-Muqsit], "l'unificateur" [al-Jami'], "le protecteur" [al-Mani'], l'enrichisseur" [al-Mughni], "le guide" [al-Hadi], et ceux qui leur ressemblent.

Dixièmement : ce qui se réfère à une indication d'action avec quelque chose de plus, comme "le Tout-Glorieux" [al-Majid], "le Généreux" [al-Karim], et "le Bienveillant" [Al-Latif]. Car "le Tout-Glorieux" fait référence à l'abondance de la bonté et à la noblesse de l'essence, et de même pour "le Généreux", tandis que "le Bienveillant" fait référence à la douceur en action. Ces noms et les autres ne vont pas au-delà de la somme de ces dix possibilités. Comparez ce que nous n'avons pas mentionné avec ce que nous avons, car cela indique la manière dont les noms sont exempts de synonymie tout en les résolvant à ces quelques attributs bien connus.

CHAPITRE TROIS

Offrant une explication sur la façon dont

Tous ces attributs se résument à une seule essence, selon l'enseignement

Des Mu'tazilites et des philosophes

Si ce chapitre n'est pas vraiment approprié à ce livre, nous proposons néanmoins ce bref traitement en réponse à une demande. Si quelqu'un souhaite qu'il ne soit pas inclus dans ce livre, il peut la laisser tomber, car elle n'a aucune importance pour [l'argument] du livre.

Maintenant je dis : bien que ces gens [Mu'tazilites et philosophes] nient les attributs et n'affirment qu'une seule essence en Dieu, ils ne nient pas Ses actions ni une multiplicité de négations ou d'ajouts [à celui-ci]. De plus, ils sont sympathiques à ce que nous avons répété concernant les noms selon ces dix possibilités.

En ce qui concerne les sept attributs, qui sont la vie, la connaissance, le pouvoir, la volonté, l'ouïe, la vue et la parole, ils soutiennent que tous ces attributs se résolvent en connaissance, puis que la connaissance se résolve en essence. L'explication qu'ils proposent est que l'ouïe est la même que Sa connaissance parfaite en ce qui concerne le son, et la vue est la même que Sa connaissance en ce qui concerne la couleur et les autres choses vues. En outre, selon eux, la parole se résout à Son action, et selon les Mu'tazilites, elle comprend les mots qu'Il crée dans la matière à partir de matériaux inanimés, tandis que les philosophes la résolvent à l'audition qu'Il crée dans l'essence du Prophète - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui, afin qu'il entende la parole ordonnée comme une personne endormie pourrait l'entendre, sans qu'elle lui vienne de l'extérieur¹¹². Et cela est attribué à Dieu très haut, dans le sens où elle n'est pas réalisée dans le Prophète par l'action des êtres humains et les sons qu'ils font. En ce qui concerne la vie, ils affirment qu'elle est identique à la connaissance de Dieu par son essence parce que tout ce qui est connu par son essence est dit vivant, tandis que tout ce qui n'est pas connu par son essence n'est pas appelé "vivant".

Il ne reste donc que la "volonté" et le "pouvoir". Ils affirment que la signification de la "volonté" consiste en ce que le Sien - le plus élevé et le plus saint - connaît le rapport du bien et son ordre, de sorte que le bien existe tel qu'Il le connaît. Sa connaissance d'une chose est donc la cause de l'existence de cette chose : lorsqu'Il connaît le bien propre à une chose, celle-ci sera réalisée, et s'il n'y a rien de répugnant en elle, Il sera satisfait. Et on peut dire que celui qui est satisfait a voulu, et donc la volonté peut se résoudre à la connaissance sans répugnance. En ce qui concerne le pouvoir, cela signifie qu'Il agit ou non, comme Il le veut. Maintenant, Son action est quelque chose de connu, et Sa volonté se résout à Sa connaissance de la proportion du bien. Ainsi, "vouloir" signifie simplement que tout ce qu'Il sait être bon pour exister sera créé par Lui, et tout ce qu'Il sait ne sera pas bon pour exister ne sera pas créé¹¹³. L'ordre du bien [*bonum ordinis*] n'a besoin que de Sa connaissance pour exister, tout comme ce qui n'existe pas doit le fait qu'il n'existe pas à l'absence de Sa connaissance du fait qu'il y a du bien dans son existence. L'ordre rationnel

est la cause de l'ordre réel, et l'ordre réel est conforme à l'ordre rationnel.

Ils prétendent que notre connaissance n'a besoin que de pouvoir pour réaliser ce qu'elle sait, car notre action ne se fait qu'à travers le corps, il est donc nécessaire que le corps soit sain et caractérisé par la force. Mais il ne se sert pas d'un corps, donc sa connaissance suffit pour faire exister ce qu'il sait. Ainsi, le pouvoir se résout aussi à la connaissance.

Ils prétendent ensuite que la connaissance se résout à son tour à son essence. Car Il connaît Son essence par Son essence ; et le savoir, le connaisseur et la chose connue ne font qu'un¹¹⁴. Il ne connaît ce qui est autre que lui-même par son essence, puisqu'il sait que Son essence est la source de toute chose existante, et Il sait que toutes les choses existantes proviennent de Son essence par le biais de la dépendance, mais cela n'implique pas la multiplicité dans Son essence.¹¹⁵

Ils affirment que la connaissance de l'Unique (qui est Son essence) est liée à la multiplicité des objets connus, un peu comme la connaissance d'un comptable quand on lui demande : qu'est-ce que le double de deux, et le double du double, et le double de ce double ? Avant de détailler ces doubles dans son esprit, il est certain de ce à quoi il arrivera, compte tenu de ce qu'il sait déjà. Cette certitude est la source de l'exposé détaillé quand il l'entreprend, car cette certitude même est un seul principe directeur relatif à tous les doubles de deux, voire à une infinité de ces doubles, sans qu'il soit nécessaire de l'élaborer en détail. Et de même que le doublement de deux va vers la multiplicité par degrés, il en est de même des choses existantes parmi lesquelles on peut trouver un ordre : il n'y a pas de multiplicité dans la première d'entre elles, mais elles s'appellent mutuellement à la multiplicité par degrés.

Expliquer cela et le réfuter prendrait trop de temps, alors permettez-moi de faire appel à ce que nous avons dit à ce sujet dans Kitab al-Tahafut, car cela reste loin de l'intention de ce livre - et Dieu sait mieux.¹¹⁶

**** TROISIÈME PARTIE ****

CHAPITRE UN

Sur l'explication du fait que les noms

De Dieu très haut ne sont pas limités

À quatre-vingt-dix-neuf en ce qui concerne l'instruction divine

En effet, l'instruction divine mentionne des noms autres que les quatre-vingt-dix-neuf, car dans une autre version donnée sur l'autorité d'Abu Hurayra - que le Seigneur soit satisfait de lui - des noms proches de ces noms ont été substitués à certains d'entre eux et même à d'autres qui ne sont pas si proches. En ce qui concerne les noms proches dans leur signification, al-Ahad (l'Unique) a été substitué à al-Wahid (l'Unique), al-Qahir (le Conquérant) à al-Qahhar (le Dominateur), al-Shakir (le Reconnaisant) à al-Shakur (la Reconnissance). Des termes moins proches ont également été substitués, comme al-Hadi (le Guide), al-Kafi (Celui qui suffit), al-Da'im (l'Endurant), al-Basir (le Perspicace), al-Nur al-Mubin (la Lumière claire), al-Jamil (le Beau), al-Sadiq (le Vrai), al-Muhit (le Comprenant), al-Qarib (le Proche), al-Qadim (l'Eternel), al-Witr (l'impair), al-Fatir (le Créateur), al-'Allam (l'Omniscient), al-Mulk (la Souveraineté)¹, al-Akram (le plus Généreux), al-Mudabbir (le Directeur), al-Rafi (l'Élevé), Dhu'l-tawl (le Seigneur de la Hauteur), Dhu'l-Ma'arj (le Seigneur des Ascendeurs), Dhu'l-Fadl (le Seigneur du Bienfait) et al-Khallaq (le Créateur).

En outre, des noms sont notés dans le Coran qui ne correspondent à aucune des deux listes, comme al-Mawla (le Maître), al-Nasir (le protecteur), al-Ghalib (le vainqueur), al-Qarib (le proche), al-Rabb (le Seigneur) et al-Nasir (le libérateur). Et il y a aussi des expressions composées, comme dans la parole du Très-Haut : témoin de la rétribution, receveur de la repentance, pardonneur des péchés, fusion de la nuit dans le jour, fusion du jour dans la nuit, porteur de vie de la mort, et porteur de mort de la vie.

En outre, al-Sayyid (le Maître) est également mentionné dans un rapport : lorsqu'un homme s'est adressé un jour au messager de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui : "Ô Maître", et qu'il a dit : "Le Maître est Dieu grand et glorieux".² C'était comme s'il voulait interdire toute louange en sa présence, mais sinon il avait dit - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui : "Je suis le maître des fils d'Adam et je dis cela sans me vanter".³ Al-Dayyan est également mentionné, ainsi que al-Hannan, al-Mannan, et d'autres comme eux, que l'on pouvait trouver dans le hadith.

De plus, les actions associées au Dieu le plus élevé dans le Coran sont nombreuses, car il est dit de lui : Il enlève le mal (XXVII : 62), Il jette la vérité (XXXIV : 48), Il fera la distinction entre eux (XXXII : 25), et Nous avons décrété pour les enfants d'Israël (XVII : 4). Donc, si l'on permet de dériver des noms à partir d'actions, on peut dériver comme Ses noms : "le Déménageur", "le Hurlleur de la vérité", "le Distanciateur", et "Celui qui décrète". Pourtant, ces noms tirés du Coran sont innombrables, comme nous le verrons plus loin.

Notre but est de montrer que ces noms ne sont pas identiques aux quatre-vingt-dix-neuf que nous avons énumérés et expliqués, mais nous avons suivi l'usage habituel pour expliquer ces noms, car ce sont eux qui figurent dans la version bien connue. De plus, ces modifications et précisions transmises sur l'autorité d'Abu Hurayra ne se trouvent pas dans les deux livres de hadiths les plus attestés [al-sahihayn] ; au contraire, les livres attestés ne contiennent que les noms dont il dit - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui : "Dieu - qu'il soit loué et exalté - a quatre-vingt-dix-neuf et quiconque les énumère entre au paradis"⁴. Mais ils n'étaient pas spécifiés et élaborés dans ces hadiths authentiques.

