

ESSAI SUR LE CHÉÏKHISME

---

IV

---

LA SCIENCE DE DIEU

PAR

**A. L. M. NICOLAS**

Consul de France à Tauris.

---

PARIS

LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER

68, RUE MAZARINE, 68

1911

ESSAI SUR LE CHÉÏKHISME

---

IV

---

LA SCIENCE DE DIEU

Ouvrages du même auteur :

- La Divinité et le Vin chez les poètes Persans.*  
*Les sept preuves de la Divinité du Báb.* (Maisonneuve).  
*Quelques Odes de Hafiz.* (idem).  
*Le Báyân Arabe.* (Leroux).  
*Séyyèd Ali Mohammed dit le Báb.* (Leroux).  
*Le Báyân Persan* (sous presse). (Dujarric).
- 

ESSAI SUR LE CHÉÏKHISME

---

IV

---

LA SCIENCE DE DIEU

PAR

A. L. M. NICOLAS

Consul de France à Tauris

---

PARIS

LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER

68, RUE MAZARINE, 68

1911

## PRÉFACE.

---

Comme l'on a peut-être pu s'en rendre compte au cours de ces essais sur le Chéikhisme, si j'y ai été assez clair, Chéïkh Ahmed se trouve en opposition avec les Chiïtes Esna Achéris sur au moins 4 questions. La principale d'entre elles, la plus intéressante et la plus riche en conséquences est, sans contredit, celle de la Science de Dieu. Cette science de Dieu, sur les choses en essence, existe-t-elle de toute éternité? Si oui, les choses, en essence, sont coéternelles avec Dieu. Si non, après l'apparition des choses, Dieu dût acquérir une nouvelle science sur elles, ce qui est incompatible avec Son Essence immuable et Unique.

Or le Cheïkh répond négativement à la première question, précisément à cause des conséquences qu'elle entraîne. Ce fût à l'occasion du traité de Mollah Mohcen Féïz, élève, gendre et continuateur de Mollah Sadra, qu'il publia son premier ouvrage à ce sujet.

Nous le laissons ici, à l'avant propos, exposer sa doctrine, et nous suivrons, pour l'étude de sa théorie et de sa conciliation avec le chiisme, le « Traité pour répondre à quelques idées erronnées des hommes au sujet de la science de Dieu », écrit par Abd-ous-Samed ibn Mohammed Hocéïn Hamadani.

Si nous choisissons ce dernier traité, c'est qu'il nous semble qu'il est plus facilement compréhensible que la suite du commentaire du traité de Molla Mohcen Féïz, et qu'en tous cas il rassemble logiquement tous les éléments de la discussion.

### AVANT-PROPOS (1).

« Les savants, les philosophes et les théologiens ont beaucoup discuté au sujet de la Science de Dieu. Chacun a fait valoir en la question un point de vue particulier. Or, tous sont tombés bien loin de la vérité, car ils ont voulu comprendre cette question autrement que par l'entremise des Imams. Aussi se sont-ils trompés.

« Dieu, cependant a fait connaître à toutes ses créatures les rangs des Imams, et personne ne doit agir en contradiction avec l'ordre de Dieu. J'ai donc examiné les dires de ces saints personnages et je me suis aperçu qu'ils donnent à la science un sens impliquant que celle-ci est un mélange de nouveauté et d'éternité. Mais, du moins, en ce sens ils en parlent tous de deux façons. Les uns disent qu'elle est l'Essence même, et éternelle ; les autres disant qu'elle est nouvellement créée et hors de l'Essence.

(1) Traduction du début du Riçale Ilmigé.

« Il n'y a pas de doute que si l'explication qu'ils en donnent est conforme au sens de « éternité », elle ne peut être qu'en contradiction avec le sens de « nouveauté ».

« Or, j'avais, depuis longtemps déjà, longuement expliqué cette question de la science, dans mes leçons, quand les hasards de cette vie me conduisirent à Esfahan. J'y rencontrai un certain nombre d'oulémas avec lesquels nous discutâmes, et précisément cette question fût un des points les plus vifs de notre controverse. Ceci remonte à l'an 1228 (1).

Je sortis d'Esfahan et je me rendis en pèlerinage aux lieux saints. Ce fût durant ce voyage que me tomba entre les mains un traité écrit sur cette question par Molla Mohcen Féiz. Ce traité avait été écrit par lui pour son fils, Mohammed ou Ahmed, surnommé Alem-el-Hoda. Il manque totalement de base et n'est rédigé que suivant les fantaisies de l'auteur. Il y parle, comme les gens dont les yeux sont fermés et ne voient rien de la vérité ».

« Je fus donc saisi du désir de commenter ses

(1) 1813 de l'ère chrétienne.

dirés et d'établir une séparation entre ce qu'il peut affirmer de vrai et ce qu'il avance de faux, afin de mettre cette question d'accord avec la religion des Imams ».

« Si l'on me fait remarquer que :

« Chaque amant prétend à l'union avec Léïla,

« Mais Léïla nie qu'elle ait avec aucun commerce d'amour, je répondrai :

« Ce n'est que quand les larmes coulent le long des joues qu'on peut savoir qui pleure et qui en fait semblant ».

« Je dis donc que si tu veux connaître la vérité regarde ce que je dis ; oublie ces sciences acquises des hommes. Regarde mes paroles du regard des gens de la vérité, c'est-à-dire des Imams, qui eux, sont les témoignages de Dieu sur toi et sur les autres ».

« Les Soufis, les Philosophes, les Théologiens ne sont pas des témoins de Dieu sur la Créature, non plus que pour toi. Ils ne sont pas tes Imams. Celui-là seul qui guide vers la vérité, celui-là est digne qu'on lui obéisse. Quant à moi, je ne désire en aucune façon que tu imites les philosophes, non plus que les théologiens soufis. Ce que je dis est la

vérité : ne vas donc pas imiter l'ignorant, celui erre, qui peut oublier : imite, au contraire, celui qui n'est pas ignorant, celui qui n'est pas oublieux, celui qui ne se trompe pas. »

« Ce n'est pas que je désire que tume suives dans mes paroles ou dans celles des Imams ; mais, du moins, mets leurs dires d'accord avec la preuve intellectuelle et comprends ce que je dis ».

Arrivé là, Chéïkh Ahmed entre directement dans la question. Nous le pouvons suivre, puisqu'aussi bien nul, plus que lui, ne peut nous faire connaître le terrain sur lequel il s'avance. Nous traduisons donc :

« Molla Mohcen Féïz a dit : *Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux : Les louanges sont spéciales à Dieu, qui est Savant et Sage et dont la Science ne diminue pas d'un atome, ni dans les cieux, ni sur la terre : les bénédictions soient sur Mohammed et les gens de sa maison.*

« Et je dis : Il ressort du mot « *Savant* » que Féïz a voulu qualifier Dieu de la *Science Essentielle*, c'est-à-dire de la science qui est identiquement l'Essence de Dieu ».

« Quand il dit : pas un atome ne diminue de Sa

science, son but est encore la *Science Essentielle*. Il n'a pas le moins du monde en vue celle visée dans le Qoran ».

« Cette science, en effet, dont il est question dans le Qoran, si le but en était la *Science Essentielle*, si les choses qui sont connues de Dieu étaient les choses qui sont dans les cieux et sur la terre, alors une difficulté apparaîtrait : Les choses connues étaient-elles avec Dieu dans l'éternité ? ou bien ces choses connues sont-elles nouvellement créées ? »

« Si l'on dit qu'elles étaient avec Dieu dans l'éternité, il faut qu'il y ait eu avec l'Essence de Dieu autre chose que Dieu, car l'éternité n'est pas autre chose que l'Essence de Dieu ».

« Et nous disons : ces choses connues qui étaient dans l'éternité, étaient-elles l'être même de Dieu ? sans aucune différence entre ces deux termes ? ou bien étaient-elles l'être même de Dieu, mais avec une différence ? ou bien, enfin, étaient-elles autre chose ?

« Si elles étaient l'être même de Dieu sans rien d'étranger, alors vous ne pouvez dire vrai quand vous dites : Dieu est Savant sur toutes les choses

qui sont dans les cieux et sur la terre. En effet, cela voudrait dire que Dieu est savant sur *Son Essence* ».

« Si elles étaient l'être même de Dieu avec quelque chose d'étranger, alors il devient évident qu'il y a quelque chose d'étranger dans l'Essence de Dieu. Dès lors, cette Essence contiendrait une *variabilité* ce qui ne peut être ».

« Si elles étaient autre chose que Dieu ? Cela aussi est impossible, car il faudrait alors qu'il y eût autre chose que Dieu dans l'Essence de Dieu ».

« Cette difficulté ne se présente, bien entendu, qu'au cas où ces choses connues seraient éternelles. Si nous supposons que l'éternité est autre chose que l'Essence de Dieu, et que ces choses connues s'incarnent, pour ainsi dire, dans cette éternité, et que cette éternité soit un lieu autre que l'Essence, cela non plus n'est pas possible, car il serait alors nécessaire qu'en ce cas, Dieu très haut s'incarnât en un autre que lui-même, et cet autre que Lui-même serait *éternel* : il faudrait que cette *éternité* — qui n'est que du temps — *réunit Dieu avec autre que Dieu*.

« Donc, du moment que cette hypothèse elle

aussi est fausse, il n'est pas possible que les choses connues soient éternelles. Il faut donc qu'elles soient nouvelles et contingentes, car il n'y a pas d'intermédiaire entre l'éternel et le nouveau. Des Hadis authentiques le démontrent, et d'ailleurs l'intelligence vient à l'appui de ces hadis ».

