

REVUE DU MONDE MUSULMAN

EXTRAIT

LE CHÉIKHISME

Par A. L. M. NICOLAS

FASCICULE III

La Doctrine

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE (VI^e)

1911

LE CHÉÏKHISME

Des raisons pour lesquelles le Chéïkh Ahmed Ahçahi a été excommunié.

L'Islam Chiite Esna Achéri n'est pas le maître incontesté de la pensée persane : il ne forme pas dans l'Iran un bloc inébranlable, et l'orientaliste est frappé, quand il lit l'histoire, des secousses intestines qui se reproduisent à tout instant au sein de la masse populaire.

Ce dernier siècle, surtout, a vu se produire deux mouvements religieux considérables, qui ont mis aux prises le clergé orthodoxe, défendant avidement ses prérogatives, et des novateurs hardis qui les attaquaient avec violence : c'est du Chéïkhisme que je veux parler, et de son développement normal, le Bâbisme.

Les luttes furent ardues, les batailles acharnées, et des flots de sang furent répandus de part et d'autre. Chéïkh Ahmed Ahçahi, Sèyyèd Kazem Reçhti furent successivement excommuniés, poursuivis et la fureur populaire en vint jusqu'à interdire, à Tébriz même, à tout Chéïkhi — être immonde — l'entrée des bains publics.

On connaît l'histoire du Bâbisme, et je n'ai pas à y revenir. Je raconterai peut-être plus tard celle du Chéïkisme ; mais, pour nous en tenir à lui, quelles étaient les théories de son fondateur, et, surtout qu'en comprirent les Moutécharréhés ?

Je vais ici essayer de le faire comprendre en résumant aussi succinctement que possible divers ouvrages, dont un entreautres, publié par Abd-ous-Samed ben Abd-Oullah el Hocéini el Mazandérani chiite, il est vrai, endurci, mais qui expose bien les idées en présence s'il ne pénètre pas toujours au fond de la pensée du Chéïkh.

Son incompréhension, disent les Persans impartiaux, s'il en est, provient de ce fait que Chéïkh Ahmed et son école ont tenté d'introduire

de nouvelles explications dans les Ouçoul (principes) de la Religion, de nouvelles interprétations des Hadis, tandis que les Oulémas actuels s'occupent presque exclusivement de Fourou (Conséquences), considérant les Ouçoul comme dogmes inébranlables. Elle provient aussi, et jusqu'à un certain point de l'ignorance du sens des mots techniques employés par les Chéïkhis.

Chaque science, chaque religion en Perse, emploie, en effet des termes techniques et spéciaux. « Il faut les comprendre, dit un Chéïkhi pour saisir le sens de ce que dit celui qui les emploie. Par exemple, si, analysant la parole « J'adore Dieu », j'explique : j'adore est actif, et Dieu est passif, dois-je être excommunié par le clergé sous prétexte que je nie l'activité de Dieu en disant qu'il est passif ? Non évidemment. C'est, cependant, ce que font les Moutécharréhés par rapport aux Chéïkhis. Chéïkh Ahmed et tous les chefs emploient des termes techniques spéciaux dont ils ont expliqué le sens soit dans leurs cours, soit dans leurs livres. Il suffit de se reporter à leurs explications pour comprendre ce qu'ils disent. »

Enfin, on rencontrera, au cours de cet ouvrage, les expressions de Bala-Séris, de Moutécharréhés, pour désigner les Chiites par opposition aux Chéïkhis : Moutécharréhés sont ceux qui suivent le Chériat. Nous verrons plus loin ce qu'implique le terme de Bala-Séris.

I

La première accusation que les Chiites portent contre Chéïkh Ahmed et les Chéïkhis est que ceux-ci affirment que les Imâms sont les quatre causes de la Création. Ils les excommunient, parce que, disent-ils, ils croient au Tafviz (1), ce qui est contraire au Chériat.

Voyons sur quoi se basent ces accusations et si elles sont fondées.

Chéïkh Ahmed, dans son commentaire Cherh-oz-Ziaré interprétant cette parole du texte : « Oh Imâms ! qui êtes tous dans l'amour de Dieu ! » a dit, il est vrai : Ce sont eux, les Imâms Purs, qui sont la

(1) Délégation par Dieu de ses pouvoirs aux Imâms. Comme on va le voir par la suite, cette croyance ne ressort nullement des dires de Chéïkh Ahmed. « En l'excommuniant, on a jugé contrairement à l'ordre de Dieu. Ce n'est pas seulement dans un ou deux endroits que le Chéïkh a parlé de cette question. Tout son livre Cherh-oz-Ziaré, plus de mille passages de ses autres ouvrages expliquent sa pensée. Aucun parfum de remise des pouvoirs de Dieu aux Imâms, ne se retrouve dans le bouquet de ses paroles. » Hadji Mirza Mohammed Bagher. — Edjténab.

Cause efficiente de la Création, car ils sont le « Lieu », le théâtre de la Volonté ; de même, sont-ils la cause matérielle, la cause apparente, la cause finale. »

Il dit encore dans le Commentaire de cette parole : « Je crois à votre retour » chacun d'entre vous est la cause parfaite de l'existence de ce qui est autre que Dieu, tant à son début que dans sa subsistance, et, par suite, est, avec l'aide de Dieu, la cause efficiente de la création.

Il dit enfin, dans le commentaire de la Parole : « Combien sont doux vos noms ! » Certes, toutes les créatures n'existent que par quatre Causes : la première est la cause efficiente, et la création de toutes les créatures remonte à cette cause, qui est l'Imâm, car ce sont les Imâms qui sont les « Lieux » de la Volonté de Dieu, les interprètes de son désir. La seconde est la cause matérielle, ce qui veut dire que chaque chose existante a sa matière créée du trop-plein de la lumière des Imâms ; la troisième est la Cause apparente, et c'est Dieu qui a créé les formes des créatures de la forme de la lumière des Imâms ; enfin, la quatrième est la cause finale, et, si les Imâms n'eussent pas été, Dieu n'eût créé quoi que ce soit. Chaque contingence, c'est à cause de sa pauvreté, de son besoin, qu'elle cherche asile et refuge chez le riche, le loué, c'est-à-dire chez l'Imâm. »

Des affirmations de ce genre se retrouvent fréquemment chez Chéïkh Ahmed, mais, d'autre part, il donne les explications suivantes. Dans certains endroits, il compare les Imâms à une lampe qui manifeste les phénomènes dus au Feu « invisible » ; « Ce sont eux, dit-il, la face (1) du feu, le « lieu » des noms et celui des attributs (2). Donc, de même que le Feu brûle les choses par son action, que son action se manifeste de la lampe, que le théâtre de la manifestation de cette action est le bec même de la lampe, de même Dieu manifeste tous ses actes par l'entremise de la Volonté, et le théâtre de cette Volonté est la Vérité Mohammédique — bec de la lampe. »

« Or, comme la Volonté est établie par sa manifestation à travers la vérité Mohammédique, que cette Vérité s'appuie sur cette Volonté, de ces activités et de ces passivités naît un enfant : l'existence universelle. Tout ce qui existe, depuis l'intelligence jusqu'au dernier atome de poussière, existe à cause de ces deux existences. »

(1) En ce sens que ce sont eux qui manifestent la volonté de Dieu, et la font apparaître sous son aspect matériel, comme le morceau de bois, mis dans les conditions nécessaires, fait apparaître le feu. On voit percer ici le Bâbisme intégral.

(2) Encore du Bâbisme. Dieu est trop haut pour être atteint par les noms qu'on lui donne et pour se conjuguer avec la Créature. Les noms, créatures, s'arrêtent aux Imâms, créatures.

« De même que toutes les actions du Feu se rapportent à la lampe, de même que tous les attributs du feu se retrouvent dans la flamme (1) de cette lampe, de même encore, tous les attributs divins se retrouvent dans les Imâms purs et tous les actes de la Divinité se produisent par eux.

Ce n'est pas qu'ils soient indépendants et libres en ce qui concerne ces actes : non ! ils ne sont que le « lieu » où se manifeste l'influence Divine, et n'ont d'eux-mêmes, *et en propre* aucun pouvoir. »

« Les effets de la lampe ne sont, en vérité, que les effets du Feu « invisible » qui se manifeste dans la flamme. Celle-ci, *en elle-même*, ne produit et ne possède aucun effet. »

Il en est de même si, comme on l'a fait souvent, on compare les Imâms au fer rougi au feu. Il est bien évident que le fer seul ne peut accomplir aucun acte de brûlure : son action de brûler est celle du feu invisible » dont, par cet acte, il manifeste l'existence. Nous ne voulons pas dire que le fer, parce qu'il a été mis en contact avec le feu, s'est approprié les qualités de ce feu, qu'il brûle désormais, et que pour brûler il n'a pas besoin de feu. Nous ne disons pas davantage que les Imâms, après avoir pris la puissance de Dieu, soient *actifs par eux-mêmes et n'ont plus besoin de Dieu*.

C'est, cependant, ce que plusieurs personnes ont compris, et, dès lors, ont accusé le Chéikh d'impiété comme croyant au Tafviz.

Il semble hors de doute que le Tafviz n'a pas à intervenir ici. « Le Chéikh n'a probablement jamais affirmé pour l'Imâm, l'existence d'un acte émanant *en propre* de Lui : tous les actes Divins, Création, Nourriture, Faire vivre, Faire mourir, se manifestent, pour Chéikh Ahmed et les Chéikhis, de la Vérité mohammédique que Dieu a manifestée dans la plénitude de Sa liberté et de Son pouvoir. Attribuer ces actes aux Imâms est une expression métaphorique. Comme ils sont les « Lieux » de manifestation de ces actes, c'est d'eux qu'ils semblent émaner ; c'est comme les miracles qui semblent émaner de la main des prophètes, ou l'apparition de la parole chez un arbre (2). L'arbre n'est évidemment pas le Créateur de la Parole ; peut-être peut-on dire qu'il n'est même pas actif dans le fait de parler. Il n'est nullement l'associé de Dieu, il est purement et simplement le « lieu » où s'accomplit l'acte de Dieu. « Il en est ainsi, dit-il, dans l'apparition de la Création de toutes les créatures. Ce sont les Imâms les « Lieux » de l'acte de Dieu. Donc, ils ont créé tout ce qui est autre que Dieu, sur l'ordre de Dieu, et avec la

(1) Lire *les Sept preuves de la divinité du Bâb*, p. 3, note 2. Paris, Maisonneuve.
(2) Allusion au buisson du Sinaï.

permission de Dieu, comme Jésus créa l'oiseau sur la permission de Dieu, comme il guérit l'aveugle sur la permission de Dieu, comme il ressuscita les morts sur la permission de Dieu. Or, de même que, dans ces actes, Jésus n'était pas l'associé de Dieu, qu'il n'était que le lieu de la manifestation de l'acte de Dieu, de même en est-il pour les Imâms en ce qui concerne la Création de l'Univers, la Nourriture, la Vie et la Mort, et, en général, tous les bienfaits de Dieu. »

Séyyèd Kazem Rehti serait allé, d'après Abd-ous-Samed ben Abd-Oullah, beaucoup plus haut et beaucoup plus loin. C'est là une erreur.

De ce qu'il dit, dans la seconde partie de la Khotbé Tutundjié : « Peut-être tout ce qui existe dans le monde, soit visible, soit invisible, est lié à la pensée de l'Imâm. Au cas où l'Imâm éloignerait sa pensée de ce tout, le monde entier s'anéantirait. Leur pensée est donc la cause de l'Existence. C'est comme, par exemple le fait, pour toi, de penser à écrire ou de ta station debout ; » on en conclut qu'à ses yeux la Création, la Nourriture, l'acte de faire Vivre, de faire Mourir, et tous les bienfaits de Dieu sont *actes volontaires* de l'Imâm comme le fait d'écrire, qui émane de nous, suivant notre Volonté. Or, de même que nous ne possédons pas le plein pouvoir dans le fait d'écrire, pour que le libre arbitre ait à intervenir, et nous ne sommes cependant pas sans une certaine influence sur cet acte, pour que la prédestination y intervienne, et que cette action d'écrire s'accomplit par la Force de Dieu et Sa Puissance, de même le monde entier serait le produit d'un acte volontaire de l'Imâm par la force de Dieu et sa puissance.

Mais nous avons vu, que pour les Chéikhis, chaque chose nouvelle (créée) dans le circuit des causes et des effets doit remonter à une chose nouvelle (créée) ; or, comme la cause est associée à l'effet, il n'est pas possible qu'elle soit l'Essence éternelle. Or, tout ce qui est autre que l'Essence éternelle est chose nouvelle (créée). Il en ressort donc ce qui, dans la Création influence, c'est l'ordre de Dieu, qui, lui, est nouveau, *en lui-même*, et dont le « lieu » est la Vérité Mohammédique. Cette Vérité est la cause de toutes les existences et elle agit en toutes. C'est elle le « lieu » de la Science et de la Puissance nouvelles, qui se conjuguent avec les choses nouvelles et connues et les déterminées par les arrêts du Ciel. « L'Éternel n'a aucune espèce de lien ou de rapport avec le créé ; celui-ci n'y peut faire allusion et ne lui peut appliquer aucun nom (1). Il ne peut être compris par rien,

(1) Il n'a créé le signe de Sa connaissance dans aucune chose, si ce n'est par l'impuissance de toutes choses à le connaître. Il n'a rayonné sur aucune chose, si ce n'est par l'être même de cette chose, car, de toute éternité, il était au-dessus de la conjonction avec une chose... Rien de L'a connu

pas même par le cœur. Donc, les mots qui cherchent à expliquer l'essence de Dieu, ceux qui essaient de faire allusion à elle, tout ce qui, émanant du cœur ou de l'intelligence cherche à prouver quel en est le sens et quel en est le nom, tout cela est créé, tout cela est nouveau; l'aboutissement, le principe et la source, c'est la vérité, c'est la lumière mohammédique, c'est la première créature. C'est donc cette dernière, le « lieu » de tous les noms, de tous les attributs, de toutes les significations, la source de toutes les influences, le foyer de tous les bienfaits. »

Il est clair que, dans ces conditions, on ne peut attribuer l'acte à l'Essence de Dieu; il faut l'attribuer à l'Essence de Dieu par l'intermédiaire de la vérité Mohammédique.

Les Chiïtes n'ont pas voulu comprendre ce sens intime de ce que disent ici les Chéïkhis, et, se bornant au sens apparent, ils disent: Si l'on ne peut attribuer l'acte à l'Essence de Dieu, on ne peut non plus attribuer l'acte de brûler au Feu invisible, car, en sa qualité de feu invisible, on ne peut faire allusion à lui, non plus qu'on ne le peut comprendre, puisqu'il est ignoré au sens absolu du mot. Donc, le fait de brûler est dû à la flamme, et l'acte est dû aux Imâms. »

Les Imâms eux-mêmes semblent cependant approuver la théorie Chéïkhie. Un hadis existe qui dit: « La Créature est le produit de notre industrie »; cela ne veut-il pas dire qu'ils sont, au sens où nous l'entendons, la cause efficiente de la Création ?

La prière de Son Altesse le Houdjet ne dit-elle pas: « Je désire tes dignités (1) ô mon Dieu! car partout sont tes bienfaits. Par ces dignités, te connaît quiconque te connaît. Il n'y a pas de différences entre toi et elles, si ce n'est qu'elles sont tes esclaves et tes créatures (2). Toutes leurs affaires sont dans tes mains, leur commencement vient de Toi, et vers Toi est leur retour. »

Le Chéïkh aussi, dans le Commentaire des Févaeds, dit: « Donc,

comme Il doit être connu, et il est impossible qu'une chose Le connaisse comme Il le doit être. En effet, tout ce à quoi s'applique le mot chose, Il l'a créé par le Roi de Sa volonté, et Il a rayonné en elle par elle-même dans la Sublimité de Son rang. « Béyan Persan », Prologue.

(1) Dans le sens de « Imâms ».

(2) Dieu parle au Bâb: « En vérité, moi je suis Dieu! Il n'y a pas de Dieu, si ce n'est Moi! Je suis la plus grande de toutes les choses! En vérité, je t'ai créé et j'ai fixé pour toi deux degrés. Le premier de ces deux degrés est ce degré qui est mon degré à Moi, qui suis Dieu. Et, dans ce degré on ne peut rien voir en Toi d'autre que Moi. C'est pourquoi tu dis de ma part: Moi, je suis Dieu! Il n'y a pas de Dieu si ce n'est Moi! le Seigneur du Monde! « Par le second degré tu es une créature qui m'adore... » « Béyan », Unité IV, Porte I.

ce sont ces signes (les Imâms) qui sont les façades de Celui dont l'existence est nécessaire et réelle, et qui en sont la preuve. Il n'y a aucune différence entre Dieu et ces signes en ce qui concerne les attributs que la créature applique à Dieu; leur obéir, c'est obéir à Dieu, pécher envers eux, c'est pécher envers Dieu, leur acte est l'acte de Dieu, leurs paroles, celles de Dieu. Leur ordre est l'ordre de Dieu, leurs défenses, celles de Dieu. Il en est comme du fer rougi au feu, car l'acte de ce fer est l'acte du feu, et celui qui connaît le fer rougi au feu, connaît le feu. »

On sait que le Chéïkhisme a légèrement varié, si, d'un côté, il est devenu le Bâbisme, de l'autre il s'est transformé en Hadji Kérim Khanisme, du nom de celui qui fut, d'après ses sectaires, le second successeur de Chéïkh Ahmed. Or, dans son Irchad-el-Awam, Hadji Kérim Khan reste fidèle à cette théorie. Il y dit: l'Actif en ce monde, est l'Imâm (1); relativement à Lui toutes les créatures sont comme la lumière du Soleil par rapport au soleil, ou comme l'ombre d'un corps relativement à ce corps, ou comme la parole eu égard à celui qui parle. »

Il dit encore: « C'est ainsi que le Créateur, le Nourricier, Celui qui fait vivre, Celui qui fait mourir, est un reflet de l'Essence, une spécialisation des attributs. Il n'est pas l'Essence de Dieu » (2).

Il dit enfin: « Aucune créature (3) ne peut être créée par l'Essence de Dieu, car cette essence est tellement subtile qu'aucune créature ne la peut saisir et ne se peut conjuguer avec elle. Aucune ne La peut atteindre, c'est une essence unique. Elle n'a point de mouvements, c'est une Créature qu'Elle a créée qui a donné le mouvement à toutes choses... »

De la croyance que les Imâms sont les « Lieux » de la manifestation de la Volonté (4) découle évidemment le fait que le Chéïkh croit à la préexistence des Imâms.

Ici, il est plus ou moins d'accord avec les Chiïtes. Chéïkh Moufid, dans son *Tala'Kébria*, la réduit, il est vrai, à la simple inscription de leurs noms sur l'Arch céleste avant la naissance du Monde; Allamé Héli, Fakhr-el-Mohaqqéqin, Sèyyèd Mourtéza (5) donnent des explica-

(1) Page 103, édition de l'Inde.

(2) Page 146.

(3) Page 24.

(4) La vérité mohammédique des Musulmans, la Volonté primitive des Bâbis.

(5) Chéïkh Moufid et Sèyyèd Mourtéza discutaient sans pouvoir arriver à s'entendre sur une question de jurisprudence. Ils décidèrent d'écrire la question sur une feuille de papier et de la laisser sur la tombe d'Ali ou de la jeter dans le puits de Sourréménréha. Ainsi fut fait, et, le lendemain matin, le papier fut retrouvé avec la réponse du prophète, à l'encre rouge,

tions plus ou moins nettes qui seraient pl tôt contraires à cette thèse ; mais Allamé Medjlici, dans son *Béhar*, Chéïkh Qoléini, Chéïkh Saddouq y croient franchement. Enfin, la matière peut prêter à discussion et l'affirmative peut être basée sur de nombreux Hadis.

La croyance du Chéïkh n'est pas le moins du monde celle des Ghou-lats rapportées par Saddouq dans son chapitre des croyances, où il dit : « Zoraré raconte : Je dis à l'Imâm Sadeq qu'un homme de la descendance de Abd-Oullah ibn Sabbah croyait à la remise des pouvoirs par Dieu aux Imâms, Sadeq demanda : Qu'est-ce que la remise des Pouvoirs ? Je lui répondis : Dieu a créé Mohammed et Ali, puis Il leur a remis ses pouvoirs et, dès lors, ils devinrent Créateurs et Nourriciers, Ceux qui font vivre, Ceux qui font mourir. Sadeq s'écria : « Il en a menti ! cet ennemi de Dieu ! Quand tu retourneras vers lui, dis-lui ce verset qui est dans la sourate du Tonnerre ! « Donneront-ils pour compagnons à Dieu des divinités qui auraient créé, en sorte que les deux créations se confondent à leurs yeux ? Dis : Dieu est le créateur de toutes choses, Il est l'Unique, le Victorieux ! » (Qoran XIII, 17.) Je revis cet individu et je lui transmis ce message. Une pierre lui brisa la bouche et le rendit muet. »

Chéïkh Ahmed connaissait ce hadith, comme aussi tous les autres, fort nombreux, qui interdisent de croire à la Création volontaire du monde par les Imâms, devenus ainsi des sortes d'associés de Dieu. Ce n'est donc pas cela qu'il a voulu dire. Non ! pour lui, je le répète, les Imâms, dans leur premier degré, c'est-à-dire comme Imâms, sont non pas les architectes conscients de la Création, mais les intermédiaires de cette Création, c'est-à-dire si l'on préfère, la première ondulation, sans laquelle la seconde ni la troisième ni les autres n'existeraient. Le Bâb est venu, qui a expliqué magnifiquement cette théorie à l'aide de son système de miroirs, et, c'est pour ne l'avoir pas comprise, pour avoir considéré le Chéïkh comme un Ghoulat que A. Sèyyèd Mèhdi fils de A. Sèyyèd Ali, auteur du Cherh-Kébir, Hadji Mollah Taghi, surnommé Chéhid Sales, qui fût tué à Qazvine par les partisans de Qourret-oul-Aïne, Hadji Mollah Djafer Astéradadi, A. Sèyyèd Ebrahim Qazvini, Chéïkh Mohammed Hosséin, auteur du Livre Fouçoul, Chérif-el-Ouléma, Chéïkh Mohammed Hassan, auteur du « Djévaher », Mollah Agha Derbendi, l'excommunièrent à l'unanimité.

Examinons les autres raisons de cette haine formidable.

disant : « Le droit est du côté de notre descendant, mais le Chéïkh est le centre de notre confiance.

II

La deuxième question qui sépare les Bala-Séris des Chéïkhis, est celle de la science des Imâms. Celle-ci est-elle *houçouri*, c'est-à-dire présente, ou bien est-elle *houçouli*, ce qui veut dire acquise ?

Le mot Houçouri a plusieurs sens. L'un d'eux est que le *connu*, en essence, et non sous sa forme matérielle, doit exister auprès de celui qui sait (1), telle, par exemple, la science de la raison sur elle-même. En face de ce sens se trouve celui du mot Houçouli, qui implique que la science d'une chose doit provenir de l'acquisition de la forme de cette chose, par celui qui la connaît ; par exemple, la science de la raison sur les choses qui sont autres qu'elle. Ces deux sortes de sciences dépendent de la chose connue.

Le second sens du mot Houçouri est la science à la manière de l'embrassement de Celui qui subsiste par lui-même ; telle la science de ce qui embrasse sur ce qui est embrassé, celle de la cause sur l'effet, celle de la lampe sur la lumière qu'elle répand.

Si la cause est absente, l'effet disparaît. Cette science est active, et le connu dépend d'elle.

Il en est ainsi pour la science de la raison sur les formes des choses : elle en fait comparaître les formes dans sa pensée, et l'existence de ces choses dépend de ces formes. En opposition est la science *houçouli*, dans laquelle il n'en est pas ainsi.

Le troisième sens du mot Houçouri est ce que le vulgaire comprend de ce mot. Il signifie que la totalité des choses doivent être activement connues par le savant : il ne doit rien ignorer ; il n'a donc besoin de rien acquérir dans ce domaine ; il n'a ni à observer, ni à réfléchir. Celui qui possède une pareille science, on dit de lui qu'il a la science *houçouri*, c'est-à-dire qu'il a la science sur toutes choses. Ici, le sens de Houçouri est plus général que dans les deux autres acceptions.

Celui qui ne connaît pas certaines choses et a besoin de se reporter à ses livres ou d'interroger quelqu'un, celui-là a la science *houçouli*.