Certains noms sur lesquels les juristes et les érudits se sont mis d'accord le sont : le volontaire, le parlant, l'Existant, la Chose, l'Essence éternelle et l'Eternel. Ce sont des choses qu'il est permis d'utiliser de Dieu - qu'Il soit loué et exalté. C'est ce qui est noté dans le hadith : "Ne dites pas "Le Ramadan arrive"⁵, car "Ramadan" est un nom de Dieu très élevé. Dites plutôt "le mois de Ramadan arrive". De même, il est rapporté que le messager de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - a dit : "Quelle que

soit la détresse ou l'affliction qui frappe une personne, qu'elle dise : "O Dieu, je suis Ton serviteur, le fils de Ton serviteur et le fils de Ta servante : mon prépuce est dans Ta main, Ton jugement à mon sujet est fait. Je T'implore par tous les noms qui sont les Tiens, par lesquels Tu t'es nommé, ou que Tu as révélés dans Ton livre, ou que Tu as enseignés à quiconque depuis Ta création, ou que Tu T'es approprié dans Ta connaissance des choses cachées, afin que Tu fasses du Coran un renouvellement de mon cœur, une lumière pour mes pensées les plus intimes, un chemin à travers mon affliction, et l'effritement de ma détresse" ; et Dieu - grand et glorieux - enlèvera sa détresse et son affliction, et les remplacera par le bonheur".⁶ Et sa phrase "que Tu t'es approprié dans ta connaissance des choses cachées" montre que les noms ne sont pas limités à ceux mentionnés dans les versions connues. Cependant, à cet égard, il peut vous sembler que vous vous interrogez sur l'avantage de limiter les noms à quatre-vingt-dix-neuf. Il nous appartient donc d'en discuter.

CHAPITRE DEUX

Expliquer l'avantage d'énumérer les noms et de préciser

Qu'ils sont quatre-vingt-dix-neuf. Dans ce chapitre,

Nous proposons également des réflexions sur certaines

Des choses sous forme de questions

Quelqu'un peut bien s'interroger sur les noms de Dieu - qu'il soit loué et exalté : dépassent-ils ou non les quatre-vingt-dix-neuf ? Et si oui, quelle est la signification de cette spécification ?

Lorsqu'une personne possède mille dirhams, un homme raisonnable ne dirait pas qu'elle possède quatre-vingt-dix-neuf dirhams simplement parce que mille comprend quatre-vingt-dix-neuf, car bien que mille comprenne effectivement cela, lorsqu'un nombre spécifique est mentionné, cela fait comprendre qu'aucun nombre ne le suit. Pourtant, si les noms ne dépassaient pas ce nombre, que signifierait son propos - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui :

Je t'implore par tout nom qui t'appartient, par lequel tu t'es nommé toi-même, ou que tu as révélé dans ton livre, ou que tu as enseigné à quiconque depuis ta création, ou que tu t'es approprié dans ta connaissance des choses cachées" ?⁷ Car cela montre clairement que Dieu s'est approprié certains noms [et ne nous en a pas informés], comme dans le cas où il a dit que "Ramadan" est l'un des noms de Dieu. C'est pourquoi nos ancêtres disaient : quelqu'un a reçu le plus grand nom [al-ism al-a'zam], et cela a été attribué à certains prophètes et hommes saints.⁸ Cela indique que le plus grand nombre est en dehors des quatre-vingt-dix-neuf.

Nous disons donc : grâce à ces comptes, il semble plus probable que les noms dépassent quatre-vingt-dix-neuf. Et en ce qui concerne le hadith qui mentionne la restriction, celle-ci affecte l'un des points mais pas les deux [voir paragraphe suivant]. C'est comme le roi qui a mille serviteurs : on pourrait dire que le roi a quatre-vingt-dix-neuf serviteurs, et si l'un d'entre eux cherchait leur aide, aucun ennemi ne pourrait s'opposer à lui. Ce qui est précisé, c'est le nombre nécessaire pour obtenir d'eux l'aide dont on a besoin, soit par l'addition de leurs forces, soit parce que ce nombre suffirait à repousser l'ennemi sans en avoir besoin de plus ; il n'est pas précisé qu'ils sont les seuls à exister.

Il est concevable que les noms ne dépassent pas ce nombre. Car l'affirmation donnée dans le récit comporte deux points : d'abord, que Dieu le plus haut a quatre-vingt-dix-neuf noms ; ensuite, que celui qui les énumère entre au paradis. Si l'on se limitait à mentionner le premier point, l'affaire serait terminée, mais selon l'opinion prédominante, il n'est pas possible de se limiter à mentionner le premier point.

C'est ce qui vient à l'esprit au départ sur la base de l'apparence de cette restriction, mais c'est peu probable pour deux raisons. D'abord, cette interprétation empêcherait que ce que Dieu s'approprie à sa connaissance des choses cachées compte parmi ses noms, et le hadith l'affirme. Deuxièmement, cette interprétation conduit à faire de l'énumération des noms la prérogative d'un prophète ou d'un saint homme, qui recevrait le plus grand nom par lequel le nombre serait complété. En effet, soit tout ce qui est énuméré sans ce nom est inférieur au nombre requis, soit le plus grand nom se trouve en dehors de ce nombre, de sorte que l'énumération est invalidée par celui-ci. Mais il est plus probable que le prophète de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - a utilisé ce dicton pour éveiller le désir du peuple d'énumérer les noms, alors que le peuple n'avait pas connaissance du plus grand nom.

On peut dire maintenant : s'il est plus probable que les noms dépassent quatre-vingt-dix-neuf, et que nous devons estimer, par exemple, qu'il y avait mille noms, mais celui qui en énumérerait quatre-vingt-dix-neuf mériterait le paradis, serait-ce un nombre précis de quatre-vingt-dix-neuf ; ou bien quatre-vingt-dix-neuf d'entre eux seraient-ils tels que celui qui parviendrait à les énumérer mériterait d'entrer au paradis ? Dans les deux cas, il s'avérerait que celui qui énumère une fois ce qu'Abu Hurayra a énuméré entrera au paradis, ou si l'on devait énumérer ceux que la deuxième version contenait, il entrerait également au paradis, si nous déterminons que chaque chose dans les deux versions comprend un nom de Dieu. Nous disons donc qu'il est plus probable que ce soit un nombre précis de quatre-vingt-dix-neuf qui soient visés, car s'ils n'étaient pas spécifiés, l'intérêt de l'énumération et de la spécification ne serait guère clair. L'affirmation selon laquelle le roi dispose de cent serviteurs, de sorte que si l'un d'entre eux cherchait à obtenir leur aide, aucun ennemi ne pourrait s'opposer à lui, n'a de sens que si parmi les nombreux serviteurs du roi, il y en a cent qui se distinguent par une force supérieure et une passion pour le combat. Cependant, si l'on pouvait faire cela avec cent serviteurs, la formulation de cette déclaration ne serait pas appropriée.

On peut maintenant se demander pourquoi quatre-vingt-dix-neuf de ces noms ont été choisis pour jouer un rôle particulier dans cette affaire, alors que tous les autres sont des noms de Dieu – puisse t'il être loué et exalté ? Nous dirions : il est possible que les noms diffèrent en excellence parce que leurs significations diffèrent en éminence et en distinction, de sorte que quatre-vingt-dix-neuf d'entre eux rassemblent des variétés de significations qui parlent de la majesté [divine] qu'un autre ensemble de significations ne pourrait pas rassembler, et de sorte que cette combinaison possède la plus grande distinction.

On peut se demander : le plus grand nom de Dieu est-il inclus parmi eux ou non ? S'il n'est pas inclus, comment peut-il se distinguer par une plus grande dignité tout en étant en dehors des noms ? Mais s'il est inclus parmi eux, comment cela est-il possible, car ils sont de notoriété publique alors que le plus grand

nom est mis à part du fait qu'il est connu des prophètes et des hommes saints ? On dit en effet qu'Asaf a apporté le trône de Bilqis⁹ parce qu'il avait reçu le plus grand nom - lui-même source d'estime et de grandeur pour celui qui le connaît. Notre réponse est qu'il est possible de dire que le plus grand nom de Dieu est en dehors de cette énumération que Abu Hurayra a faite - que Dieu soit satisfait de lui - et que ces noms énumérés sont prééminents par rapport à l'ensemble des noms connus du peuple, et non par rapport aux noms que connaissent les saints hommes et les prophètes. Mais il est également possible de dire qu'ils comprennent le plus grand nom de Dieu ; pourtant, il est caché parmi eux, et on ne le reconnaît pas à l'examen initial, puisqu'il est dit dans un hadith que le prophète - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - a dit : "le nom suprême de Dieu est dans ces deux versets" : Ton Dieu est le Dieu unique ; il n'y a pas d'autre Dieu que Lui, l'infiniment bon, le miséricordieux (II : 163), et le début de la sourate Famille d'Imran : Alif Lam Mim. Allah ! Il n'y a pas d'autre Dieu que Lui, le Vivant, l'Éternel (III : 1-2)"¹⁰. Il est dit que le prophète de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - a entendu un homme prier et dire : "Par Dieu, je te demande de témoigner à ton sujet que tu es Dieu et qu'il n'y a pas d'autre Dieu que toi - l'éternel qui n'est ni engendré ni n'a engendré et qui n'a personne d'égal à lui". Il dit donc : "Par Celui qui tient mon âme dans sa main, il a invoqué le Dieu très haut par son nom suprême, le nom par lequel il répond lorsqu'on l'appelle et donne lorsqu'on lui demande".¹¹

On peut se demander : quelle raison peut-on donner pour spécifier ce nombre par rapport à d'autres, et pourquoi n'atteint-il pas cent lorsqu'il s'en approche autant ? Notre réponse indiquera deux possibilités. Premièrement, on peut dire que les significations éminentes ne comprennent pas ce nombre parce que le nombre était voulu, mais seulement parce qu'il a atteint ce total. C'est comme les sept attributs mis en avant par la Sunna : la vie, la connaissance, le pouvoir, la volonté, l'ouïe, la vue et la parole ; ils ne sont pas spécifiés parce qu'ils sont au nombre de sept, mais parce que c'est seulement en vertu d'eux que la divinité est atteinte. Deuxièmement, et c'est le plus évidemment correct, la raison du nombre est de préciser ce qui a été mentionné par le prophète de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - lorsqu'il a dit : "cent moins un, et Dieu qui est impair [c'est-à-dire un] aime ce qui est impair"¹². Cela indique cependant que le fait que ces noms soient quatre-vingt-dix-neuf est une question de libre choix, mais pas dans la mesure où les attributs de l'éminence leur sont réservés, car cela concerne l'essence de Dieu et n'est pas une question de volonté. Ainsi, personne ne dira que les attributs de Dieu - qu'Il soit loué et exalté - sont au nombre de sept parce que "Il est impair et aime ce qui est impair" ; cela concerne plutôt Son essence et Sa divinité, et il n'y a aucune restriction à leur nombre. Car l'essence divine n'existe pas en vertu de l'intention ou de la volonté de quiconque, comme on peut vouloir ce qui est impair à l'exclusion de toute autre chose ; et cela vient presque corroborer la possibilité que nous avons mentionnée, à savoir que les noms par lesquels Dieu - qu'Il soit loué et exalté - se nomme lui-même ne sont autres que quatre-vingt-dix-neuf, et qu'Il ne les fait pas cent seulement parce qu'Il aime ce qui est impair. Nous montrerons ce qui confirme cette possibilité.