« Donc, si les choses connues sont autres que l'Essence de Dieu, si elles sont contingentes, alors nous disons au sujet de la Science qu'il faut qu'elle soit conforme, ou bien qu'elle soit expédiente (1) avec l'objet connu ; ou bien encore qu'elle soit non expédiente, ou bien que la chose connue existe d'abord, puis que la science l'embrasse ou ne l'embrasse pas ».

« Donc, si la science est conforme à la chose connue et que tu dises que cette science est *essentielle*, il devient alors nécessaire que ton essence soit *conforme, égale à l'Essence de Dieu*, — car toi aussi tu es des choses connues de Dieu. Et, certes, le rang de Dieu est bien plus haut que cela ! »

« Si nous supposons que la Science n'est pas

(1) En réalité le sens est que la science et l'objet connu ne doivent avoir qu'un seul temps, c'est-à-dire que quand la science paraît, paraît aussi son objet.



conforme à la chose connue, il devient nécessaire que la Science n'existe pas. En effet, et de par sa définition même il n'est pas possible qu'elle ne soit pas conforme au connu. Par exemple, si la chose connue est longue, et que la science la sache courte, la science est fausse, donc *n'existe plus* ; ou bien encore si la chose connue est noire et que la science la sache blanche. Comprends bien ce que je te dis ».

« Si tu dis que cette science est conforme à la chose connue et que tu veuilles parler de la *Science Essentielle*, alors il devient nécessaire que l'Essence de Dieu soit conforme à toi. La preuve intellectuelle et la traditionnelle, qui se rapportent à l'Union, démontre que deux choses qui sont unies l'une à l'autre doivent être créées, car la réunion de deux choses semblables ou leur séparation ne peut avoir lieu qu'entre deux choses nouvelles ».

« Si tu dis que cette Science n'est pas unie à la chose connue, il s'en suit que cette science n'est pas celle de cet objet connu : car il faut que la science soit unie à l'objet connu, sinon elle n'est pas la Science ».

« Si tu dis que cette Science se trouve sur la

chose connue, et que ton but en employant le mot *science* est la *Science Essentielle*, il devient nécessaire que l'Essence de Dieu se trouve sur toi, ce qui ne peut être ».

« Si tu dis que les hadis venant des Imams prouvent que Dieu était savant *d'avance* et que cette science est son *Essence même*, et qu'*aucune chose connue n'existait encore que déjà la science de Dieu existait* ; qu'alors, quand l'objet de la Science apparut, la Science de Dieu se *posa dessus*, dès lors, il est évident qu'il est possible que la Science qui est *l'Essence*, se trouve sur l'objet même de la science, je te répondrai que la parole de l'Imam disant : « La science est l'Essence de Dieu » désigne la *science Essentielle* qui existait, elle, quand l'objet de la science *n'existait pas encore*. Si, par la suite, cette science se trouve sur l'objet connu, il devient nécessaire que cette science *ait deux états* : or, chaque chose qui a de la diversité, c'est-à-dire deux états, est chose nouvellement *créée*. Il devient dès lors indispensable que l'Essence de Dieu soit nouvellement créée, — *ce qui est faux* ».

« Donc, certainement cette science qui se trouve

sur l'objet connu est autre que cette science qui était l'Essence même et qui existait alors qu'il n'y avait pas d'objet connu. Donc, quand l'Imam dit : « Lorsqu'apparaît l'objet de la science, la Science de Dieu se pose dessus », son but, de cette deuxième science n'est pas la première science qui est l'Essence même. Peut-être, veut-il désigner la *manifestation* de la première science ».

« Cette science est comme le soleil, car le soleil est, par essence *lumineux*, même si rien n'existe ».

« Donc, le soleil, au moment même où il n'existe rien qu'il éclaire est cependant lumineux, mais sa lumière ne se pose sur rien, car il n'y a rien qui accepte cette lumière. Dès qu'un objet matériel se rencontre, sa lumière se pose sur cette chose : elle y *rayonne*. Cela ne veut pas dire que le soleil tombe du quatrième ciel sur la terre, cela veut dire que l'influence de ce soleil se manifeste sur cette chose matérielle. Or l'influence du Soleil est autre chose que son *Essence*. C'est exactement ce que nous exprimons par le mot « Science », c'est-à-dire par cette parole que nous disons au sujet de la science, que quand l'objet de cette science *existe*, la science se trouve *sur* lui, ce qui veut dire que

*l'influence* de la science essentielle se pose sur lui : or, cette *influence* est chose nouvellement créée. Nous nous expliquerons plus longuement par la suite à ce sujet ».

« Si tu dis que cette science ne se pose pas sur l'objet de la science, il devient alors nécessaire que l'objet connu ne soit plus l'objet connu, car le sens même de objet de la science veut dire objet sur lequel la science vient se poser ».

« Si tu dis : cette science est l'être même de l'objet connu, il devient nécessaire que la *Science Eternelle* soit l'être même de l'objet connu, qui est nouvellement créé.

« Si tu dis : cette science est autre que l'objet connu, alors ce sont les impossibilités que nous passons en revue tout à l'heure qui se présentent ».

« Nous supposons ici, bien entendu, que Molla Mohcen Féiz a voulu entendre par le mot « *Science* » quand il dit « *Rien ne diminue de Sa Science pas un atome, ni dans les cieux ni sur la terre* » la *Science Essentielle* car, s'il a entendu par là la science nouvellement créée, alors sa parole est vraie ».

« Cette science nouvellement créée est de deux

sortes : une science qui est « *Ilm Emkani* », c'est-à-dire une science qui n'a pas de début autre que Dieu très Haut, qui est Son Créateur. C'est cette science qu'indique la parole de l'Imam qui dit : « *La science de Dieu sur les choses avant l'existence des choses, est comme Sa science sur les choses après leur existence* ». Le but de cette science est l'existence même de cette science, c'est-à-dire son être même, qui est toujours auprès de Dieu ».

« La deuxième science est : « *Ilm Akvani* » c'est-à-dire la science qui s'attache aux existences. Cette science est l'âme de l'existence de l'objet connu dans son temps, dans son lieu. C'est là le sens de la phrase de l'Imam qui dit : « *La science de Dieu sur les choses, avant l'existence des choses, est comme Sa science sur les choses après leur existence* ».

« Cela veut dire que la science sur les choses, avant l'existence des choses est la science *Emkani*, et la science sur les choses après leur existence est la science *Akvani*. Cette phrase veut donc dire que la science de Dieu est égale avant l'existence des choses et au moment de leur existence : c'est-à-dire qu'elle est aux deux moments : donc, éter-

nellement, elle est en présence de Dieu et dans son royaume ».

« Si tu as compris ce que j'ai cherché à t'expliquer, il ressort pour toi qu'il est possible que la science soit, alors que l'objet de la science n'existe pas encore. Il en est comme pour le soleil : celui-ci, durant la nuit est lumineux, *mais ses rayons ne nous parviennent pas* ; il se trouve, en effet, durant la nuit en opposition avec les cieux au milieu desquels n'existe aucune matière qu'il puisse éclairer. C'est exactement comme toi, qui entends, même si quelqu'un ne te parle pas : on peut donc dire que toi tu entends, même quand il ne se produit aucun son. Donc, ainsi qu'entendre est ton essence, — et c'est pourquoi nous disons que tu entends quand il n'y a rien autre que toi, — mais nous ne disons cependant pas que tu entendes à ce moment là, car il n'y a pas de son pour que tu puisses mettre en œuvre ta faculté, — de même en est-il pour le soleil, quand il n'y a rien de matériel. Alors il est bien maître de lumière, *mais il n'illumine rien* ; alors la lumière est l'essence du soleil et cependant on ne peut dire qu'il éclaire. Bref, il n'est pas permis de qualifier une chose par sa

réalité ou sa conformité, si ce n'est quand ce qui se pose sur elle a *l'existence* : Ainsi, chaque chose douée de relations, doit exister des deux côtés. De même le Soleil n'est pas celui qui donne la lumière à moins qu'il n'y ait une chose étrangère qui accepte sa lumière. Il en est de même pour la science Essentielle qui était, alors que son objet n'existait pas, car Dieu très haut était savant alors qu'il n'y avait rien de connu pour que la Science allât s'y poser et y fût conforme (1). Ce qui est acquis pour l'Essence de la chose, sans considération d'une chose extérieure, il est obligatoire que cette chose extérieure soit *l'être même de cette Essence*, contrairement à ces choses qui sont acquises par l'intermédiaire d'un ordre extérieur : *cet ordre est certainement autre que l'Essence*. Il en est de même pour le fait, pour toi, d'être celui qui entend. Cela est acquis pour toi, sans l'entremise d'un acte de ta part : il en est de même pour la lumière qui est ce soleil et qui est acquise par ce soleil et non pas par l'acte de donner de la lumière. Ce qui te

(1) Cette science est étrangère à Dieu : elle est par Lui acquise sans considération des choses connues.

peut guider dans cette question, c'est la compréhension des mots ».

« Par exemple, quand tu dis : Il est savant sur cette question, ton but de cette science est la science qui se pose sur l'objet connu. Le plus haut des sens auquel se peuvent appliquer les mots, est le sens qui est acquis par l'entremise d'un acte, d'un ordre extérieur ».

« Mais ces choses qui sont autres, qui ne sont pas acquises par l'entremise d'un acte, sont *l'Essence*. Et jamais les mots ne la peuvent atteindre, car les mots n'existent que pour séparer les actes et les influences, et ce qui ne s'unit pas à un acte et ne se pose pas sur un acte, il n'y a pas de mot qui l'exprime ».