Examinons quel est le sens qui est l'objet des disputes entre les deux adversaires, et s'il existe réellement entre eux une querelle fondamentale, Chéïkh Ahmed dit dans son commentaire de cette parole : « O vous ! qui êtes les trésors de la science de Dieu ! » : « La science est l'être même de ce qui est connu, et les Imâms voient toutes choses là où elles sont, et dans le temps dans lequel elles sont. En effet,

(1) L'Essence de la table, par exemple, doit être auprès de Dieu.

chaque chose a son existence liée à l'ordre de Dieu, et sans cet ordre, rien ne peut arriver à l'existence. Cet ordre de Dieu, ce sont les *Imâms*, par la lumière desquels toutes choses subsistent. »

Il a dit encore dans le commentaire de ce passage du *Ziaré*: « Dieu vous a élu pour que vous connaissiez les secrets de l'Invisible » : « Sache que le mot Invisible indique ce qui est caché à nos sens. Quand on dit Dieu est invisible, on parle d'une chose cachée soit à certaines créatures, soit à toutes, car rien n'est caché à Dieu et pour Lui, il n'y a pas d'invisible. Quant aux créatures, pour elles il y a de l'invisible et du visible... (il parle ainsi jusqu'à l'endroit où il dit :) Donc, cette *invisibilité* pour laquelle Dieu a créé les Imâms, est cette invisibilité qui existe pour ceux qui ne sont pas Imâms : pour eux, Imâms, elle n'est pas autre chose que de la visibilité. Leur science sur ces choses (invisibles pour nous) est donc une science d'embrassement, de visibilité (1); ce n'est pas une science acquise par des rapports ou des traditions. »

Dans le commentaire de ce passage : « O vous, qui agissez d'après le livre de Dieu ! » il dit encore : « Tout ce qui est en ce monde est science en soi, et le savant, c'est le livre de Dieu : or ce sont les Imâms qui le portent ce livre, ce qui veut dire qu'ils le connaissent tout entier, qu'ils le font parvenir aux hommes, le font circuler, l'expliquent, commentent dans tous les préceptes du Chériat et dans les existences, ou autrement dit, dans la création et dans l'imposition des devoirs. »

Dans le commentaire de ce passage : « Dieu a voulu de vous l'ordre de sa Créature », il dit : « Cela signifie : Dieu a voulu de vous que vous mainteniez la créature dans l'observance de ses devoirs, tant dans la création que dans l'ordre religieux, dans les choses invisibles comme dans celles qui tombent sous nos sens, dans ce monde comme dans l'autre, tant en Paradis qu'en Enfer; car tous les rangs divins et toutes les nécessités de la Création, Dieu les a fait contenir dans les Imâms. Il a rendu l'obéissance à vous (Imâms) l'égale de son obéissance à Lui, car c'est Lui le Riche absolu. Chaque chose qui lui est attribuée et qui peut être dite à son égard, ne retourne pas à son Essence bénie, elle retourne à la plus proche de ses créatures. Dieu se l'attribue à Lui-même, pour donner un haut rang à l'Imâm, pour le faire paraître sublime aux yeux des hommes (et ainsi jusqu'à l'endroit où il dit :) L'obéissance est chose nouvelle (créée) et ne peut s'appliquer qu'à ce qui est *nouveau* : or ce sont les Imâms qui sont nouveaux (2). »

(1) C'est-à-dire que ce qui nous est invisible à nous est pour eux exactement comme ce qui nous est visible.

(2) Par opposition à Dieu, qui est l'éternel.

Il y a beaucoup de choses de ce genre dans ce commentaire (1). Le résumé en est aux yeux des moutecharrehés que la science des Imâms sur toutes choses est pour les Chéikhis une science *houzouri*, dans les deux derniers sens de ce mot, c'est-à-dire qu'ils savent les choses activement par la voie de la science enveloppante et qui voit.

Ceci, dit Abd-Ous-Samed, auteur du *Tériaq-Farouq*, est la conséquence nécessaire de la croyance que les Imâms sont la cause efficiente de la création. Il ressort des paroles du Chéikh que le titre de *Sublime Savant dans les choses invisibles* s'explique en dernière analyse et s'applique à l'Imâm. L'attribution qui en est faite à Dieu, n'est qu'un signe d'honneur pour lui (2), et de glorification.

Chéikh Redjeb Borsi, dans le *Méchareq-oul-Envar*, dit au sujet du Véli : « Toutes les faces du monde sont réunies devant les yeux du Véli : dire loin ou près, eu égard à lui, est tout un; le rapport de tous à lui est comme le rapport d'un dirhem qui se trouverait dans la main d'un homme. Ce Véli embrasse donc le Monde, et Dieu l'embrasse lui et le monde. »

Séyyed Kazem Rehti, dans son traité adressé à Molla Hocéin Ali, dit : « Sache qu'en vérité la Tablette conservée (Law Mahfouz (3) est la poitrine de l'Imâm, c'est le Koursi qui embrasse tous les cieux et toutes les terres. C'est l'Imâm manifeste, le livre le plus grand, le plus sublime dans lequel se trouve la science de Dieu très haut... La cause pour laquelle l'Imâm est orné de ces rangs, est qu'il est l'intermédiaire de la Création. Il est la grande « *Porte* » (4) pour l'influence de l'acte créateur sur les existences : en aucun moment, cette qualité ne l'abandonne, car, si elle l'abandonnait, il ne serait plus la *Porte*, il ne serait plus la première chose que Dieu ait créée... L'Imâm est cet esclave croyant dont le cœur offre l'amplitude voulue à toutes les sciences divines, à tous les trésors éternels. Donc rien en ce monde ne se peut trouver d'essence, d'attributs, de mots, de significations, sans que son origine ne se reflète en lui et que sa forme ne se manifeste de la part de Dieu dans la poitrine de l'Imâm. C'est alors qu'elles descendent vers les autres créatures. C'est cela la Tablette conservée, qui est la

(1) *Cherh-oç-Ziaré*.

(2) L'Imâm.

(3) Si, suivant l'opinion populaire, le Law Mahfouz est une tablette suspendue dans le Paradis sur laquelle se trouvent inscrites les moindres actions à venir des hommes, elle est, suivant l'opinion des savants, l'universalité même de ces mondes où s'inscrivent, ou du moins ont été inscrites toutes nos actions. Par opposition à elle se trouve la *Law mahv esbat* dans laquelle nos actes libres peuvent effacer notre destinée inscrite à l'avance.

(4) Bâb. C'est l'explication du surnom de Seyyèd Ali Mohammed.

cause efficiente des choses. Toutes les choses existantes y trouvent leur commencement et y retournent (1). »

Au fond, le résumé de la question est ce que dit le Chèïkh lui-même : « Du moment que les Imâms sont la cause efficiente, ils ont, sur tout ce qui est autre que Dieu, l'embrassement actif de Celui qui subsiste par lui-même. »

Hadji Kérim Khan, à la page 125 de la deuxième partie de son *Irchad-el-Avam*, dit : « Ce Dieu que vous aviez auparavant est vrai et sincère ; il est tel que vous l'aviez dit ; mais vraiment, élevez un peu votre compréhension et voyez qu'il est plus haut encore, plus pur que vous ne le pensiez. Celui que vous avez connu est l'esclave de Celui-ci, stupéfait d'en trouver un plus haut que Lui... (et il finit en disant :) Ce Dieu est plus haut que tout rapport, que tout lien, que toute conjugaison avec la créature. Sachez-le pur de toute compromission avec cette dernière. »

A la page 57 de la troisième partie, il dit : « Le but de la créature est donc de purifier, de raffiner en elle-même les attributs de la Créature afin d'aller plus haut qu'il ne se peut comprendre et pour que rien ne reste plus d'elle ni façon d'être, ni nom, afin que, de la tête aux pieds, elle soit la manifestation du Créateur invisible et se fasse son spectacle (2), ainsi que celui de toutes ses qualités. »

Abd-ous-Samed trouve qu'il y a dans ce livre bien d'autres paroles du même genre. « Nous avons déjà vu, dit-il, que le Chèïkh prétend que l'auteur de ce monde est l'Imâm très pur, et ce qui vient d'être dit, n'a pas d'autre sens que celui que le Chèïkh et le Sèyyed ont affirmé. Donc, les trois protagonistes du Chèïkhisme sont bien d'accord sur ce point que la science des Imâms est une science *houzouri*, relativement à ce qui est autre que Dieu, avec l'embrassement actif de Celui qui subsiste par lui-même. »

« S'ils ont dit ailleurs, ajoute-t-il, quelque chose de contraire à cela, nous ne devons pas en tenir compte : il faudrait commenter les raisons de leurs dires (3) ou s'en rapporter à ce que nous pensons, que les sciences d'imagination n'ont pas de bases bien fixes ni bien solides. »

Il est certain qu'en général les oulémas Moutécharrahés n'avancent

(1) Nous sommes loin, on le voit, de ceux qui prétendent que le Bâb, Imâm Mehdi, n'est que le précurseur de Mirza Houssein Ali Beha Oullah.

(2) Se purifie de façon à ce que l'on ne puisse voir en lui que le Créateur. C'est ainsi que nous verrons autre part la théorie de la « Roukn Rabé'e ». C'est ainsi que nous verrons autre part la théorie de la « Roukn Rabé'e ».

(3) Il y a ici une allusion à la méthode persane, qui veut que l'on doive cacher sa religion à l'ennemi. Il y a certainement du vrai dans les attaques d'Abd-ous-Samed, mais il y a aussi beaucoup de faux.

pas d'affirmations pareilles. Chèïkh Moufid a dit dans plusieurs de ses traités : « Les Imâms de la famille de Mohammed ont su quelquefois ce qui était caché au cœur de certains hommes et ils connaissaient l'avenir ; mais cette science n'était pas obligatoire pour eux : ce n'est pas une condition de leur Imamât ; ce n'est qu'un prodige de leur part, une faveur que Dieu leur a accordée. Dieu les a ainsi rendus savants, afin de glorifier et de raffermir leur Imamât. Mais il n'est pas nécessaire, intellectuellement, qu'ils soient ornés de cette qualité. Dire qu'ils connaissent les invisibilités des choses est une parole de négation et la perversité d'une pareille affirmation est évidente, car, enfin, cette qualité est le fait de Celui qui connaît les choses par lui-même, et non de celui qui en a acquis d'autrui la science. Cette science directe n'est possible que pour Dieu très Haut ! Toute la nation du Prophète a la même croyance que celle que je viens d'exposer, sauf quelques *Naderis*, qui sont Moufavézès, et se sont eux-mêmes attribué le titre de Musulmans et quelques Ghoulats, que Dieu les maudisse les uns et les autres. »

Chèïkh Hourr Amoli a dit : « En cas de doute, et quand on ne sait pas si une chose est permise ou illicite, il n'est pas nécessaire d'interroger l'Imâm, car il n'est pas obligatoire que l'Imâm nous réponde. Il faut bien nous convaincre que nous ne savons si l'Imâm est savant sur toutes choses. Celui qui connaît les choses invisibles, c'est Dieu seul ! Si les Imâms sont savants, c'est de Dieu seul qu'ils tirent leur science, quand ils en ont besoin. Ou bien ils ne savent que quand ils veulent savoir. »

Chèïkh Mortéza a dit : « Quant à la question de la quantité de choses connues par l'Imâm, soit qu'il les connaisse toutes, soit qu'il n'en connaisse qu'une partie, quant à la façon dont il les connaît, et si l'acquisition de cette science est due au seul désir qu'ils puissent avoir de l'acquérir, ou bien s'il faut qu'ils s'occupent de la question sur laquelle ils auraient à s'instruire, ou bien s'il n'est pas nécessaire qu'ils y réfléchissent, tout cela ne peut être connu de science certaine par les divers hadis ; il vaut donc mieux leur abandonner la science de ces choses. »

Tout ceci démontre pour l'auteur du *Tériaq-Farouq*, qu'il faut tout au moins hésiter, car il est hors de doute que les paroles de Chèïkh Moufid et celles de Chèïkh Hourr nient que les Imâms soient savants sur toutes choses (1).

(1) Les Moutécharrahés établissent donc une distinction entre le Prophète et les Imâms. La science du Prophète est Houzouri, celle des Imâms est Houçouli. Le Prophète répond de suite aux questions qui lui sont posées, l'Imâm demande le temps de la réflexion.

Medjlicî au contraire, à son chapitre des Croyances, dit au sujet des Imâms : « Les Imâms savent les sciences de tous les prophètes : ils connaissent le passé et l'avenir jusqu'au jour du Jugement. Tout ce que le Prophète savait, il en a instruit Ali, et chaque Imâm connaît toutes les sciences de l'Imâm qui le précédait au moment de son Imamat. Ils ne parlent donc pas suivant leur propre opinion ou suivant le libre examen ; au contraire, tous les préceptes, ils les savent de la part de Dieu. Ils n'ignorent rien de ce que l'on peut leur demander. Ils ont la science de tous les mots et de toutes les sortes d'hommes, soit croyants, soit impies. Et leur sont expliquées, à chaque instant, les œuvres de cette nation, tant des bons que des mauvais. »

D'après ce qu'on vient de lire, les Imâms savent toutes choses, tandis qu'au contraire suivant l'opinion d'autres, leur science se borne à certaines questions sur lesquelles ils peuvent être interrogés : elle n'est pas éternelle et doit être transmise, au moment de sa mort, par l'Imâm à son successeur ; l'Imâm n'a donc pas l'embrace de Celui qui subsiste par Lui-même.

Il y a donc contradiction absolue.

Cependant, de quelques paroles du Chèikh et du Seyyèd, il ressort que les Imâms, dans ce bas monde des choses visibles, n'ont pas la science universelle ; ils ne deviennent savants que peu à peu, par degrés. C'est ainsi que le Chèikh, dans le commentaire de ce passage : « Djébraïl a été suscité vers votre aïeul », dit : « Sache que Djébraïl est un des rangs de la Vérité mohammédique, un des rayons de sa lumière. Il prend donc les sciences de la Vérité de cette Altesse, de son intelligence, et les apporte à sa pensée, à la façon de ces illuminations qui pénètrent tout d'un coup dans ton cœur ; car il advient souventes fois que tu oublies quelque chose, puis, tu t'en souviens et tu dis : « Il me revient à l'esprit » ou bien « Il pénètre en mon cœur cette pensée que... » En réalité, cela vient de ton cœur, ou de ton existence, ou de ton essence. Ce que tu avais oublié, est recueilli par ton intelligence, et, par elle, apporté à ta pensée : c'est alors que tu y penses (1). »

Sèyyed Kazem, dans les questions d'Abd-Oullah Beg, dit en réponse à cette question : « Est-ce que le Prophète de Dieu connaissait le martyre de Houssein avant que Gabriel le lui vînt annoncer ? S'il le connaissait, quelle utilité y avait-il à ce que Gabriel vînt le lui annoncer ? » Il répond : « Le Prophète connaissait tous les états, tous les incidents avant leur existence comme après leur existence, chacun en son temps

(1) Si l'on y prend garde il y a ici la négation de la personnalité de Gabriel : son rôle correspond à celui d'une simple opération mentale.

et en son lieu. Il les connaissait donc quand ils descendirent du premier monde invisible au second et de là au monde de la visibilité. Le monde de la Visibilité est étroit, c'est pourquoi il ne laisse pas de place pour que toutes les sciences descendent d'un coup sur le Prophète : elles viennent par gradations successives, elles sont comme un fleuve qui coule éternellement, jamais ne tarit et va du monde invisible au monde visible. Dans ces conditions, il faut forcément un intermédiaire qui soit la relation entre l'invisible et le visible : ces intermédiaires sont les anges, qui prennent de son invisible et qui l'apportent à sa vue. Il en est ainsi pour les choses qui pénètrent en ton cœur et qui se manifestent dans tes sens, qui sont liés à ton corps. En effet, ces pensées, de ton cœur, arrivent à l'extérieur de ton corps, à tes sens : ce sont les anges qui sont les intermédiaires. Donc, il n'est pas possible dans le monde visible que quelque chose parvienne au Prophète sans l'intermédiaire d'un ange, et il n'est pas possible qu'un ange prenne cette chose, si ce n'est de son invisibilité même (1). »

On a pensé pouvoir ainsi réunir les hadis, en apparence, contradictoires, et l'on a extrait le sens de ceux qui démontrent que l'Imâm est activement savant sur ce qui a été et sur qui sera et qu'il est le trésor de la science, la mine de la science et que le monde entier est auprès de Lui comme une noix entre vos mains. On a pensé pouvoir les faire concorder avec le sens des versets qui démontrent que les Imâms ne sont pas savants et que, suivant leur expression : « Nous, nous sommes aidés dans notre science, et si nous n'étions pas aidés, elle disparaîtrait » ou encore : « L'Imâm ne savait pas où était réfugiée sa servante » et : « Le Prophète ne savait pas où était perdu son chameau non plus que l'Emir des Croyants ne savait que celui qui l'avait interrogé était Gabriel ; il ne savait pas non plus qu'il ne serait pas tué la nuit où il se coucha dans le lit du Prophète pour favoriser sa fuite ; l'Imâm Houssein ne savait pas qu'on avait mélangé du poison à son lait, et autres choses de ce genre. C'est en les considérant à leur point de vue matériel, au point de vue de leur qualité humaine, qu'ils ignoreraient ces détails, comme, par exemple, le Prophète ignorait le martyre de l'Imâm Houssein jusqu'au moment où Gabriel l'en avisa.

Comme les Moutécharrahés n'ont pas soufflé mot du monde des lumières, qu'ils l'ignorent et qu'ils ne reconnaissent pas les Imâms comme cause efficiente de la création ; comme peut-être même ils considèrent interdit de parler de ces matières, ils ne peuvent reconnaître tout cela comme vrai, surtout qu'en apparence cela est contraire aux lois des hadis ; car ceux-ci, du moins dans leur sens appa-

(1) L'ange c'est la Vérité Mohammédique de tout à l'heure.

rent, ne visent que le rang humain de l'Imâm, et non un autre rang. Donc, si nous nous en rapportons à ce que nous avons dit à la fin de l'examen de la première partie, ceci n'est que la conséquence du principe déjà posé. Il serait donc faux que les Imâms aient la science *houzouri*, dans le second sens de ce mot.

Quant au troisième sens, relativement à ce monde de la Visibilité, il est reconnu que les deux sectes n'ont pas de discussion. Elles nient toutes deux l'Universalité de la science des Imâms, et sont d'accord pour certifier que certaines choses échappent à la connaissance de l'Imâm.

Pendant les Chèikhis disent que cela provient de l'étroitesse du monde visible, ou du moins du besoin dans lequel on se trouve d'instruments appropriés, tels que la descente d'un ange, les leçons d'un professeur, l'examen du Grand Djafr, la Colonne de Lumière, ou autres choses semblables. Les Moutécharréhés disent que leurs hadis démontrent que la science leur est donnée peu à peu.

En ce qui concerne les hadis qui parlent de l'Universalité de leur science, les Chèikhis disent que cette science est en eux, mais dans le Monde des lumières. Les Moutécharréhés ne disent rien à ce sujet. Il semble donc qu'il y ait lieu de lire quelques hadis relatifs à cette question.

Nous ne citerons pas tous ceux qu'un Chèikhi ou un Chiïte peuvent appeler à l'appui de leur prétention ; c'est un fatras insipide et écœurant, qui ne peut que surprendre la raison européenne et dégoûter le lecteur. Nous n'en citerons que ce qu'il faut pour donner une idée de ce genre de littérature, — si importante en Perse — et pour faire connaître la manière dont se conduit, dans ce pays, une discussion dogmatique, qui reste dans les bornes d'une courtoisie de bon ton.

Donc, il est raconté dans le Livre Qafi que Moufazzal aurait dit : Son Altesse Sadeq a dit : « Soléïman a été l'héritier de David, Mohammed a été l'héritier de Soléïman, et nous, nous sommes les héritiers de Mohammed. En vérité, c'est auprès de nous qu'est la science de la Bible, celle des Évangiles, celle des Psaumes et celle qui est dans tous les livres. »

— Moufazzal dit : « Je dis, en vérité, c'est là la Science ! »

— Il répondit : « Ce n'est pas là la Science ! En vérité, la science est ce qui se renouvelle de jour en jour, d'heure en heure. »

Si nous expliquons « ce qui se renouvelle de jour en jour » par le besoin qu'éprouve la contingence d'une aide pour subsister, nous tombons bien loin des Imâms.

Qoléïni raconte de Abi Bacir que celui-ci a entendu les paroles suivantes de Son Altesse Sadeq : « O Aba Mohammed ! le Prophète de

Dieu a instruit Ali de mille Portes ; et chacune de ces Portes ouvre mille autres Portes. »

— Je dis : « Par Dieu ! voilà bien la science ! »

— Son Altesse baissa alors la tête, et, au bout d'un certain temps, il dit : « Oui, certes, c'est bien la science !... et pourtant non ! » Puis il dit : « C'est auprès de nous que se trouve la Djaméé ; mais qu'est-ce que les hommes savent de la Djaméé ? »

— Je dis : « Que je sois votre sacrifice ! Qu'est-ce que la Djaméé ? »

— Il répondit : « C'est une feuille dont la longueur est de 70 coudées, des coudées du Prophète de Dieu. C'est le Prophète qui en a ordonné l'écriture, et c'est Ali qui en fut le scribe. En elle est contenue chaque chose licite et chaque chose interdite, et tout ce dont les hommes ont besoin, jusqu'à l'Arch Khadch. »

— Je dis : « Certes ! C'est bien là la science ! »

— Il dit : « Oui ! C'est bien la science... et pourtant non ! » Puis il se tut un certain temps et dit : « C'est auprès de nous que se trouve le Djafr ! Mais qu'est-ce que les hommes savent du Djafr ? »

— Je dis : « Qu'est-ce que le Djafr ? »

— Il me répondit : « C'est un plat en peau dans lequel se trouvent les sciences des Prophètes et des Saints des Béni-Israël. »

— Je dis : « Est-ce là la science ? »

— Il répondit : « C'est là la science..., et pourtant non ! » Il se tut un instant et dit : « C'est auprès de nous que se trouve le Moushaf de Fatemé ; mais d'où les hommes sauraient-ils ce qu'est le Moushaf de Fatemé ? »

— Je dis : « Qu'est-ce que le Moushaf de Fatemé ? »

— Il me dit : « C'est comme votre Qoran ! Trois fois autant, et cependant, dans ce livre ne se trouve pas un mot du Qoran ! »

— Je dis : « Certes ! Voilà la science ! »

— « Oui ! dit-il, c'est la science !... et pourtant non ! »

— Je dis : « Mais qu'est-ce donc la science ! »

— Il répondit : « Tout ce qui se crée jour et nuit, de l'ordre après l'ordre ; de la chose après la chose, jusqu'au jour du jugement ! »

Hamad ben Osman a dit : « J'ai entendu Son Altesse Sadeq dire : « Les athées se manifesteront en l'an 128 : je le sais parce que je l'ai lu dans le Moushaf de Fatemé. » Je demandais : « Qu'est-ce que le Moushaf de Fatemé ? » Il me dit : « Lorsque le Prophète mourut, Fatemé en fut désespérée au point que personne ne le sait autre que Dieu. Dieu envoya alors un ange pour la consoler, et celui-ci lui raconta les nouvelles que Son Altesse Ali écrivait sous sa dictée, et cela devint un livre. Il n'y est rien compris dedans de licite ou d'illicite, mais la science de l'avenir y est enfermée. »

On raconte de Mohammar ibn Khallad qu'il a dit : « Un homme du Fars demanda à Aboul Hassan (1) : « Est-ce que vous connaissez l'invisible ? » Et Aboul Hassan lui répondit : « Pour nous la science s'ouvre et s'étend, et, quand elle est repliée, alors nous ne sommes plus savants. »

On raconte qu'Abou Abd Allah a dit : « Il n'y a pas de nuit de Vendredi sans que les amis de Dieu se réjouissent. » Je dis : « Qu'est-ce que ces réjouissances ? » Il dit : « Quand vient la nuit de Vendredi le Prophète de Dieu et les Imâms sont dans l'Arch, et moi je vais avec eux ; je ne reviens qu'avec une science nouvelle, que j'ai apprise d'eux. S'il n'en était pas ainsi, les sciences qui sont auprès de moi disparaîtraient (2). »

On raconte d'Abi Bacir que Abou Abd Allah a dit : « En vérité, pour Dieu, il y a deux sciences. Une science qui est auprès de Lui, et il ne l'enseigne à aucune de ses créatures, et une science dont il gratifie ses anges et ses prophètes. Chaque science qu'il enseigne aux anges et aux prophètes aboutit à nous. »

Medjlci raconte dans le *Bahar*, de Kéchchi, que Ibn Moghaïrë aurait dit : « J'étais chez Aboul Hassan avec Yahya ben Abd Allah ben el Hocoïn. Yahya dit : « Que je sois votre sacrifice ! Les hommes s'imaginent que vous avez la science de l'invisible ? » Il répondit : « Non ! Certes, cela n'est pas, » et il ajouta : « Mets ta main sur ma tête et vois que, j'en jure par Dieu ! tous les poils de mon corps se sont dressés d'horreur sous tes paroles. J'en jure par Dieu ! il n'y a rien auprès de nous si ce n'est ce que nous avons reçu par héritage, et venant du Prophète. »

Devant ces contradictions, il peut paraître qu'affirmer la science Houzouri pour les Imâms est dû à un excès dans l'adoration des Imâms et à la remise à eux, de la part de Dieu, de ses pouvoirs ; car la Science Houzouri veut évidemment dire ici la science de l'invisible.