On peut se demander : le prophète de Dieu - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - a-t-il énuméré ces quatre-vingt-dix-neuf noms, et les a-t-il intentionnellement énumérés pour les compiler ensemble, ou a-t-il laissé la compilation à celui qui les a glanés dans le livre [c'est-à-dire le Coran] et la Sunna et les comptes qui en contiennent l'indication ? Nous dirions : l'opinion la plus évidemment correcte, qui est aussi la plus connue, est que cette liste comprend ce que le messenger de Dieu a énuméré - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui, et qu'il les a compilés intentionnellement pour les rassembler et les enseigner, selon le récit d'Abu Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui - puisque l'intention claire du récit est d'éveiller un désir d'énumération. Et cette énumération aurait été difficile à faire pour le peuple si le messenger de Dieu ne les avait pas explicitement rassemblés. De plus, cela témoigne de la

justesse du récit d'Abu Hurayra - que Dieu soit satisfait de lui. Le peuple a accepté sa version bien connue, selon laquelle nous avons mené notre commentaire.

Ahmad al-Bayhaqi s'est prononcé contre la narration d'Abu Hurayra, mentionnant que des personnes faibles sont présentes parmi ses émetteurs. Et Abou Isa al-Tirmidhi a noté quelque chose de ce genre dans son Musnad¹³. Au-delà de ce que les compilateurs de hadiths ont mentionné à ce sujet, trois choses indiquent la faiblesse de cette narration. Premièrement, il y a une certaine confusion [idtirab] dans la narration Abu Hurayra, puisque nous avons deux narrations de lui, et qu'il y a des différences manifestes entre elles impliquant des substitutions et des altérations. Deuxièmement, sa narration ne mentionne pas "l'Amour" [al-Hannan], "le Bienfaiteur" [al-Mannan], le Ramadan, et une foule de noms qui apparaissent dans les hadiths. Troisièmement, il convient de noter que ce nombre est mentionné dans le hadith authentique, dans sa parole - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui : "Dieu a quatre-vingt-dix-neuf noms et quiconque les énumère entre au paradis". En ce qui concerne la mention des noms spécifiques, elle n'a pas été écrite dans le hadith authentique mais dans un récit reposant sur l'autorité d'un compagnon qui contient une faiblesse dans sa prétention à l'autorité [isnad]¹⁴. Tout cela indique apparemment que les noms ne dépassent pas ce nombre. Mais l'absence de certains de ces noms dans la version d'Abu Hurayra nous a fait renoncer à cette interprétation. Si nous avons considéré comme faible la version qui donne le nombre de noms, toute une quantité de difficultés aurait été supprimée.

Nous disons donc : il n'y a que quatre-vingt-dix-neuf noms par lesquels Dieu - qu'Il soit loué et exalté - s'est nommé, et ils n'atteignent pas cent parce que "Il est impair et aime ce qui est impair". En outre, "l'Aimant" et "le Bienfaiteur" et ceux qui leur ressemblent sont inclus dans leur total. Mais il n'est pas possible de connaître la totalité d'entre eux sans se pencher sur le livre [le Coran] et la tradition [la Sunna], car nombreux sont confirmés dans le livre de Dieu - qu'Il soit loué et exalté - et beaucoup d'entre eux figurent également dans les récits des hadiths. Je ne connais pas non plus un seul érudit désireux de les étudier et de les rassembler tous, à moins que ce ne soit un certain homme de l'Ouest qui connaît par cœur un grand nombre de hadiths, qui s'appelle ' Ali ibn Hazm a dit : "J'ai confirmé près de quatre-vingt noms contenus dans le livre et les comptes authentiques, et le reste doit être recherché dans les comptes [des hadiths] au moyen d'un jugement indépendant [ijtihad]¹⁵ ! Je crois que le hadith qui précise le nombre de noms ne lui est pas parvenu, ou s'il lui est parvenu, il semble qu'il ait considéré que son soutien faisant autorité [isnad] était faible, puisqu'il s'en est détourné pour se tourner vers les comptes mentionnés dans les collections authentiques de hadiths et en tirer profit. Sur cette base, quiconque les énumère - c'est-à-dire les collecte et les conserve - sera accablé par ses efforts, et devrait donc être digne d'entrer au paradis. Sinon, il est facile d'énumérer dans le discours les noms que la narration raconte finalement. En effet, le hadith authentique consigne en quelques phrases : "Quiconque les engage à la mémoire [hifz] entre au paradis"¹⁶, et leur mémorisation exige un effort accru !

Telles sont les possibilités qui me sont apparues concernant ce hadith. Nous n'avons pas abordé la plupart des aspects de cette question, car il s'agit de questions de jugement indépendant qui ne peuvent être connues sans conjecture, et elles sont donc très éloignées d'une évaluation purement raisonnable. Pourtant, Dieu sait mieux !

CHAPITRE TROIS

Les noms et les attributs appliqués à Dieu

- grand et glorieux - sont-ils basés sur

l'instruction divine¹⁷ ou autorisée

sur la base de la raison ?

Ce que le Qadi Abu-Bakr¹⁸ préférait, c'est de permettre l'utilisation de la raison, sauf lorsque la révélation l'interdit ou lorsque le sens d'une expression véhiculerait quelque chose d'impossible à l'égard de Dieu - qu'il soit loué et exalté. Quant à ce qui ne contient aucun élément d'interdiction, il est permis. Toutefois, Al-Ash'ari¹⁹ a estimé qu'elle était fondée sur une instruction divine, de sorte qu'il n'est pas permis d'appliquer à Dieu le très haut tout ce qui repose sur des significations qui lui sont attribuées, sauf lorsque cela est autorisé. Quant à nous, la position qui nous semble la meilleure est de distinguer et de dire : tout ce qui concerne les noms est basé sur l'autorisation, alors que tout ce qui concerne les attributs n'est pas basé sur l'autorisation ; au contraire, ceux qui sont authentiques sont acceptables, mais pas les faux. Mais cela ne sera pas compris tant que la différence entre un nom et un attribut ne sera pas comprise.

Nous disons qu'un nom est un énoncé imposé pour indiquer la chose nommée²⁰. Prenez Zayd, par exemple : il s'appelle Zayd mais il est en fait juste et grand.²¹ Donc si quelqu'un lui disait : "O grand ! Il s'appellerait Zayd et non pas le grand ou le beau. En effet, le fait que nous appelions un garçon Qasim ou Jami' ne signifie pas qu'il peut être décrit par les significations suivantes ces noms²² - même lorsqu'ils véhiculent une signification - se réfèrent simplement, comme Zayd, 'Isa et d'autres qui ne véhiculent aucune signification.²³ Même si nous le nommons Abd al-Malik, nous ne voulons pas dire qu'il est le serviteur du roi. C'est pourquoi nous traitons 'Abd al-Malik comme un terme unique, comme 'Isa et Zayd, alors que s'il était utilisé comme description, il s'agirait d'un terme composé. Il en va de même pour 'Abdullah (serviteur de Dieu), dont le pluriel est formé d'un seul mot 'Abadila au lieu de deux : 'Ibad Allah.²⁴

Lorsque vous saisissez ce qu'est un nom, vous verrez que le nom de chaque individu est celui qu'il se donne ou que toute personne ayant autorité sur lui, comme son père ou son maître, lui a donné. Ainsi, nommer, c'est-à-dire imposer un nom, implique une disposition libre à l'égard de celui qui est nommé, et cela nécessite une domination. Un homme a la domination sur lui-même, sur son serviteur ou sur son enfant ; ainsi, le fait de nommer se limite à ceux-ci. Si l'on impose un nom à quelqu'un d'autre, celui qui est nommé

le reniera et sera irrité par ce nom. Donc, si ce n'est pas à nous de nommer un être humain, c'est-à-dire de lui imposer un nom, comment pouvons-nous donner des noms au Dieu très haut ? De même, les noms du prophète - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - sont numérotés ; il les a énumérés lorsqu'il a dit : "J'ai des noms : Ahmad, Muhammad, al-Muttaqi, al-Mahi, al-'Aqib, Nabi al-Tawbah, Nabi al-Rahman, Nabi al-Malhama".²⁵ Il ne nous appartient pas d'en rajouter en ce qui concerne son nom ; mais en ce qui concerne le récit de ses attributs, il nous est permis de dire qu'il est un homme savant, un conseiller, un homme de discernement, un vrai guide, etc. En résumé, c'est une question de jurisprudence puisqu'il s'agit de savoir si une expression est sanctionnée ou interdite.

Nous disons : la preuve qu'il est interdit d'attribuer des noms à Dieu - qu'Il soit loué et exalté - est qu'il est interdit de les attribuer au prophète - que Dieu le bénisse et que la paix soit sur lui, sauf pour ceux qu'il s'est donnés à lui-même ou ceux qui lui ont été donnés par son Seigneur ou son père. Et si cela est interdit à l'égard du prophète - que la bénédiction et la paix de Dieu soient sur lui - ou même à l'égard de toute créature individuelle, cela doit avant tout être interdit à l'égard de Dieu. C'est le genre d'analogie juridique sur laquelle sont fondés les jugements concernant la loi divine.

La preuve que les attributs sont autorisés est qu'ils sont des indicateurs de quelque chose. Les prédicats sont divisés en vrai et faux. La Révélation a déjà indiqué que tout ce qui est faux est proscrit en principe, donc tout ce qui est faux est interdit, sauf dans des circonstances inhabituelles.²⁷ Si l'on nous permet de dire de Zayd qu'il existe, il en va de même pour le Dieu très haut, que la révélation le mentionne ou non. Nous disons qu'Il est éternel, même si nous supposons que la révélation ne le mentionne pas. De même que nous ne disons pas de Zayd qu'il est grand et à la peau claire, parce que cela pourrait atteindre Zayd et qu'il en prendrait ombrage comme suggérant un défaut, de même nous ne disons rien de Dieu qui pourrait suggérer une quelconque imperfection. Or, tout ce qui ne suggère pas d'imperfection ou ne transmet pas de louanges est applicable et admissible, selon le raisonnement qui permet tout ce qui est vrai dans la mesure où aucune circonstance ne l'interdit.