« Quand tu dis : Il connaît cette question, — tu ne le dis pas au sujet de la science Essentielle, car cette science nouvelle se pose sur les choses et est unie avec les choses : et c'est cela la science *Emkani*, c'est-à-dire : Dieu est savant sur les possibilités des choses. Et c'est encore la science *Taqvini*, — c'est-à-dire : Dieu est savant sur leur être même dans leur lieu, dans leur temps. Ces deux mots et leurs semblables, servent à prouver la vérité de ce

sens général, fixé pour faire comprendre l'explication et le commentaire ».

« Cette science qui n'est pas jointe à la chose et qui ne se pose pas sur la chose, le mot qui la dépeint est le suivant : Il est Savant, et il n'y a rien de connu, il est Puissant, et rien n'est soumis à sa Puissance; Il entend, et aucun son n'existe ».

« En résumé, quand un attribut n'a pas de relation avec un tiers, on le peut attribuer à l'Essence de l'Existence nécessaire à la condition qu'il n'entraîne pas pour Dieu une défaillance quelconque ; (que, par exemple, on ne soit pas obligé de Lui donner une relation avec les contingences). L'attribut qui est en relation avec d'autres qu'avec lui-même, ne peut être mentionné que quand ce à quoi il est attribué *existe*. Par exemple, le soleil ; il n'est pas permis de dire qu'il distribue de la lumière si ce n'est quand il existe un corps qui en accepte la luminosité. Il en est de même pour la Science Essentielle. Elle existait alors que n'existait aucun objet de science, car Dieu très haut est savant au moment même où il n'y a rien de connu où se puisse poser Sa Science. »

« Ce qui est science acquise par l'Essence de

Dieu, sans que nous puissions dire que la Science de Dieu est sur les choses, sans relations avec un tiers, c'est *l'Essence même de Dieu* ; et ceci en contradiction avec cette science qui est acquise par Dieu en considérant les choses connues, ce qui est extérieur à l'Essence ; car nous considérons une troisième chose en disant que Dieu est savant sur les choses. »

« Ce que nous avons dit au sujet des qualités de Dieu, se retrouve dans la contingence. Par exemple : Entendre, quand il n'y a pas de relation avec une chose qui soit entendue, c'est l'être même de ton Essence ; mais si entendre s'applique à une chose entendue, cela devient étranger à ton Essence. Il en est de même pour la lumière du Soleil. Quand on dit : Le soleil donne de la lumière, si cette lumière n'est pas en relation avec une chose, ce don de lumière est l'être même de l'Essence du Soleil. Il n'y a plus besoin d'un corps matériel qui accepte la lumière. Mais c'est tout à fait le contraire si nous disons : « Le soleil est celui qui donne de la lumière à la terre. Dans ce nouveau cas, il faut l'existence d'un corps matériel qui fasse apparaître la lumière ».

« Ce qui peut te guider et t'aider à te retrouver dans la différence qui existe entre l'attribut de l'Essence et l'attribut en dehors de l'Essence, c'est ce qui peut être compris du sens des mots ».

« Par exemple, quand tu dis : Dieu est savant sur telle chose, on comprend qu'il s'agit d'une science en dehors de l'Essence, et qui se pose sur le contingent ; car le plus évident des attributs de Dieu dans les mots est celui qui se manifeste dans les contingences. Les qualités qui sont autres, sont autres que l'Essence de Dieu, et les mots ne peuvent intervenir, car ils n'ont d'autre but que de séparer les contingences les unes des autres. Dans le rang de l'Essence cette séparation ne se peut concevoir. Mais cette science, qui se pose sur les contingences, est la science *Emkani* : c'est-à-dire que Dieu est savant sur les contingences, dans leurs degrés de contingences ; cette science se nomme aussi Science *Taqvini*, ce qui veut dire que Dieu est savant sur leur être ».

« Ces deux mots : *Emkani*, *Taqvini*, et les autres mots semblables ne servent qu'à expliquer, à rendre plus claire notre pensée ; mais l'attribut qui ne se pose sur rien, le mot fixé pour le faire connaître

est ceci : « Dieu est savant, alors même qu'il n'y a rien de connu, Il est Puissant, alors même que rien n'est soumis à Sa Puissance, Il est Celui qui entend alors même qu'il ne se produit pas de son ». Le sens de ces paroles, ou plutôt leurs manifestations, sont les signes de Dieu, que Dieu montre à ses esclaves dans leurs âmes et dans les horizons. Ces signes révèlent Dieu, mais non de façon à dévoiler l'être même de l'Essence de Dieu ».

« De ces explications, il ressort que la science est tantôt avec le connu (1), et tantôt elle se pose sur l'objet connu (2) ; le plus souvent, la science est l'être même du connu ou bien elle est autre que le connu ».

« Ce qu'il faut donc rechercher, c'est ceci : « La science est-elle l'être même du connu ou autre chose que le connu ? »

« D'aucuns ont soutenu la seconde de ces thèses disant : « Toi, tu as la science sur Zéïd, et cependant tu es dans la Mosquée. Là, tu amènes à ta

(1) Ils existent ensemble.

(2) L'objet de la science existe d'abord, puis la science l'atteint.

pensée la forme de Zéïd, alors que Zéïd lui-même est au bazar ».

« Or, il se peut que Zéïd s'assoit au bazar, sans que toi tu fasses venir à ta pensée que Zéïd soit assis. Parfois il se tient debout, il marche, il meurt. Tu n'as pas la science de ces divers états, tu n'as que la science *de l'état dans lequel tu as vu Zéïd*. Donc, si ce qui est dans ta pensée était Zéïd lui-même, il serait nécessaire que Zéïd fût dans ta pensée et non dans le bazar, ou bien s'il est dans le bazar, il faudrait que toi tu ne fusses pas savant sur lui ».

« Il en est de même de ces attributs qui se trouvent en Zéïd au bazar : il faudrait que ces attributs se retrouvassent en toi pour Zéïd. Tout cela est évidemment faux et en contradiction avec l'intelligence humaine. Donc, certes, *la science est autre que l'objet connu* ».

« D'aucuns ont soutenu qu'une partie de la science est l'être de l'objet connu et une autre partie l'influence, les qualités de l'objet connu, c'est-à-dire qu'elle est autre que l'être même de l'objet connu ».

« Examinons tout d'abord cette affirmation qu'une partie de la science est l'être du connu ».

« Elle provient de ce fait que la forme de Zéïd, qui est dans la pensée de ce savant, est certainement connue par ce savant. Donc, si ce savant a la science de cette forme, alors la science est l'être même du connu. S'il connaît cette forme par une autre forme, et non par sa forme originale, il faudrait que cette seconde forme fût, elle aussi, connue par le savant. Si elle l'est, il faut aboutir à une association indéfinie d'idées ou à un cercle vicieux. Dès lors il est prouvé, par ce fait même, qu'ici la science est l'être même de cette forme ».

« Voyons maintenant l'affirmation qui dit qu'une partie de la science est autre que l'objet connu ».

« Il est évident, qu'en fait, Zéïd n'est plus auprès du Savant, quand, par exemple, il va ailleurs. Il s'ensuit que ce qui reste dans la pensée de ce savant, *c'est la forme de Zéïd alors qu'il était auprès de ce savant*, et qui s'est fixée dans son cerveau ».

« Il est patent que Zéïd, qui est connu, et qui est dans le bazar, est un homme qui est en mouvement, qui va, qui vient, qui s'assoit, qui se tient

debout. Cette science que ce savant a de Zéïd, est en vérité sur une forme pour ainsi dire enlevée de Zéïd. Or, cette forme, cette ombre *n'est autre que l'Essence*. Aussi, cette forme n'est-elle pas conforme à Zéïd dans tous ses états : *elle n'est adéquate ou conforme qu'avec l'état où l'a vu ce savant*. La pensée, est, en effet, comme un miroir : en elle se peignent les formes des choses qui sont en face d'elle ».

« Or, il n'est pas douteux qu'il y ait des différences entre cette forme et l'Essence de cette chose, qui est en face du miroir. Donc, la science est, en partie, *l'être même du connu*, et, en partie, *autre que le connu* ».

« La première partie de cette proposition a été prouvée par la preuve intellectuelle certaine ; la deuxième est prouvée par ce fait qu'elle est tellement évidente que la raison la doit admettre ».

« La parole que la science est *autre que l'objet connu*, est affirmation des Moutékéllémines, l'autre appartient aux Méchchahines, qui prétendent qu'une partie de la science est l'être même du connu et l'autre partie, autre chose que cet objet ».

« Quelques-uns ont prétendu que la science est

*l'être même du connu*, tant au point de vue de l'Essence qu'à celui de la forme. Cela est vrai. Au point de vue de la forme dans la pensée, cela est évident à cause de ce que nous avons dit tout à l'heure du cercle vicieux, et d'une association infinie d'idées ».

« Les Moutékéllémines ont dit que si cette chose, qui est dans ta pensée, est l'être même de Zéïd, il devient nécessaire que Zéïd lui-même soit dans ta pensée. Cela est faux, car ce qui est dans ta pensée est un *attribut* de Zéïd. Cet attribut, ta pensée l'a emporté de Zéïd, par l'entremise de tes yeux, ou bien par le sens commun, quand Zéïd était auprès de toi. *C'est cela la science*, et c'est cela, *l'objet connu*. Ce qui est connu par toi, de Zéïd, est, en vérité, cet attribut même. Et tu n'es pas savant sur Zéïd, au moment où Zéïd n'est pas visible, si ce n'est par l'entremise de cet attribut de Zéïd qui est auprès de toi ».