Cependant Chêïkh Ahmed connaissait à n'en pouvoir douter les condamnations portées contre les Ghoulats. Il avait lu dans le *Bahar-oul-Envar* cette lettre émanant du Sahab-oz-Zéman en réponse à celle de Mohammed ibn Halal el Kerkhi : « O Mohammed ibn Ali ! Le rang de Dieu est bien au-dessus de ce qu'en disent les hommes. Quant à nous, nous louons continuellement la Divinité ! Nous ne sommes pas les associés de Dieu dans sa science non plus que dans sa puissance !

(1) Imam Abou Djaafer.

(2) D'après ce hadis, ce ne serait que la nuit du Vendredi que l'aide parviendrait aux Imâms, tandis que la thèse générale est que cette aide leur parvient de seconde en seconde. D'ailleurs les contradictions sont nombreuses ; ainsi nous venons de voir un hadis dire que dans le « moushaf » de Fatemé il n'est pas question des choses licites ou illicites, d'autres traditions disent exactement le contraire.

Personne ne connaît l'invisible, si ce n'est Dieu, ainsi qu'il l'a dit dans son livre : « Q. XXVII, 66. Dis : « Nul autre que Dieu, au ciel et sur la terre, n'en connaît les secrets, si ce n'est Allah. Les hommes ne savent pas... » pas plus Adam que Noé, Ebrahim que Moïse, et les autres prophètes tels que Mohammed Prophète de Dieu, et Ali ibn Abi Taleb, et Haçan et Hossein et les autres Imâms. Nous sommes tous les esclaves de Dieu, et Dieu a dit : « Q. XX, 123, 124, 135. Celui qui se détournera de Mon Zikr (1), mènera une vie misérable. » Nous le ferons comparaître aveugle au jour du Jugement. Il dira : Seigneur ! pourquoi m'as-tu fait comparaître aveugle, moi qui voyais auparavant ? Il en sera ainsi ; nos signes vinrent à toi et tu les as oubliés, tu seras de même oublié aujourd'hui. « O Mohammed ibn Ali, les Chiïtes ignorants nous ont tourmentés et ceux dont la religion est moindre encore et qui valent moins qu'une aile de mouche. Je prends Dieu à témoin, et Il me suffit comme témoin, ainsi que Mohammed, Son envoyé et Ses anges et Ses saints. Et je te prends à témoin, ainsi que quiconque entendra la lecture de cette lettre, que je me détourne auprès de Dieu et de Son Prophète de celui qui dit que nous, Imâms, nous connaissons l'invisible, ou que nous sommes les associés de Dieu dans Son royaume, ou qui nous donne un rang autre que celui que Dieu nous a donné, et pour lequel il nous a créés ; ou qui dépasse les limites en notre faveur, limites que je t'ai expliquées en tête de cet écrit. Je vous prends à témoins, vous autres, que celui dont nous nous détournons, Dieu, Ses anges, Ses Prophètes, Ses saints s'en détournent. J'ai fait de cet ordre qui est dans cet écrit, un dépôt sous ta responsabilité et celle de quiconque entend ceci ; vous n'en devez rien cacher à qui que ce soit, à personne d'entre mes amis ou mes sectateurs ; de sorte qu'ils s'accordent tous à croire aux termes de cet ordre, et que dès lors, Dieu les voie et les fasse revenir à la religion droite de Dieu : qu'ils abandonnent ce qu'ils ne savent pas. Donc, quiconque comprend le sens de ma lettre et n'agit pas ainsi que je l'ordonne, n'abandonne pas ce que je lui ai interdit, Dieu permet que Ses esclaves purs le maudissent. »

Et les ennemis des Chêïkhis de s'écrier : « O mon frère ! s'il est admis que l'Essence de Dieu soit plus haute que notre compréhension, que tous les attributs et tous les actes se rapportent à la plus proche des créatures de Dieu, ainsi qu'il est dit dans les paroles de Chêïkh Ahmed, alors, quel est donc le rang qui reste et dont Son Altesse, dit Dieu ne nous y a pas fixés ? Et nous nous détournons de ceux qui vont plus loin que ce rang ? »

(1) Zikr est ici traduit tant par les Chêïkhis que par les Babis, l'Imâm Mehdi.

Dans le *Bahar-oul-Envar*, il est raconté que Kéchchi a rapporté qu'Abd Allah Ibn Meskan a dit : « J'entraî avec Ibn Zahédé et Amer ben Djeza'at el Azdi, chez Abou Abd Allah. » L'un d'entre nous dit : « Que je sois ton sacrifice ! En vérité Moufazzal ben Omar a dit de vous que vous fixiez la nourriture pour les esclaves. » Abou Abd Allah s'écria : « J'en jure par Dieu ! C'est Dieu qui fixe lui-même pour nous notre propre nourriture. Moi-même, en vérité, j'ai eu besoin de quelque chose de mangeable pour satisfaire la faim de ma femme et de mes enfants. Et j'étais très triste ! Je fis beaucoup d'efforts, et je pris beaucoup de peines à ce sujet, tant qu'enfin je trouvai de quoi leur donner à manger, et cela me rendit tout heureux. Que Dieu maudisse Moufazzal et se détourne de lui. » Alors mes deux compagnons demandèrent : « Devons-nous, nous aussi, le maudire et nous détourner de lui ? » Il répondit : « Oui ! » Alors nous le maudîmes et nous détournâmes de lui (1).

Dans le *Bahar-oul-Envar* il est raconté, comme provenant du Nahadj-oul-Baleghé que quand Ali prédit les Turcs et les événements qui suivirent, quelques-uns de ses compagnons lui dirent : « La science de l'invisible, ô Ali, t'a donc été donnée ? » Ali rit, et répondit : « O mon frère Kelbî ! Je n'ai pas cette science de l'invisible. J'ai appris tout cela d'un autre, et la Vérité de la science de l'invisible, c'est la science de l'Heure, et celle-là est spéciale à Dieu. Dieu sait ce qui est dans la matrice des femmes, si c'est un fils ou une fille, s'il sera laid ou beau, heureux ou malheureux, généreux ou avare, s'il est d'enfer ou des gens du Paradis. En vérité c'est là la science de l'Invisible que personne autre que Dieu ne connaît. Toutes les autres choses que celle-là constituent la science que Dieu a apprise à son Prophète, et ce Prophète me l'a apprise. »

La plus grande partie des hadis démontrent que les Imâms savent tous les événements passés et tous les événements futurs jusqu'au jour du Jugement. Dès lors que peut-il rester qu'ils ne connaissent pas, et qui soit créé pendant le jour ou la nuit ? Et cependant ils ont affirmé : « C'est de la grâce de Dieu que provient notre science et, si cette grâce cessait, notre science serait épuisée. »

Cette contradiction a été plus ou moins heureusement expliquée par Medjlîci, dans son *Bahar-oul-Envar*. Il y dit que le sens de ces termes : Dieu aide et vient au secours de notre science, est que nous avons cette science, nous Imâms, mais nous avons besoin de quelqu'un qui la

(1) Peut-être peut-on remarquer ici que si ce hadis est vrai, il déconsidère à jamais Moufazzal, et que par conséquent aucun crédit ne doit être accordé à ses dires ; le hadis cité plus haut comme provenant de lui est donc mensonger, à moins que ce ne soit celui-ci qui soit indigne de créance.

garde ; car c'est une science que nous avons acquise auparavant. Cette explication semble, il est vrai, en contradiction avec le sens apparent des Hadis.

Il y dit encore : les sciences possédées par les Imâms sont tout d'abord condensées, résumées, et ce n'en est que le commentaire qu'ils acquièrent par la suite. Ceci est d'accord avec le hadis que nous avons rapporté sur la nuit du Qadr, mais n'est pas conforme avec tous les autres hadis.

Il dit encore : La première science est susceptible de *Beda* (1), tandis que la seconde est définitive. Ceci est en contradiction avec les hadis qui parlent de la science de l'avenir, car il semble bien qu'en ce sens, il s'agisse des sciences définitives.

Enfin, et Medjlîci prône par-dessus tout cette explication, il dit que le sens de la seconde science est le progrès des Imâms dans la connaissance de Dieu, qui est infinie, et ils y progressent constamment, infiniment plus que qui que ce soit. Cette explication semble cependant se heurter aux hadis dans lesquels il est dit : Si l'aide de Dieu venait à nous manquer, notre science serait anéantie.

Les Chèïkhis ont donné plusieurs explications de leurs dires : ils ont affirmé que « cette progression, cette augmentation » indiquent l'arrivée de l'aide nouvelle, seconde par seconde ; ils ont dit que la science du passé et de l'avenir varie suivant l'intime des Imâms, intime qui est dans le monde invisible ; et l'augmentation et la création nouvelle descendent, jour par jour, année par année, du caché à la lumière, de l'invisible à l'apparence, par l'entremise d'anges, qui sont les intermédiaires. Et c'est un des rangs des Imâms que les anges prennent de leur invisible et apportent à leurs regards. Le besoin qu'ont les Imâms de considérer, de réfléchir, pour comprendre, leur besoin de vouloir comprendre pour comprendre, cela n'a lieu que dans le monde des invisibilités.

Bref, suivant Hossein ben Mohammed ben Ahmed ben Ebrahim el Bahrani, le résumé de l'argumentation Chèïkhié est le suivant :

Les versets 48 et 49 de la Sourate XVIII du Qoran disent : « Quel détestable échange que celui des méchants ! Je ne les ai pas pris (les méchants) pour témoins quand j'ai créé les Cieux et la terre ; et, quand je les créais (les Imâms) je n'ai pas pris pour aides ceux qui s'égarèrent ! »

On interprète ce verset dans le sens indiqué par les parenthèses, et l'on dit que Dieu a fait les Imâms témoins sur les créatures des cieux et de la terre. Des hadis sans nombre, dont la chaîne de traditions est inattaquable, sont venus rapporter l'interprétation de ce verset. Or, des

(1) Troisième Porte de la IV^e unité du Beyân.

hadis, quand ils sont aussi parfaits que ceux-là, donnent naissance à la certitude absolue, qu'ils soient ou qu'ils ne soient pas d'accord avec le Livre de Dieu.

Le verset 137 de la Sourate II porte : « C'est ainsi que nous avons fait de Vous (O Imâms !) (1), une nation intermédiaire afin que vous soyez témoins vis-à-vis de tous les hommes, et que l'Apôtre soit témoin par rapport à vous. »

La véritable nation intermédiaire, ce sont les Imâms, qui sont témoins sur tous les hommes, alors que c'est le Prophète de Dieu qui est témoin vis-à-vis d'eux.

Ici encore des hadis inattaquables sont venus à l'appui de cette interprétation (2) et ont, par conséquent, établi une certitude absolue. Plus encore, Dieu n'a-t-il pas fait de son Prophète un flambeau brillant ? N'est-il pas la première Créature de Dieu ? Or, il est dit : « Je jure, ô Imâms, que vos esprits, votre lumière, vos natures sont un (avec ceux du Prophète).

Donc, dès le début de la Création, ils sont associés au Prophète, et créés d'une poussière spéciale.

Le meilleur argument sur lequel on puisse appuyer ces affirmations est le Livre de Dieu, dans ses versets certains, non dans les abrogés. De plus, des hadis authentiques et sûrs viennent les corroborer, hadis dont l'autorité est telle qu'ils font partie intégrante des dogmes de l'Islam.

Ils prouvent que les Imâms sont les premières des créatures et les ont toutes précédées, de combien de milliers d'années !

Or, durant ce temps antérieur à la Création, il y avait pour eux des lumières, et, après un certain nombre d'années, les autres créatures furent créées de leur lumière. Ils avaient donc la science, ils connaissaient leur propre lumière, la Science Houzouri ; et rien n'est, dans le Royaume du Dieu du monde, qui n'ait été créé de leur lumière, de la lumière de leur lumière, du reflet ou du reflet du reflet de leur lumière. Donc ils étaient, ils sont savants sur l'universalité de tout ce qui existe et de tout ce qui existera dans le Royaume de Dieu : ils ont la science du passé et celle de l'avenir, et bien des hadis complets viennent à l'appui de cette thèse.

Les Sahifés Sedjadiés remontent, par la tradition, jusqu'à Son Altesse Sedjad, et ce livre contient la science du passé et celle de l'avenir. Et la tradition qui fait remonter ce livre à Son Altesse est aussi claire que celle qui fait remonter le Qoran au Prophète.

(1) Et non : « O Arabes ! » comme le porte la traduction de Kazimirski.

(2) Bien entendu des hadis acceptés par les Chiites seuls et servant à cette interprétation Chiite.

Donc, la question est résolue par des versets sûrs, par des hadis authentiques et certains, et résolue de façon absolue. Comme elle a été acceptée depuis longtemps par toutes les intelligences de l'Islam, elle est devenue un des dogmes obligatoires de la religion musulmane Chiite Esna Achérie. Les gens intelligents, même parmi le vulgaire, l'ont reconnu, et les hautes intelligences des savants ont approuvé. Donc, hésiter dans de pareilles questions offre de grands dangers, qu'est-ce donc que nier et persister dans sa négation ?

III

La troisième observation que les Moutécharrahés fassent aux Chéïkhis, est que ceux-ci nient la résurrection du corps matériel.

On a pu voir dans Sèyyed Ali Mohammed dit le Bâb, au chapitre IV, que ce fut précisément une discussion à ce sujet entre Chéïkh Ahmed et Hadji Mollah Baraqani, qui donna le signal des hostilités et fut la cause immédiate de l'excommunication du Chéïkh.

Voyons donc ce que cette accusation peut avoir de vrai. Chéïkh Ahmed Ahçahi, dans le commentaire de cette parole du Ziaret : « O Imâms ! vos corps sont dans le milieu des corps (1), » dit : « Sache en vérité, que l'homme possède deux corps (2), le premier est composé des

(1) Votre corps est né au milieu des corps, de la matrice de vos mères. Il y a ici plusieurs interprétations. Nous allons voir ce qu'il en faut penser au point de vue Chéïkhi, mais, au point de vue Bâbi, tout au moins, voici ce que cela veut dire. Le verset 28 de la Sourate VII dit : « Ainsi que Dieu vous a créés, il vous fera ressusciter ». Il vous fera donc ressusciter de la matrice de vos mères puisque c'est de là qu'il vous a créés. Ali, par exemple est ressuscité, lors de la manifestation Bâbie ; mais non comme l'entend le vulgaire. Il est ressuscité, comme le dit Chéïkh Ahmed : « Si tu casses une bague d'argent, que tu fasses fondre le métal, et que tu en refasses une bague en tout semblable à la première, la première forme de la première bague n'est certainement pas revenue. Cette seconde bague est bien la première, quant à la matière, mais non quant à la forme. Ali est donc revenu sous la forme de Mollah Houssein Bouchrouyéhi ; mais sa matière spirituelle, son rôle en ce monde est resté identique à ce qu'il était. Le lecteur se rendra certainement compte jusqu'à quel point les doctrines Bâbies et Chéïkhis se rencontrent.

(2) Voir entre autres la réponse de Chéïkh Ahmed à celui qui l'interrogeait sur ce hadis : « Quelqu'un demande de Sadeq quel était l'état des morts. Le corps pourrit-il ? L'Imam répondit : Oui ! Il pourrit de sorte que rien ne reste de sa chair ni de ses os, si ce n'est la poussière, cette poussière dont il a été créé. Il reste ainsi dans le tombeau jusqu'à ce que Dieu le crée de nouveau de cette poussière, ainsi qu'il l'avait tout d'abord créé. »

éléments de temps — et il est comme une sorte de vêtement, que l'homme tantôt revêt et tantôt rejette... le second corps est celui qui subsiste dans le tombeau, et c'est la boue même (1) dont l'homme a été créé : ce corps, dis-je, subsiste dans le tombeau.

« La terre, en effet, absorbe le corps matériel, dont les éléments se dispersent, chaque molécule retournant à sa source primitive. La partie feu va donc rejoindre la sphère de feu, la partie air, la sphère d'air, et ainsi de suite pour le reste.

« L'autre corps est l'homme invariable qui *n'augmente ni ne diminue*. Il reste dans le tombeau, après que le corps matériel s'est séparé de lui.

« Quand ce corps matériel (2) a disparu, *aucun œil ne peut plus apercevoir l'homme qui est dans le tombeau*, car, quand les os sont pourris, rien de palpable ni de perceptible ne subsiste. Aussi, certains ont-ils dit : « Il n'y a plus que le néant ! »

« Non, certes, il n'en est pas ainsi. L'homme est toujours dans son tombeau, mais les yeux de ce monde ne le peuvent plus atteindre, car ils sont grossiers, et ne peuvent voir que les choses qui sont grossières comme eux... Ce corps qui subsiste, dépend du monde de « Hour Qélia (3) » et c'est lui qui ressuscite sur cette terre et puis pénètre dans le Paradis ou dans l'Enfer.

(1) La vérité du corps de l'homme, vérité qui *n'augmente ni ne diminue*, reste dans le tombeau après l'anéantissement du corps matériel.

(2) Djaçad Onsouri.

(3) Mollah Hossein Anari Kermani demanda au Chéikh lui-même de lui expliquer ce qu'était le mot Hour Qélia; celui-ci répondit : « Le mot Hour Qélia signifie l'autre monde, car il désigne le monde Barzakh, qui est entre le monde visible et le monde invisible. C'est donc *l'autre monde*, et c'est un autre monde des choses visibles. C'est-à-dire que le monde des corps est le monde visible — Moulk —. Ce dernier se trouve dans le deuxième climat et est convexe par en bas. Il a des limites; c'est-à-dire qu'il a un certain nombre de degrés sans cependant offrir de faces. Par le bas, il touche au haut du Félek-oul-Atlès, en vertu des mêmes règles qui régissent l'apparition des images dans un miroir. Donc, le ciel Atlès se trouve sous le monde Hour Qélia. »

« Ce mot est syriaque, et est actuellement encore employé par les Sabéens, qui sont adorateurs d'idoles et fort nombreux à Bassorah et dans les environs.

« Le monde Barzakh, qui est l'intermédiaire entre ce bas-monde et celui de l'autre vie, est le monde Méçal (des doubles) qui est entre le monde visible et le monde invisible. Les cieux de ce monde, les étoiles s'y nomment Hour Qélia, et les villes s'y nomment, celle qui se trouve à la limite du début, Djab-oul-Qa, et c'est la ville d'Orient, et celle qui se trouve à l'autre limite est Djab-oul-Sa, et c'est la ville de l'Occident.

« Des éléments de ce monde sont créés les deuxièmes corps qui subsistent éternellement, et les éléments de ce monde sont une poussière qui subsiste dans le tombeau, dans tous les mondes. L'Orient de ce monde est l'Enfer, à

« Donc, si l'on fait observer que mes paroles, dans leur sens apparent, veulent dire qu'au jour du Jugement ce corps ne se reconstitue pas pour ressusciter et que ce sens est contraire à la religion de l'Islam, car Dieu a dit : « C'est parce que..... Dieu rappellera à la vie les habitants des tombeaux (1) » je répondrais : « Ce que je dis, tous les Musulmans l'ont dit et le répètent, car tous disent qu'au jour du jugement ce sont exactement ces mêmes corps — mais purs de toute souillure et de tout accident — qui ressuscitent. Ils sont tombés d'accord sur ceci, que les corps ne ressuscitent pas avec leurs éléments grossiers; qu'ils sont purifiés, mais qu'en réalité ce sont bien ces mêmes corps que nous avons connus qui ressuscitent. »

Autre part (2), il dit : « L'homme a deux Djaçads (corps) et deux Djisms (corps). Le premier de ces Djaçads est composé de quatre éléments, qui sont visibles. Ce Djaçad, actuellement en ce monde, est formé de ces qualités grossières qui sont des accidents du corps; nous l'appelons le corps de forme.

« Comme exemple de ce corps élémentaire, nous pouvons donner une bague en argent. En réalité, la forme de cette bague est composée de l'anneau et de la juxtaposition du chaton à cet anneau. Si on la casse, qu'on en fasse fondre l'argent, qu'elle devienne ainsi une masse de métal, puis, qu'on travaille cette masse et qu'on en refasse une bague exactement semblable à la précédente, la première forme de la première bague n'est certainement pas revenue; seulement, cette bague a été façonnée de façon à ressembler à sa première forme. Donc, et en vérité, cette bague est bien la première bague à cause de la matière qui

l'Occident est le Paradis : il s'agit ici du Paradis de ce monde, de celui d'Adam. C'est là que vont habiter les esprits des fidèles.

« Il y a de nombreux Hadis qui démontrent l'existence du monde Barzakh, ce verset, d'ailleurs, en parle nettement : Qoran VII, 44 : « Une cloison sépare les bienheureux des réprouvés. » Il est souvent question dans les dires des Imans des villes du monde Hour Qélia. J'en ai rapporté beaucoup dans mon commentaire du Riçalé Archiyé, de Molla Sadra, qui traite des causes premières et des causes finales. L'intelligence, d'ailleurs, suffirait à le prouver : le monde invisible est le monde des immatériels et le monde visible est celui des matières : il y a forcément un intermédiaire entre ces deux, et c'est le monde Barzakh, qui n'est pas aussi subtil que les immatériels, non plus qu'aussi grossier que la matière. Si le Barzakh n'était pas, il manquerait un anneau à la chaîne des choses. Et enfin, les Hadis qui prouvent l'existence d'un état intermédiaire après la mort et avant le jugement dernier, sont nombreux. » (Manuscrit de ma Bibliothèque.)

(1) Qoran, XXII, 7.

(2) Dans la réponse à l'un de mes frères en religion qui m'a envoyé un résumé de l'opposition que me font quelques oulémas au sujet de certaines expressions employées par moi en ce qui concerne l'état de l'homme au moment de la résurrection. (Manuscrit de ma Bibliothèque.)

la compose, mais elle est autre, cependant quant à la forme. Je veux donc dire que ce corps élémentaire, qui est composé des grossièretés inhérentes à la qualité d'homme, est cette forme même qui est le corps de forme.

« Notre sainte religion nous apprend que celui qui ne croit pas à la résurrection de ce corps élémentaire, n'est pas un Musulman. C'est-à-dire qu'il n'est pas Musulman s'il ne croit pas que ce corps qui existe actuellement et qui est visible est exactement, identiquement, celui qui ressuscite au Jugement.

« C'est ce corps même qui entre en Paradis ou en Enfer, c'est ce corps lui-même qui subsiste éternellement et qui a été créé pour subsister; c'est ce corps qui a été apporté à ce monde et de son gré a été avili de mille et mille degrés, jusqu'à arriver au rang de la poussière; arrivé là, il a commencé à progresser du degré de la semence à celui du grumeau de sang, de ce degré à celui de morceau de chair, puis, de celui de morceau de chair à celui d'os, et (1) progressant ainsi de mille et mille degrés, comme il était descendu, il arrive au point suprême de ces degrés d'ascension, plus haut encore peut-être, jusqu'au degré qui n'a pas de fin : il subsiste donc par l'entremise de la subsistance de Dieu, c'est-à-dire éternellement.

« Donc, ce corps visible revient exactement et identiquement, c'est ce corps même qu'atteignent les récompenses et les châtements. Personne ne peut élever de doutes à ce sujet, si ce n'est celui dont l'Islam n'est pas un Islam de conviction, car c'est là un des principes de l'Islam.

« Oui! mais cependant, le principe de ce corps est une matière lumineuse : plus elle est avilie, plus elle devient dense et dure, comme une pierre noire : au début elle est un ange, puis, dans sa descente, elle devient pierre. Elle est comme Gabriel qui est une substance incorporelle de la matière élémentaire et périssable : quand ce Gabriel descend de son degré, il revêt la forme de « Dehyé Qelbi » (2) soit une autre.

« Or, ce corps était lumineux comme Gabriel et incorporel comme lui, ou, si l'on préfère, dépouillé de matière et de temps; mais il descendit jusqu'à arriver à ces degrés, et c'est alors qu'il revêtit la forme élémentaire, c'est alors qu'il acquit les qualités grossières de l'humanité.

« Telle est l'eau. Elle est subtile, mais elle se congèle, dès lors, elle

(1) Voir Qoran, XXIII, 14.

(2) Un des Compagnons plus instruit que les autres Arabes et avec lequel Mohammed s'entretenait fréquemment. Ses compatriotes lui ayant fait des observations : « C'est Gabriel, répondit-il, qui revêt cette forme. »

revêt la forme de la glace. Ce corps, quand il a revêtu son pourpoint de qualités grossières, son nom devient *corps élémentaire*.