Ainsi, une expression peut être interdite, mais elle peut être autorisée si une circonstance y est associée. Ainsi, il n'est pas permis de dire à Dieu - qu'Il soit loué et exalté : "O semeur" ou "O cultivateur", alors qu'il est permis pour dire : "Celui qui nivelle et sème n'est pas le cultivateur, mais Dieu, le Très Haut et le Saint, est le cultivateur", ou "Celui qui répand les graines n'est pas le semeur, mais Dieu lui-même est le semeur". Ainsi, celui qui lance n'est pas celui qui lance, mais Dieu lui-même est celui qui lance, comme le dit le Très-Haut : "Ce n'est pas toi qui as lancé quand tu as lancé, mais Dieu a lancé"²⁸. Nous ne disons pas à Dieu - qu'il soit loué et exalté : "Ô humble homme", mais nous disons bien : "O Honoré, O humble". Car lorsqu'ils sont réunis, c'est un attribut de louange, car il indique que les extrémités des choses sont entre Ses mains.²⁹

De la même façon, avec la prière : nous prions Dieu - qu'il soit loué et exalté - avec ses beaux noms comme il nous l'a ordonné, et au-delà de ces noms, nous le prions avec des attributs de louange et de gloire. Nous ne disons donc pas : "O Existant", "O Déménageur", "O Pacificateur". Nous disons plutôt : "O annuleur de défaillances", "O dispensateur de bénédictions", "O facilitateur de toutes les difficultés", et ainsi de suite. Tout comme lorsque nous nous adressons à une personne, nous l'appelons soit par son nom, soit par l'un des attributs de la louange. Nous disons donc : "Ô noble", "Ô savant",³⁰ mais nous ne disons pas "Ô grand", "Ô beau", à moins que nous n'ayons l'intention de le rabaisser. Si nous nous renseignons sur ses traits, on nous dira que son teint est clair et ses cheveux noirs ; mais on ne mentionnera rien qui lui déplaise si cela lui parvient. Si c'était vrai, il n'en serait pas mécontent ; seul ce qui est considéré comme un défaut est mécontent.

De même, si l'on s'interrogeait sur Celui qui déplace les choses, les immobilise, les rend noires ou blanches, on dirait : il est Dieu - qu'il soit loué et exalté. Nous ne limitons pas les actions ou les attributs liés à Lui à ceux qui sont spécifiquement autorisés, puisque l'autorisation est fournie par la révélation pour tout ce qui est vrai, sauf exception due à des circonstances inhabituelles. Ainsi, Dieu le plus haut est à la fois existant et créateur, Celui qui manifeste et Celui qui cache, Celui qui apporte joie et détresse, le conservateur et le destructeur - et il est permis de lui appliquer tout cela, même s'ils ne sont pas mentionnés dans l'instruction divine.

Si l'on dit : pourquoi n'est-il pas permis de dire de Dieu qu'il est le Connaisseur (al-'Arif), l'Intelligent (al-'Aqil), l'Astucieux (al-Fatin'), le Brillant (al-Dhaki), et ainsi de suite, nous dirions : ce qui les interdit, ainsi que d'autres comme eux, ce sont les suggestions [d'imperfection] qui leur sont associées. Tout ce qui contient de telles suggestions n'est permis qu'avec une autorisation ; comme c'est le cas pour le patient (al-Sabur), le doux (Al-Halim) et le miséricordieux (al-Rahim). Si ces derniers contiennent des suggestions [d'imperfection], ils sont néanmoins expressément autorisés, alors que les autres ne le sont pas. La suggestion [d'imperfection] dans "l'être intelligent" (al-'Aqil) est que sa connaissance l'entrave, c'est-à-dire le retient, puisqu'il est dit que "son intelligence l'a entravé"³¹. En outre, "l'intelligence" et "l'éclat" indiquent la vitesse de perception de ce qui était caché au percepteur, tandis que "la connaissance" indique un état antérieur d'ignorance. Pourtant, rien ne nous interdit d'appliquer l'un de ces termes à Dieu, sauf ce que nous avons mentionné [c'est-à-dire la suggestion d'imperfection qu'ils véhiculent tous deux]. Ainsi, lorsqu'une expression qui ne suggère [aucune imperfection] parmi ceux qui partagent une compréhension commune est considérée comme vraie de Dieu, et lorsque la révélation ne l'interdit pas expressément, alors nous permettons librement qu'elle soit appliquée à Dieu. Et Dieu sait ce qui est juste en la matière ; il est la source vers laquelle nous revenons toujours.

NOTES

Notes sur la première partie

1 Dans cette première approche de leur différence, Ghazali associe le nom au prédicat, et la chose nommée au sujet, d'une phrase descriptive.

2 Ici, le nom est associé au mot (ou à l'énoncé), l'acte de nommer à la connaissance, et la chose nommée à l'objet connu.

3 Ce que les grammairiens arabes appellent "particules" correspond à nos termes syncategoremiques : des expressions qui contribuent au sens d'une phrase (en tant qu'unité de sens complète) mais qui n'ont pas de sens à elles seules - par exemple, des prépositions, des conjonctions, des pronoms relatifs. Le mot utilisé (huruf) est le même que celui de "lettre", ce qui signifie que les particules font partie des phrases comme les lettres des mots.

4 L'ism arabe, comme le nomen latin, peut être traduit syntaxiquement par "nom" ou sémantiquement par "nom", selon le contexte.

5 Par "agnomen", on entend le kunya : il est d'usage chez les Arabes de nommer le père et la mère par leur fils premier-né précédé par Abu- ou Umm- comme dans : Abu- Yusuf et Umm-Yusuf.

6 Ghazali fait ici allusion à un ordre, parmi les sens qu'un terme peut partager - une façon de traiter les termes équivoques dont les diverses significations peuvent être plus qu'accidentellement liées (cf. note II).

7 Ibn Abi Quhafa : Abu Bakr, le premier calife bien guidé, également connu sous l'épithète al- Siddiq. Cf. El i.109-11.

8 C'est-à-dire les pratiquants de Kalam ; cf. note 18.

9 Il est fait allusion ici à la doctrine d'Aristote sur le "milieu exclu" pour les affirmations, alors que le contexte élabore son enseignement sur la prédication directe et indirecte.

10 Serait-ce une allusion négative à la doctrine de l'atome communément acceptée par les Ascharites ? En tout cas, l'attitude de Ghazali envers cette doctrine ascharite est compliquée - voir Lenn Evan Goodman, "Al-Ghazali a-t-il nié la causalité ? *Studia Islamica* 47 (1978), 83-120.

11 Bukh, Tawhid, 12.B ; Shurut 3/259

12 Deux mots synonymes de Lion.

13 Référence à un Hadith Qudsi, d'après la traduction de William A. Graham, *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam* (La Haye : Mouton, 1977), 162. Il s'agit d'une robe longue entourée d'une ceinture souvent colorée, de sorte que l'une complète l'autre pour l'élégance.

14 "Le trône" est une référence au trône de Dieu, symbole multidimensionnel de la pensée religieuse islamique.

15 Bien que le terme arabe *mushtarak* ait de nombreuses significations, nous suivons la lecture préférée de Harry Wolfson, à savoir "équivoque" - cf. "Amphibolous Terms in Aristotle, Arabic Philosophy and Maimonides", dans *Studies in the History of Philosophy and Religion 1* (Cambridge MA : Harvard University Press, 1973) 44-77, en particulier 47-73-.

16 Al-Shafi'i (d. 204/820) a fondé une école de jurisprudence, dont la méthodologie est normalement appelée *Usul*, le mot que Ghazali utilise ici. La référence, manifestement indirecte, devrait faire référence à son œuvre majeure - *Kitab al-Umm* - mais beaucoup de traditions s'étaient déjà développées autour de sa personne - voir *Shorter Encyclopedia of Islam* (Ithaca, NY : Cornell University Press, 1953), 512-15, 613.

17 La référence bédouine est à double tranchant, puisque leur leur mode de vie, ancré dans les premiers versets arabes et les habitudes linguistiques, en a fait un dépositaire de la langue du Coran, aussi peu lettrée qu'elle ait pu être.

18 Cf. note 19 ci-dessous.

19 Richard McCarthy présente *al-mushdhada* et *al-mukashafa* (cf. *Freedom and Fulfillment* (Boston : Twayne, 1980) 123 n.55), comme une "révélation" et une "vision directe" ; Ghazali oppose ces modes de connaissance à la simple conformité à l'observance (*taqlid*).

20 Une définition traditionnelle du *kalam* : "la science qui consiste à établir fermement des croyances religieuses en apportant des preuves et en bannissant les doutes" (citée par Louis Gardet dans sa contribution à *l'Encyclopédie de l'Islam*, in, 141-50 : *'ilm al-kalam*), saisit l'esprit de cet usage de la raison au service des croyances religieuses. Il est souvent traduit par "théologie", par opposition au *fiqh* ("jurisprudence"), mais Ibn Khaldoun le situe avec le *fiqh* parmi les "sciences traditionnelles", indiquant que son utilisation de la raison est plus apologétique que curieuse. Voir Harry A. Wolfson, *Philosophy of the Kalam* (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1976) 3-43.

21 Après son introduction par al-Nuri (m. 907), c'est surtout al-Hallaj qui a fait ressortir les implications du *'ishq* ("amour passionné") par rapport à Dieu (Schimmel, 60, 72, 137). Elle est combattue par certains "orthodoxes", dont la préférence pour la *mahabba* a bénéficié du soutien du Coran (V : 54), et qui a naturellement trouvé des difficultés avec la référence à la passion. Pourtant, l'utilisation du *'ishq* par Hallaj est ce qui le lie le plus étroitement aux mystiques occidentaux - cf. Anawati-Gardet, 8 103.

22 Une allusion à la place du cheikh des ordres soufis, dont le successeur a hérité de son tapis - cf. Schimmel, 236. Pour le sens de "proche" (*qurb*), voir Schimmel, 132-33. Le "tapis" est également le siège du cercle intime du roi dans la tradition ancienne du Moyen-Orient.