« Fais attention à ceci que, après que Zéïd t'est devenu invisible si tu le revois une seconde fois, et que je te demande alors : est-ce que Zéïd, durant le temps qu'il était invisible, était assis ? Debout ? Parlait-il ? Gardait-il le silence ? S'agitait-il ? Res-



tait-il au repos ? — ou bien si, encore, avant que tu le revoies, pour la seconde fois, je te demande vit-il encore ou est-il mort ? à toutes ces questions tu me répondras *que tu n'en sais rien*, que tu ne sais de lui que ce que tu en savais au moment où il se sépara de toi. Donc, si ta science sur l'être de Zéïd est véritablement la science de *l'être même* de Zéïd, tu devrais être *savant sur Zéïd dans tous ses états* et, par suite, tu n'eusses pas du répondre à mes questions : « Je n'en sais rien ».

« De même, si ce qui est auprès de toi, de la forme de Zéïd, était *l'être de tous les états de Zéïd*, tu n'eusses été ignorant *d'aucun* de ses états. Si tu dis : ce qui est auprès de moi de la forme de Zéïd est la science sur Zéïd, et que tu entendes par là la science sur *les états* de Zéïd ou la science sur *l'essence* de Zéïd, il deviendrait nécessaire que la science ne fût plus conforme avec le connu, car véritablement, tu ne connaissais *pas tous* les états de Zéïd, non plus que son essence. Ce que tu savais de lui, c'était *un* de ses états à lui, et c'était *l'état* dans lequel tu l'as vu *avant* qu'il se séparât de toi. Or, cette science que tu possèdes n'est actuellement conforme ni avec Zéïd, ni avec ses états ».

« Le fait, pour ta science de n'être pas conforme avec le connu, prouve qu'elle est erronnée, car la science n'est science qu'à la condition d'être adéquate à l'objet de sa connaissance. Ce qui est auprès de toi est conforme à ce qui est connu à toi ; or, ce qui est ainsi connu n'est, en réalité, pas *l'être* de Zéïd. Ce n'est donc pas le *double* de Zéïd, car le double de Zéïd a été inscrit dans le Law-è-Mahfouz. Toi, quand tu te mets en pensée en face de Zéïd, la forme de Zéïd se peint dans ta pensée, son ombre se grave dans ton cerveau, et non la forme qui s'appuie véritablement sur Zéïd. Fais attention que, quand tu te mets en face d'une glace, ta forme se peint dans la glace, c'est-à-dire, le *double* de cette forme, et non *ton image même*. Ce qui se dessine dans le miroir, c'est cette espèce d'ombre du corps qui se trouve en face de lui. »

« Bien des hadis ont été racontés dans les « Splendeurs et les Perles » sur l'Emir des Croyants. Quelqu'un l'interrogea sur le monde « Elvi » (1) et il répondit : *Ce monde est celui des images dont le rang est bien au-dessus de la matière. Il est*

(1) Monde d'en haut, ou monde de l'incorporel.

dépouillé de la puissance. Dieu a rayonné sur ces choses incorporelles et elles ont resplendi, et Dieu s'est levé sur elles comme un astre et elles sont devenues brillantes. Dieu lança son ombre dans leur essence et alors, d'elles se manifestèrent les actes ».

« Dans son livre « Ekhtéças » Moufid raconte un hadis fort long qu'il attribue à Mouça Ibn Mohammed Djévad (1). Celui-ci demanda à Aboul Haçan el Askéri (2) plusieurs questions posées par Ibn Aqcem. L'Imam répondit et sa réponse vient à l'appui de notre thèse ».

« La décision de Ali, sur lui soit le salut, au sujet de l'Hermaphrodite (3) vient encore raffermir

(1) Frère de Imam Haçan Askéri, oncle de l'Imam Mehdi, fils de Mohammed Taghi 9<sup>e</sup> Imam.

(2) Ali en Naghi, 10<sup>e</sup> Imam.

(3) Pour régler la question de l'héritage qui doit incomber à l'hermaphrodite, il faut savoir si chez lui le sexe mâle l'emporte sur le sexe femelle. Or, celui qui l'emporte est évidemment celui qui est le plus apparent des deux. Mais, d'autre part, il est défendu de jeter un regard sur les parties sexuelles de qui que ce soit. « Eh bien, dit Ali, mettez-vous en face d'une glace, que l'hermaphrodite se déshabille derrière vous, et quand il sera tout nu, vous pourrez en regardant la glace juger la question.

notre opinion, car ce qui est vu dans le miroir est le corps, c'est-à-dire *l'ombre de la lumière*, celle-ci étant l'essence de la chose connue. Ainsi il est dit dans le Qafi, au chapitre de la création de la boue des Imams, de Djaber Ibn Yézid, qu'il a dit que Abou Djaafer a dit : *O Djaber, en vérité, la première création que Dieu créa, fût Mohammed et ses enfants : ceux-là sont des corps de lumière en face de Dieu* ». Je demandais à l'Imam : *Que veut dire le mot : corps ?* Il répondit : *« L'ombre de la lumière. C'est-à-dire les corps lumineux, moins l'esprit ».*

« Donc, notre thèse ressort des hadis des Imams avec la dernière évidence pour quiconque les comprend ».

« La forme qui est en face du miroir, son ombre se peint dans ce miroir, suivant la dimension du miroir, et non suivant la dimension de l'image. Donc, dans le miroir, ne se peint que l'ombre qui se sépare du corps, qui est en face du miroir. Ce corps lui-même ne se trouve pas dans le miroir : or, ta pensée est comme ce miroir. Il n'y a aucune différence. C'est pourquoi, chaque chose que tu mentionnes, ta pensée s'y reporte attentivement,

en son lieu, en son temps. Par exemple, tu t'es réuni hier, au bazar, avec Zéïd et tu as causé avec lui au sujet d'une chose. Chaque fois que tu penses à Zéïd, au sujet d'hier et de ta conversation avec lui, que ce soit aujourd'hui ou d'autres jours, ton cœur se tourne vers ce lieu du bazar à ce moment même, et si tu saisis ce lieu à ce moment précis, ta pensée voit le double de Zéïd et le tien propre, vous tenant là et causant ».

« Ces exemples que je te donne ont tous été écrits dans le Law-Mahfouz ou le seront. Quand tu veux que ces images viennent à ta pensée, cela n'est possible que si tu mets ta pensée comme un miroir où se trouve dessiné ce lieu ; alors tout ce qui existe en cet endroit se dessine dans ta pensée. C'est là la preuve que ta pensée est comme un miroir. Et, en vérité, c'est un miroir dans lequel ne se dessine que l'ombre du corps et seulement quand ce corps se trouve, en vérité, en face de ta pensée. *Il n'y a aucune différence entre la pensée et le Miroir*, si ce n'est que ta pensée est un miroir invisible. Cela veut dire que les choses qui, dans le monde invisible se placent en face de cette pensée, s'y gravent, au contraire du miroir, où se gravent

les choses qui dans les visibilités sont en face de lui ».

« Il est donc parfaitement prouvé par l'évidence et les arguments que ce qui est de Zéïd *dans ta pensée*, est la science sur la forme de Zéïd et sur son état. Cette forme et cet état sont conformes avec ce qui est dans ta pensée. En toi, il n'y a pas de science autre que ce qui s'est gravé dans ta pensée. Donc, *ce qui est gravé dans ta pensée est ta science*, et cette science est l'être même de ce qui t'est connu. Car, enfin tu ne sais rien d'autre que ce qui est dans ta pensée : si ce qui t'est connu est autre que ce qui est dans ta pensée, il faut changer ce qui est dans ta pensée quand change ce qui est connu ».

« La vérité est que la plupart des hommes tirent des livres les termes employés par les auteurs, et ces termes deviennent la science de ces hommes. Cependant les mots ne sont pas la science et ne la peuvent remplacer. Le principe de la parole : « Les choses ont une existence dans la pensée », est emprunté aux soufis. Ceux-ci croient, en effet, que le monde *Khial* est la cause de l'existence extérieure et en est le principe, le monde *Kharedji* n'étant que

l'ombre du monde *Khial*, ainsi que l'a dit d'une façon très précise Abd-oul-Kérim Djilani dans son livre intitulé *Ensan Kamel* ».

« La théorie émise par Chéikh Djévad dans ses *Zoubdet-el-Ouçoul* a son principe dans les men-songes des soufis. Ceux-ci sont allés jusqu'à dire : « La fourmi, qu'elle soit à l'Orient ou à l'Occident, ne bouge que par ma force et ma puissance ! » Une telle affirmation est basée sur la croyance que le monde *Khial*(1) est la cause du monde *Kharedji*(2), croyance qui, elle-même découle de la croyance à l'Unité d'existence. Quelques soufis ont dit : « Je suis Dieu ! » Cette parole se base peut-être sur la croyance à l'incarnation ? »

« Quant à nous, nous nous opposons à l'existence de ce double dans la pensée ainsi que nous l'avons dit. Si ce qui est dans la pensée était le double de ce qui est dans le *Kharedj*, il faudrait changer ce qui est dans la pensée quand change ce qui est dehors. Or les choses ne se passent pas ainsi. Donc

(1) De la pensée.

(2) Du dehors.

ce qui est dans la pensée est le corps (Choubh'-Ombre, Apparence) qui se sépare de ce corps : car, ce qui existe dans le *Kharedj*, est composé de matières et de formes ».

« Il s'agit donc de l'apparence qui jouxte le corps. Cette apparence se sépare de cette ombre qui jouxte le corps : cette ombre s'appuie sur cette apparence, elle se trouve dans cette apparence. La forme de ce corps est la forme de la pensée qu'elle soit grande, petite, droite, de travers, blanche ou noire ».

« C'est là le résumé de ce que l'on peut dire au sujet de la forme *Zehniyè*. Si l'on examine attentivement ce que nous avons dit, on comprendra que la science est *l'être même du connu*. Personne n'en peut douter, sauf l'Imitateur, ou celui qui est dans l'ignorance et dans l'erreur ».