« Quand la glace se change en eau, elle retourne à son principe : il n'y a aucune différence, si ce n'est dans les formes (1). Donc, quand cette eau se congèle à nouveau, ce n'est pas le premier état de congélation qui reparaît, mais un second état qui se produit. Cette seconde congélation est pourtant exactement la première, car l'eau n'a évidemment subi aucune modification et est toujours la même.

« Voilà ce que je veux dire quand j'affirme que le premier corps s'en va et ne revient pas.

« Or donc, ce corps actuel qui existe en ce bas-monde, est exactement le corps qui apparaîtra dans l'autre vie. Mais, ici-bas, il a été brisé par la mort. Alors, dans le vase de l'intelligence, est versée une certaine forme, une signification. Cette signification est versée dans le degré des esprits, puis dans le monde de la nature des *doubles* (Méçal)(2); alors, la forme s'attache à elle dans le monde Hour Qélia et elle est apportée dans les limites (3). Là, elle devient du vent, puis, se condensant de plus en plus, nuage, pluie, terre, herbe, semence, grumeau de sang, morceau de chair, os, puis sur ces os, la chair a fleuri et cela devient une autre création (4). C'est-à-dire, un homme dans cette création. Puis il meurt, il est mis au tombeau, *il se purifie sous la terre*, c'est-à-dire que la terre absorbe ses qualités grossières et ses accidents, dont le nom est *corps élémentaire*, et il sort, au jour du Jugement *tel qu'il était*. Donc, ce même corps qui existe en ce bas-monde, c'est celui-là qui apparaît au jugement, *après purification*. Après purification, veut dire après que l'on a quitté les choses grossières qui ne sont qu'accidents de ce corps. *Ces choses grossières sont la forme primitive, car, quand on fabrique une forme, ce n'est pas la première qui revient. Comprends donc ce que je dis.*

« Voilà donc ce que je voulais dire, et c'est là la religion des Imams de Dieu. Et, si j'attribue mensongèrement ceci aux Imams, que le péché en retombe sur moi. »

Tébercy, dans son *Ehtedjaj*, au sujet de ce verset : « Ceux qui refuseront de croire à nos signes, nous les approcherons du feu ardent. Aussitôt que leur peau sera consumée par le feu, nous les revêtirons d'une autre pour leur faire goûter le supplice (5) », raconte que Haf-

(1) Celles-ci sont semblables mais ne sont cependant pas identiques

(2) Nous verrons un peu plus loin ce que cela veut dire.

(3) En ce bas-monde.

(4) Qoran, XXII, 5.

(5) Qoran, IV, 59.

ibn-Qias a dit : « J'étais présent dans la Mesdjid-el-Haram, quand Ibn Aboul Hooudja interrogea Sadeq sur ce verset. Il lui demanda : Quel est donc le péché commis par cette seconde peau ? Sadeq lui répondit : « Hélas sur toi ! En vérité, cette seconde peau est identique à la première, et, en même temps, elle est autre » ; Ibn Aboul Hooudja dit : « Donne-moi un exemple parmi les choses de ce monde. » Sadeq dit : « Vois un homme prendre une brique séchée au soleil, la casser, la remettre au moule, et en faire une seconde brique. Cette seconde brique est identiquement la première, mais elle en est cependant différente. »

« On prétend que j'ai dit, ajoute Chéïkh Ahmed : « Le second Djaçad (corps) est composé de quatre éléments qui existent dans le monde de la nature visible. » Une pareille affirmation est erronée et je n'ai jamais rien dit de semblable. Celui qui s'oppose ainsi à moi, n'a pas bien compris ma pensée ; qu'il reprenne donc mon livre et relise avec soin le passage incriminé. En vérité, j'ai dit que ce deuxième corps subsiste dans le tombeau jusqu'à ce qu'il donne naissance à un deuxième corps en tout semblable au premier corps qui a été créé : il en est ici comme il en était pour la bague d'argent. Quand ce corps a été brisé, la forme en disparaît ; et cette forme du premier corps veut dire les « grossièretés qui sont loin d'être la vérité de l'homme. »

« Ne vois-tu pas qu'un tel est parfois malade, affaibli, qu'il ne lui reste pas un batman de chair, et, cependant, c'est exactement un tel, qui se portait bien. Il tombe malade, il maigrit, quelque chose de lui disparaît, mais c'est toujours la même personnalité. Ce trop et ce trop peu ne sont que comme un vêtement que l'homme revêt ou dont il se dépouille : il n'a, ce vêtement, ni sens, ni intelligence. Donc ces choses grossières qui forment le premier corps sont anéanties, car elles s'attachent accidentellement à ce corps en ce bas-monde.

« Le deuxième Djaçad (corps) est composé des quatre éléments mais non de ces éléments périssables, connus et destinés au néant. Au contraire, il est composé d'éléments qui subsistent, lumineux, essentiels : ce sont les éléments Hour Qélia, c'est-à-dire de ce monde qui est sous le huitième climat, et où se trouvent les deux Paradis de ce bas-monde, dans lequel séjournent les esprits des bienheureux, des prophètes, des saints et des croyants. C'est ce corps qui subsiste éternellement, c'est lui qui est descendu en ce bas-monde et s'est revêtu des qualités grossières de l'animal humain ; c'est donc lui qui existe ici-bas, mais il y a sur lui une poussière, une chose grossière, qui, elle, est composée des quatre éléments visibles.

« Le jour du Jugement, chacune de ses molécules retourne à son principe : or, cette partie grossière ne fait pas partie du ciel pour y retourner : sans conteste elle appartient à ce bas-monde.

« Quand l'homme meurt, chaque molécule de son être retourne à son principe, ainsi que l'Émir des croyants l'a dit, dans le hadîs de Qoméil, à un Arabe qui l'interrogeait au sujet de l'âme. Et l'Arabe disait : « O mon Maître, qu'est-ce que l'âme végétale ? » Ali répondit : « C'est une forme qui naît des quatre éléments. Le début de l'existence de cette force est le moment où se forme la semence, le lieu de son origine est le foie ; sa matière est faite d'éléments subtils, et son acte est la multiplication. La cause de sa séparation est que les choses qui naissent sont diverses. Donc quand cette force se sépare, elle retourne à son lieu de sécurité, c'est-à-dire au lieu même où elle a commencé : elle se mélange avec les spiritualités : elle ne reste pas fixe et définie.

« Comprends bien que l'Imam dit que cette force se mélange avec les autres choses : en conséquence, elle ne reste pas dans le voisinage de ces choses. De plus cette parole d'Ali démontre que chaque chose retourne à son origine.

« Quelque chose de plus précis encore est ce hadîs raconté dans les *Oucoul Kafî*, comme provenant de Qelbi Nassabé. Celui-ci rapporte qu'il demanda à l'Imam Djafer Ibn Mohammed : « Qu'en dites-vous ? Peut-on faire ses ablutions sans enlever ses souliers et en lavant et en massant ceux-ci ? » Djafer se mit à rire et dit : « Quand ce sera le jour du Jugement dernier et que Dieu fera revenir chaque chose à son principe, quand il fera revenir la peau aux moutons, alors tu verras à quoi servent les purifications de ceux qui massent leurs souliers. »

« En un mot, tout le monde accepte le retour de chaque chose à son principe. Or, du moment qu'il est prouvé que les grossièretés de ces éléments ne s'attachent à l'homme que dans ce monde, il en découle que ces grossièretés ne sont jamais dans le Paradis avec l'homme. Donc, s'il se rencontre un Musulman qui éprouve des doutes à ce sujet, nous prions Dieu de lui accorder l'intelligence dont il a besoin.

« Nous ne nions donc pas le moins du monde la Résurrection (1).

« Pour nous, nous partageons ce corps en quatre corps et nous disons que l'homme possède deux Djaçads (corps) et deux Djisms (corps).

« Le premier Djaçad est composé des quatre éléments visibles et c'est celui-là qui est perceptible en ce bas-monde : c'est le corps au sujet duquel nous avons donné comme exemple la bague et que l'Imam a comparé à la brique séchée au soleil. Ce premier corps est celui qui ne revient pas dans l'autre vie et qui a été créé de choses grossières.

(1) On conçoit que si le Chéïkh admet la résurrection, il ne l'admet pas, comme les Chiïtes dans ce corps matériel. Il se défend ici pour éviter l'excommunication.

« Le deuxième Djaçad est celui qui subsiste et qui réapparaît dans l'autre vie. Il a été créé des éléments du monde Hour Qélia, c'est-à-dire ce monde qui précède immédiatement le monde d'ici-bas. C'est là le Paradis du monde, c'est là qu'habitent les esprits des croyants, et Hour Qélia veut dire l'autre monde. C'est un nom pour indiquer les cieux, et c'est en ce monde-là que se trouvent les deux villes de Djab-oul-Qa et Djab-oul-Sa.

« Le premier Djism est le corps que l'esprit revêt dans le Purgatoire, où il se trouve depuis le moment de sa mort jusqu'au premier souffle de la trompette. Quand on soufflera dans la trompette et que tous seront morts, depuis 400 ans, ce corps sera pur des impuretés du Purgatoire, relativement à l'autre monde. Ce sont ces impuretés, ces grossièretés qui sont dans le premier Djism, qui ne revient pas.

« Le deuxième Djism, substantiel, subsiste pur, et c'est en lui que s'incarne l'esprit qui voyage avec le corps vers le deuxième Djaçad qui subsiste dans le monde de la poussière. Cet esprit, avec son corps pénètre dans ce Djaçad deuxième : c'est lui qui sort du tombeau au jour du Jugement dernier et du compte avec son deuxième Djism et son deuxième Djaçad, qui tous deux sont purs de grossièretés. Or ce Djaçad et ce Djism sont ce Djaçad et ce Djism qui existaient en ce monde, *mais ils se sont purifiés des grossièretés.*

« Si quelqu'un croit à autre chose que cela, que Dieu le maudisse ! Comprends, car celui qui ne comprend pas le but vrai de tous les termes répétés ici, ne profitera de rien autre que des mots. »

Je pense que l'on a pénétré la pensée du Chéïkh, mais il y a une objection sérieuse au point de vue de l'orthodoxie chiite.

En effet, il est d'obligation, en cette religion, de croire que la résurrection matérielle ou corporelle a lieu dans ce corps élémentaire même, et ceci est démontré par tous les hadis. Or, comment mettre d'accord cette obligation chiite avec cette doctrine Chéïkhie ?

Le Chéïkh répond de la façon suivante : « Prétendre que c'est là une croyance d'obligation, est certes la vérité et il est vrai que les hadis des Imams viennent à l'appui de cette thèse. Mais les hommes entendent les paroles sans en comprendre le sens, comme le poète l'a dit :

Quelquefois la tourterelle charme nos oreilles,
Mais, en vérité, nous n'en comprenons pas le chant.

« En effet, les hommes entendent bien que la résurrection a lieu dans ce Djaçad même, mais ils ne comprennent que le sens apparent de ces paroles. Certes, ils ont raison suivant ce que nous avons dit, mais est-ce ce corps élémentaire qui pénètre aux cieux avec ses grossièretés ?

ou bien s'en purifie-t-il ? car, enfin elles ne font pas partie du corps. Si tu dis qu'il entre en cet état au paradis, c'est-à-dire avec ses grossièretés, alors tu es en contradiction avec l'intelligence et la tradition qui prouvent que le corps des gens du paradis est tellement purifié qu'ils mangent, mais n'expulsent pas, car leur nourriture est subtile et ne contient aucune partie grossière. Leurs corps sont aussi de ce genre : par exemple, une Houri revêt 70 voiles paradisiaques et cependant le lieu où devrait être la moelle de l'os de sa jambe, est visible. Cela provient de l'excès de sa lumière et de sa pureté. Le croyant, quand il la « connaît », voit le reflet de sa figure dans sa poitrine, et cette Houri voit le reflet de sa figure dans la poitrine du croyant. Donc, ce corps est ce corps, *mais il s'est purifié.* S'il n'était pas purifié, des grossièretés y resteraient, il ne pourrait donc subsister dans le paradis ; il y mourrait, car, en vérité, la mort ne provient que du mélange d'accidents et de choses grossières. Prenons l'or, par exemple. Si tu en prends un miscal et que tu le mélanges avec deux miscals de cuivre ou de fer, et que tu enterres ce mélange, la terre mangera toutes les parties de fer ou de cuivre et les parties d'or subsisteront, séparées les unes des autres. Mais, si toi, tu purifies ce miscal d'or et que tu le sépares des parties non or, et que tu l'enterres jusqu'au moment où Israël soufflera de la trompette, cet or ne changera pas, car tu l'as purifié des causes d'anéantissement.

« Donc, si ces corps grossiers pénètrent dans le paradis, ils y meurent. En eux, en effet, il y a des causes d'anéantissement. Ceci est d'ailleurs d'accord avec le sens apparent des Hadis ; mais, en considérant la vérité, chaque chose retourne à son principe. Or, le principe de l'homme est subtil et ces grossièretés se sont ensuite accidentées sur lui. Ce monde est la capitale du devoir, et n'a pas été fait pour subsister. Donc, quand Dieu créa la créature pour lui faire miséricorde, il la fit descendre dans la capitale du devoir et de la contention afin d'en tirer le fruit pour la capitale de la subsistance *qui est son lieu d'origine.*

« Donc quand l'homme est venu en ce bas-monde, ces grossièretés se sont accidentées sur lui, tant qu'enfin il ne put subsister éternellement en ce bas-monde. C'est ainsi que Dieu le créa pour le faire parvenir au comble de la faveur.

« Si tu dis que *les hommes reviennent dans ce corps élémentaire*, c'est-à-dire avec ses parties grossières et ces accidents qui sont le propre du corps *élémentaire perceptible et humain*, il te devient nécessaire de dire que les gens du paradis ne subsistent pas éternellement en paradis, non plus que les gens du feu en enfer, *car il n'y a pas d'autre cause à leur départ de ce monde que les grossièretés élémentaires.* Donc, si

ces grossièretés accompagnent le corps en paradis, il faut que celui-ci y meure. Il s'en suit qu'en vérité, ce qui revient c'est le deuxième Djaçad, et le deuxième Djism, qui sont la vérité de l'homme. Tout le reste ne sont que parties grossières, accidents, ainsi que nous l'avons montré dans l'exemple de la bague.

« Mon but, en parlant de l'humanité, de l'élément, de la partie grossière, de l'accident n'est autre que cette forme qui s'accidente à l'homme en ce bas-monde. Si donc tu admets que ce corps-là tombe en poussière et disparaît, et qu'on en fabrique un autre dans lequel n'entrent pas les causes d'anéantissement, alors, tu crois à la vérité (1). »

En termes plus précis, Chéïkh Ahmed veut dire que ce corps que nous pouvons voir est composé de parties grossières et de parties subtiles. La partie grossière est composée des éléments qui se trouvent sous les cieux, et la partie subtile des éléments de l'Hour Qélia. Ces parties subtiles ne sont pas corps de ce bas-monde. Or, le corps qui ressuscite, c'est ce corps subtil. Quand on parle du corps visible, on parle en même temps du corps subtil. La purification des corps au jour du Jugement, veut dire la réapparition de ce corps subtil. Ce corps subtil ne peut faire partie d'un autre corps, il ne se sépare pas de celui auquel il s'est attaché. C'est là une façon ingénieuse de répondre à l'objection de l'homme dévoré par les animaux.

Cette objection a fait les beaux jours d'une discussion sans fin et sans résultat, et tous les grands esprits de la Perse s'en sont occupés. Elle se nomme le problème de *l'Agel et du Maaqoul*, et voici comment le résout Chéïkh Ahmed. Si un animal carnassier ou un impie anthropophage dévore le corps d'un croyant, ce qui est ainsi mangé, ce qui est assimilé, ce qui devient chair de l'animal dévorant, ou de l'anthropophage, ce sont les parties matérielles, qui n'ont rien à voir avec la résurrection, les accidents, tandis que les parties célestes échappent au vorace : or, ce sont précisément celles-là qui ressuscitent.

Les *moutékellémine*, comme Allamé Helli et son maître Mouhaqqaq Touçi, — qui traite de la question dans son livre *Tedjrid* — croient à des parties qu'ils nomment Asliyès (essentiels) et qui sont la matière-principe de la semence humaine : cette matière-principe ne peut ni

(1). Cette réponse a été écrite le jeudi 30 Djémadi-el-Ewel 1232 (16 mai 1817). Chéïkh Ahmed ajoute : « Ce que nous avons mentionné dans la réponse Soutanié que le premier corps est semblable à une pierre, et le huitième Djaçad au cristal, a le même sens que ce que nous disons ici. » La résurrection matérielle des corps est donc bien niée, et de la façon la plus formelle. On pourrait peut-être aller plus loin, et se demander si la résurrection spirituelle n'est pas niée aussi, car la dernière phrase : « Et qu'on fabrique un autre..... semble bien être mise ici pour éviter la malédiction.

augmenter, ni diminuer : elle ne peut être assimilée par celui qui dévore le corps qui la contient, et c'est cette matière principe qui ressuscite.

Elle augmente en apparence, parce que l'homme grandit et se développe, mais ce développement provient seulement de l'adjonction momentanée à ce corps des nourritures assimilées que consomme la machine humaine. Quand l'animal dévore le corps ainsi composé, il s'assimile les parties pour ainsi dire adventices de ce corps : la matière-principe lui échappe.

Bref, Chéïkh Ahmed dit que ce corps matériel et grossier alla rejoindre Adam quand il descendit du ciel, à cause du péché qu'il avait commis. Ce corps alla d'Adam à ses enfants et vint ainsi jusqu'aux Imams.

Le fait que les Imams soient sujets à l'erreur provient non pas d'eux-mêmes, mais de leurs Chiïtes, car ils se sont chargés de la responsabilité de leurs péchés.

Quand les hommes sortent de ce monde, ils rejettent ce corps grossier et chaque molécule de ce corps retourne à son principe, le corps primordial restant dans le tombeau.

C'est certainement là la doctrine de Chéïkh Ahmed, d'après le *Cherhoç-Ziaré* car dans un passage de ce commentaire, là où il interprète ces paroles : « Les Imams sont très bons et très proches » il dit : « En vérité, tout d'abord l'homme est à l'état de pierre, puis il passe à l'état minéral, puis végétal, puis animal, puis à l'état d'ange, puis à l'état humain et, enfin à l'état divin. Ainsi, il progresse de degrés en degrés jusqu'à parvenir au ciel de l'amour dans lequel il voyage sans fin. »

De cette citation, il semblerait qu'il n'y a pas de retour en ce monde, pas de résurrection. Il est étrange que Molla Roumi, qui est soufi, ait dit la même chose dans son *Mesnévi* :

Je suis mort à l'état de pierre et suis devenu plante,
Mort comme végétal, je me lève parmi les animaux.

Mort à l'animalité, je suis devenu homme !

Qu'ai-je à craindre ? Quand donc la mort m'a-t-elle fait descendre ?

Voici le temps où je vais mourir à l'humanité, ô mon fils !

Où j'emprunterai les ailes et les plumes des anges !

Une autre fois je quitterai la qualité d'ange et deviendrai ce qui ne
[peut se concevoir, sans cesse et sans fin,

Une autre fois je dois traverser ce fleuve, car

Toutes choses mourront, sauf la face de Dieu !

Il est bien certain qu'une telle doctrine ne concorde ni avec la loi religieuse, ni avec le *Qoran*, ni avec les *hadis*.

Dans le commentaire de ce passage : « Vous, ô Imams, vous êtes les héritiers du prophète de Dieu », Chéïkh Ahmed dit : « Donc, quand les hommes viennent en ce monde — et, en vérité, ce monde est le premier stade du retour vers Dieu — alors les prophètes qui furent créés après la création sont les premiers dans ce retour. »

Cette parole semble indiquer que le premier degré de la résurrection soit ce bas-monde, et qu'après le départ de ce monde il n'y ait plus de retour. C'est dans le même sens que le *Mesnévi* dit :

Quand le troupeau revient sur sa route,
Le bouc qui le précédait, en devient le dernier.

Molla Hosséïn Anari Kermani lui ayant écrit : « Il y a dans vos œuvres des mots qui affirment que ce corps Onsouiri (matériel) sera anéanti et ne reviendra pas dans l'autre monde, doctrine qui est en contradiction avec le sens apparent du Qoran. » Chéïkh Ahmed lui répond par la théorie que nous avons exposée et ajoute : « Quand l'homme descendit du monde invisible dans ce bas-monde, dans ce monde de devoirs, afin d'y acquérir le capital nécessaire à l'autre vie, plus il descendit, plus il s'imprégna d'accidents terrestres, comme Gabriel, quand il descendit ici-bas vers Mohammed (1) : il se revêta de la forme humaine, mais il la rejetait dès qu'il remontait au ciel.

« Il en est de même pour l'homme. Quand il descend de son rang de Djism Aqli (corps essentiel) et séjourne dans le monde Méçal, il revêt la forme du monde Méçal, c'est-à-dire qu'il se revêt du premier des deux corps, de celui qui ne revient pas avec lui au jour de la résurrection, parce qu'il ne fait pas partie intégrante de l'homme et qu'il est simplement sur lui comme une tache sur ton manteau. Lave ton manteau; cette tache disparaît et ne revient pas.

« Il en est ainsi quand le deuxième corps vient en ce bas-monde : le premier corps ou corps élémentaire s'accidente à lui : c'est un accident, non une essence.

« Donc, quand l'homme meurt et sort de ce bas-monde, le deuxième corps reste dans le tombeau jusqu'au jour du jugement.

« Ce jour-là, l'esprit entre dans le second corps; et ce corps, accompagné de cet esprit, entre dans le paradis ou dans l'enfer.

« Mais le premier corps, qui est le corps élémentaire (Oonsouiri) est accident, souillure de ce monde : il n'est pas l'essence de l'homme, il n'est pas avec l'homme ou, du moins, il n'y est que dans ce bas-monde, et quand l'homme va dans l'autre, il s'en sépare. Quand tu laves ton vêtement de coton souillé d'une tache de boue, cette boue s'en va,

(1) Déhiyé Qelbi.

mais qui viendrait te dire que la disparition de la tache a fait disparaître une partie de ton vêtement ? Seul un accident a disparu qui n'a jamais fait partie de ton vêtement. »

Seyyed Kazem Rehti, dans son traité *Mohammed Rahim Khan*, dit, en réponse à l'objection soulevée par la question d'un individu dévoré par une bête féroce : « Le corps vrai de cet individu n'est pas mangé quand l'homme est dévoré. La puissance digestive ne le soumet pas à ses lois, car ce corps est plus haut que les degrés des cieux. Comment ces forces le pourraient-elles digérer ? lui qui est le résumé des quatre éléments ?

« Ne vois-tu pas que l'individu, quand il est gras, ou qu'il devient maigre est toujours exactement la même personnalité ? Il en ressort que le centre de la personnalité matérielle n'est pas le même que le centre de la personnalité spirituelle. Ce corps subtil qui subsiste dans le tombeau par la voie de l'Istidaré (1), les yeux ne le peuvent percevoir,

(1) Le Chéïkh explique lui-même le sens de « Istidaré ». Dans le commentaire de la parole : Vos corps sont au milieu des corps, il dit : « Le sens du mot Istidaré dans le tombeau est que toutes les parties du corps existent dans le corps primordial, sous la forme même du corps matériel. » D'ailleurs, dans les hadis ce mot existe avec un sens spécial : il désigne la boue dont le corps a été fait et qui ne pourrit pas alors que les autres choses pourrissent. Or, cette poussière dont il s'agit dans les Hadis, quelle est-elle ? Cela veut-il dire que le corps apparent tout entier ne pourrit pas ? Ce serait un mensonge. Istidaré a bien des sens. Ainsi le vulgaire dit en employant ce terme : Un tel a fait un tour dans bien des villes; telle chose fut jetée à tel endroit; telles villes se trouvent aux alentours de telle autre; les membres du corps sont placés aux alentours du cœur; tous réclament l'aide du cœur et tournent autour de lui. »

Le bon ordre des membres dont parle le Chéïkh est tout autre que ce qu'on en a compris. Son but est le suivant : Si on casse, par exemple, un crâne, les morceaux cassés affectent toutes les formes possibles. Or, quand quelqu'un veut rendre ce crâne vivant, quand il veut le refaire, il faut qu'il rétablisse ces morceaux dans l'ordre où ils étaient de sorte qu'on n'y voie aucune différence. Donc, quand tous les morceaux sont replacés dans l'ordre précédent le crâne après avoir été brisé est refait : refaire ce crâne, c'est le rendre vivant. Le crâne cassé n'est pas anéanti, donc, quand il est refait, il ne revient pas du néant : il est refait et rendu vivant. Ainsi le corps fondamental de l'homme est un corps fabriqué, comme l'est un vase de la boue par le potier. Quand l'homme meurt, ses membres sont dispersés, mais il n'est pas anéanti. Où qu'elles se trouvent, les parties de la tête sont les parties de la tête, un morceau en fut-il à l'Orient et l'autre à l'Occident. Il n'y a donc pas de différence entre son état de vie et son état de mort.