23 Une allusion à la conviction de Ghazali que Dieu a créé le monde de la meilleure façon possible – cf Eric Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought* (Princeton University Press). La "marque distinctive de la divinité" reflète Ibn Sina, *al-Shifa*, 8.4 : "Il n'y a pas de contrepartie à l'existence nécessaire si ce n'est le fait qu'elle

existe" - cf. Avicenne, La Métaphysique (Bks 6-10), trad. G.C. Anawati (Paris : Vrin, 1985) ; tout le reste est défini comme celui "dont l'existence est possible".

24 On attribue à Al-Junayd (mort en 910) la direction de nombreux maîtres soufis, dont al-Hallaj. Il se distinguait par son équilibre et sa sobriété, qu'il plaçait au-dessus de "l'ivresse". Bien qu'il reconnaisse que la perte de soi (Fana') requière des expériences extatiques soient nécessaires, c'est une "seconde sobriété" qui raffermirait le "reste" (baqa) en Dieu - voir Schimmel, 57-9, Anawati-Gardet, 34-5.

25 Dhu'l-Nun (m.859), de parents nubien et de souche copte, vivait en Égypte, où son accès aux influences néoplatoniciennes a donné à ses écrits un tour philosophique - voir Schimmel, 42-47 ; Anawati-Gardet, 27. Cet incident est également mentionné dans l'Ihya' de Ghazali, Kitab Dhikr al-mawt, trans. Winter, 91.

26 Les deux traitements extrêmes des attributs divins de l'Islam sont représentés par ceux qui nient totalement leur pertinence (ta'til) et ceux qui prennent les textes coraniques descriptifs au pied de la lettre : le tashbih (anthropomorphisme). Les motifs de ce déni étaient d'ordre philosophique, de crainte qu'une multiplicité d'attributs ne compromette la simplicité divine, mais on peut nier la réalité des hommages à la divinité sans remettre en question leur caractère approprié, de sorte qu'on peut trouver toute une série de positions intermédiaires chez les penseurs religieux actuels de l'Islam. Cf. Louis Gardet et Georges Anawati, Introduction d la Théologie Musulmane (Paris : Vrin, 1968), 56-58 ; *Shorter Encyclopedia of Islam : ta'til, tashbih*, 583-85.

27 Voir note 7 ci-dessus.

28 Extrait d'un Hadith Qudsi ("Parole Divine") : Dieu a dit : "J'ai préparé pour mes serviteurs droits ce que ni l'œil ni le cœur n'ont vu, et L'oreille a entendu, et n'est pas entrée dans le cœur d'un homme" - traduction de William A. Graham, *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam*. Les chrétiens entendront des échos du Nouveau Testament :

1 Corinthiens II:9, lui-même "une libre combinaison d'Isaïe LXIV : 3 et de Jérémie III:16, ou peut-être une citation de l'Apocalypse d'Élie" (Bible de Jérusalem).

29 Le "connaissseur" est une illusion soufie sur une manière de connaître Dieu par une certaine familiarité. Les parallèles avec les Maïmonide et l'Aquin sont palpables : cf. le Guide des Perplexes, 1:58 : "Gloire donc à celui qui est tel que lorsque les intelligences contemplent son essence, leur appréhension se transforme en incapacité..., et lorsque les langues aspirent à le magnifier au moyen de qualifications attributives, toute éloquence se transforme en lassitude et en incapacité ! (trad. Shlomo Pines, Chicago : University of Chicago Press, 1963) ; et *Exposito super librum Boethii de Trinitate* i.ii.i : "Puisque notre compréhension trouve à connaître Dieu le plus haut, elle sait que la nature divine se situe au-delà de ce qu'elle peut appréhender dans notre état actuel, on peut dire que nous connaissons Dieu comme étant inconnu, une fois que nous avons résumé la connaissance que nous avons de lui" (ed. Decker, Leiden, 1959).

30 Muslim : Salat, 222.

31 Al-Shafi'i (767-820) est le fondateur de l'école de droit Shafi'i, et al-Muzani en a été un disciple précoce ; cf. l'Encyclopédie plus courte de l'Islam 512-15.

32 Le texte est ici ambigu entre le génitif subjectif : "la connaissance de Dieu" et le génitif objectif : "la connaissance [que nous avons] de Dieu", et l'ambiguïté est accentuée par des variantes de lecture : cf. Shehadi 56 n.3. Nous avons aligné la séparation de ses paragraphes à ce stade pour plus de clarté.

33 "La lumière de la lumière" est une métaphore soufie favorite, qui favorise une métaphysique émanationniste, sinon panthéiste. Bien que Ghazali l'adopte ici, et plus encore dans sa *Mishkat al-Anwar* (Le Tabernacle des Lumières, trad. Roger Deladrière [Paris : Seuil, 1981]), il précise dans ce texte que la "source d'existence" est distincte de son rayonnement.

34 Voir ses commentaires sur al-Haqq ("La Vérité", n° 52) pour le sens dans lequel seul Dieu existe vraiment.

35 Un verset coranique célèbre se référant aux actions du prophète à la bataille de Badr, où la première victoire musulmane est advenue, à la réflexion, leur "événement de l'Exode" - cf. W. Montgomery Watt, *Muhammad : Prophet and Statesman* (Oxford : Oxford University Press, 1961), 125-26.

Notes sur la deuxième partie

1 Muslim, Dhikr, 6.

2 Lecture des Muqsit, plutôt que des muqassit (comme dans Shehadi).

3 Allusion presque textuelle au célèbre verset : tout est périssable sauf sa face' (XXVIII : 88).

4 Le mot que nous rendrons comme "aspiration" -*himmah*- désigne une "ambition spirituelle", que les soufis, comme les moines du désert, associaient à une "sainte compétitivité" chez ceux qui désiraient se rapprocher de Dieu (cf. aussi note 92).

5 Bukhari, Ansar 5/53 ; musulman 4/1766, Tir. 5/14.

6 Le meilleur test de cette observation est la réponse que l'on donne à un mendiant : on donne souvent quelque chose pour se soulager de sa présence exigeante, surtout quand il est défiguré.

7 Une autre façon de les distinguer est seulement suggérée par cette phrase : al-Rahman fait référence à la bonté essentielle de Dieu, "être avant la création" (pour ainsi dire), tandis qu'al-Rahim fait référence à la réponse de Dieu à la création. C'est pour saisir cette différence, ainsi que pour éviter la synonymie, que nous avons renoncé à la représentation désormais classique d'Arberry : "le Miséricordieux, le Compatissant", au profit de "l'infiniment bon, le Miséricordieux". Mais voir Gimaret, 375-82.

8 Hadith Qudsi, Graham 184 (Parole 59, III : Han. 11, 313) ; Bukhari, Tawhid 9/153.

9 Ventouse : procédure utilisant un récipient chauffé pour prélever du sang dans des veines perforées en créant un vide partiel.

10 On pense à la facilité avec laquelle certains philosophes émettent des hypothèses sur les "mondes possibles" sans se soucier des interdépendances subtiles qui peuvent (ou non) être exigées pour qu'il en soit ainsi.

11 Le mot rendu par "révélation" ici est al-shar' : la base du partage ou règle de vie propre à l'Islam, et puisque cette base est révélée, le rendu semble une proposition. Non seulement le Coran mais aussi les hadiths attribués à Muhammad constituent ce fondement.

12 Ghazali développe longuement cette allégorie dans son *Iliya'c Uldm al-Din*, Bk. 21 (McCarthy, Appendix v, pp. 368-72).

13 Préférer Dieu aux récompenses promises par Dieu est un refrain soufi commun, souvent pris à des longueurs paradoxales, pour souligner un amour désintéressé pour Dieu.

14 Littéralement, "clôture de la sainteté" = paradis.

15 Cf. Coran, XXVE89.

16 Muslim, Iman, 24.

17 L'Islam exige et assure le Salam (bien-être) ; "parole ou actions" : littéralement, "langue ou main". Son moi inférieur rend nafsihi-cf. note 25-. Celui qui est sans défaut protège aussi les autres de tout dommage ; cette appellation est ambiguë entre un attribut essentiel et un attribut d'action- cf. Gimaret, 204-5.

18 Hadith Qudsi-cf. al-Mughni, 1 149 (2).

19 Muslim, Iman 73/83.

20 Ibn Hanbal 1, 390 ; Boukhari, Riqaq 26.

21 "Écrits anciens" (ou le terme "livres" fait référence aux écritures hébraïques ou chrétiennes ; il s'agit ici de l'évangile apocryphe de Barnabé.

22 Maj, Zuhd 37.

23 Zuhd (renoncement) se réfère concrètement aux pratiques soufies visant à ouvrir le cœur à Dieu, et le signe d'être sur la bonne voie est de renoncer à toute récompense, y compris celle du paradis - cf. Schimmel, non. Sinon, il s'agit d'une simple stratégie qui n'est guère digne de louanges car elle ne parvient pas à réorienter les désirs de base.

24 Cf. Coran XXIII : 12-14 pour une description de la création de l'homme qui sert bien à guider ce récit, et XV:26 pour avoir insisté sur le type d'argile utilisé.

25 Selon ce principe, élaboré dans la première partie, une appréciation toujours plus grande des traces du Créateur nous est ouverte.

26 Cette inversion par rapport à la connaissance divine et humaine est à la base des philosophies qui accompagnent une tradition de création : Dieu n'appréhende pas les objets comme nous le faisons ; c'est la connaissance de Dieu qui les fait naître.

27 Suyuti, cf. n. f. h ; Tabarani, *al-Mu'jam al-kabir* 19/234.

28 cf. Coran, XXV : 70.

29 Han IV, 159 ; Bukh, Mazalim

30 Ce sens soufi de l'âme (nafs) n'est pas le sens philosophique le principe de la vie", mais "le moi inférieur, les instincts de base, ce que nous pourrions rendre au sens biblique de "la chair" (Schimmel 112-16).

31 Cette discussion sur l'amour pur ou "désintéressé" de Dieu est essentielle pour le soufisme - voir les remarques de A. Schimmel sur Rabica, la première femme sainte soufie (38-41).

32 Les "yeux noirs et blancs", ou houris, incarnent les plaisirs sensuels du paradis : cf. l'Encyclopédie de l'Islam hi, 581-82 (hur) ; 11, 447-52 (djanna).

33 Hatim al-Asamm est Abou 'Abd al-Rahman Hatim ibn 'Anwan ibn Yusuf, un célèbre shaykh soufi - cf. Sulami, *Tabaqat al-Sufiya* (Leyde : Brill, 1960).