« Quelques Oukémas disent au sujet de cette science qu'elle est des *Mahaqoulats Kéïf*(2), et cela

(1) L'existence se divise en deux sortes : l'une, l'existence de l'être dont l'existence est nécessaire ; l'autre, l'existence du contingent. Le contingent se divise à son tour en deux parties : le *Djoher*, l'*Araz*. Car, ce qui est contingent existe ou par lui-même — ce qui veut dire que son existence n'a pas besoin d'autre chose ; — ou bien son existence a besoin

est vrai, car elle n'est certainement pas des *Maha-goulats Ezafi* ou *Enféal* ».

« L'explication que nous avons donnée pour cette science, nous ne l'avons donnée qu'au sujet d'une partie. Celle-ci n'est pas cette *Science* constatée pour Dieu, car Dieu ne réfléchit jamais et ne se figure rien. Donc, il est hors de doute que la

d'autre chose. Ce qui n'a pas besoin d'autre chose pour exister est le Djoher, et ce Djoher se divise en cinq catégories : 1° Aql, intelligence ; 2° Nafs, âme ; 3° Héyyoula. Matière ; 4° Souret, Forme ; 5° Djism, Corps. Ce qui n'existe pas par soi-même, qui a besoin, pour subsister, de l'existence d'un tiers, ce sont les Araz, tels que la blancheur, qui ne peut exister sans un corps qui la supporte. Ces Araz sont au nombre de neuf : 1° Kemm, quantité ; 2° Kéïf, qualité ; 3° Vaz', façon d'être ; 4° Aîné, lieu ; 5° Méta, temps ; 6° Lè, possession ; 7° Fehl, qualité active ; 8° Entféal, qualité passive ; 9° Ezafé, relativité entre deux choses, tel le fait d'être père et celui d'être fils. Chacun de ces neuf, est un Mahaqoulé, c'est-à-dire que ce mot est dit sur des choses qui en réalité sont diverses, mais ont toutes, entre elles, un point de commun.

On a beaucoup discuté pour savoir à quel Mahaqoulé rattacher la science et l'on se divise en trois camps. Quelques-uns ont dit : La science est que l'être accepte la forme qui est acquise par lui, et l'on a dit par la suite que la science était des Mahaqoulés de la passivité ; d'autres ont dit : La science est la forme acquise par la pensée, et l'on a classé la science dans les Mahaqoulé Kéïf ; d'autres ont dit : la science est l'acquisition de la forme dans la pensée, ce n'est pas l'être même de la forme, et l'on a dit, par suite, la science est des Mahaqoulé Ezafi.

Science dont on parle à Son sujet et qui lui est attribuée est de deux sortes. La *Science Essentielle*, est l'être même de l'Essence, et, dans cette Essence, il n'y a, il ne peut y avoir rien d'étranger, rien de divergent, ni dans la vérité même ni en supposition. Cette science essentielle est peut-être Dieu Lui-même, car Dieu est Unité pure ».

« En vérité, les preuves intellectuelles et traditionnelles démontrent que Dieu est savant en Essence, alors même que n'existe aucun objet de science ; c'est-à-dire que, dans l'éternité passée, il n'y avait pas avec Lui de choses connues. C'est cela même qu'il dit : « Dieu était, et il n'y avait rien avec Lui et Il est actuellement tel qu'il était ».

« C'est cela la science qui est l'être même de Son Essence et dans laquelle il n'y a rien d'étranger. Si nous disons Science et objet connu, c'est pour nous faire comprendre, car en vérité, ceci est une route que Dieu a fermée à tout ce qui n'est pas Lui. Dès lors, tout ce que dit quoi que ce soit est créé et retourne à la créature. Quiconque veut qualifier Dieu d'un qualificatif quelconque est, en vérité, un associeur. C'est ainsi que Dieu dit : « Si quelqu'un donne quelque chose comme associé à Dieu, il ira en enfer ».

« Abd-Oullah fils de Cassem Sohraverdi a bien dit dans cette cassidée, dans laquelle il qualifie ceux qui veulent arriver à ce degré : *« Ceux-là s'égarèrent au milieu des tumultes de cette mer après qu'ils se sont cependant eux-mêmes faits rentrer avec violence dans cet océan, et des torrents viennent qui les lancent en des lieux très lointains. Toutes les qualités sont là, foulées aux pieds (1), et il est impossible qu'on y puisse faire allusion, qu'on La puisse expliquer. Dieu était savant alors que n'existaient pas les objets de Sa connaissance : et tout cela n'est vraiment que pour dire quelque chose ».*

« La deuxième partie de cette science de Dieu est la Science *nouvelle* (2) ».

« Pour cette science, il est plusieurs degrés qui sont tous hors de l'Essence : car Dieu ne pense pas. Si quelqu'un dit : « Dieu s'imagine en son être », — comme nous le faisons en nos âmes, et notre action de réfléchir est une preuve qu'il réfléchit, Lui ; ou bien s'il dit : « la science, dans son

(1) Elles ne servent de rien.

(2) Créée.

Essence, avant la Création de la Créature, est en puissance ; puis, après la création, elle arrive à l'acte », — car il n'est pas possible de dire que l'acte soit en acte et le connu en puissance, — ou bien s'il dit : « la science est son Essence sous un certain point de vue, et est autre que son Essence sous un autre point de vue » ; ou bien s'il dit : « la science est le connu, et le connu, c'est la créature, et ces créatures, avant leur existence sont dans l'Essence de Dieu, puis après qu'elles existent elles sont dans leur lieu et dans leur temps, et cela n'a pas de contradiction avec l'existence de Celui dont l'existence est nécessaire, et la Simplicité de Dieu » ; ou bien s'il dit : « cette science est l'ombre de la Science essentielle de Dieu, suspendue à lui comme les rayons le sont au corps qui distribue la lumière » ; ou bien s'il dit : « la science est la matière des choses, car ces matières sont les formes scientifiques qui sont attribuées à l'Essence de Dieu » ; ou bien enfin qu'il dise n'importe quoi, certes, il s'égarera et tombera loin de la route de Dieu : certes, il aura dit une parole mensongère ».

« Sache que les degrés de cette science sont aussi nombreux que les objets connus, ainsi que

nous l'avons expliqué quand nous parlions de l'hypothèse que la science est l'être même du connu. Le plus haut degré de cette science est la science *Emkani*, c'est-à-dire la science sur les contingences, c'est-à-dire sur ce qui trouve de la puissance vers l'Existence (1); après cette science est la science *Koovni*, puis la science *Aïni*, puis la science *Djohéri*, puis la science *Havahi*, puis la science *Mahi*, puis la science *Nari*, puis la science *Hébahi*, puis la science *Zélli*, et ainsi de suite. Ces divisions que nous mentionnons ici ne sont pas de vraies divisions, car en vérité on ne peut mentionner les parties de cette science. Cette science, avec tous ces degrés est une science *d'acquisition*, c'est-à-dire chacune, dans son degré est une acquisition pour Dieu, ou, si l'on veut, chacune de ces parties est acquise pour Dieu. Mais en vérité, cette science n'était pas attribuée à Dieu; si tu le veux, dis : Cette science acquise, avec tous ses degrés, est présente devant Dieu. Comprends bien ».

(1) Mounkin, contingent : veut dire ce qui est à égale distance du être et du non être, ce qui peut être et peut ne pas être. Ce qui est, est l'objet de la science. Ce qui n'est pas, n'existant pas, n'a aucune valeur.

« Donc, d'après notre explication, la science Essentielle de Dieu n'est ni *Houzouri* ni *Houçouli* : et personne ne sait ce qu'elle est, si ce n'est Dieu lui-même. Nous ne connaissons pour Lui aucun nom, et nous ne savons rien que ce qu'il nous a dit, c'est-à-dire qu'il a dit : « *Lui est Dieu* ». Quant à la science nouvelle de Dieu, si tu veux, dis qu'elle est *Houçouli*, c'est-à-dire qu'elle est acquise par l'Essence, et si tu veux, dis qu'elle est *Houzouri*, parce que les choses sont toutes présentes auprès de Dieu, et qu'elles sont acquises par Dieu dans leur lieu et dans leur temps — et Dieu est plus proche de ces choses que ces choses d'elles-mêmes. Il n'y a pour Lui aucun changement, aucune variation d'état en état, car, de toute éternité, Il était dans cet état et Il n'en sort jamais. alors que le contingent n'a aucune route jusque-là : en vérité, l'éternité, c'est Dieu lui-même et personne autre que Lui n'entre dans ce rang. Toi, si tu regardes avec des yeux qui voient la Vérité, tu trouveras notre science de ces détails : et là, il n'y a aucune différence entre *Houzouri* et *Houçouli*, car, nous, nous avons dit que les degrés de la science nouvelle, qu'elle soit la science de Dieu ou celle de la

Créature, sont acquis, chacun par celui qui est savant sur cette science dans son lieu et dans son temps. La différence qui intervient dans cette science dépend du savant ».

« Donc, de même que nous disons : « Chaque partie de la science créée de Dieu est une acquisition pour Dieu et est présente auprès de Dieu, dans son lieu et dans son temps ; de même devons-nous dire qu'il en est ainsi pour notre science, car notre science *Khiali* est acquise pour nous et est présente devant nous, dans notre pensée, qui est notre imagination à nous, qui sommes parmi les plus viles des créatures ».