Il n'en est plus de même pour le corps accidentel, ses membres sont anéantis, ses chairs se pourrissent, ses os disparaissent en poussière : voilà la différence entre le corps fondamental et le corps accidentel. Rien du corps fondamental ne s'anéantit, et il reste toujours coordonné; rien du corps accidentel ne subsiste et il entre tout entier dans le néant (Edjténab).

et ni la nuit ni le jour ne lui apportent de changements. Et, c'est là le corps vrai, car il n'est pas nécessaire que ce soit un corps grossier. Ne vois-tu pas que les cieux sont des corps et cependant ils ne contiennent rien de grossier. Le corps du prophète est le corps vrai, il est plus subtil que les cieux. Donc, il ne projette pas d'ombre. »

Chéikh Ahmed, dans le commentaire de ce passage. « O Imams ! vos corps sont dans le milieu des corps ! » dit : « Le corps grossier, matériel n'a vraiment pas de poids. Si on le retire du corps fondamental, le poids de ce dernier n'en subira pas de changement. »

Il ajoute que le corps primordial, dès le début de l'enfance, jusqu'à la vieillesse reste le même : il ne grossit ni ne maigrit, ni ne grandit, et le Seyyèd l'affirme également.

Hadji Kérim Khan, à la page 31 du deuxième volume de l'*Irchad el Avam* dit : « Ces mets que tu manges n'ont rien à voir ni avec ton essence ni avec ton corps. Cette grosseur, cette maigreur, ce jaune, ce rouge, ces couleurs, ces formes, ces odeurs, ces saveurs, et tous ces autres accidents qui vont et qui viennent, n'ont rien à voir avec toi et ne font pas partie de toi. Ce sont là créatures séparées... »

Il dit encore : « Dans cet homme qu'on peut voir et qu'on peut toucher, il y a une réunion de plusieurs choses : le cœur, l'intelligence, l'esprit, l'âme, la matière, le tempérament, le double, le corps, l'accident. Chacune de ces choses a quitté son rang et a pris sa place dans le corps matériel de l'homme où toutes se sont réunies. A l'appel de Dieu : Tourne-toi vers moi ! commence la résurrection. Comme c'est en ce monde qu'ont lieu les accidents, ils y restent, car c'est de là qu'ils sont venus. Chacun retourne à son lieu d'origine et le cœur retourne à son principe : les choses se passent exactement comme au pèlerinage. Les pèlerins viennent des pays les plus divers à la Mecque. Quand le moment du retour arrive, les gens de la Mecque restent à la Mecque, ceux de Médine retournent à Médine, ceux de Koufa traversent Médine et rentrent à Koufa, ceux de Bagdad traversent Médine et rentrent chez eux. »

Il est certain qu'il y a là une tentative pour mettre d'accord la foi et les objections de la science persane, telles que celles de l'homme dévoré par un animal sauvage, de la pourriture des morts au tombeau, du fait qu'on ne peut rien voir ni de l'interrogatoire des anges ni de la pression de la tombe, de la pourriture égale pour les croyants et les infidèles, de la décomposition des corps, du fait que le corps du Prophète ne projetait pas d'ombre, que les corps des gens du paradis sont très subtils et très brillants tandis que les corps des gens de l'enfer ont le pouvoir de supporter leurs châtements, de ce fait enfin que depuis sa prime jeunesse jusqu'à la vieillesse la plus avancée,

qu'il grossisse, qu'il maigrisse, qu'il change ou non de couleurs, l'individu reste toujours le même.

D'après les Chéikhis, tout cela ne peut cadrer avec le corps matériel, et c'est à l'aide du second corps dont ils admettent l'existence, qu'ils tournent les difficultés que nous venons de rappeler.

Or, il est obligatoire, pour les Chiïtes, de croire à la résurrection de ce corps même : et les Chéikhis admettent que ce corps qu'ils inventent se trouve dans l'intérieur du corps visible. Il est obligatoire de croire à la résurrection matérielle : les Chéikhis disent que ce corps est matériel. Comme dans le monde Barzakh, l'esprit se trouve dans les formes doubles des corps — dans le paradis de ce monde ou dans l'enfer — qu'il s'agit et marche ainsi que cela est rapporté dans les Hadis, et que ces actes sont les conséquences nécessaires de leur qualité de corps, ils admettent que cet esprit est un corps, plus subtil que le corps primordial. Comme cet esprit se purifie au jour du Jugement, ils admettent que lui aussi est composé d'une apparence et d'une intimité et que tous deux sont des corps. Ils ont, semble-t-il, montré beaucoup d'empressement à satisfaire leurs adversaires, surtout, si au fond d'eux-mêmes, ils n'admettent pas la résurrection matérielle ; mais, comme on le peut penser, c'est en pure perte qu'ils se sont montrés si accommodants. On ne manque pas de remarquer que, si le corps primordial se trouve purifié au jour du Jugement, cela veut dire qu'il est composé au moins de deux parties, de deux corps. Il se trouverait donc, suivant ce compte, dans ce corps qui nous sert dans notre vie, trois corps, plus deux corps. Le premier est le corps élémentaire (Onsouri), le second, le corps du purgatoire (Djaçad Barzakh), le troisième, le corps du Jugement dernier (Djaçad Qiamet), plus le corps du purgatoire (Djism Barzakh) et le corps du jugement (Djism Qiamet), qui est l'esprit que l'ange de la mort recueille au moment du trépas.

Au fond, les Chéikhis, soit que ce soient actuellement leurs croyances, soit qu'ils n'aient inventé cette théorie que pour obtenir la paix, n'ont plus de discussions de principes avec les Moutécharrahés puisque les deux sectes rivales croient que la résurrection et le purgatoire concernent ce corps perceptible, et que tous deux sont matériels. Mais, en réalité les Moutécharrahés ne comprennent rien à ces Djaçads et à ces Djisms. Cependant, si les Chiïtes acceptent que les corps matériels doivent être purifiés pour entrer dans le paradis, les Chéikhis poussent cette purification jusqu'à la disparition complète du corps matériel.

D'ailleurs les conséquences à tirer des principes ainsi émis peuvent sembler singulières aux orthodoxes.

« Si par exemple, dit l'auteur du *Tériaq Farouq*, les corps multiples

auxquels croient les Chéïkhis, ont les trois dimensions de la matière, il faut qu'ils se pénètrent les uns les autres dans l'espace clos occupé par ce corps matériel : or, cela est impossible. Ou bien il faudrait admettre que cet espace clos fût vide du corps qui l'occupe, ce qui ne se peut. »

Ce à quoi les Chéïkhis répondent que tous les corps ont les trois dimensions, mais que cependant l'huile, dans ses trois dimensions se trouve dans les trois dimensions d'un corps plus grossier, l'amande.

« Si ces corps n'ont pas les trois dimensions, continue l'adversaire, ils ne peuvent être des corps. Les appeler des corps uniquement dans le but de se mettre d'accord avec la loi religieuse est une mauvaise plaisanterie.

« Que si, par là, on entend désigner le corps purifié, et qu'on dise que ses mesures ont pénétré dans ce corps comme l'huile se trouve dans l'amande, alors, prétendre que ce corps ne change pas, n'augmente pas, ne diminue pas, cela n'est pas vrai (1), car enfin, le petit enfant a des mesures moindres que celles de l'adolescent. Donc, l'individu, quand il est petit, si son corps fondamental est le sublimé de ce corps matériel, quand il devient adolescent, si les mesures de son corps fondamental ne changent pas, il n'est plus possible que ses membres correspondent à ceux de ce corps fondamental. Si à ce moment ce corps fondamental a les mêmes dimensions que ses membres c'est qu'il a grandi et qu'il est susceptible de changements.

« Le Chéïkh dit, ajoute l'auteur du *Tériaq Farouq*, que le corps et ses accidents n'ont, en réalité, aucun poids et que celui-ci provient du corps fondamental. Or, je prétends (2), moi, que le poids de l'individu,

(1) Il est hors de doute que le but poursuivi par les Oulémas comme Khadjé Nasser Touqi et Allamé Hélli est le suivant : ils disent que le corps fondamental n'est pas atteint par l'amaigrissement ou l'embonpoint du corps accidentel. Dans le lait, il en est de même : le beurre qui s'y trouve renfermé n'est pas affecté par la plus ou moins grande quantité d'eau qu'on y verse : il ne se modifie pas. Cela ne veut pas dire que le beurre ne soit pas susceptible de changement, car il est possible qu'il se coagule ou se fonde. Peu de lait donne peu de beurre et beaucoup de lait beaucoup de beurre. Ainsi le corps fondamental de l'enfant est enfant, il est petit, le corps fondamental du jeune homme est jeune et il est grand. L'amaigrissement ou l'embonpoint du jeune homme ne l'affectent pas.

Ce corps essentiel est très utile pour répondre à l'objection de l'Aqel et Maaqoul, car le corps fondamental du dévoré ne devient pas partie intégrante du dévoreur. Le corps de ce dernier est comme un tombeau, et le corps du dévoré y est enterré (Edjténab.)

(2) Pour cette parole du Chéïkh, il y a deux sens : un apparent et un intime. Le premier est celui que le Chéïkh a, à plusieurs reprises, clairement expliqué. Il a dit, en effet : « Quand je dis que le corps Ounsouri ne revient

quand il est enfant, est plus petit que son poids quand il est adolescent. Donc, si son corps fondamental ne s'agrandit pas, d'où provient cette augmentation de poids ? D'ailleurs le poids varie suivant l'état de grosseur ou de maigreur de l'individu.

« Celui auquel on coupe une oreille, celui à qui on arrache un œil (1), si ces actes retentissent sur le corps fondamental, alors celui-ci est susceptible de changements ; dès lors comment pourrait-il n'être pas digéré ? Si, au contraire, ces actes ne réagissent pas sur lui, comme ses mesures sont identiques à celles du corps matériel, dès lors il faut dire : on a coupé la main matérielle, mais la main fondamentale est restée (2) dans l'état antérieur, et pend dans le vide. C'est un sophisme.

« Celui qui meurt, ce n'est pas à cause de cette mort que son corps fondamental se sépare immédiatement de son corps accidentel (3) : le

pas, mon but est que le corps Taalimi ne revienne pas (Corps Taalimi, dans les termes spéciaux des philosophes, veut dire les formes spéciales et dénuées de matière. Ces formes ont cependant la longueur, la largeur et l'épaisseur : ce terme est emprunté à l'astronomie). Donc, d'après le Chéïkh, ces formes spéciales au monde d'ici-bas, comme la hauteur, le blanc, le noir, la chaleur, le froid, restent en ce bas-monde et ne reviennent pas au jour du Jugement. Elles n'ont pas de poids, car ce sont des corps Taalimi, et ceux-ci, dépourvus de matière, ne pèsent rien. Il se peut que le Croyant soit noir dans ce bas-monde, et qu'il soit blanc dans l'autre.

Le deuxième sens est que les poids de ce bas-monde ne pèsent rien dans l'autre. Un infidèle, ici-bas, peut être grand et très lourd, comme Houdj ben Onaq, et n'avoir plus de poids dans l'autre monde. « Quiconque a des bonnes œuvres de peu de poids, sa mère est la porteuse du bois de l'Enfer. » Quiconque en a de lourdes est, au contraire, heureux. Les accidents de ce monde n'ont donc aucun poids dans l'autre.

(1) Dans le livre *Haqq-oul-Yaqine*, Medjlci dit clairement que, si l'on coupe les membres de ce corps apparent, le corps essentiel reste en l'état et ne subit pas de changement. Si quelqu'un mange ce membre coupé, sa partie Asli ne devient pas partie intégrante d'autrui. Il n'y a que des accidents qui aient été mangés. La personne privée de membres reste la même personne ni plus ni moins. Il en est de même pour le cas où la personne est dévorée en entier.

(2) Le corps essentiel est la monture de l'esprit, et l'esprit se joint au corps : donc, quand on coupe un membre du corps, il est bien évident que la personnalité vit encore et que l'esprit subsiste dans ce qui reste de corps. La partie coupée, elle, est sans esprit. Cet esprit se réunit, se ramasse dans ce qui reste du corps. Le corps essentiel, avec l'esprit, se réunit dans le corps accidentel et ne reste pas suspendu en l'air.

(3) Il est écrit dans le livre *Haqq-oul-Yaqine* que les hommes qui meurent sont de diverses catégories : les Hadis sont là pour le prouver. Les Imâms purs ne restent pas plus de trois jours dans leurs tombeaux : leur corps renaît et va au ciel, et éternellement ils contemplent le trône de Dieu. Les Prophètes ne restent pas dans la tombe plus de quarante jours : au bout de

Seyyed le dit nettement; il faut du temps, il faut que l'attente se prolonge. Or, l'interrogatoire des anges, la pression du tombeau se produisent dès le moment où on les met en terre. Donc, croire à un certain nombre de corps pour se débarrasser des difficultés, ne sert de rien (1). »

« A l'époque où l'individu est encore semence, son corps *fondamental* est-il, oui ou non, dans cette semence ? S'il n'y est pas, à quel moment y paraît-il ? Quand est-ce que ces accidents commencent à lui servir de support ? Et, cependant, c'est cette semence même qui devient sang, puis grumeau, puis chair et sort enfin sous la forme connue. C'est alors que le souffle est soufflé sur elle. Si tu dis que ce corps fondamental y est, alors quelle forme a-t-il ? S'il a la forme de la semence, alors il est susceptible de changement, il grandira ou rapetissera. S'il a la forme d'un homme de grande taille, dans quoi donc est-il contenu ? S'il est égal à l'espace occupé par la semence, il faut alors que le petit et le grand deviennent égaux par rapport à l'espace qu'il

ce temps leur esprit rejoint leur corps fondamental et ils vont aux cieux. C'est pourquoi, dans la nuit du Miradj, tous ces Prophètes firent la prière derrière Mohammed. Le corps accidentel subsiste dans le tombeau. C'est pourquoi Noé, avant le déluge, transporta les os d'Adam de La Mecque à Nedjef. (Nedjef ni Kerbéla ne furent atteintes, suivant les Chiites, par le déluge.) Et cependant, le corps essentiel d'Adam était, après quarante jours, remonté au ciel. Les autres hommes suivent des conditions diverses suivant leurs degrés. Ceux qui n'ont que fort peu de religion restent dans leurs tombeaux ; ils ne subissent ni l'interrogatoire ni la pression. Ceux qui sont croyants purs ou impies absolus, vivent dans leurs tombeaux, où ils subissent l'interrogatoire et la pression. Tout ceci est écrit dans le livre de M. Medjlici. Oui certes, il arrive que quelques-uns de ceux qui meurent voient leur corps essentiel se séparer aussitôt de leur corps accidentel. (Edjténab.)

(1) Cette affirmation de la multiplicité des corps vient des grands Oulémas chiites. En tout cas, dans le royaume de Dieu existe-t-il quelque chose qui ne soit pas susceptible de changement ? Cette sentence : Le monde est susceptible de changements et tout ce qui est susceptible de changements est nouveau, donc le monde est nouveau, affirme une chose connue et certaine. Dès lors, comment se pourrait-il que le corps fondamental ne fût pas susceptible de changements ? Les Oulémas Chiites ont reconnu que l'homme est composé d'un corps accidentel ; ils ont dit que le corps accidentel est susceptible de changements et qu'il en est de même du corps essentiel. Voyez *Ketab-oul-Yaqine*. La semence a donc un corps « Asli » accompagné d'accidents. Dans le grumeau du sang aussi, il y a ce corps Asli et des accidents, il en est de même à tous les degrés de l'échelle, car chacun de ces degrés possède des accidents qui sont nécessaires à sa manifestation. L'Emir des Croyants a dit : « Chaque chose qui se manifeste par l'entremise du corps, l'accident est sa nécessité. » Aller contre cette parole, c'est sortir de la religion. C'est donc dire des insanités que de demander si le corps Asli est grand ou petit. Le corps, au temps de la semence, est semence et a des accidents.

occupent : il faut que les corps se pénètrent les uns les autres. Si tu dis qu'ils sont séparés, alors ce corps subtil n'est plus un corps ; c'est autre chose. Le corps du Prophète même revêtu de vêtements ne projetait pas d'ombre. Il faudrait donc que ses vêtements soient, eux aussi, composés d'un corps du monde Hour Qélia !

« Nous devons donc dire, nous basant sur les affirmations du Chéikh : les Imâms et les simples mortels n'ont donc pas de différence entre eux, *dans ceci que le corps fondamental de l'un ne pourrait pas plus que celui de l'autre*, tandis que leurs corps matériels se décomposent et se dissocient, ainsi que le Chéikh le dit ouvertement dans le commentaire de ce passage du *Ziaret* : « Nous, nous cherchons refuge à vos tombeaux. »

« Dès lors que deviennent les Hadis qui nous disent que les corps des Croyants ne pourrissent pas ! De quels corps veulent-ils parler ? Sur quelle preuve nous baser pour démontrer que c'est là un fait spécial aux Croyants ? Est-ce que tous les Chiites ne sont pas convaincus que les corps des Imâms ne pourrissent pas ? Peut-être vont-ils jusqu'à admettre que les corps de leurs savants, de leurs saints sont à l'abri de la destruction par la pourriture.

« Et vous ! Chéikhis ! vous croyez qu'il n'y a aucune différence entre les hommes ? en ce sens que leur corps fondamental subsiste, à tous, tandis que leur corps accidentel pourrit ? Mais, alors, quel avantage les Croyants auraient-ils sur les infidèles (1) ?

« Celui dont on brûle le corps, et dont on jette les cendres au vent, son corps fondamental se divise-t-il lui aussi à l'excès ? S'il se divise, il est susceptible de changement ; s'il ne se divise pas, alors où va-t-il (2) ? On fait aussi des observations au sujet du mot *Istidaré*, auquel le Chéikh donne un sens nouveau, et l'on fait remarquer que, s'il veut

(1) Que le corps essentiel — Asli — de tous les hommes subsiste, ou non, qu'est-ce que cela peut avoir à faire avec la prééminence des Croyants sur les infidèles ? N'est-il donc pas suffisant que les Imâms ne restent que trois jours dans le tombeau — une heure, d'après certains Hadis, — et revivent au bout de ce temps pour aller rejoindre le trône de Dieu ? N'est-il donc pas suffisant que les Prophètes n'y demeurent que quarante jours ? N'est-il pas suffisant, comme marque de la prééminence des fidèles sur les impies, que des coussins descendent du ciel pour les premiers, sur lesquels ils reposent, tandis que les impies ont des coussins de l'enfer, sur lesquels ils se tordent de douleur ? (Edjténab.)

(2) Le corps Asli est dispersé, et nos chefs, Chéikh Ahmed et Séyyed Kazem, n'ont jamais dit qu'il ne le serait pas, imitant en cela les Oulémas Chiites. Mais, quoique dispersé, il n'est pas anéanti, pas plus que le sucre qui fond dans de l'eau : si, en effet, l'on veut récupérer ce sucre, il n'y a qu'à faire bouillir cette eau, pour l'évaporer complètement, et retrouver exactement poids de sucre qu'on y avait versé. (Edjténab.)

dire le bon ordre du corps, où se trouve ce bon ordre quand, par exemple, on en met les os dans un sac, qu'on les porte aux lieux saints où on les jette pêle-mêle dans un trou. Ces os, qui sont les os matériels, tombent dans un ordre qui est loin de celui qu'ils avaient du vivant du corps. Dès lors, comment le corps fondamental reste-t-il dans son bon ordre ? Or, celui dont la tête est enterrée dans un endroit, et le corps dans un autre, dans lequel des deux se trouve le corps fondamental ? dans lequel des deux se trouve-t-il en bon ordre (1) ? ».

« De plus, disent les contradicteurs, le sens apparent des Hadis est que l'esprit, après s'être séparé du corps, va rejoindre le corps double, et reste dans le purgatoire, soit paradis, soit enfer. Il voyage donc ou dans la plaine Vadi-es-Salam, ou dans le Barahout, jusqu'au jour du Jugement dernier. « Ce corps double, est-il le même que ce corps fondamental ? ou bien est-il autre ? S'il est le même, alors comment reste-t-il dans le tombeau ? S'il est autre, alors dans quelle partie du monde est-il ? S'il est dans ce corps-ci, il est en surplus du nombre des corps que nous avons déjà indiqués, et la superposition des corps devient indispensable. S'il n'est pas dans ce corps, alors où est-il ? Si l'on dit : ce même corps qui est esprit, nous l'appelons corps double, on porte atteinte à l'apparence du Hadis, car l'esprit est autre que le corps, qu'il s'agisse du corps naturel ou du corps double. »

Les Chéïkhis répondent que le corps double est autre que celui qui est dans le tombeau : celui-ci est la poussière Asliyé (Originelle) dont il est question dans les Hadis. Cette poussière ne s'anéantit pas, elle est autre que les accidents, qui, eux, s'anéantissent. Le fait pour les corps d'être nombreux n'a rien à voir avec leur pénétration mutuelle : il y a de nombreux exemples de corps subtils pénétrant dans des corps plus grossiers.

Pour montrer combien les Chéïkhis ont insisté sur cette question, qu'il nous soit permis de rapporter ici quelques-unes de leurs paroles au sujet de la vérité du corps fondamental.

Séyyèd Kazem Reçhti dit, dans son traité à Rahim Khan : « Comment se pourrait-il que le corps de quelqu'un devint partie intégrante du corps d'autrui ? Ce corps est descendu du Lotus de la Limite (2) : c'était une lumière marchante et active (3), qui, dans la

(1) Nous avons déjà vu que le sens d'arrangement est autre chez Chéïkh Ahmed. Nous ne donnons ces arguments du *Tériaq Farouq* que pour montrer la mauvaise foi et l'inintelligence des orthodoxes.

(2) Le Lotus de la Limite est dans le septième ciel.

(3) Il s'agit non d'un homme, mais de l'entité humaine, et ce bas-monde est mis en comparaison avec les autres. Ici-bas, chaque être est composé de 1° Intelligence (Aql), 2° Esprit (Rouh), 3° Ame (Nafs), 4° Nature (Tèbiyet),

tente (1) de la Majesté, magnifie Dieu en mille (2) langages, et, dans chaque langage, en mille mots. Alors quand elle comprend, quand elle a contemplé la grandeur de Dieu, la terreur (3) l'envahit, et, par l'effet du froid (4) de la peur, elle se congèle (5) et se change en diamant (6). Alors elle s'enfonce dans la mer de l'effroi de Dieu, où on l'habille d'un vêtement de prosternation et d'humilité (7). Dès lors elle se tient droite pour le ser-

5° Matière (Maddé), 6° Double (Méçal), 7° Corps (Djism), 8° Sens commun (Hèss Mouchtérek).

Les quatre premières parties ont accès au monde des cieus, dont elles font d'ailleurs partie; les quatre dernières correspondent aux quatre premières, mais dans ce bas-monde. Or, donc, les quatre premières sont : l'intelligence : blanche — car elle est plus subtile que toutes choses, plus pure et la fille ainée de Dieu; descendant, pour arriver jusqu'au rang humain, elle arrive à l'esprit (Rouh), qui est jaune; puis à l'âme, qui est verte, et enfin à la nature, qui est rouge.

Le monde de l'Intelligence est celui des Imâms; celui de l'Esprit, celui des prophètes; celui de l'Ame, celui des hommes; celui de la Nature, celui des esprits et des génies. Ces quatre mondes sont encore appelés, celui de l'Intelligence, Roukn Eïméné A'ala (la colonne Droite Supérieure), celui de l'Esprit Roukn Eïméné Asfel (Inférieure), celui de l'Ame, Roukn Eïcer A'ala (La colonne de gauche supérieure), et celui de la Nature, Roukn Eïcer Asfel (Inférieure).

Or, nous avons vu que l'origine de l'entité humaine est du Lotus de la Limite, c'est-à-dire du septième ciel, donc, du nom de l'Esprit. Et chacun de ces mondes a à son tour sept degrés; il y a, en effet, l'Aql Aqlani, le Rouh Aqlani, les Nafs Aqlani, etc..., et comme nous avons dit tout à l'heure que le monde supérieur descend, pour arriver à l'homme, comme il est certain que le Nafs (âme) est produit par la descente du Rouh (esprit), il est évident que l'homme descend du Rouh. Or, dans ce voyage de descente, l'entité humaine ne se différencie que quand elle entre dans le cycle de la nature; jusque-là, elle est une lumière marchante et active.

(1) Cette entité apporte, entraîne avec elle quelque chose des mondes qu'elle traverse : elle est enveloppée de ce quelque chose, qui l'entoure comme une tente.