34 Muslim, Zakat 79.

35 Lecture 'abd pour 'ahd.

36 Les voyages dans le désert se font habituellement la nuit.

37 Lecture 'abd pour 'ahd.

38 Cette paire de noms était utilisée par les soufis pour marquer les stations au loin et l'espoir le long du chemin de la proximité avec Dieu - cf. Schimmel 128-9.

39 Mus, Iman, 379.

40 Hadith Qudsi-cf. Graham 173, où l'on peut trouver un dicton similaire (sous forme négative).

41 "Les exercices religieux et les batailles" peuvent sembler aux oreilles des chrétiens comme une conjonction étrange et un ensemble de priorités, mais comme le souligne Fazlur Rahman, "Mohammed... avait le devoir de réussir" dans sa mission, et il a donc été appelé à prendre tous les moyens nécessaires, conformes à l'éthique (Islam, 7-9).

42 C'est l'adaptation par Ghazali de la division d'Ibn Sina' de tout ce qui existe en (1) ce qui est nécessaire en soi (Dieu) et (2) ce qui est possible en soi, mais rendu nécessaire en raison de son émanation nécessaire de l'Unique (al-Shifa' 1.6 ; traduction anglaise dans Arthur Hyman et James Walsh, eds., *Philosophy in the Middle Ages*, 2nd ed. (Indianapolis, IN : Hackett, 1983) 241-

44. Ghazali transfère la raison de la deuxième nécessité "existentielle" au décret d'un créateur libre, en utilisant la métaphore d'une plume pour comparer la création de Dieu avec la prose du Coran, comme le fait le Coran lui-même (cf. XVIII : 110 , XXXI : 27).

43 Mus, Qadar 7.

44 Le mot que nous avons traduit ici par "vision" - shuhud - est une variante de shahdda, la formule musulmane pour l'unicité de Dieu, qui, selon les soufis, ne peut être prononcée de manière authentique sans que Dieu soit présent au croyant, de sorte qu'Anawati et Gardet le traduisent par "présence testimoniale" (128) - cf. Schimmel, 267.

45 Lecture du ya'baqu avec L et T (Shehadi 105 n. 5) ; la première partie de cette phrase adapte librement la sourate LXVII : 3-4 au contexte, en empruntant largement à son langage.

46 Exploiter, comme le fait Ghazali, les ambiguïtés de ism (nom, prénom) et af'al (actions, verbes).

47 L'image ici est semblable au dieu de Platon pour une enquête humaine : "trouver les vraies articulations dans la réalité", c'est-à-dire la façon dont elle est mise en place.

48 En lisant la variante Hakim, on pourrait aussi la rendre comme suit : "Il est l'arbitre dans la mesure où il planifie les choses", selon le texte de Shehadi principal, *Hakam*.

49 Gimaret note que le 'azim est rarement utilisé pour les objets physiques, d'où l'allusion "formidable" de l'anglais au tremendum d'Otto.

50 Lecture en cabine pour cahd.

51 Tir., Birr 35.

52 Il s'agit du livre 32, le deuxième livre du volume IV du chef-d'œuvre de Ghazali qui cherche à concilier les pratiques soufies et l'observance sunnite. Certaines parties de l'"Ihya" ont été traduites en anglais, mais pas ce livre, malheureusement, car il traite de manière approfondie de la grâce dans un contexte musulman. Pour une traduction en allemand, voir R. Gramlich, *Muhammad al-Ghazalis Lehre von den Stufen zur Gottesliebe* (Wiesbaden : Franz Steiner Verlag, 1984)139-293.

53 Ces penseurs qui avaient tendance à interpréter les versets anthropomorphiques du Coran et de la tradition de manière grossièrement littérale - cf. Encyclopédie de l'Islam 111.269.

54 Lecture du *yu'abbaru* plutôt que du *yu'ayyaru*, comme le dit le Shehadi (120, dernière ligne).

55 Ghazali a tendance à appeler "rapport" les traditions qui remontent à Muhammad Akhbar (sing., khabar), que nous avons rendues. Cf. l'Encyclopédie de l'Islam iv. 895a.

56 Ghazali interprète le Hasib (littéralement, "celui qui compte") dans le sens de Kafi ("celui qui suffit") ; pour d'autres interprétations, voir Gimaret, 261-62. Le sens actuel est celui d'"un estimé".

57 En utilisant la variante de la lecture dans Shehadi, 125 n.3.

58 Ghazali et tous les penseurs religieux doivent faire face à l'illusion de l'autonomie, qu'il traite ici sous la rubrique de la suffisance. Opérant selon une tradition et une optique différentes, Chesterton dit qu'Aquinas se préoccupe de "défendre l'indépendance des choses dépendantes".

59 Une célèbre contestation des soufis, initiée par Rabi' a ; cf. A. Schimmel 38-9 ; Anawati et Gardet 166-68.

60 En utilisant la lecture de la variante, 126 n. 2.

61 Ihya' IV, livre 36 (Bousquet 395-407), traduction française : Marie-Louise Siauve, *L'amour de Dieu chez Ghazali* (Paris : Vrin, 1986).

62 Les variantes de Shehadi (128n. 1,2) permettraient de commencer la phrase : "L'homme peut se parer en acquérant ces qualités... Dans les deux cas, l'expression *fi* (ou *bi*) *iktisab* est quasi technique, car les créatures ne sont qualifiées que "par acquisition".

63 Mus, Alfaz 10.

64 Bukh, Nikah 73 ; Muslim, Nikah 104.

- 65 Une allusion à XVIII : 110 Dis : "Bien que la mer soit devenue de l'encre pour les paroles de mon Seigneur, en vérité la mer sera épuisée avant que les paroles de mon Seigneur ne soient épuisées...'
- 66 Aucun texte localisable ; voir al- Mughni 140 #3 ; mentionné dans al-'Ajalawni, *Kashf al-khafi*, 1-507-
- 67 Maj. Zuhd 31.
- 68 Han. v 197.
- 69 Maj. 9.
- 70 Ibid, 24.
- 71 Pas de texte localisable, mais mentionné en al-Hindi, Kanz al-'ummal xvi/699.
- 72 Tir., Zuhd 11.
- 73 Maj, Muqaddima 7.
- 74 Su., sous h k m.
- 75 Su., sous q n'.
- 76 Su., sous s b r.
- 77 Han. 1441, voir al-Mughni 3 ; p. 251 n.i.
- 78 Han., iv 148.
- 79 Tir. Qiyama, 6.
- 80 Muslim, Jannah 77, voir aussi Ibn Ishaq, *Sirat Rasul Allah*, 454 (traduction anglaise : A. Guillaume, *The Life of Muhammad* [Karachi : Oxford University Press, 1986] 306).
- 81 Le terme amr est ambigu entre "commande" et "matière" ou "chose" ; cf. Ihya' 111, 1 ; McCarthy 366, 377.
- 82 Comme cette phrase l'indique, et ce qui suit la corrobore, al-Haqq peut également être lu comme "le Réel", puisque c'est le plus vrai qui existe vraiment. L'ambiguïté est toutefois fructueuse plutôt que trompeuse, comme le confirme l'échange de "réel" avec "vrai" dans ce qui suit. Une traduction cohérente semble cependant exiger une cohérence verbale.
- 83 C'est ce qu'indique al-Hallaj-cf. note 97 ci-dessous.
- 84 "... ils Le citent comme un témoin pour lui-même" - une allusion, peut-être, à la *wahdat al-shuhud*, ou "unité de témoignage", selon laquelle le seul témoignage authentique de l'unicité de Dieu est celui que l'Unique rend en nous et à travers nous. Elle représente l'alternative plus orthodoxe à la *wahdat al-wujud*, ou "unité de l'existant", qui représenterait la lecture évidente de la célèbre confession d'al-Hallaj - celle que Ghazal ! Évite assidûment ici (et plus tard).
- 85 Une allusion à la pratique du dhikr, la répétition continue du ou des noms de Dieu, une pratique centrale du soufisme - voir Schimmel 167-78, Anawati-Gardet 187-234.

86 C'est la distinction entre l'essence et l'existence qui est faite par Ibn Sina qui transforme le schéma de la substance d'Aristote en une vision du monde dominée par l'Unique dont tous émanent. Et comme en témoigne le paragraphe suivant, la même distinction que celle offerte à lui et à Ghazali a une manière de caractériser de façon unique celui-là aussi : le seul dont l'essence est d'exister. Cf. mon "Essence et Existence" : Avicenne et la philosophie grecque", MIDEO (Mélanges de institut dominicain d'études orientales) 17 (1986) 53-66.

87 Al-Samad est rendu par Pickthall : l'éternelle Besogne" (cxn:2). Son sens est particulièrement insaisissable (cf. Gimaret, 320-23) ; il a aussi le sens de celui qui prévaut, qui reste à travers lui tous. Pour une application spéciale à la résistance non violente, voir Raja Shehadeh, Samed : Journal of a West Bank Palestinian (New York : Adama, 1984).

88 Presque tous les termes de cette phrase sont des allusions soufies : suluk ("cheminement"), manazil ("étapes", littéralement "lieux de repos qui marquent des étapes sur le chemin"), qui se rapportent tous aux "connaisseurs" ('arifun) - voir Schimmel 98.340 ; Anawati-Gardet 127.

89 Aucun texte localisable.

90 Pour Abu Yazid, voir note 100.

91 Maj, Zuhd 2.

92 Il s'agit du fameux "meilleur enseignement possible" de Ghazali concernant la préservation du monde tel qu'il a été créé par Dieu - voir Eric Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought* (Princeton, NJ : Princeton University Press, 1984).

93 Littéralement, "roi dans la domination royale de son âme selon la mesure du pouvoir qui lui est donné [c'est-à-dire son âme]", ce qui semblerait étrange puisque son corps a été troqué comme royaume, mais cette transition facile pourrait être la preuve que Ghazali a une vision plus holistique de la personne qu'Ibn Sina, et cela serait conforme à son orthodoxie sur la résurrection.

94 Al-Hakim al-Naysaburi, al-Mustadrak, Ahwal iv/576.

95 En bref, Ghazali met en garde contre la tentation ash'arite de réagir de manière excessive en défendant la réalité des attributs en Dieu, contre la négation des attributs par les Mu'tazilites en défense de la simplicité divine. Un signe de réaction excessive serait d'hypostatiser les attributs et de réduire ainsi la considération de Dieu par le biais de ses attributs à une considération des attributs eux-mêmes.