« Il en est de même en ce qui concerne le sens : il est acquis par nous et il est présent auprès de nous, dans le degré de nos intelligences. De même, quand Zéïd est présent devant nous, sa présence, son existence sont acquises pour nous et sont présentes devant nous, dans notre lieu. Donc, la relativité de l'existence de Zéïd par rapport à nous, sa présence auprès de nous, son acquisition pour nous, vers nous, est, comme la relativité de l'existence de sa forme, quand il nous est caché. C'est comme l'acquisition de sa forme pour nous. Donc,

et Zéïd et la forme de Zéïd, dans son temps, sont acquis pour nous et présents auprès de nous, dans leur degré. Et ce que je dis, que les choses sont présentes auprès de Dieu et sont acquises par Dieu, chacune dans son lieu et dans son temps, et Dieu est plus près de ces choses que ces choses elles-mêmes, mon but, en disant cela est que la Science de Dieu, sur ces choses, n'est pas vide de ces choses dans l'éternité. Et l'explication est que Dieu est plus proche de chaque chose créée par Lui, que cette chose ne l'est d'elle-même : il est tellement proche que rien ne se peut concevoir de plus proche ».

« Donc, rien n'est caché pour Dieu, ni dans l'Eternité passée, ni dans l'Eternité future ; et la chose n'est, en rien, proche de Dieu, au moment même où Dieu est proche d'elle. Le fait, pour Dieu, d'être proche de cette chose ne change rien à Son Eternité : cette proximité sans fin, est exactement l'éloignement sans fin. Celui-là est proche de Lui qui L'adore : et la Science de Dieu sur lui est une proximité qui n'a pas de fin, et jamais il ne change de cet état qui est fixe pour Lui, car la « possibilité », Dieu l'a créée de Sa Volonté ; en



effet, cette « possibilité » est le lieu de la Volonté et la Volonté est « une » avec la possibilité ; il n'est pas possible qu'elle soit plus sur la possibilité, car, si elle était *plus*, ce *plus* serait ou obligatoire ou impossible. Il n'est non plus pas possible que cette Volonté soit inférieure à la « Possibilité » parce que ce *trop* de Possibilité sort de la Volonté ; donc elle n'est pas sortie de l'Essence de Dieu : et ceci est impossible. Ce qui est hors de la Volonté n'est pas contingent ; peut-être est-il éternel et l'éternité ne fait pas partie du contingent. Ou bien ce qui est hors de la Volonté est une partie de l'impossibilité, qui n'est rien et qui n'existe pas. Ce n'est donc rien. Cet « Impossible » est un mot vide de sens : s'il en avait un, il serait obligatoire que l'objet connu fût Dieu, et tout ce qui est connu par Dieu est autre que Son essence. Donc, c'est une créature de Dieu et c'est Dieu qui l'a créée, avec ceci que Dieu Très Haut n'a pas de science sur l'impossible, ainsi que le croient les ignorants. L'impossible est dès lors un mot vide de sens, c'est un mot créé par Dieu ».

« Or donc, Dieu dit qu'il ne connaît pas pour Lui d'associé sur la surface de la terre, il dit aussi

qu'on ne peut Lui annoncer de choses qui ne sont pas connues de Lui, ni dans les cieux, ni sur la terre. Ce que Dieu dit est simplement une parole apparente, c'est-à-dire, un mot sans sens, qui n'est qu'une créature de Dieu comme l'idole Habel, car Dieu a dit : « Ce que vous adorez à la place de Dieu ne peut rien créer, ce sont elles-mêmes choses créées ». Il n'y a aucun sens vrai pour le mot « Associé », si ce n'est le sens que les idolâtres veulent de ces mots comme « Habel, Lât, Ozza et autres ».

« Donc, en vérité, Dieu a créé la « Possibilité » et toutes les contingences ; et cette possibilité, cette contingence sont conformes à la Volonté, et ce qui est dans la possibilité n'a pas de fin. Donc, toutes les contingences sont connues ou Moukévven (1) ou Mafrouz (2).

En tous cas, ce sont choses nouvelles que Dieu a créées. Toute la possibilité et tout ce qui s'y trouve, est auprès de Dieu comme un point que la Science de Dieu a embrassé, quoique cette possi-

(1) C'est-à-dire qu'elles sont encore en Puissance, et la science de Dieu ne les a pas encore embrassées.

(2) Supposées.

bilité soit sans fin dans leurs âmes ; auprès de la créature, aussi, elle est sans fin. Mais ceux-là, auprès de Dieu, sont avec fin et limités à l'éternité de Dieu, qui est l'éternité même ; et, du début sans début, jusqu'à la fin sans fin, c'est Lui avant chaque chose et après chaque chose, et Son éternité passée est Son essence, et Son éternité future est Son essence. Donc, l'éternité passée est exactement l'éternité future, et cette possibilité, qui est auprès de nous, est sans fin, tant dans son commencement que dans sa fin. Elle est limitée auprès de Dieu dans le trésor de la Puissance de Dieu et à aucun moment elle n'est cachée à son regard ».

« Donc, quand tu as compris cette question, quand tu as compris que Dieu a embrassé toutes choses, sache alors que la relation de Dieu est égale avec toutes choses. Comprends ce que nous avons dit auparavant, qu'aucune chose n'est invisible à Dieu : toutes choses sont présentes auprès de Dieu, dans leur lieu et dans leur temps, et leur relation avec Dieu n'a ni prééminence ni retard. Les choses en elles-mêmes ont de la prééminence ou du retard, mais aucune n'est prête auprès de Dieu, dans son lieu, dans son temps, avec préémi-

nence ou avec retard, quoique ces choses soient diverses dans leur temps et leur lieu les unes d'avec les autres ».

« Sadeq a dit : « *Dieu était toujours votre Dieu ; la Science est l'Essence de Dieu : avec Lui il n'y a rien ; entendre est l'Essence de Dieu et cependant il ne se produit pas de son ; voir est l'Essence de Dieu et il n'y a rien qui puisse être vu ; être Puissant est l'Essence de Dieu, il n'y a rien qui soit soumis à la Puissance. Donc, quand il a donné l'existence aux choses, la science s'est posée sur le connu, l'ouïe sur la chose entendue, la vue sur la chose vue, la Puissance sur ce qui y est soumis* ». En disant cela, Sadeq avait le but suivant : Dieu Très Haut ayant la science pour Essence, le connu n'est pas dans son Essence, car Son essence est l'éternité, et dans l'éternité il n'y a rien de connu que l'Essence. Puis, quand il créa le connu, le connu exista en même temps que la science se posa sur lui. Cette science n'est pas *science d'essence*, car la science d'essence est Dieu même. Il ne se peut qu'on croie ou que tu dises ou que tu t'imagines que Dieu, quand il t'a donné l'existence a fait se poser sur toi cette *science d'essence*. Il

deviendrait en effet nécessaire alors que *Dieu lui-même* se soit posé sur toi, ou soit devenu du même rang que toi. Et cela est impossible car *Dieu ne change pas d'état*. Il serait nécessaire de dire : Dieu était au début et avec Lui rien n'était ; quand Il t'a créé, Il a changé d'état. Si l'on dit que Dieu a changé d'état, il est obligatoire que Dieu soit nouveau et fabriqué. Donc, il faut que ce qui se pose sur la nouveauté soit *une chose autre que Dieu*, et toute chose qui est autre que Dieu est création de Dieu ».

« Si l'on dit que cette science existe après n'avoir pas existé, il ne s'agit plus d'une *science d'essence* ; c'est une science qui est venue à l'acte après avoir existé en Puissance, et cette science, dans toutes ses parties est nouvelle. En voici un exemple. Tu es absolument seul dans un lieu isolé : il n'y existe personne autre que toi. Tu entends, mais il ne se produit pas de son ; tu vois, mais il n'y a rien qui puisse être vu. Alors, quand Zéïd s'approche de toi, ton regard se pose sur lui, il te parle et ta faculté auditive se pose sur la chose entendue. Ce regard, cette faculté auditive qui se posent ainsi actuellement ne sont pas les regards ni la faculté

auditive que tu possédais, c'est un regard, une audition qui sont *ta compréhension du vu et de l'entendu* : *il y a donc ici un acte, et c'est là le sens du mot actif*. Si toi tu ne comprends ni cet exemple ni cette explication, je n'ai plus rien à te dire ».

« Si tu as compris, je te dirais que ce que je t'ai donné comme exemple s'applique parfaitement à Dieu, car Dieu a dit : « *Certes, nous montrerons nos signes aux hommes dans leurs âmes et dans les horizons, afin qu'il leur devienne évident que c'est Lui, Dieu* ».

« Sadeq a dit : « *L'adoration est une substance dont l'intime est le Pouvoir absolu de la Divinité ; donc, ce qui se perd dans l'Adoration se retrouve dans la Divinité ; ce qui se cache dans la Divinité, se manifeste dans l'adoration* ». Et Sadeq donne comme preuve de son affirmation ce même verset ».

« Donc, tant que Zéïd est auprès de toi, tu es savant sur son existence, et ta science sur son existence est le fait pour lui d'être présent devant toi. Son acte d'être, est acquis pour toi, car ta science sur l'existence de Zéïd et sur sa présence est, de ta part, le fait de comprendre son existence et sa présence. Donc, ou bien il faut que tu com-

prennes son existence, par ton essence ou par l'entremise d'un acte qui émane de toi ou par l'entremise de l'existence elle-même de Zéïd. Le premier n'est pas possible, car toi tu existais avec ton essence (avant l'arrivée de Zéïd) et tu ne saisissais pas l'existence de Zéïd : tes yeux existaient, mais tu ne voyais pas Zéïd. Si tu supposes que tu l'as compris par *ton essence* et que tu dises que pour ton essence il y a deux états, un état de Fouqdan (perte) où tu ne vois rien, et un état de Voujdan (évidence) où tu vois, alors je dirais qu'il n'est pas possible que tu connaisses Dieu par l'entremise d'une pareille essence, *qui ait deux états contradictoires*. Cela est évident.