(2) On sait que pour la création de l'homme Dieu employa neuf poignées de ciel et une de terre. (Il ne s'agit pas ici de la terre proprement dite, mais de choses appartenant au monde de la terre : je dirais presque : terre spirituelle, si ce terme pouvait offrir un sens.) Or chaque partie est à son tour composée de dix poignées, et nous arrivons ainsi à la multiplication de dix par dix. Celles-ci, encore, étant composées, il y a lieu de multiplier une seconde fois, et nous arrivons à mille.

(3) L'Aql, le Rouh sont plus hauts que la peur. Et l'homme pour monter doit être soutenu par l'Espérance, tandis que la peur doit l'inciter à descendre.

(4) Ce froid est surtout produit par son éloignement de son lieu d'origine.

(5) Comme il n'est pas monté de la terre, mais descendu du ciel et qu'il est encore dans cette période de descente, il n'est mêlé à aucune des ténèbres de la terre, il se congèle et

(6) Est comparé à un diamant.

(7) Quand, du haut du ciel, il s'apprête à descendre, il faut bien qu'il s'incline, qu'il se baisse, et c'est là le signe de son humilité.

vice. Alors se manifestent, pour elle, les degrés de la puissance (1) et de la victoire. Alors elle pleure éperdue devant Dieu durant quatre cent mille années (2) : elle pleure du sang pur (3), sang qui provient de la force de la brûlure de son cœur. Celle-ci se marie au froid produit par la terreur, et de la combinaison de ces deux sentiments naît ce torrent sanglant. Enfin, elle se noie dans cette mer (4) et meurt de la violence de son tourment. Elle revient à elle et pénètre dans le gésier (5) d'un oiseau vert, qui est des oiseaux de sainteté. Celui-ci vole et la conduit jusqu'au monde de l'humanité. Quand elle y a joui de son rang, elle sort pour aller à la place qu'elle doit occuper. Un poisson (6) l'avale, qui la conduit jusqu'au royaume des trois ténèbres et la rejette sur les bords de la mer verte (7). Ses membres sont alors séparés les uns des autres (8), et les oiseaux en font leur proie et la portent jusqu'au premier oiseau vert qui la rejette sur la terre du Safran (9). Là, elle prend des forces et se tient debout. Alors, elle raconte l'industrie de Dieu, et elle se manifeste pendant qu'elle raconte les signes de Dieu dans les invisibilités et dans ce bas-monde, tant qu'enfin elle se manifeste longuement dans les âmes et dans les cieux, et devient existante sous sa propre forme. C'est là la vérité en ce qui concerne son esprit et son corps (10). Donc, comment pourrait-elle arriver à faire partie d'une autre vérité qui serait semblable à elle-même. »

Je dois dire qu'ici je suis un peu de l'avis des Moutécharrahés, qui estiment qu'une phraséologie de ce genre ne signifie pas grand-chose et est pour le moins inutile.

(1) Moins près du soleil de Dieu, il contemple plus aisément Sa Puissance.

(2) Du fait de son humilité, de sa descente, et du fait de sa contemplation de la Grandeur de Dieu, il pleure. Les nuages qui étaient devant lui s'anéantissent, et il pleure.

(3) Il pleure du sang, parce qu'il est descendu jusqu'au monde de la Nature, et celui-ci est rouge.

(4) Mer de sang, c'est-à-dire la nature.

(5) Le monde de l'Âme est vert. Il est dans le centre de ce monde, et, par comparaison, le gésier. En effet, venant de haut, il tend vers le haut, il regarde vers le haut, il aspire à monter et ne peut, pour cette cause, être comparé qu'à un oiseau.

(6) Le Poisson est le symbole de la vie matérielle. Celle-ci lui est donnée, elle l'enveloppe, le conduit dans le triple réduit de la matrice de sa mère.

(7) Sortant de la matrice, il rentre dans la vie extérieure des âmes qui est verte.

(8) Il cherche à réunir ses pensées.

(9) Il est conduit jusqu'à la connaissance du monde des Prophètes. Ce monde est jaune.

(10) Il est bien entendu qu'il s'agit ici de l'entité humaine.

D'aucuns ont comparé les Chéikhis aux Achaérès, qui disent qu'on peut voir Dieu, mais nient la conséquence immédiate de leur affirmation, que Dieu soit un corps. « Les Chéikhis, affirme l'un d'entre les contradicteurs, s'efforcent de prouver l'existence d'un corps vide des trois mesures de la matière. Ce corps, d'après eux, est à l'intérieur de ce corps matériel, il en est la synthèse. Or nier les nécessités absolues équivaut à nier les choses auxquelles incombent des nécessités. Ils nient donc la résurrection matérielle, mais ils ne le font pas ouvertement, on ne peut les maudire. »

Il faut avouer que le Qoran et les Hadis sont par trop matériels dans leur description du jour du Jugement; qu'on en juge! Dans le *Bahar*, au sujet du salaire des actions, il est raconté que Ibn el Abbas a rapporté que le Prophète a dit: « Celui qui boit du vin en ce monde, Dieu, au jour du Jugement, lui fera boire du venin de serpents noirs et de scorpions, d'une façon de boire qui fera couler toutes ses chairs dans le verre avant même qu'il ait bu. Quand il boira cette boisson, sa chair et sa peau gonfleront comme celle d'une charogne et par lui tous les gens de la terre seront dégoûtés. Enfin, on lui ordonnera d'aller en enfer... et le Prophète ajoutait: Si quelqu'un apprend le Qoran par cœur pour en tirer vanité auprès des hommes, ou pour en disputer avec ceux qui ne savent pas, ou pour s'enorgueillir auprès des savants, ou bien pour rechercher les biens de ce monde, Dieu pulvérisera ses os au jour du jugement. »

Dans le *Sahifé Sedjadiyé*, Sedjad (1) dit: « O mon Dieu! je me réfugie en Toi contre ce feu dans lequel tu prends si sévèrement ceux qui pèchent à ton encontre... Je me réfugie en Toi du feu qui consume les os... Je me réfugie en Toi contre cette boisson de l'Enfer qui déchire les foies, les cœurs, les veines des gens de l'Enfer. »

Il est inutile de dire que les Chéikhis commentent ces Hadis, ces versets et ces textes sacrés avec la plus grande facilité.

IV

Les Chéikhis admettent que Dieu possède une science nouvelle. Chéikh Ahmed dit, en effet: « Pour Dieu il existe deux sciences: l'une est l'Essence même et n'a aucun lien avec les choses, aucun rapport avec les contingences, car, en sa qualité, d'essence elle n'a aucun

(1) Imâm Ali Ibn el Hocéïn

contact avec les choses. L'autre science est une science nouvelle, que Dieu créa ; comme elle est très noble, Dieu se l'est attribuée. Cette science est l'être même du connu (1). Les Imams, que le salut soit sur eux ! sont les trésors de cette science, les portes de ce trésor. »

Dans le commentaire de ce passage du *Ziaret Djam'è* : « O Imams, vous êtes les trésors », il dit : « L'arch est le cœur du Prophète, et les cœurs des Imams sont les trésors. En eux sont les trésors de la science nouvelle qui existe et personne ne peut embrasser de cette science que la quantité que Dieu veut. »

Tous les versets, tous les hadis qui contiennent mention de la science de Dieu, par rapport aux contingences, le Chéikh les explique en ce sens, c'est-à-dire qu'il s'y agit de science nouvelle (2).

Hadji Kérim Khan, à la page 17 de son premier volume, au chapitre où il expose les attributs d'annexion, dit : « La science des qualificatifs de ce genre qui accompagnent la créature, n'est pas, sois-en convaincu, de l'essence de Dieu : ces qualificatifs sont des créatures de Dieu qui

(1) Aucun ouléma Chiite n'a nié cela ni nié que la science qui est l'être même de l'Essence de Dieu, soit l'Essence de Dieu. Aucun ne dit que l'Essence de Dieu puisse se confondre avec la créature, se conjuguer avec elle.

Quant à la science renfermée dans le Louh-Mahfouz, dans le Qoran, dans les autres livres révélés, aucun d'entre eux n'affirme qu'elle soit l'essence même de Dieu : il ne se peut, en effet, concevoir, et les Hadis ne rapportent pas qu'elle le soit. Les versets affirment le contraire : par exemple, Qoran, XX, 53 : Et que voulaient donc les générations passées ? La connaissance en est dans le sein de Dieu et renfermée dans le livre (éternel qui est dans le Ciel) Notre Seigneur ne se trompe pas et il n'oublie rien. »

Il est de toute évidence que l'Essence de Dieu ne peut être dans un livre, et qu'il s'agit là d'une science nouvelle, qui remonte à Dieu, car il est dit : Il ne se trompe pas et n'oublie rien. »

Il est dit encore : « Qoran, XXIX, 48 : Qui ! le Qoran est un recueil de signes évidents dans les cœurs de ceux qui ont reçu la science. » Or, le Qoran est créé, suivant l'accord universel de tous les oulémas. De plus, cette science est dans les cœurs... il est bien évident que ce n'est pas l'Essence de Dieu qui réside dans les cœurs.

Beaucoup de versets établissent que certaines sciences notoirement nouvelles, Dieu se les attribue soit pour les anoblir, soit métaphoriquement.

Donc, Dieu possède bien deux sciences : l'une qui est l'Essence, l'autre qui est nouvelle. (Edjténab.)

(2) Comment, dit l'Edjténab, quand on dit : L'Essence en Essence est la Science, comment doit-il s'en suivre que la Science ne connaisse pas le connu ? Comment conclure des paroles de celui qui dit : Dieu a deux sciences, que Dieu n'en ait qu'une et que celle-là soit la créée ? Le Chéikh a pourtant dit : « Dieu connaît les choses connues par la Science de Son Essence, car aucune contingence n'existait encore que déjà était son Essence : rien n'était possible, rien n'était impossible, le Savant existait, non le connu. L'Essence de Dieu exige que Dieu connaisse toutes choses dans tous les degrés de leur existence. »

s'en vont se joindre aux créatures de Dieu. Donc, Dieu a deux yeux ; l'un d'eux est l'être même de son essence qui ne s'approche pas de la créature, qui ne s'associe pas avec ce qui est nouveau, jamais ! Il a un autre œil qui, lui, se joint à ce qui est nouveau ; cet œil est un œil créé, c'est-à-dire que c'est un attribut, qui est une créature de Dieu. Comme cet œil est noble, nous le nommons l'œil de Dieu, exactement comme nous nommons la Qaaba la maison de Dieu... Donc Dieu a créé un œil, qui est œil extrêmement noble, et il a dit : Ceci est mon œil !... C'est avec cet œil qu'il voit... Il a créé une science qui est une avec le connu, il a créé une puissance qui s'associe avec la contingence. »

Il s'est rencontré des gens pour trouver ce langage inconvenant, pour l'estimer impie et blasphématoire. « Il s'en suit nécessairement, disent-ils, que Dieu dans son essence doit être imparfait. » On se trompe, car rien ne dit qu'on ne parle pas ici d'une science essentielle, d'une ouïe essentielle, d'une vue essentielle. La science créée de Dieu, la vue créée de Dieu, ce sont les Imams.

« Il devient nécessaire, affirment-ils, de croire que l'essence de Dieu est savante sur toutes choses, par elle-même, avant leur existence. Il était savant avant la création de la science et de la cause. » Quel mal y a-t-il à cela ?

« Cette science qu'il a créée, est la science des créatures, qui sont les vestiges de sa science. S'il s'en est attribué certaines parties, c'est, soit pour l'ennoblir, soit métaphoriquement, car ce n'est pas du tout par cette science qu'il connaît les choses et les voit. La relation de la science essentielle avec les choses ne peut être la cause d'une conjonction de l'éternel et du créé, à moins que la science ne soit l'être même du connu, ce qui ne peut être (1).

(1) En réalité, ce rapport serait lui-même la conjonction, comme la Science Essentielle est elle-même l'Essence, comme l'Essence était ; et les choses n'étaient pas, comme après l'existence ces choses ne sont pas davantage dans l'Essence de Dieu, on peut dire que la Science Essentielle, avant l'existence des choses, n'avait aucun rapport avec ces choses, puisque celles-ci n'existaient pas. Or, quand les choses furent créées, la Science de Dieu établit des rapports avec elles, les hadis le rapportent, et nous devons les croire.

Mais, comme la Science Essentielle est l'être même de l'Essence, comme elle est invariable, comme n'avoir pas de rapports et en avoir sont deux choses différentes, et que ce qui est susceptible d'avoir deux états est variable, il s'ensuit que la Science des choses réalisées est autre que la science qui ne varie pas ; ce qui est variable est créé, donc, la science des choses réalisées est la science qui est en rapports avec les choses — c'est une science créée, et ce n'est plus la science qui est l'être même de l'Essence, car l'Essence de Dieu n'a aucun rapport avec les choses.

Elle était, cette science, et les choses n'étaient pas. Quand elles furent,

« De plus, la façon d'être de la science de Dieu nous est inconnue.

« Ce qui ressort du livre ou de la tradition, c'est qu'il est savant en essence sur toutes choses avant leur existence. Chaque chose, dès qu'elle existe, est embrassée par la science de Dieu. La connaissance détaillée de cette chose, dans son être et dans sa vérité, est la conséquence de la connaissance de Dieu dans son être. Cela n'est pas possible pour les contingences. »

V

L'une des croyances spéciales aux Chéïkhis est de croire que ce qui est possible est créature.

Ils disent : « Dieu a tout d'abord créé le monde des possibilités et celui-ci est sans limites. Les trésors de Dieu ne sont qu'une allusion à cette affirmation. Cette possibilité est le lieu de la volonté et le temps est éternel. L'existence absolue, c'est-à-dire non stipulée, c'est cette possibilité, c'est encore elle la vérité mohammédique. »

cette science n'eut aucun besoin de se mettre en rapport avec elles.

Pour ceux qui veulent réellement comprendre, pour ceux qui ne prodiguent pas leur approbation sans raisons, nous dirons : Vous savez que l'année prochaine doit succéder à cette année-ci. Vous savez qu'elle n'existe pas encore actuellement. Dieu ne la créera qu'à la fin de cette année-ci. Or, comme elle n'est pas encore créée, qu'elle est le néant, votre science ne peut avoir aucun rapport avec le néant. Donc, votre science sur l'année prochaine ne peut avoir de rapports avec ce qui est le néant. Donc, si vous restez vivant jusqu'à l'année prochaine, et que l'année prochaine vienne à l'existence, votre science entre en rapports avec ce qui existe de cette année prochaine.

Votre science durant l'année est autre que celle que vous aviez avant cette année. En effet, alors, votre science sur cette année à venir n'avait de rapport qu'avec le néant, tandis que maintenant elle en a avec quelque chose qui existe.

Du moment que ces deux sciences existent, et que notre science sur les choses passées est autre que celle sur les choses à venir, il n'y a à la vérité aucune différence entre elles, si ce n'est que la science antérieure se rapportait au néant, c'est-à-dire à rien, tandis que la science expérimentale se rapporte à quelque chose qui existe.

Quant à l'affirmation qui termine cette phrase, nous devrions donc dire que la science et le connu sont deux choses différentes. Il faut qu'il y ait donc entre eux des différences. Ces différences qui se trouvent dans l'un ne doivent pas se retrouver dans l'autre. Il faut donc qu'on ne puisse retrouver le connu dans la science. Il faut donc qu'il soit ignoré de celle-ci, et que la science ignore le connu. Si la science et le connu ne sont pas deux choses, et qu'il n'y ait aucune différence entre eux, ils sont identiques, et la science est l'être même du connu. (Edjténab.)

« De ces trésors, de ces possibilités, a lieu la descente dans le monde de l'existence limitée, dont le début est la primitive intelligence. C'est elle la porte du trésor, c'est-à-dire c'est elle l'intelligence du Prophète. »

Les Moutékéllémine Moutécharréhés croient aux possibilités en essence, et ils les croient à égale distance du être et du non-être. Elles peuvent donc exister par elles-mêmes, et ce qui doit être créé par un tiers n'existe pas. C'est ainsi que Khadjé Nacir-ed-Dine, dans le *Tadjrid*, dit : « Chaque chose dont l'existence est obligatoire, possible ou impossible, l'est, soit en essence, ou soit par l'intermédiaire d'un tiers, si ce n'est le possible, dans lequel on ne peut concevoir l'intermédiaire d'un tiers. »

La preuve (1) que le Chéïkh donne au sujet de la nouveauté des possibilités est celle qu'il rapporte dans le commentaire de ce passage : « Dieu vous a choisis, ô Imams, pour connaître ses invisibilités. » Il y dit, en effet : « Quand le possible est possible en essence, deux cas se présentent : ou bien il était avant que l'accident « Existence » vint sur lui, ou bien il n'était rien. S'il était, alors il est éternel et il n'est plus possible de lui donner l'existence, car, si cela était possible, il subirait, de ce fait, un changement, et ce qui est éternel n'est pas susceptible de changement. S'il n'était rien, alors, par le fait même de son arrivée à l'existence, il se peut qu'il l'acquiert par l'intermédiaire d'un tiers, car pour lui, avant son arrivée à l'existence, aucune mention n'existait (2). »

(1) Chacun sait que ce qui se peut appeler chose, Dieu en est le Créateur. Qoran, LII-35. Ont-ils créé les cieux et la terre? Y a-t-il d'autres créateurs que Dieu?

Il n'existe que deux choses : Dieu et la nature, et il n'y a pas de troisième terme. Personne n'affirme qu'il en existe. Quelqu'un peut-il dire que la Création de Dieu se réduit à ce monde apparent et que les êtres qui sont dans le monde invisible ne sont pas créatures? Quelqu'un se rencontre-t-il disant : l'intelligence n'est pas une créature? la raison n'est pas une créature? le monde des Doubles n'est pas une créature? les gens de ce monde ne sont pas des créatures? les œuvres de ces gens, leurs paroles ne sont pas des créatures? Que deviendraient alors ces paroles (Qoran, XXXII-80) : C'est Dieu qui vous a donné l'ouïe, et la vue, et un cœur. Que le nombre des reconnaissants est petit. L'oreille qui entend est une oreille, l'œil qui voit est un œil, l'intelligence qui comprend est une intelligence; donc, la compréhension et l'intelligence, c'est Dieu qui l'a créée, comme il a créé la vue de l'œil. « Dieu est le créateur de toutes choses. » Il est donc le créateur de la matière de toutes choses, comme il est le créateur de leurs formes. Il est donc le créateur de l'intelligence et de ce qui est soumis, soit au premier degré, soit au second. Il est le créateur de la Raison, des sciences, il est le créateur de tout. Le Chéïkh, comme les vrais Moutécharréhés, sait que tout ce qui existe provient de l'industrie de Dieu, et que toutes les possibilités, toutes les existences sont des créatures.

(2) Quant à Khadjé Nacir-ed-Dine, c'est aux Méchchaïnes qu'il a emprunté cette idée. Les choses soumises à l'intelligence sont de cinq sortes : Vadjeb bizzat, c'est l'Essence de Dieu; Vadjeb bilghèir, comme la néces-

Bref, le possible avant son existence n'est rien. Par conséquent, il ne peut avoir la possibilité en essence, car celle-ci est un attribut de l'existence et doit exister dans un lieu d'existence. Comme le lieu de l'existence est nouveau, son attribut est aussi nouveau, et d'une façon bien plus certaine encore.

Ce qui vient d'être dit n'est pas très exact, d'après l'auteur de *Tériaq Farouq*. La possibilité serait en effet un attribut métaphorique, compris parmi les choses qui sont au second rang, il n'a pas d'existence extérieure; or, de telles qualités n'ont pas besoin d'être qualifiées. Le Chéïkh n'a donc pas donné de réponse suffisante à ses adversaires.

En effet, leur principal argument pour nier la possibilité par un tiers est le suivant : « Ce que tu nommes possible par un tiers est-il, en considérant son essence, possible ? Si oui, c'est une possibilité par essence et non une possibilité par tiers ; si non, c'est une obligation par essence ou une impossibilité, et cela ne se peut. »

« Que si, tout d'abord, Dieu a fait possibles les choses, puis leur a ensuite donné l'existence, il faut qu'activement il aie la puissance d'anéantir les choses et de les expulser des possibilités : dès qu'elles sont hors des possibilités, elles entrent dans l'impossibilité ou l'obligation essentielle et dès lors il y a changement. Puis s'il est puissant, en second lieu, à les faire revenir aux possibilités, de nouveau il y a un changement. Si non, Dieu serait impuissant. »

Le Chéïkh croit le monde des possibilités sans limites. Or l'existence sans limites est impossible pour ce qui a été créé limité. Cela est une nécessité intellectuelle. Donc, les conséquences que le Chéïkh a tirées de son affirmation sont toutes sans fondements.

Ceci est bien vite dit et semble manquer un peu de respect à un personnage considérable et qui méritait mieux. Les Chéïkhis, en effet, répondent que leur illustre chef a écrit ses ouvrages avec une plume trempée dans la lumière. Voici ce qu'en réalité il veut dire : si le possible est possible en essence, ou bien il existait avant la création, ou bien il n'existait pas. S'il existait avant, il est éternel. Or, il n'est pas possible de créer l'éternel, car, par la création, il se transformerait en possible, et l'éternel est invariable. S'il n'existe pas avant la création, alors, par le fait de sa création, il existe et est nouveau. Un autre que lui l'a créé, car, avant sa création, il n'existait pas, dans aucun degré de l'existence.

De plus, pour le possible y a-t-il une cause, oui ou non ?

sité de l'existence de l'effet, la cause existant; Moumtané' el voudjoud, comme l'existence de l'associé de Dieu; Moumtané' bilghèïr, comme l'impossibilité de l'existence de l'effet sans l'existence de la cause; Moumkin bizzat et Moumkin bilghèïr qui ne peuvent comprendre. (Edjténab.)

Il n'y a pas lieu d'hésiter entre les deux réponses. S'il y en a, le possible est obligatoire par intermédiaire; s'il n'y en a pas, il est impossible par autrui.

Dieu a fixé ce monde comme la demeure du néant : à chaque instant il crée et il anéantit. Ce qu'il crée, le prend-il de son essence ou bien de ce dont l'essence est impossible ? Quand rien n'existait, les choses étaient-elles dans l'essence de Dieu ou dans l'impossibilité de l'essence, pour exister après. Si elles sont anéanties, elles doivent retourner soit à l'essence de Dieu, soit à l'impossibilité de l'essence.

Enfin, le Chéïkh a dit lui-même qu'il n'était pas admissible d'admettre l'infini dans les choses. Il explique : prends un morceau de cire, fais-en des figures diverses. Quelle que soit la figure que tu lui donnes, ce morceau de cire perdra-t-il quelque chose de lui-même en ce monde ? Non ! Donc le nombre des figures qu'on en peut tirer est infini. C'est en ce sens qu'il admet cet infini.

VI

Parmi les croyances du Chéïkh et de ses sectateurs, est celle d'après laquelle, pour eux, le monde est éternel dans le temps, et nouveau en essence.

Chéïkh Ahmed, dans le commentaire de la Neuvième Utilité, dit : « Le premier monde de l'existence, outre qu'il était précédé du monde des possibilités, qui lui-même était précédé par l'acte de Dieu, n'a cependant pas de fin » ; et il ajoute : « En vérité, je t'ai expliqué que Dieu très Haut a créé le monde sans limites après que ce monde n'était rien. Et cela n'était pas pour Dieu une œuvre difficile. Mais, celui qui nie le nouveau en essence et le spécialise dans le temps, celui-là est de ceux au sujet desquels Dieu a dit : « Ceux-là certes, obéissent à leurs imaginations, et ils parlent sans comprendre »... Car, enfin, si tu dis que le nouveau doit avoir forcément un commencement (il doit avoir une fin), il devient nécessaire que ceux qui sont en paradis ou en enfer, n'y soient pas éternellement, et qu'il y ait un temps où ils ne soient ni en paradis ni en enfer. »

Cette argumentation, le Chéïkh la base sur la parole des philosophes d'après lesquels tout ce qui a un commencement doit avoir une fin ; tout ce qui a avant soi le néant, doit l'avoir après soi. Donc, si le monde est nouveau dans le temps, il faut, en tout état, qu'un moment

arrive où il soit anéanti ; par suite, le séjour soit en paradis, soit en enfer ne peut être éternel.

Il ressortirait donc de cette parole que le monde n'a pas été précédé du néant, et ce que dit le Chéïkh : « Dieu a créé les choses sans fin après qu'il n'y avait rien » viserait le néant essentiel, qui a besoin d'un fabricant et non le néant dont parle le vulgaire.