96 Pas de texte, mais cf. al-Mughni iv, 307, n. 6 ; 316, n. 1 ; mentionné dans Haythami, Majmac al-zawa'id, Iman 1.36.

97 Le nom verbal ittihad vient du verbe "faire un" dans l'une de ses formes dérivées. Il peut donc être traduit par "identification" (donc Anawati-Gardet) ou "union" (Schimmel). Nous la rendrons parfois "assimilation" lorsque le contexte précise que l'assimilation est une identification. Elle est parfois utilisée pour signifier le but du voyage soufi, ainsi que l'ittisal ("arrivée") - voir Anawati-Gardet 53-54, passim. Hulul, que nous avons rendu dans un langage philosophique plus neutre par "héritage", est rendu par Schimmel par le terme plus évocateur d'"habitation", et peut également être doté d'un sens théologique proche de l'"incarnation". Nous avons évité ce dernier terme de peur que des connotations chrétiennes n'envahissent ici les formes de pensée islamiques, mais l'utilisation de Hallaj pourrait bien avoir des

connotations chrétiennes - voir Encyclopedia of Islam, hulul ; et Louis Massignon, *The Passion of Al-Hallaj*, trans. Herbert Mason (Princeton, NJ : Princeton University Press, 1986), passim.

98 L'expression "créateur des cieux et de la terre et de tout ce qui se trouve entre eux" est typiquement coranique (par exemple, V:17), ce qui spécifie que l'humanité est les vicaires de Dieu (cf. VII : 69) qui se tiennent comme nous "entre le ciel et la terre".

99 Littéralement, "il est lui" : une abréviation pratique pour la formule de l'identité, comme nous l'avons vu précédemment, mais dans le paragraphe suivant, il sera préférable de la rendre littéralement.

100 Une célèbre déclaration d'Abu Yazid (Bayezid) Bistami (mort en 874), dont les "locutions théopathiques" [shatahat] ont été conçues, comme les koans zen, pour faire sursauter les gens et les amener à prendre conscience des paradoxes de la connaissance de soi en tant que voie à l'union-cf. Schimmel 47-50 ; Anawati-Gardet 32-3,110-15. I o 1 Une célèbre déclaration d'al-Hallaj (858-922), le mystique le plus célèbre de Bagdad et des débuts du soufisme-cf. Schimmel 62-77 ; Anawati-Gardet 35-40, 107-10. Pour un traitement prolongé, cf. Massignon (note 97).

102 Un verset arabe classique - cf. Schimmel 353, pour un usage soufi ultérieur.

103 Cf. Schimmel, 49.

104 Les expressions "en route" [salik] et "arrivé" [wasil] incarnent la tension dynamique du voyage soufi vers Dieu - cf. Schimmel 98, 105, 423 ; 148 ; et Anawati- Gardet 42.

105 Le terme que nous avons rendu "détermination" (ou Le mot "effort" (himma) peut également être traduit par "zèle" ou "énergie spirituelle", et est souvent lié au pouvoir d'un shaykh - voir Schimmel 79, 257 ; Anawati-Gardet, qui parle d'"attention soutenue", évoque Simone Weil.

106 Pour un aperçu du rôle de la pureté rituelle [tahara] dans la pensée et la vie soufies, voir Schimmel 148-49.

107 "Le mot habituellement traduit par "saint" [Wali] signifie "quelqu'un qui est sous une protection spéciale, ami" (Schimmel, 199), aussi avons-nous rendu sa forme abstraite par "amitié" pour rappeler que les saints sont considérés comme des "amis de Dieu". Elle est généralement considérée comme l'étape ultime, sauf pour ceux qui sont spécialement singularisés comme les prophètes et notamment Le Prophète.

108 De crainte que le passage des examens aux questions de foi islamique n'amène le lecteur à supposer que Ghazali mélange ici deux niveaux de discours, il est utile de noter qu'il procède de manière ordonnée : celui qui ne respecte pas la raison au sens de l'avalanche de contradictions serait ainsi incapable de distinguer le vrai du faux, et pourrait donc être enclin à croire au faux - et non à l'auto-contradiction - des choses concernant la Shari'a. Et si un tel homme prenait à la légère le pouvoir de la raison (qui se manifeste par la détection des contradictions) pour sa propre défense, il ne parviendrait pas à discerner la différence entre la raison et la foi, et dans la pratique, un tel homme n'est pas meilleur que celui qui ne reconnaît pas les contradictions, et se trouve donc sous la contrainte d'Aristote : il est en dessous du discours.

109 Ghazali répond ici à une convention de sa tradition qui avait établi une liste canonique de sept attributs pour marquer la divinité : la vie, la connaissance, le pouvoir, la volonté, l'ouïe, la vue et la parole (cf. chapitre 3 de cette partie). La liste acceptée est celle d'Abu Mansur al-Baghdadi -cf. Gimaret 107-13.

Ces attributs sont clairement considérés comme des attributs essentiels de Dieu, et donc non relationnels, applicables même "avant la création", pour ainsi dire.

110 Ghazali est moins qu'ordonné ici ; en effet, on soupçonne qu'il trouve cet exercice fastidieux et sans intérêt. La numérotation que nous avons utilisée correspond à l'exposé qui suit.

111 Alors que le commencement de Ghazali mettait lui-même al-Rahman [l'infiniment bon] le plus proche d'Allah, il cède ici aux prédilections soufies pour al-Haqq.

112 Une allusion claire à l'homme qui a révélé le Coran, où la sagesse divine doit prendre le dessus sur la parole humaine.

113 Si la création doit être expliquée comme une "émanation nécessaire", comme les philosophes islamiques avaient l'habitude de le faire, la volonté doit être réduite à zéro.

114 Une formule classique des philosophes, issue de Aristote et articulé par al-Farabi dans un argument crucial dans *al-Madina al-Fadila : Al-Farabi on the Perfect State*, ed. Richard Walzer (Oxford : Clarendon Press, 1985) Ch. 1, par. 6 (pp. 71-3).

115 Cette référence à la création comme émanation prolonge l'exposé de Ghazali sur la position des philosophes ; il ne l'affirme pas en son nom propre.

116 Tahafut al-Falasifa, dont la meilleure représentation est celle qui est entièrement contenue dans la réfutation d'Averroès : *Averroès' Tahafut al-Tahafut*, trans. Simon van den Bergh (Oxford : Oxford University Press, 1954).

Notes de la troisième partie

1 Donner une traduction différente des mêmes lettres que al-Malik dans la liste utilisée dans ce commentaire, bien qu'al-Hadi et al-Nur soient inclus dans la liste qui est utilisée dans ce commentaire même si Ghazali les place ici parmi les substituts.

2 Da., Adab 9.

3 Maj., Zuhd 37, Tawhld 12.

4 Maj., Dua 10.B

5 Al-Bayhaqi, al-Sunan al-Kubra, Siyam iv.201 ; voir al- Mughni 1.93 n. 1.

6 Han. 1.391.

7 Han. 1.391, 456.

8 Sur le "plus grand nom", voir Schimmel 25, et 177 : "Le plus grand nom est caché, mais beaucoup de mystiques ont prétendu qu'il le possédait et qu'il leur permettait d'accomplir toutes sortes de miracles". Comme nous le verrons, Ghazali s'efforce de le démystifier. Cf. Gimaret, 85-94, pour une étude des opinions.

9 Nom arabe de la reine de Saba, cf. Encyclopedia de l'Islam 1.1219 ; Asaf [Ibn Barakhya] était le vizir présumé de Salomon (1.686).

10 Tir., Da'awat 5.517.

11 Maj., Du'a' 9.

12 Han. 2.258.

13 Musnad est un terme technique désignant une collection de hadiths classés selon les noms des émetteurs ; Abu 'Isa al-Tirmidhi (d. 884/889) est l'auteur d'une des collections de hadiths (généralement appelé *Sunan*), remarquable pour son examen critique des *isnads*. Parmi les principales collections d'Ahmad al-Bayhaqi, il y en a une intitulée al-Sunan al-Kubra (cf. El 1.1130).

14 Il s'agit de termes techniques dans le hadith : Gharib désigne couramment un récit authentique qui repose sur l'autorité d'un seul Compagnon du Prophète, tandis qu'isnad désigne la liste des attestations.

15 Le célèbre Ali ibn Hazm (994-1064) était originaire de Cordoue et a passé sa vie en Andalousie. Bien que traditionnaliste, l'essentiel de son œuvre est d'ordre juridique, littéraire et philosophique, notamment en ce qui concerne les attributs divins (cf. El 3.790-99). L'Ijtihad est un terme technique en matière juridique, qui désigne le type de jugement qu'un individu versé dans ce domaine peut porter sur lui-même.

16 Mus. Dhikr 5

17 Nous traduisons tawqif par "instruction de la vigne", en référence à l'enseignement issu à la fois du Coran et du hadith - cf. Gimaret, 42-6. Nous distinguerons régulièrement shar' de shari' a en rendant shar "révélation", puisque sa référence première est le Coran ; et Shari'a une "loi divine", puisqu'elle englobe le corps de jugements découlant du Coran pour la direction de la communauté.

18 Qadi Abu-Bakr (m. 1013), également connu sous le nom d'al-Baqillam, fut une figure majeure de la systématisation de l'Ash'arisme ; cf. El 1.958-59.

19 Abu'l-Hasan al-Ashcari (873-936) est le fondateur de l'école de pensée religieuse islamique qui porte son nom et qui a remplacé l'école mu'tazilite comme école de kalam dominante avant l'époque de Ghazali, bien que le soutien indéfectible de Ghazali à cette école ait contribué à confirmer son statut d'autorité.

20 Le terme arabe ism partage avec le terme latin nomen la signification grammaticale de "nom" ainsi que la signification sémantique de "nom", avec l'ambition supplémentaire que "nom" peut également signifier "nom verbal" ou "adjectif". Nous rendrons ism comme le contexte l'exige.

21 Nous avons traduit bayd (littéralement "blanc") par "juste" pour rendre le passage plus fidèlement aux connotations de bayd dans ce contexte. Pour saisir le sens de l'allusion de Ghazali, nous devons penser à des surnoms donnés à quelqu'un en fonction de ses caractéristiques physiques, comme "l'allongé" ou "Blanchette".

22 Qasim signifie "celui qui divise", et Jami' "celui qui unit".

23 Nous rendons généralement dall par "indiquer", mais il nous a semblé approprié d'utiliser ici l'expression plus moderne "se référer", sans toutefois présumer la distinction moderne entre sens et référence. Les médiévaux ont utilisé une variante Ghazali doit donc préciser l'utilisation de dall dans ce contexte.