« Ali a dit : « *Si quelqu'un se connaît bien lui-même, il connaît Dieu* ». Son but ici est qu'il faut que tu te connaisses, que tu connaisses ton être, et saches que pour lui il n'y a qu'un seul état, dès lors tu connais Dieu par cet attribut, car Dieu ne change pas d'état pour être connu par celui qui change d'état ».

« Le second non plus n'est pas possible, car il serait nécessaire d'admettre que comprendre Zéïd provienne *d'un acte* de ta part : s'il en était ainsi,

il deviendrait nécessaire qu'il te soit loisible de ne pas comprendre Zéïd quand il se présente devant toi, alors qu'il n'y aurait aucun obstacle à ce que tu le voies. L'acte est chose volontaire de la part de celui qui agit. S'il le veut, il l'accomplit, s'il ne le veut pas, il ne l'accomplit pas. Et toi, *tu ne peux pas ne pas le voir, s'il se présente devant toi* ».

« Donc, il ne reste que la troisième hypothèse, qui est que tu comprends l'existence de Zéïd par l'être même de l'existence de Zéïd ; car l'être de la présence de Zéïd auprès de toi est ta science même de la présence de Zéïd. Donc, auprès de toi, il n'existe rien de la science sur la présence de Zéïd, quand Zéïd se présente, *si ce n'est l'être même de la présence de Zéïd*, car, toi, du moment de la présence de Zéïd, tu n'es pas ignorant de la présence de Zéïd : et si la présence de Zéïd n'était pas, tu n'eusses pas eu la science sur la présence de Zéïd. Or, si tu n'es pas savant sur une chose qui n'existe pas, du moins n'es-tu pas ignorant, car l'ignorance existe pour une chose qui n'est pas acquise par quelqu'un ; c'est pourquoi Dieu a dit : « *Dis à ces idolâtres : Est-ce que vous annoncez à Dieu des choses que Dieu ne connaît ni dans les cieux ni sur la terre ?* »

« Donc, du moment que pour Dieu il n'y a pas d'associé, si l'on dit que Dieu ne les connaît pas, on ne prouve pas par là que Dieu soit ignorant. Dès lors, l'existence dans l'éternité passée d'une chose autre que Dieu est impossible, comme est impossible l'existence d'un associé de Dieu dans l'éternité passée, dans la Divinité, dans le Pouvoir absolu, dans la Création, dans l'Adoration ».

« Ainsi que l'on dit que Dieu ne connaît pas d'associé, on peut aussi dire qu'il ne connaît dans l'éternité d'autre que Lui-même. C'est là le sens de la parole de Ali qui a dit : « *Dieu était notre Dieu et la science est son essence et il n'y a rien de connu* ». Cela veut dire : Dans l'éternité passée, il n'y avait rien de connu, car si, dans cette éternité il y avait eu du connu, il faudrait que ce connu fût l'égal, le compagnon de Dieu. La science, en effet, doit être conforme avec le connu, ou *une* avec le connu. Il faut que l'objet de la science soit en face du savant *dans son lieu et dans le temps de son existence*. Donc, s'il se trouve, dans l'éternité passée, un objet connu autre que l'essence, alors cette science qui est l'être même de l'essence de Dieu doit être conforme et une avec ce connu. En

effet, s'il n'en était pas ainsi, ce ne serait plus de la science. Or, il est impossible que Dieu soit joint à autre que Lui, ou se trouve avec un autre que Lui, car l'Union est un attribut de la créature et elle est impossible pour l'éternel.

Donc réfléchis bien à tout ce que je t'ai dit à plusieurs reprises, explique-le à ceux qui sont dans le doute au sujet de cette question, il se peut qu'ils comprennent et craignent Dieu ».

## TABLE DES MATIÈRES.

PRÉFACE. . . . .	I
CHAPITRE I. — De l'origine de la discussion. . . . .	1
CHAPITRE II. — Des attributs essentiels de Dieu. . . . .	12
CHAPITRE III. — Il n'y a pas, pour Dieu, d'état d'attente, c'est-à-dire que toujours l'éternité, les époques, les temps, le passé, le présent, le futur, l'éloignement, la proximité, tout cela est un auprès de Dieu. . . . .	25
CHAPITRE IV. — De la relation qui existe entre ce qui est fixe et ce qui est susceptible de changement. . . . .	32
CHAPITRE V. — De l'antériorité de Dieu sur la créature. . . . .	53
CHAPITRE VI. — La Science de Dieu sur les choses est antérieure à la volonté. . . . .	70
CHAPITRE VII. — Explication de la relation essentielle et de la relation accidentelle. . . . .	76
CHAPITRE VIII. — Signification de la Science de Dieu sur les choses, science qui, de l'accord de tous les Musulmans est acquise et prouvée pour Dieu et n'est pas spéciale à un moment d'entre les moments. . . . .	83

## CHAPITRE PREMIER (1).

## DE L'ORIGINE DE LA DISCUSSION.

Sache donc, oh lecteur ! qu'il n'existe aucune divergence entre les Oulémas Chiïtes au sujet de ce fait que

(1) Voici le début de l'ouvrage que nous traduisons :

« Les hommes savants ou ignorants ont entendu dire que Chéïkh Ahmed affirmait que le Qoran et les hadis des personnages de la famille de Mohammed attribuent à Dieu une science qui n'est pas, qui ne peut être l'Essence même de Dieu, et qui, dès lors, est forcément dans le monde des possibilités.

Ces hommes, soit défaut d'intelligence, soit ignorance du sens précis des termes techniques employés par le Chéïkh, s'imaginèrent que ce dernier ne croyait pas à la Science de Dieu sur les choses avant leur existence, dans leur temps, dans leur lieu ; qu'il croyait la Science de Dieu précédée par l'ignorance, c'est-à-dire qu'il admettait qu'à un moment donné, Dieu était ignorant et que ce n'est qu'ensuite qu'Il devint savant. Ce serait pour cette raison, pensaient-ils, que ses contemporains faillirent au respect dû aux grands Oulémas, aux Chiïtes élus qui furent les élèves de Chéïkh Ahmed. Ce fût ce point qui fit tomber bien des gens dans l'ignorance et dans l'erreur.

« Aussi, un des grands personnages de l'Empire, qui avait dans le cœur la lumière de la Foi, désira connaître la vérité afin d'empêcher, autant que faire se pourrait, les hommes

les attributs de Dieu sont *l'Essence* même de Dieu. Tous sont d'accord pour affirmer que pour Dieu il y a une science qui est l'Être même de Son Essence, et c'est en ce sens que Imam Sadeq a dit : « *Dieu, le Très Haut, était notre Seigneur, et la science était Son Essence et il n'y avait rien de connu ; l'Ouïe était Son Essence et il n'y avait pas de son ; la Vue était Son Essence et il n'y avait rien de visible ; la Puissance était Son Essence et il n'y avait rien qui y fût soumis* ».

Le Chéikh, dans son Commentaire Archiyé (1) après avoir rapporté les paroles de Sadeq ajoute : « Sache donc que ce qui est connu de la religion des Imams c'est que les *attributs* de Dieu sont *l'Essence* même de Dieu ; c'est-à-dire que ces attributs sont Dieu. Cette religion est celle de leurs Chiïtes (2) et cette matière ne fait pour les Chiïtes aucun doute ».

Les musulmans ne divergent pas non plus sur cet autre point *qu'avant* la science, Dieu n'était pas igno-

d'oublier les égards dus à l'illustre maître comme à ses disciples.

Il voulut bien penser à moi pour cette tâche, et s'imaginant que j'étais apte à écrire un livre à ce sujet, il me fit connaître son désir par l'entremise d'un frère en religion. Ce désir étant, — tout particulièrement en ce cas — de ceux auxquels il faut obéir, je me suis engagé sur cette voie, et j'ai tenté, en un certain nombre de chapitres, d'éclaircir cette question.

(1) Commentaire fort développé d'un ouvrage de Molla Sadra, par Chéikh Ahmed, en trois parties. Volume de 351 p. de 35 lignes à la page, lithographié à Téhéran.

(2) Chiïte veut dire « Sectateur ».

rant, et il est certain pour eux que quiconque croit à l'ignorance de Dieu avant Sa science est impie. Tous sont d'accord pour admettre qu'après l'existence des choses, la science de Dieu n'a pas augmenté (1) ; ils admettent tous également qu'après la Création il n'a pu se trouver une science nouvelle (2). Ali a dit dans sa Khotbé (3) : « *La Science de Dieu embrasse les choses avant l'existence des choses : donc elle n'augmente pas par suite de l'existence de ces choses. Sa science sur les choses avant l'existence des choses est comme sa Science sur les choses après leur existence* ».

On ne discute pas non plus sur ce point que la Science de Dieu est antérieure à la Volonté. La Volonté est acquise par la science, ainsi que le dit l'Imam : « *Donec, c'est par l'entremise de la Science de Dieu que la Volonté existe, c'est par l'entremise de la Volonté qu'existe le désir, c'est par l'entremise du désir qu'existe la destinée, c'est par l'entremise de la destinée qu'existe le sort, c'est par l'entremise du sort qu'existent les arrêts du destin. Donc la science est antérieure à la Volonté et celle-ci est dans le deuxième rang, le désir dans le troisième et ainsi de suite* ».

Après cette parole, à une page de distance, le Chéikh dit : « Et chaque chose, c'est-à-dire chaque acte

(1) Par rapport à ce qu'elle était avant l'existence des choses.

(2) C'est-à-dire une science qu'il n'aurait pas eue avant l'existence des choses.

(3) Khotbé Tutundjiyé.

n'existe que par l'entremise de la Science de Dieu, la volonté, le désir, le destin, le sort, la permission, le temps, le livre (1) ».