Hadji Kérim Khan l'exprime nettement à la page 148 de la troisième partie. Il y dit : « Être nouveau veut dire le besoin que l'on a de Dieu très Haut. »

Tout ceci ne concorde pas avec les apparences de la loi religieuse et les croyances des Moutécharrahés. Cela semble se rapprocher des croyances de certains philosophes grecs. Medjlici, dans son livre *Es-Séma oua Alem*, compris dans le *Béhar*, dit : « En vérité, ce qui est prouvé par l'accord de toutes les nations et par des hadis authentiques, c'est ceci que : tout ce qui est autre que Dieu existe en vertu d'un commencement : l'existence des choses a donc un commencement ; l'éternité qui incombe à celui qui est sans commencement est le propre de Dieu très Haut. » Dans le livre *Kenç-oul-Févaed* de Kératchiqi, il est raconté que l'auteur aurait dit : « Sache, et que Dieu te vienne en aide, qu'en vérité quelques gens impies et athées cherchent à prouver que les nouveautés sont concomitantes à celui qui les a créées. Ils disent : ces nouveautés n'ont pas de commencement et n'ont pas de fin. Ils pensent que Dieu très Haut est et sera toujours occupé à la création des choses qui existent. Il n'y a pas de commencement pour les actes de Dieu : ils n'auront donc pas de fin. En vérité, ces impies sont en contradiction avec nous quand ils disent que les actes de Dieu n'ont pas de commencement, car nous autres nous croyons que Dieu a donné l'existence à ces choses nouvelles et qu'en vérité Il existait avant elles. Mais, ils sont d'accord avec nous quand ils disent que, pour ces nouveautés, il n'y a pas de fin, quoique, dans l'argumentation qu'ils emploient pour le prouver, ils s'éloignent de la vraie voie. En effet, ils disent que le monde subsiste éternellement dans son état : les actes du monde y sont éternellement par eux-mêmes, sans avoir besoin de personne. Nous aussi, nous croyons à la durée des actes, mais d'une autre façon et nous disons que le monde finira, mais aboutira à un autre monde, et les actes, dans cet autre monde, subsisteront éternellement, c'est-à-dire que les faveurs dont jouissent les gens du paradis ne cesseront jamais, de même que ne cesseront pas les châtiments du feu de l'enfer. Donc, à notre point de vue, les actes de Dieu n'ont pas de fin. Ces impies sont des matérialistes, qui croient que la matière subsiste éternellement et qu'elle n'a ni commencement ni fin. »

Séyyéd Damad, dans son livre *Qabaçal*, dit : « Sur cette question tous

les prophètes sont d'accord, et ils sont d'accord avec ceux qui croient à la nouveauté du monde et qui sont un groupe des colonnes de la philosophie, comme Salès, Enkéçaghourès, Enqécimalès, qui sont de Meltivé (Mytilène), comme Phiçaghourès, Enbazqoulès, Socrate, Platon, etc. »

Donc, les philosophes, d'après lui, sont d'accord sur ceci que tout est précédé par le néant, doit être suivi par lui, et par conséquent il faut nier l'éternité des peines et des récompenses. « Mais je n'ai, pour ma part, dit notre auteur, trouvé une pareille affirmation chez aucun d'eux. » Oui, certes, ils ont bien dit que chaque chose dont l'éternité est prouvée, ne peut être anéantie, et que chaque chose dont le néant antérieur a été prouvé ne peut subsister dans l'éternité. Mais ceci est tout autre chose que ce que l'on veut leur faire dire. Il n'y a aucune preuve qui vienne à l'appui du dire du Chéïkh, car Dieu est puissant et peut donner l'existence au néant, et le faire subsister jusque dans l'éternité. Dès lors, pourquoi faut-il qu'un homme, pour une pareille croyance sans base, s'en aille croire à l'éternité du temps, à la nouveauté de l'essence, à une existence sans fin, ce qui est hors de la route de toutes les religions. Oui, certes, celui qui croit que le possible est créé et l'estime existant, celui-là doit croire à sa non-fin, car, somme toute, le possible est sans limites : on ne peut rien concevoir avant la possibilité des choses, si ce n'est le monde de Celui dont l'existence est obligatoire. »

Comme toujours, l'auteur du *Tériaq Farouq* pousse trop loin ses critiques et ne serre pas la question d'assez près. Voici le but du Chéïkh quand il dit que le monde est nouveau en essence et éternel dans le temps : Dieu a établi que les accidents sans les essences, que les formes sans leur point d'appui, ne pourraient parvenir à l'existence. La longueur ne peut donc exister si elle ne s'applique pas à un corps, la rondeur ne peut être que si elle accompagne un corps. Il en est de même pour la couleur, le goût, le froid, le chaud, l'humide, le sec, etc. Les formes ont besoin d'un corps sur lequel elles s'appuient, sur lequel elles s'accidentent. Elles ne peuvent donc se manifester en dehors de l'existence de ce corps. Les philosophes, pour cette raison, ont dit que l'accident a besoin d'un lieu pour subsister.

L'essence est cette chose qui existe par elle-même et n'a besoin, pour exister, de rien autre qu'elle-même. L'accident, au contraire, non seulement a besoin d'un lieu, d'une place. Il n'existe et ne peut exister que dans ce corps qu'il accidente.

Si l'on réfléchit un peu, l'on arrive à comprendre que si l'on dit que le bois, par exemple, est une matière sur laquelle s'accidentent les formes fenêtres, portes, etc., l'on arrive, en poussant plus profondément, à comprendre que le bois lui-même, bien qu'accidenté de ces

formes, n'est lui-même qu'un composé d'eau et de poussière. S'il pourrait, il devient poussière : la forme bois est anéantie, la poussière seule subsiste.

Tout ce qui est en ce monde, il faut le voir ainsi. Rien n'est matière vraie, essence authentique : ce ne sont qu'un certain nombre de formes accidentées sur la matière, et c'est cette matière qui est l'essence vraie, la matière vraie, le lieu, la place de tous ces accidents.

Donc, ces accidents tantôt existent en ce bas-monde, tantôt y sont anéantis. Tantôt c'est le jour, tantôt c'est la nuit, tantôt c'est l'hiver, tantôt c'est l'été. Les existences de ce genre sont donc, en bloc, des nouveautés transitoires, c'est-à-dire qu'un temps elles sont et un temps elles ne sont plus. Elles étaient néant, et elles rentrent dans le néant.

Ce corps, cette matière qu'elles accidentent, était au contraire dans tous les temps passés : elle accepte actuellement des accidents et en acceptera dans l'avenir.

Ce n'est donc pas une nouveauté transitoire. Si elle l'eût été, elle eût suivi leur sort ; elle eût passé. Comme les nouveautés transitoires qui sont dans le présent et dans l'avenir, et qui, dans le passé, étaient néant, cette matière aussi devrait être matière dans le présent, et dans le futur, mais ne pas l'avoir été dans le passé.

On sent que, dans les temps passés, la matière possédait ces trois propriétés, que les accidents de temps s'accidentaient à cette matière et se sont anéantis, tandis que cette matière subsistait. On comprend alors que, dans le temps présent et dans l'avenir, la matière restera en possession de ses trois dimensions qui ne seront pas nouvelles, et admettra les nouveautés temporaires nouvelles, qui auparavant n'existaient pas et qui viendront s'accidenter sur elle.

On comprend certes facilement que les années passées sont passées et rentrées dans le néant, que les années futures ne sont pas encore venues et, qu'en dehors de l'année présente, aucune année n'existe. Or, durant cette année, les années du passé et celles de l'avenir sont dans le néant. C'est ainsi que les Imams ont dit : « Le passé est néant, néant est l'avenir ; profite de ce moment qui t'est donné entre deux néants. »

Par suite, et pour peu que l'on réfléchisse, on concevra que les nouveautés du temps sont choses qui durant un temps n'étaient pas, furent un temps, puis s'anéantirent. Toutes sont accidents, qui tantôt s'accidentent à la matière et tantôt s'évanouissent. Cette matière qui les accepte est autre qu'eux. Elle existait les années précédentes, elle existera dans les années à venir. La preuve de la subsistance de cette matière soit dans le passé, soit dans l'avenir, c'est précisément l'existence des accidents passés et à venir, celle-ci ne se pouvant admettre qu'avec

l'existence de ce sur quoi ils s'appuient. C'est ainsi que la forme des pots est la preuve de l'existence de leur matière, la boue, sans laquelle l'existence du pot ne se saurait admettre.

Si l'on veut savoir que cette matière, lieu de tous les accidents, est une nouveauté en essence et non une nouveauté transitoire, il faut comprendre que les nouveautés transitoires sont choses que l'on peut anéantir, comme les pots que l'on peut briser, comme les maisons que l'on peut détruire, comme les plantes que l'on peut brûler, comme les animaux que l'on peut tuer. On peut les faire exister un temps, et un autre temps leur enlever leurs formes, la matière qui les compose, et les anéantir ; contrairement à la matière qui est ce sur quoi s'accidentent, ces accidents, et dont la forme corporelle ne se peut séparer et ne se peut détruire parce que cette forme et cette matière ont toujours été de concert.

La matière a donc toujours eu et aura toujours les trois dimensions : il ne se peut qu'elle existe sans la forme non plus que la forme sans la poussière.

Donc la matière étant toujours dans sa forme, et toutes deux existant ensemble, on ne peut les séparer, et l'on ne peut anéantir la matière.

Si cela est bien compris, on concevra que ce corps composé de matière et de forme, pendant qu'il était, était dans un lieu, dans un temps, et jamais il n'a pu se produire qu'il n'y fût pas. Il n'est jamais advenu que le temps existât et que la matière n'existât pas. Il n'y a donc jamais eu de temps où la matière ne fût pas : dès lors celle-ci n'est pas une existence transitoire, une existence de temps, contrairement aux autres existences de temps, car celles-là existaient et les autres n'existaient pas. Comme les existences de chaque année qui n'existe que quand son temps est venu.

Donc, la matière n'est ni existence dans le temps, ni une nouveauté dans le temps : en ce sens que les autres nouveautés matérielles sont des nouveautés dans le temps. Elle est, par suite, une nouveauté en essence et une éternité dans le temps, c'est-à-dire qu'elle était dans tous les temps. Mais par le fait que la matière existait avec le temps, on peut dire qu'elle est une nouveauté dans le temps, une fois qu'il est bien compris que le sens de cette affirmation n'est pas qu'il était un temps durant lequel la matière ne fut pas.

S'il est bien compris que la matière est une nouveauté en essence et une éternité dans le temps, cela devient plus évident encore dans le monde des possibilités, le temps lui-même en faisant partie.

Ce monde n'est pas une nouveauté dans le temps, puisque bien des existences de ce monde étaient et le temps n'était pas encore. Les Hadis rapportent l'antériorité de la création des Imams sur toutes choses, et il

n y avait en ce moment ni temps, ni lieu; ce ne fut qu'après leur création que bien des créatures de temps et de lieu furent créées.

Celui qui a compris que le corps qui possède les trois propriétés n'existait pas à l'époque où sa matière n'existait pas avec ses trois dimensions, alors celui-là sait que ce corps avec sa matière et sa forme est la matière de toutes les existences matérielles et de toutes les nouveautés dans le temps.

Quand cette matière est soumise au froid et au sec, elle se mue en terre; si c'est le froid et l'humide qui agissent, l'eau apparaît; si c'est le chaud et l'humide, c'est l'air; si c'est le chaud et le sec, c'est le feu. Aucune des choses existantes n'est la vraie colonne de la matière, car chacune d'elles peut être anéantie. Or, de l'ensemble de la matière qui possède ses trois dimensions, rien ne peut diminuer. Quand la chaleur exerce son influence sur l'eau, celle-ci se transforme en vapeur, et l'eau s'anéantit. La chaleur continue-t-elle son action? la vapeur s'anéantit et le gaz apparaît. Si le froid intervient alors, le gaz se condensant devient de la vapeur: le froid continuant son action, celle-ci devient nuage. Le froid influençant ce nuage, il se résoud en pluie, et le nuage s'évanouit.

Dans toutes ces métamorphoses, dans toutes ces apparitions et disparitions successives, la matière reste intacte dans ses trois dimensions dont aucune ne s'anéantit. Ce ne sont qu'accidents qui s'accidentent, qui s'anéantissent et auxquels succèdent d'autres accidents. La matière les a traversés tous, sans perdre aucune de ses propriétés.

On peut dire pour chaque essence vraie, dans la mesure où les accidents s'accidentent à elle, que sa possibilité, ce sont les accidents, et que sa matière est la matière à tout accident. Or, une possibilité de ce rang ne peut s'appeler une nouveauté dans le temps, car le temps n'a été créé qu'après elle et n'est intervenu que quand la forme s'est jointe à la possibilité. Le temps n'est pas la première chose que Dieu ait créée. Il ne l'a été qu'après les possibilités. Il s'en suit que la possibilité, qui est une essence vraie, est antérieure au temps, et les accidents s'y accidentent, car elle est leur lieu et leur place. On conçoit que les accidents s'accidentent, qu'ils vivent dans leur lieu, sur leur corps; on conçoit qu'un accident ne puisse exister en dehors de ce qui le supporte; par suite, l'existence de tout accident, dans tous les mondes, est la preuve de l'existence de ce qui le supporte. Ce qui supporte l'accident est le principe, l'accident n'étant que la conséquence.

Quand donc le Chéïkh parle du possible antérieur, il vise cette essence, ce support d'accident, et non cette possibilité qui n'a pas d'existence extérieure. Le repousser parce qu'il emploie les termes techniques dans un sens différent de l'usage, n'est pas faire preuve de bonne foi.

Or, donc, tout le monde doit reconnaître que les nouveautés dans le

temps n'ont existé qu'après l'existence du temps, lui-même étant une nouveauté, mais non dans le temps. Il a un commencement, un début dans l'acte créateur, mais ce début n'est pas au milieu du temps.

Les nouveautés dans le temps ont été créées après la création du temps; les nouveautés du monde invisible et celles du monde de la puissance de Dieu ont été créées après le temps, mais elles ne sont pas pour cela des nouveautés dans le temps; les nouveautés du monde éternel ont été créées après l'éternité, mais elles n'en sont pas pour cela des nouveautés dans le temps. Pour chacune cependant, il y a un commencement, un début, mais il n'est pas indispensable que leur commencement à toutes soit dans le temps. Il est, en effet, rapporté dans le hadis relatif à l'antériorité de la création des Imams, que le temps et l'espace ne furent créés qu'après des milliers d'années.

D'autre part il est évident que le monde des atomes, celui du pacte: « Alest » existait avant ce moment qui est le monde du temps. Dieu avait, ce jour-là, créé tous les croyants passés et futurs, tous les impies et tous les négateurs. La nuit du Miradj, le Prophète les vit tous de ses propres yeux, et de retour de son voyage nocturne, du haut du Minber, il annonça: « Les noms des croyants sont à ma droite, ceux des impies à ma gauche », le livre qui les contient était auprès des Imams, et parfois ils le lisaient. Tous les Chiites acceptent cette proposition. Donc, tous les hommes ont été créés dans le monde des atomes, avant ce monde-ci. Le Prophète les vit tous. Cependant, dans ce monde de temps, à l'époque du Prophète tous ces hommes n'existaient pas effectivement: ils viendront graduellement. Des quantités innombrables n'existent pas encore. Donc, les nouveautés dans le temps sont, les unes retournées déjà au néant, les autres n'existent pas encore: elles sont donc néant, contrairement aux nouveautés du monde des atomes qui existaient dans le monde des atomes et aucune n'était nouveauté dans le temps; c'étaient des nouveautés invisibles du monde de la puissance de Dieu.

Ils existaient donc, avant leur existence en ce bas-monde du temps, avant leur mort, avant leur entrée en paradis ou en enfer.

Or, de même qu'au moment de leur entrée dans le paradis ou dans l'enfer, le néant n'existe pas pour eux, de même, avant leur arrivée, ils n'étaient pas néant; ils n'étaient pas non plus des nouveautés dans le temps: ils étaient des nouveautés soit du monde invisible, soit du monde de la puissance de Dieu.

Le Chéïkh ne parle que des savants vrais et dont l'opinion compte et non de ceux, si célèbres soient-ils parmi les hommes, qui sont incapables de réfléchir. Sur aucune question il ne tient à leur avis, et rejette la plus grande partie de leurs dires.

Septième, huitième, neuvième, dixième, onzième, douzième, treizième, quatorzième questions.

L'auteur du *Tériaq Farouq* énumère plusieurs questions qui sont sans grande importance, et qui, si elles démontrent, — ce qui n'est pas prouvé, — quelque différence entre Chéikh Ahmed et les Chiites orthodoxes, semblent ne provenir que de ce que les passages cités sont écourtés, détachés de leur milieu et mal interprétés.

Il prétend, par exemple, que les Chéikhis considèrent les « anges » comme des êtres simples et immatériels. Il s'étonne de ce que Chéikh Ahmed les cite avant les « Maîtres de science » et s'inquiète d'en savoir la raison. Cependant, il cite ce commentaire de ce passage : « L'esprit de Gabriel, ô Imams ! a été suscité vers votre aïeul », commentaire qui aurait dû suffire à l'éclairer : « Sache qu'en vérité Gabriel est un attribut des attributs de la Vérité Mohammédique ; c'est un effluve de la lumière de Mohammed. Donc Gabriel prend la science de la Vérité Mohammédique, ou de l'intelligence de Mohammed, et l'apporte à sa pensée, comme ces pensées qui pénètrent soudain dans ton cœur. »

Sèyyed Kazem Rechti, loin de le contredire, insiste dans le même sens.

Il est bien entendu que la théorie donnée sur les anges par Abd-ous-Samed ben Abd-Oullah est l'apanage de l'excessive majorité des chiites, mais non des gens éclairés et instruits. C'est peut-être une exagération de la part de Medjlic de dire, dans son *Béhar-oul-Envar* : « Sache qu'en vérité tous les Imamiyés sont d'accord, peut-être même tous les Musulmans le sont-ils, pour admettre l'existence des Anges. Ils sont des corps subtils et lumineux. Ils ont des ailes au nombre de 2, 3 ou 4. Ils peuvent revêtir quelque forme que ce soit. Les Prophètes et les saints les voient. »

La huitième question serait que le Chéikh croit que la première chose qui a existé est le Paradis, et la neuvième serait une explication assez hardie de ce Paradis, qui ne serait autre que « l'amour des gens de la Maison ». Affirmation que nous retrouverons sous la plume du Bâb.

Le Chéikh, en effet, commentant ce passage : « Que Dieu fixe nos bénédictions sur vous », dit : « Les aimer, leur obéir, sont deux sources qui coulent du bassin du Kououcer. Donc, les impuretés du péché se lavent, se purifient, et les auteurs du péché se lavent avec ces eaux. Ils n'ont donc plus besoin d'être châtiés. »

Dans un autre passage, il dit : « Le cœur, c'est le lieu d'arrivée des amis de Dieu. C'est le bassin du Prophète, qui, en vérité, est la vraie religion. Si quelqu'un boit une gorgée de cette eau, en vérité, il ne sera jamais plus altéré. »

La dixième question n'est que le prolongement de la neuvième. « Le Chéikh, dit-il, croit que le Paradis et l'Enfer sont créés par les actes des hommes, » — ce que nous retrouverons dans le Bâbisme. Il en donne pour preuve ce passage assez significatif : « Les hommes sont guidés, ô Imams, parce que vous leur montrez la route : c'est ainsi qu'ils arrivent à cette vérité qui est votre but. Celui-ci est qu'ils vous obéissent et accomplissent de bonnes actions sur la route de Dieu. Le fruit de leurs œuvres est le Paradis, et la récompense que donne le Paradis est l'ordre de Dieu, et sa forme est celle des actes accomplis par l'homme conformément à cette vérité, qui est l'ordre de Dieu. »

Ce passage me semble, si on veut bien l'approfondir, plus concluant encore : « C'est pourquoi les portes du Paradis sont au nombre de huit, et celles de l'enfer, au nombre de sept. Les cinq sens, l'âme et le corps, quand on les fait intervenir dans une œuvre bonne, deviennent chacun une porte du Paradis. Chacun est un signe pour le monde supérieur. Quand, au contraire, l'on s'en sert pour le mal, chacun d'eux devient une porte d'enfer. L'intelligence ne peut produire d'actes mauvais, aussi est-elle toujours une des portes du Paradis. »

La onzième question peut sembler bizarre aux intelligences européennes. L'auteur du *Tériaq Farouq* prétend que le Chéikh et ses adeptes croient qu'Ali, à la bataille du « Chameau », apparut sous la forme de Mervan et lança un trait qui tua Talhé.

Il est presque inutile de dire que jamais Chéikh Ahmed n'a affirmé une pareille chose, et ce n'est qu'en détournant de leur sens les citations qu'il en donne, que Abd-ous-Samed arrive à cette conclusion. Il termine lui-même son chapitre par cette amabilité, qu'il croit adresser à Chéikh Ahmed : « Sur l'affirmation de Talhé, affirmation sans aucune base, comment peut-on croire qu'en réalité Ali se soit présenté sous la forme de Mervan ? Comment un vrai Chiite peut-il accepter de telles insanités ? »

La douzième question est que, d'après lui, Chéikh Ahmed croit que dans l'acte créateur l'Imam Mehdi est antérieur à huit de ses aïeux, et que Fatémé, la mère des Imams, a été créée après tous ceux-ci.

Je ne sais si, en réalité, telle a été la pensée de Chéikh Ahmed. Mais le raisonnement donné est celui de notre critique : il est juste qu'il en ait tout l'honneur et toute la responsabilité : « Le commencement du retour à Dieu est dans ce monde même. Le hadis : « L'intelligence fut interpellée et il lui fut dit : « Va-t'en ! » et elle s'en alla. Puis il lui fut dit : « Reviens ! » et elle revint », doit être interprété de la façon sui-

vante : le départ de l'intelligence veut dire sa descente dans les degrés de l'existence, qui sont : l'esprit, l'âme, le tempérament, la matière, le double, le corps, l'accident, pour arriver jusqu'aux minéraux, qui sont les bases de ce monde. Sa venue, son retour, veut dire son progrès dans ces mêmes degrés de l'existence, au retour. Elle les doit parcourir tous, l'un après l'autre.

« Or, le commencement de ce progrès est dans ce bas-monde. Donc, Adam a été créé le dernier de tous les Prophètes, donc Fatemé a été créée avant les Imams et ayant son père. Le Prophète a dû être créé après le Qaem, son descendant. Celui-ci doit avoir été créé après tous les fils de l'homme puisqu'il est le premier dans le retour. »

Nous laissons donc Abd-ous-Samed ben Abd-Oullah avec son admirable raisonnement et nous passons à la question suivante.

La treizième consiste en ce que notre auteur accuse le Chéikh de croire que les cieux ne se peuvent déchirer et se refermer après le passage d'un objet matériel.

J'ai expliqué à la page 129 de mon *Sèyyed Ali Mohammed dit le Bâb*, la théorie persane relative à la composition des cieux ; d'autre part, il est de toute évidence que, soit parce que ceux-ci ne pouvaient lui livrer passage, soit — et c'est la vérité — pour toute autre raison, Chéikh Ahmed n'admet pas la réalité du Miradj. La question est donc tranchée, et il est inutile de faire intervenir l'arbre « Mozn » du Paradis, duquel des gouttes pleuvent sur les plantes et sur les graines. Quiconque mange des fruits de cet arbre, qu'il soit croyant ou infidèle, des croyants sortiront de ses reins.

Le soleil, la lune, les étoiles et Sèyyed Mourtéza, indûment cité, n'ont rien à voir ici.

Il est vrai qu'une des conséquences inattendues de l'impossibilité pour les cieux de laisser passage à un corps matériel, est la négation du partage de la lune en deux par Mohammed. Mais, ne semble-t-il pas que, pour celui qui nia l'ascension nocturne, ce second miracle ne doit pas être très embarrassant ?

La quatorzième question est que le Chéikh croit que les hommes sont les humbles esclaves des Imams.

Là, du moins, ne peut-on blâmer le Chéikh, — même si sa théorie doit rester cachée aux Sunnites, — parce que ceux-ci s'empresseront de railler les Chiïtes et de se moquer d'eux.

Je crois, vraiment, que Chiïtes, Sunnites, Impies ont le droit de se moquer de l'auteur du *Téria qFarouq*, qui, décidément de mauvaise foi, déclare que, s'il était vrai que les hommes fussent les humbles esclaves des Imams, il faudrait que ceux-ci ou leurs descendants héritassent de tous les mourants.

Quinzième question.

La quinzième observation que l'auteur du *Tériaq Farouq* fasse à Chéikh Ahmed et aux Chéikhis, serait beaucoup plus grave à nos yeux, si elle était vraie, car elle démentirait le qualificatif de précurseurs, que Sèyyed Ali Mohammed a donné aux deux premiers chefs du Chéikhisme.