24 Les constructions dites idafa en arabe permettent de juxtaposer deux noms de sorte que l'un modifie l'autre, comme : servant du roi. Il existe des règles grammaticales spécifiques pour former le pluriel de la construction, comme dans "belle-mère". Cf. J.A. Haywood et H.M. Nahmad, A New Arabic Grammar (Londres : Lund Humphries, 1965) Ch. 8.

25 Les deux premiers noms font allusion au Prophète comme étant l'un d'entre eux éminemment digne d'éloges, tandis que les autres pourraient être rendus : Craignant Dieu (al-MuttaqT), Pardonnant (al-Maht), Le dernier (al-'Aqib), Prophète de la repentance (NabT al-Tawba), Prophète de la miséricorde (NabT al-Rahmati), Prophète de la guerre (NabT al-Malhama). Cette citation est tirée de Tir, Adab 67 ; Mus lim, Fada'il 4.

26 En utilisant des cas analogues pour clarifier la portée et la signification de shari'a est une procédure standard dans la jurisprudence islamique, connue sous le nom de qiyds-cf. Shorter Encyclopedia of Islam, 266-67.

27 Nous rendons "sauf décompte incidente" par "circonstances atténuantes (ou inhabituelles)", car dans le contexte de l'application du droit, les règles générales doivent être ouvertes à l'exception de circonstances imprévues.

28 Surah VIII : 17. Pour le contexte, voir W.M. Watt (n. 35 de la première partie).

29 Allusion à la portée de la puissance de Dieu, en tant que personne capable de réconcilier les contraires.

30 Le meilleur rendu de la faqih serait "jurisprudence" - quelqu'un qui a appris le droit, mais l'économie de l'expression anglaise exige le plus simple "O learned one". Pour le souci de Ghazali de rabaisser quelqu'un, voir la note 21.

31 Ghazali exploite l'ambition du verbe 'aqal, dont l'une des significations est "attacher" et surtout "entraver" un chameau ; et il trouve cette ambiguïté affichée dans un proverbial.

INDEX DES NOMS DE DIEU

(Liste des noms pages 37 à 38)

Allah (1)	38-39
Al-Akhir (73) Le Dernier	96
al-Awwal (73) Le Premier	96
al-'Adl (30) Le Juste	66-69
al-'Afu (82) L'Effaceur des péchés	99-100
al-'Ali (37) Le Très Haut	73-75
al-'Alim (20) L'Omniscient	58-59
al-'Azim (34) L'Immense	71-72
al-'Aziz (9) Le Grandiose	47-48
al-Badi' (95) La Cause Absolue	105
al-Ba'ith (50) Le Ressusciteur	85-87
al-Baqi (96) L'Eternel	106
al-Bâri' (13) Le Producteur	49-53
al-Barr (79) Le Bienveillant	98-99
al-Basir (28) Celui qui voit	61-62

al-Basit (22) Celui qui Épanouit	59
al-Batin (76) Le Caché	96-98
al-Darr (91) Le Punisseur	104
Dhu'l-Jalal wa'l-Ikram (85) Le Seigneur de Majesté et de Générosité	100-101
al-Fattah (19) L'ouvreur	57-58
al-Ghaffar (15) Le Grand Pardonneur	53-54
al-Ghafur (35) Le Tout Pardon	72
al-Ghani (88) Le Riche	103
al-Hadi (94) Le Guide	105
al-Hafiz (39) Le Préserveur	76-78
al-Hakam (29) L'Arbitre	62-66
al-Hakim (47) Le Sage	83-84
al-Halim (33) L'Indulgent	71
al-Hamid (57) Le Digne de Louange	91
al-Haqq (52) Le Vrai	88-89
al-Hasib (41) Le Demandeur de comptes	78-80
al-Hayy (63) Le Vivant	92
al-Jabbar (10) L'Irrésistible	48
al-Jalil (42) Le Majestueux	80-81
al-Jami' (87) Celui qui réunit	102
al-Kabir (38) Le Grand	75
al-Karim (43) Le Généreux	81
al-Khabir (32) L'Avisé	70-71
al-Khafid (23) L'Abaisseur	59-60
al-Khaliq (12) Le Créateur	49-53
al-Latif (31) Le Subtil	69-70
al-Mâjid (66) Le Noble	93
al-Majîd (49) Le Très Glorieux	85

al-Malik (4) Le Chef Suprême	42-43
Malik al-Mulk (84) La Souveraineté Absolue	100
al-Mani' (91) Le Protecteur	103
al-Matin (55) Le Ferme	90
al-Mu'akhhir (72) Le Postérieur	95
Al-Mubdi' (59) Celui qui produit sans Modèle	91-92
al-Mudhill (26) L'Humble	60
al-Mughni (89) Celui qui rend Riche	103
al-Muhaymin (8) Le Gardien	47
al-Muhsî (58) Celui qui garde en Compte	91
al-Muhyî (61) Celui qui donne la Vie	92
al-Mu'id (60) Celui qui restore	91-92
al-Mu'izz (25) Celui qui donne la Puissance et l'Honneur	60
al-Mujib (45) Celui qui entend les Prières	82
al-Mu'min (7) Le Gardien de la Foi	45-47
al-Mumit (62) Celui qui fait Mourir	92
al-Muntaqim (81) Le Vengeur	99
al-Muqaddim (71) L'Antérieur	95
al-Muqit (40) Le Nourrisseur	78
al-Muqsit (86) L'Équitable	101-102
al-Muqtadir (70) Le Puissant en Soi	95
al-Musawwir (14) Le Formateur	49-53
al-Mutakabbir (11) Le Fier	49
al-Muta'ali (78) L'Exalté	98
al-Nafi' (92) Celui dont on tire Bénéfice	104
al-Nur (93) La Lumière	104
al-Qabid (21) Celui qui contracte	59
al-Qadir (69) Le Capable	94

al-Qahhar (16) Le Dominateur	54
al-Qawi (54) Le Fort	90
al-Qayyum (64) Celui qui existe par lui même	92-93
al-Quddus (5) Le Saint	44-45
al-Rafi' (24) L'Élevant	59-60
al-Rahim (3) Le Tout Miséricordieux	39-42
al-Rahman (2) L'Infiniment Bon	39-42
al-Raqib (44) Celui qui voit tout	81-82
al-Rashid (98) La Guidance Droite	107
al-Ra'uf (83) Le Très Doux	100
al-Razzaq (18) Le Pourvoyeur	56-57
al-Sabur (99) Le Patient	107
al-Salam (6) La Source de Paix	45
al-Samad (68) L'éternel	94
as-Sami' (27) L'Entendant	61
al-Shahid (51) Le Témoin	88
al-Shakur (36) Le Très Reconnaissant	72-73
al-Tawwab (80) Celui qui accepte le Repentir	99
al-Wadud (48) Celui qui accorde Sa Compassion	84-85
al-Wahhab (17) Le Donateur	54-56
al-Wahid (67) L'Unique	93-94
al-Wajid (65) L'Opulent	93
al-Wakil (53) Le Garant	90
al-Wâlî (77) Le Maître	98
al-Walî (56) Le Patron	90-91
al-Warith (97) L'Héritier	106-107
al-Wasi' (46) Le Vaste	82-83
al-Zahir (75) Le Manifeste	96-98

INDEX DES PERSONNES

Abu 'Ali al-Farmadhi	108
Abu Isa al- Tirmidhi	124
Abu Bakr	126 , 33 , 29
Abu Hurayra	124 ,123 , 122 , 120
Abu al Qasim al-Karakani	108
Abu Yazid	111 , 110 , 99
Ahmad al-Bayhaqi	124
'Ali ibn Hazm	125
Asaf (Ibn Barakhya)	123
al- Ash'ari	126
Bilqis	123
Dhu'l-Nun	29
Al-Hallaj	110 ,89
al- Hashwiyya	74
Hatim al-Asamm	57
Ibn Abi Quhafa (Abu Bakr)	14
'Isa (Jésus)	111 , 110 , 75 , 62
al-Junayd	29
Moïses	98
al-Muzani	34
al-Qadi Abu-Bakr (al-Baqillani)	126
al-Shafi'i	34 , 24

Bibliographie

LES RÉFÉRENCES DES HADITHS

Abu Dawud, Sunan, éd. Muhammad Muhyi'd Din cAbd al-HamId, Le Caire, 1935, 4 vol. [= Da.]

Al-Bukhari, Sahih, ed. L. Krehl et Th. W. Juynboll, Leyde, 1862-1908, 4 vol. [= Bukh.]

Ibn Hanbal, Musnad, Le Caire, 1313, 6 vol. [= Han.]

Ibn Maja, Sunan, éd. Muhammad Fu'ad cAbd Al-Baqi, Le Caire, 1952-53, 2 vol. [= Maj.]

Muslim, Sahih, ed. Muhammad Fu'ad cAbd al-Baqi, Le Caire, 1955-56, 5 vol. [= Mus.]

Al-Suyuti, Fayd al-Qadir sharh al-Jamic as-saghir, Le Caire, 1938, 6 vol. Al-Tirmidhi, al-Jamic as-Sahih, éd. Ahmad Muhammad Shakir (vol. 1, 2)

Muhammad Fu'ad cAbd al-Baqi (vol 3) Ibrahim cAtwa Twad (vols 4, 5), Le Caire, 1937-65 [=Tir.]

AL-GHAZALI

Al-Maqsad al-asna Ji sharh ma'ani asma' Allah al-husna, ed. Fadlou A. Shehadi (Beyrouth : Dar El-Machreq, 1971).

Bousquet, G.-H. Ihya 'Ouloum ad-Din, ou Vivification des Sciences de la Foi, analyse et index. (Paris : Besson, 1955).

Ihya culum al-din, 4 volumes, Le Caire, 1928.

McCarthy, Richard, Freedom and Fulfillment (Boston : Twayne, 1980) - contenant des parties de la Maqsd en traduction à l'annexe iv.

Quatre-vingt-dix-neuf Noms de Dieu dans l'Islam, traduction de la partie 2 de la Maqsd par Robert Stade (Ibadan, Nigeria : Daystar Press, 1970).

OUVRAGES DE RÉFÉRENCE

Anawati, G.-C. et Gardet, Louis, Mystique Musulmane (Paris : Vrin, 1986). Encyclopédie de l'Elam, 2ème édition (Leyde : E.J. Brill, 1983).

Shorter Encyclopedia of Islam (Ithaca, NY : Cornell University Press, 1974). Gimaret, Daniel, Les noms divins en Islam (Paris : Cerf, 1988).

Graham, William A., Divine Word and Prophetic Word in Early Islam (La Haye : Mouton, 1977).