Aussi, loin de prendre parti, et pour éviter tout soupçon de partialité, nous laisserons l'Edjténab répondre à Abd-ous-Samed ben Abd-Oullah, sans oublier que cet auteur n'est autre chose qu'un Chéikh.

L'auteur du *Farouq* prétend que, d'après l'école Chéikhie, la manifestation de l'Imam Mehdi et la résurrection des Imams ont lieu dans le Purgatoire (1) et non dans ce monde-ci. Dans le commentaire de ce passage : « Et le jour où la terre resplendit de votre lumière », il dit : « Il est rapporté dans un hadis que, quand notre Qaem se lèvera, la terre resplendira de la lumière de son Seigneur, et les hommes n'auront plus besoin de la lumière du Soleil, et les ténèbres disparaîtront. »

Ce hadis offre de nombreux sens différents, qui tous répondent au but poursuivi par l'Imam. Parmi ces sens est le suivant : « En vérité le temps du retour des Imams est plus subtil que le temps de ce bas-monde : donc, dans ce temps-là il n'y a plus d'impuretés, et il n'y en aura plus dans cette terre, et ce sont elles qui sont causes de ténèbres. C'est là un temps de purgatoire... »

Chéikh Ahmed, dans le commentaire de cette parole : « Moi, je crois que vous reviendrez en ce monde », dit : « Le retour certes, certes est celui de ceux qui sont croyants, vraiment croyants, ou impies, vraiment impies (2). Ce monde du retour est la première station des sta-

(1) C'est, dit l'auteur de l'Idjtinab, un flagrant mensonge de la part de notre critique que d'attribuer une pareille opinion au Chéikh et aux Chéikhis. Le Chéikh, au contraire, dans toutes ses œuvres, affirme que c'est en ce bas-monde que doit avoir lieu cette manifestation. Il explique même qu'à ce moment les chairs doivent reflourir sur les os, et que certains morts doivent ressusciter. Il en est de même pour la résurrection des Imams. Et il apporte, à l'appui de ses dires, une foule de hadis et de versets.

Tel a été son enseignement dans toutes les villes où il a passé. On peut retrouver ses affirmations à ce sujet dans tous ses livres et notamment dans le *Cherh-ox-Ziare*, au commentaire de ce passage : « J'affirme votre retour en ce monde » ; dans le riçalé spécial à la pureté et à la résurrection, qui a été imprimé et est répandu dans le monde. C'est donc, dit l'Edjténab, un mensonge flagrant de la part de notre critique que d'attribuer une pareille opinion au Chéikh et aux Chéikhis.

(2) Comparez les croyances Bâbies au sujet de la résurrection en ce monde, lors de la manifestation du Bâb, des protagonistes du drame musulman.

tions de l'autre monde : c'est pourquoi je dis le Purgatoire, car c'est la fin du premier monde et le commencement du second. C'est pourquoi se manifestent les deux Paradis dans lesquels résident les esprits des croyants. »

Hadji Kérim Khan, à la page 174 de la troisième partie de son livre écrit : « Quand ce monde progresse et monte jusqu'au rang de Hour Qélia, il arrive au degré de la souveraineté de l'Imam du siècle ; il voit la vérité répandue, la vérité mise de côté, et les ordres y sont autres. » A la page 194, il dit : « Donc, S. A. le Seigneur des confesseurs revient le premier ; c'est-à-dire que le monde aura tellement progressé qu'il verra le Seigneur des Confesseurs... alors il arrivera au monde Hour Qélia. »

Je ne sais si je me trompe, mais il me semble que les citations faites n'ont rien à voir avec le reproche indiqué. Abd-ous-Samed confond deux questions tout à fait distinctes, et il ne peut s'agir, quand il est question de retour, de la manifestation de l'Imam Medhi, puisque celui-ci n'a pas à revenir, n'ayant jamais quitté ce monde. Il y a donc lieu de s'étonner de ce qu'il ajoute : « Ces paroles ne concordent pas avec les croyances Chiïtes. La manifestation de l'Imam *et le retour* ont lieu en ce bas monde : cela est d'obligation et n'a pas besoin d'être démontré. Les esprits des croyants sont, certes, dans le Purgatoire : s'ils ne reviennent pas dans ce monde, il n'y a pas de retour. Voir les anges, la manifestation des deux paradis derrière Koufa, il est possible que cela soit en ce monde, et il n'y a aucune preuve que cela doive avoir lieu dans le Purgatoire. Si l'on dit que les impuretés des éléments de ce monde disparaissent, il ne reste plus que le corps subtil fondamental. »

Il continue en disant qu'il y a lieu de faire au Chéïkh une grave observation. Celui-ci dit en effet que les ténèbres proviennent des impuretés du monde nouveau ; quand la terre est purifiée, les ténèbres sont éloignées. Il dit : « Ainsi que le Soleil ne se séparera jamais de sa lumière, la lumière solaire ne se manifeste que par l'existence de la terre, si l'on imagine la non-existence de la terre, ou la non-existence des impuretés de la terre, alors on verrait le Soleil comme quelque chose de rouge, qui ne brillerait pas. Donc Dieu a créé la lumière du Soleil par l'intermédiaire de la terre, quoique le Soleil soit toujours lumineux. »

Comme on le voit, nous sommes loins de nos prémisses, et, malgré sa bonne volonté, notre critique n'a rien dit qui pût prouver sa thèse.

De la seizième à la quarante-troisième question.

La seizième question n'a guère d'importance et traite de la question de savoir si l'objet comparé est identique à celui auquel on le compare, dans le sens intime, bien entendu, tant dans le Coran que dans les Hadis.

La dix-septième est presque un axiome, et, comme beaucoup des suivantes, elle pourrait, sans dommage, être supprimée. Elle consiste à dire que, pour les Chéïkhis, — comme pour beaucoup d'autres, — tous les hommes, sauf Mohammed et les Imams, sont sujets à l'erreur et à l'égarement.

Dans la dix-huitième, on reproche au Chéïkh d'expliquer le mot « Tour » par le cœur du Croyant, et le rayonnement de la lumière du Sinaï par la manifestation de la lumière de l'Essence de Moïse pour son cœur. Explication que nous ne pouvons que trouver rationnelle, et qui va d'ailleurs d'accord avec les autres explications données, notamment sur les anges et sur Gabriel.

L'objet de la dix-neuvième question nous rappelle ce que nous avons déjà vu au cours de cette étude. Pour le Chéïkh, les corps matériels des Imams, après la mort, dans le tombeau tombent en pourriture.

Encore le Chéïkh donne-t-il une raison valable de sa croyance. « Les corps des Imams, dit-il, sont subtils, comme les cœurs de leurs sectateurs, peut-être même plus subtils encore. Ils se manifestent sous les formes humaines impures créées des quatre éléments, afin que les hommes puissent en tirer profit. Dès que sont finis les besoins que les hommes peuvent avoir d'eux, dès que leur corps humain n'a plus d'utilité, ils le rejettent là où ils l'ont pris, et chacune des molécules de ce corps retourne à sa source. »

Cela déplaît profondément à Abd-ous-Samed, qui déclare, avec une certaine emphase, que : « d'après les Chiïtes, les corps matériels des Imams ne sont pas sujets aux injures du temps. Ils restent toujours dans le même état. Il en est ainsi encore pour les corps des savants qui se sont distingués par leur piété, témoin l'histoire de Horr (1). »

(1) Horr, général au service de Yézid, vint, dans la première journée de Kerbéla, s'opposer à l'Imam Housseïn et l'insulta gravement. Dans la nuit qui suivit, ayant réfléchi à ce qu'il avait fait, il commença à se repentir, et le lendemain, suivi de tous les siens, il alla demander pardon à l'Imam qui l'accueillit. Il fut tué avec tous ses hommes en défendant l'Imam. Blessé, la tête fendue, il fut mené auprès de l'Imam, qui lui banda la tête avec son propre mouchoir. Il fut enterré en cet état. Près de mille ans après, Chah

Un hadîs, poursuit d'ailleurs cet excellent Abd-ous-Samed, met à la portée de toutes les bonnes volontés un moyen bien simple de voir son corps résister à la pourriture du tombeau : balayer les mosquées (1)!

Je ne conçois pas très bien ce qu'a voulu dire notre auteur dans sa vingtième question, qui consiste à affirmer que, d'après Chéïkh Ahmed, Dieu fit à Moïse la promesse de lui donner des lois au bout de trente jours ; or, il ne les lui donna qu'au bout de quarante. Les 10 jours de retard sont une allusion aux degrés de l'existence, car l'homme a été créé de dix poignées, neuf des cieux et une de terre.

La vingt et unième fait allusion à l'ascension nocturne. Pour le Chéïkh, y est-il dit, le fait pour le Prophète « d'être arrivé à la distance de deux arcs, ou plus près encore (2) » de Dieu signifie le progrès qu'il fit, dans les plus hautes sphères, dans la connaissance de Dieu.

Ismâïl, curieux de vérifier la légende, fit ouvrir son tombeau : on retrouva le corps tel qu'il était quand Horr était vivant. Le regard de Châh Ismaïl fut attiré par le mouchoir, qu'il désira s'approprier comme relique précieuse. On le détacha donc, mais au même instant, les blessures du cadavre se mirent à saigner. On le laissa donc en repos et l'on referma la tombe.

(1) Il est bien évident qu'ayant, au sujet de la composition des corps, l'opinion que nous avons vue, Chéïkh Ahmed ne pouvait faire autrement que de nier l'ascension matérielle du corps de Mohammed au ciel. Il l'explique, en conséquence, en disant que, au moment où le Prophète accomplit ce voyage nocturne, il commença par rejeter les parties de terre et d'eau qui composaient son corps : arrivé à la sphère d'air, il lui restitua les éléments d'air qu'il lui avait empruntés et il en fit autant à la sphère de feu. Il ne lui restait donc plus que les parties provenant des neuf cieux : en les traversant, il abandonna à chacun d'eux la partie qui devait lui revenir, et il arriva, pur esprit, à la contemplation de la Divinité.

Ici encore, le Chéïkh se heurte à la théorie Chiïte, qui le condamne et le maudit. Il s'incline devant elle en public, mais il la méprise et la hait dans le secret de son âme, et la foule aux pieds dans son enseignement secret.

Car l'Islam persan est très précis et très net : le Prophète monta au ciel avec son corps matériel, revêtu de ses vêtements ordinaires. Au moment de son départ, un pan de son manteau s'embarrassa autour d'un vase qui se renversa, laissant échapper l'eau qu'il contenait ; mais le voyage fut si rapide que le Prophète eut le temps, à son retour, de relever le vase avant qu'il ne fût complètement vide. Il alla aux cieux avec ses pantoufles, et, comme tout Oriental bien élevé, voulut, en signe de respect, les laisser à la porte avant d'entrer. Mais Dieu l'invita à les garder, en lui disant qu'elles feraient l'ornement du Paradis. Mohammed ayant faim, il lui fut servi du lait sucré avec du riz.

Il n'y a qu'une divergence de peu d'importance au sujet de la façon dont s'accomplit cette ascension : les uns prétendent que les cieux, qui sont des corps denses au maximum de leur densité, se sont, par un miracle unique, entr'ouverts à son passage ; d'autres disent que ce phénomène était inutile et que Mohammed pénétrait les cieux comme un génie pénètre dans une chambre hermétiquement close, à travers les murailles.

(2) Qoran, LIII, 9.

Le Chéïk, en effet qui nie le Miradj, ne se laisse pas arrêter par la matérialité des termes employés pour le décrire. Ne dit-il pas : « Qui-conque connaît son être, arrive, en vérité, à un lieu très proche de Dieu, et ce rang très proche est au-dessous de celui de la distance indiquée par la distance de deux arcs. C'est là le degré qui réunit le marcheur dans la voie spirituelle à son intelligence... Toi, tu sais que le voyage dans les degrés de la connaissance de l'âme, l'arrivée au degré du lieu de l'intelligence et de l'existence absolue n'a rien à voir avec le voyage corporel et le déplacement d'un lieu à un autre. Donc, il ne faut pas croire au sens apparent qu'on affirme au sujet du Miradj corporel. »

Et notre critique rapproche aussitôt ces paroles des termes employés par le Bâb quand il dit : « En vérité, nous t'avons élevé dans un rang très haut, plus haut peut-être encore ! » Et, comme on lui faisait observer qu'il semblait dire par là qu'il était au-dessus de Mohammed, il répondit : « Plus haut, par comparaison avec mon propre rang ».

La vingt-deuxième question est astronomique. Le Chéïkh croit, y est-il dit, que le temps du ciel des cieux est plus subtil que le temps du ciel des étoiles fixes. C'est pourquoi le ciel des cieux tourne plus vite.

La vingt-troisième : pour le Chéïk, l'œuvre facultative, si on l'accomplit, n'amène aucune louanges ; ne pas l'accomplir ne peut entraîner aucun blâme.

D'après la vingt-quatrième, le Chéïkh croit que le « Mobah » n'existe pas au nombre des préceptes de l'Islam. On sait que ceux-ci se divisent en cinq classes : 1° le Vadjeb, l'acte est obligatoire, et le non-acte est défendu ; 2° le Haram, l'acte est défendu et le non-acte obligatoire ; 3° le Moustahab, l'acte est désiré, le non-acte non interdit ; 4° le Makrouh, l'acte n'est pas interdit, mais le non-acte est désiré ; 5° enfin le Mobah, l'acte n'est pas désiré, le non-acte n'est pas interdit.

D'après le Chéïkh, chacune des choses à laquelle s'attache la volonté du Législateur religieux (Charéâ) est une de ces quatre espèces : Vouldoub, Hourmet, Nabd, Kérahât. Les Chiïtes estiment que le premier qui ait nié le « Mobah » est Naabi.

D'après la vingt-cinquième, les six jours employés pour la création des cieux et de la terre voudraient dire les six degrés de la création : Aql, Nafs, Tabi'at, Maddé, Méçal, Djism. Nous laissons, bien entendu, la responsabilité de cette affirmation à celui qui l'avance.

Dans la vingt-sixième, le Chéïkh croit que la digue de Zoul Qar-néïn (1) n'est autre chose qu'une garantie pour les Chiïtes contre leurs ennemis et contre les imbéciles.

Le passage cité est fort intéressant, surtout si on veut bien le lire en

(1) Qoran, XVIII, 82 et suivants.

l'appliquant à ce qui devait se passer quelque temps après, c'est-à-dire lors de la manifestation Bâbie : « L'acte de guider, c'est l'amour d'Ali; c'est encore la connaissance du vrai, l'amour des Imams et la haine de leurs ennemis. C'est là la religion de Dieu, et Dieu a promis au Prophète qu'il manifesterait la Qaem avec cette religion après que les secrets de cette religion et sa vérité auront été cachés à cause de la peur des ennemis et des Chiïtes imbéciles. En vérité, c'est cela même la digue de Zoul Qarnéïn mentionné dans le Qoran. »

La vingt-septième concerne le sens de Béni Israël, que le Chéïkh traduirait par les gens de la maison de Mohammed. Inutile d'insister.

Dans la vingt-huitième, le Chéïkh croit, — sans beaucoup se tromper semble-t-il, — que chaque homme est un pécheur qui renie la vérité religieuse. On en donne comme preuve ces belles paroles, que je ne puis m'empêcher de citer : « En vérité, moi, en tant qu'esclave, je suis un pécheur ! Que suis-je donc en tant que pécheur ? Tout ce qui est autre que Dieu n'a rien à soi, ni en essence, ni en vérité. Quiconque prétend à l'être, prétend au péché et renie Dieu. Ton être est un péché et aucun péché n'est plus grave. Jamais, jamais l'homme ne se sépare de son péché. »

Dans un autre passage, cité également par notre critique et qu'il aurait dû méditer avant d'accuser le Chéïkh d'être un Ghoulat, celui-ci s'écrie : Attribuer des péchés aux Imams, cela vient soit de ce que ceux-ci acceptent la responsabilité des fautes de leurs Chiïtes et c'est pourquoi ils craignent tellement Dieu; soit de ce que, comme ils ont connu Dieu, ils savent qu'aucun adorateur ne peut adorer Dieu comme il doit l'être (1), car adorer suppose une existence chez celui qui adore, et cette supposition même est un péché. Le poète a dit :

« Ton existence est un tel péché, qu'aucun péché n'en peut approcher. »

La vingt-neuvième question revient sur la vingt-huitième et accuse le Chéïkh d'affirmer que les péchés des Chiïtes deviennent les péchés des Imams.

En vérité, au cours de sa réponse, l'auteur de l'Edjténab prie à plusieurs reprises Dieu d'accorder à l'auteur du *Farouq* l'intelligence nécessaire pour comprendre ce qu'on lui expose. J'estime, pour moi que ce serait là un miracle indicible.

Le Chéïkh croit, dit-il encore, que les Imams sont incapables de commettre une faute ou d'errer et c'est la trentième question (2).

(1) Comparez le prologue du Béyan Persan.

(2) On sait que les Musulmans nous reprochent vivement d'admettre que les patriarches, prophètes pour eux, aient pu pécher, tels Noé, Loth..., etc.

Dans la trente et unième, il affirme que le Chéïkh indique que, dans ce verset : « Nous les retournions tantôt à droite, tantôt à gauche (1), la première personne du pluriel désigne les Imams et le mot, les Chiïtes.

Dans la trente-deuxième, le Chéïkh croit que la qualité de Véli est comme une épouse. « Chaque Imam est un époux pour le Vélayet vrai; et Dieu a marié ce Véli et ce Vélayet dans les cieux. »

D'après la trente-troisième il aurait accepté l'idée ridicule que Dieu peut changer la Vérité des choses.

La trente-quatrième que, pour le Chéïkh, dans ce verset : « Il n'y a pas de choses dont les trésors n'existent chez nous », ce nous indique les Imams au lieu de Dieu ! (2)

D'après la trente-cinquième, le Chéïkh affirme que les Imams n'ont jamais accompli d'actes indifférents. Tout ce qu'ils ont fait, était ou obligatoire ou facultatif.

La trente-sixième est plus grave, mais mal appuyée. Le Chéïkh, y est-il prétendu, affirme que la révélation descendait sur lui. Il a dit, en effet, « dans le Qoran il est descendu : Dis ! oh mon Dieu ! augmente ma science » les choses qui démontrent cette question de la science de Mohammed sont ce que je te dis en ce moment. Prête l'oreille à ce qui t'est dit en ce moment, car ceci certes est une révélation qui m'a été révélée ».

Il est regrettable que notre auteur n'ait pas pu trouver d'autres passages plus explicites sur ce sujet, car, certes, le Chéïkh ne devait pas être très éloigné de l'idée exprimée dans cette question.

A la trente-septième, le Chéïkh prétend connaître les choses invisibles. L'affirmation du Chéïkh Ahmed, prise à la lettre, peut, paraît-il, être comprise ainsi, puisque c'est ainsi que la comprend Abd-ous-Samed, mais il suffit de donner quelques extraits de ses paroles pour comprendre qu'il s'agit des problèmes religieux et des nouvelles solutions qu'il en propose.

« Comprends, dit-il, car, en vérité, j'ai jeté sur toi une clef des clefs de l'invisible : par cette clef, ouvre beaucoup de problèmes de l'invisible, si tu sais ouvrir les routes. »

D'après la trente-huitième, les Chéïkhis considèrent que tous les actes des créatures sont actes de Dieu accomplis par l'intermédiaire des créatures. Le Chéïkh ne croyant pas à la prédestination, il semble difficile de lui attribuer cette croyance. D'après la trente-neuvième, les Imams seraient, pour le Chéïkh, le point suprême du voyage de

(1) Qoran, XVIII-17.

(2) Qoran, XV, 21.

chaque croyant et de chaque pécheur, et je ne vois pas ce qu'il peut y avoir de mal à penser ainsi.

Le Chéïkh, et c'est l'objet de la quarantième question, croit qu'au début, la loi religieuse renfermait le devoir de faire les choses impossibles, puis cela fut abrogé pour rendre la religion plus facile.

Cette affirmation provient simplement de l'incompréhension de ces paroles, si souvent répétées par le Chéïkh, et après lui par les Bâbis : « Aucune des créatures de Dieu ne peut accomplir son devoir, tout son devoir relativement à Dieu suivant que Dieu en est digne. »

Dans la quarante et unième, il s'agit de Roukn Rabé' (la quatrième colonne). Ce terme, dit notre Abd-ous-Samed, ne se rencontre pas dans les paroles du Chéïkh, mais il a dit : « Les Chiïtes sont la quatrième lettre du grand nom de Dieu. »

Il est certain que, pour se bien rendre compte de l'Islam, en son ensemble, il faut envisager Dieu, les Prophètes, les Imams et les fidèles.

Or, parmi ces fidèles, il ne faut considérer que ceux qui se livrent aux œuvres pies.

Leur chef ne peut être qu'un homme aux mœurs pures et douces, dont tout l'effort intellectuel doit tendre à imiter, dans sa vie, les vertus des Imams. Il doit s'efforcer de leur ressembler, de subordonner tous ses actes à ce désir, et par suite de devenir une sorte de doublure d'Imam, un modèle pour l'humanité.

Hadji Kéïm Khan, dans son *Hédayet-out-Talébin*, s'exprime ainsi : « La religion se compose de principes et de conséquences. Les principes sont choses que l'homme doit comprendre par son intelligence, ses efforts, son libre examen, Les conséquences sont choses dans lesquelles l'imitation est permise.

« Or, les principes étant choses qui doivent être acceptées par le cœur, sur l'ordre de l'intelligence, celle-ci conduit les hommes où elle veut. Aussi ils sont divisés en sectes nombreuses.

« Dans l'Islam, les choses qu'il faut comprendre sont : L'unité, la deuxième, la connaissance des Prophètes, qui n'est évidemment pas accessible par l'imitation, la troisième, la Résurrection. Ces trois principes, tous les prophètes les ont apportés et les hommes doivent y croire.

« Affirmer l'existence d'un prophète spécial du nom de Mohammed, fils d'Abd Oullah, est particulier à la religion musulmane, comme aussi l'Imamat et la Justice. Par l'Imamat, les Chiïtes se séparent des Sunnites et par la Justice des Djébrïan.

« Le reste se compose des conséquences de la religion : prières, jeûnes, pèlerinage, guerre sainte, cinquième : aumônes. Ici, l'imitation est nécessaire.

« Le Chiïte doit donc admettre cinq principes : l'Unité, la Justice, la Vie

de Dieu, car la Vie est un attribut, comme la Justice et l'Unité : il faut croire que Dieu est savant, et qu'il entend : quiconque nie cela est impie.

« Or, nous, nous disons que l'Unité et la Justice de Dieu sont des conséquences de sa connaissance. Nous disons donc : Le premier principe de la religion est la connaissance de Dieu, ce qui veut dire connaître tous ses attributs. Pourquoi en citer un et ne pas citer tous les autres ?

« Les deux autres principes sont la connaissance du Prophète, puis celle des Imams.

« Nous arrivons ainsi à la quatrième colonne. Ce quatrième principe doit être compris par l'individu lui-même et affirmé par la preuve intellectuelle ou bien par d'autres preuves, qui deviennent cause de conviction. C'est connaître un Moudjtéhéd juste et Imami qui réunisse en lui toutes les conditions de l'Edjtéhád. Donc, tant que l'Imam reste caché, l'homme, s'il n'est pas Moudjtéhéd, doit en imiter un qui remplisse certaines conditions, comme être croyant être juste, être savant, remplir les conditions pour rendre des fetvas, être vivant, être plus savant que ses contemporains, avoir plus de talent, craindre davantage Dieu et ainsi de suite.

« Ici l'imitation n'est plus permise : l'homme doit acquérir de lui-même la conviction que ce personnage jouit de ces qualités.

« C'est ce qu'on appelle la quatrième colonne. Elle est comptée au nombre des principes de la religion.

« Donc, pour nous, les principes de la religion sont : connaître Dieu, connaître le Prophète, connaître les Imams, connaître les Chiïtes.

« Nous avons extrait cette parole de ce Hadis : « Les colonnes du grand nom de Dieu sont au nombre de quatre ; la première est : la « élahé el la'llah, la seconde : Mohammedoun Réçoul Allah, la troisième : Nahno (Nous Imams), la quatrième : Chiétena (Nos Chiïtes). »

Il y a lieu de remarquer ici qu'il y a des conditions à l'Idjtihad du modèle à suivre ; et ces conditions ne se rencontrent à une même époque que chez un seul homme au monde.

Le numéro quarante-deux ne peut accuser le Chéïkh seul de croire à l'obligation pour l'Imam de ramener à la vérité les oulémas qui errent. Ceci est essentiellement chiïte.

Enfin la question quarante-trois serait, si elle était exacte, pour le Chéïkh, la négation absolue du Chiïsme et de l'Edjtéhád ; et je pense avoir montré qu'une telle opinion est loin de son esprit.

10-4 11. — TOURS, IMPRIMERIE E. ARRAULT ET C^{ie}.