On ne peut douter que la science que tous les unitaires, de chaque confession, ont affirmée pour Dieu est une science qui est autre chose que la Puissance, la Richesse, la Vie, l'Éternité de Dieu. Cette science, c'est, en Persan, le mot « Danisten » (Savoir) qui est le contraire de « Nédanisten » (Ne pas savoir) car, prouver une chose par une chose, c'est connaître le sujet et le complément. Sans cette connaissance, l'asseniment ou la négation ne se peuvent concevoir.

Il est hors de doute que ce qu'un chacun comprend du mot « Science » est ce qu'en persan on appelle *Danisten*, qui est l'infinifatif actif. Donc, il est évident pour tous ceux qui croient à Dieu que savoir est en

(1) Méchihyet — Volonté; Iradé — Désir; la différence qui existe entre ces deux est que la Méchihyet est le vouloir absolu, sans définition de la chose voulue. Par exemple, je veux du fruit, je veux en manger, mais dans ce vouloir je ne fixe pas quel genre de fruit je veux. Iradé est au contraire vouloir en fixant le but de cette volonté, c'est-à-dire en désignant le fruit que l'on veut. Après cette fixation, ordonner que cette chose soit, est le Qaza, destin. Après cet ordre, cette chose est, et c'est le Qadar. Après qu'elle est, un sceau est scellé dessus et elle ne change plus : c'est cela l'Izn, la permission ou l'Emza, qui n'est plus susceptible de Béda. Après qu'elle a été scellée, un temps est fixé pour sa manifestation dans le monde et ce temps est l'Edjel. Puis, quand le temps de la manifestation de cette chose est arrivé, alors elle est écrite sur le livre : Kétab.

opposition avec « Nédanisten » et est un attribut autre que celui de la Vie, de la Puissance ; cet attribut est certain pour Dieu et aucun croyant n'en peut douter.

On ne peut pas non plus douter que si l'on dit que cette science, qui signifie savoir, est une science active — parce que le sens actif est en elle — celui qui parle ainsi n'est en divergence ni avec les Musulmans, ni avec les lexicographes. Il parle conformément aux règles de la langue Arabe. Si quelqu'un lui fait observer : Pourquoi as-tu appelé cette science, qui est savoir, une science active, ce quelqu'un n'est pas des gens loyaux.

La discussion gît en ceci : La science active qui est autre que la Puissance, la Vie, l'Éternité ; qui a le sens de savoir, qu'obligatoirement les musulmans et ceux qui croient en Dieu affirment comme étant en Lui ; science qui n'augmente pas, qui n'est pas acquise par Dieu après l'ignorance, qui est antérieure à la volonté de Dieu, cette science est-elle l'être de la science qu'obligatoirement la religion Chiite enseigne être l'Être même de l'Essence Unique de Dieu ? ou bien est-elle autre que l'Essence de Dieu et est-elle dans les possibilités ? En est-il pour elle comme par exemple pour le Qiam (acte de se tenir debout) qui est l'infinifatif de Qaem (Celui qui se tient debout) avec ceci que ce Qaem est Zéïd ; mais ce Qiam n'est pas l'être même de Zéïd, ce n'est qu'un acte de Zéïd.

Chéikh Ahmed a dit : Cette science qui a le sens de savoir, et qu'obligatoirement les gens de l'Islam reconnaissent à Dieu, science qui n'est pas précédée



de l'ignorance, mais qui est antérieure à la Volonté, qui n'augmente pas, cette science là n'est pas l'être de la science qu'obligatoirement la religion Chiite dit être l'Essence de Dieu : elle est dans les possibilités ».

Ce n'est pas le moins du monde que le Chéikh nie cette science qu'il est obligatoire, d'après la religion Chiite, de considérer comme l'Essence de l'Unité de Dieu ; ce n'est pas non plus qu'il nie la science de Dieu sur les choses avant la création des choses ; ce n'est pas encore qu'il nie que cette science ne vienne pas après l'ignorance et que celle-ci ne la précède pas ; ce n'est pas enfin qu'il nie que la science de Dieu ne soit antérieure à la Volonté, tout cela, il le reconnaît, il l'accepte, mais la science active, dont le sens est « Savoir » il la croit dans le monde des possibilités. Que l'Essence Unique de Dieu, par son Essence, dans sa propre Essence soit savante sur l'être de chaque chose, dans son temps et dans son lieu, il ne dit rien là contre. Bien plus, il écrit, dans tous ses livres : « Dieu, dans l'éternité (Azal) est savant sur les choses dans leurs lieux et dans leurs temps ». Et le sens de « Eternité » n'est autre chose que l'Essence de Dieu.

Le Chéikh (1) le dit nettement dans son commentaire sur le Riçalé Ilmiyé de Fazel Qachâni, quand il s'exprime ainsi : « On pourrait croire que je pense à ton égard que tu t'imagines que je suis le négateur de la science éternelle de Dieu. Certes, il n'en est pas

(1) Tout ce qui ici est entre parenthèse se trouve en marge du texte et est signé Mehdi Lahidjani.

ainsi. Je nie simplement l'existence des choses dans l'Eternité et leur présence éternelle (1). Je suis infidèle à la croyance que les choses soient stables dans l'éternité passée. Comprends donc ».

Des paroles de ce genre, de plus claires encore peut-être, sont fréquentes dans ses écrits, nous en rapporterons quelques-unes au cours de notre ouvrage. Mais, comme les hommes ne connaissaient pas le sens spécial des termes techniques qu'il employait, comme ils ne comprenaient pas le but qu'il poursuivait, ils le critiquèrent sans savoir, et dirent ce qu'ils dirent, accusant de mensonge des suggestions qu'ils ne parvenaient pas à saisir, des propositions dont ils ne comprenaient ni le sens ni l'interprétation.

Combien d'hommes recherchent les fautes et critiquent la Vérité. La cause en est que leur intelligence est malade. En effet, il arrive parfois que l'œil nie la splendeur du soleil par suite d'un défaut dont il ne se rend pas compte, mais qui, pourtant est en lui-même ; il arrive que la bouche nie le goût à cause de la maladie qui l'attaque.

La discussion n'est pas non plus sur la question suivante qui est parmi les choses évidentes et qu'un chacun peut comprendre pour peu qu'il soit intelligent. Si quelqu'un a la science sur l'être d'une chose, dans un lieu et dans un temps, et qu'en réalité cette chose ne soit ni en ce lieu ni en ce temps, cela n'est plus de

(1) C'est-à-dire que l'être même des choses soit dans l'essence Divine.

la science, mais de l'ignorance. C'est comme si quelqu'un disait, parlant d'un maître de bains qui se trouve à Hamadan, où il s'occupe de son métier, au moment même où il s'en occupe : « Il est à Téhéran, assis sur le trône du Pouvoir, couronne en tête et s'occupe des affaires du royaume ». Il est bien évident que celui qui parlerait ainsi ne serait qu'un ignorant.

Du moment que cette sorte de science n'est qu'ignorance, il faut évidemment l'éloigner de Dieu, ainsi qu'il le fait d'ailleurs Lui-même quand il dit : « Est-ce que vous apprenez à Dieu des choses qu'il ne sait pas ? » Donc, éloigner cette science de Dieu, c'est-à-dire cesser de croire les choses dans l'Essence Unique de Dieu, cesser de croire l'Essence de Dieu le lieu des choses, le vase qui contient les choses, c'est en réalité, éloigner de Lui l'ignorance et affirmer Sa science, et non pas éloigner de Lui La science et affirmer Son ignorance. C'est comme nier la science de Dieu sur son associé : c'est en vérité affirmer là sa science et nier son ignorance.

C'est pourquoi feu Chéikh Ahmed dit dans son commentaire Archiyé : « Ta parole quand tu dis que Dieu est savant sur les choses dans l'éternité, est une allégation fautive, car aucune chose n'était ni n'est dans l'éternité passée pour que Dieu soit savant sur ce fait que cette chose est dans l'éternité. » Aucun musulman, aucun homme religieux, aucun homme intelligent ne peut soutenir le contraire de ce que dit ici le Chéikh ; tous sont d'accord sur ce point que, avoir la science sur l'être d'une chose, dans un lieu, alors que l'être

de cette chose dans ce lieu est impossible, c'est être ignorant. Il est nécessaire de purifier Dieu de cette science, et il est de fait que tous les gens intelligents sont d'accord qu'il est impossible que l'Essence de Dieu soit un lieu pour les nouveautés.

Il faut s'étonner de ceux qui sont gens de science, qui lisent des livres scientifiques et qui, quand ils voient que l'ignorance ne précédait pas la science active, restent dans l'inconnaissance des multiplicités possibles et de leurs bornes et ne font pas cas d'autres considérations. Ils disent immédiatement : « cette science est l'être même de l'Essence de Dieu, qui est pure et sans mélange avec les multiplicités possibles et les bornes ou limites : elle est comme la Science Essentielle de Dieu ».

Le Chéikh croyait que cette Science Essentielle de Dieu embrasse cette science active que les hommes ont considérée comme le dernier terme, comme le fin du fin ; mais, d'après lui, Dieu possède cette science dans le monde des possibilités. C'est pour cette raison qu'on a accusé Chéikh Ahmed d'avoir rapetissé la grandeur de Dieu et qu'on a prétendu qu'il avait affirmé Son désœuvrement (1). Il serait donc exact

(1) Tahatil = Désœuvrement, c'est-à-dire que Dieu était alors que rien n'existait encore sur quoi pût s'appliquer son activité. Il n'aurait pas eu à ce moment la science des choses puisque celles-ci n'existaient pas encore. Ne pas confondre ce sens de Tahatil avec celui que nous avons déjà vu au cours de nos essais et qui veut dire le repos dans lequel se trouve forcément Dieu puisqu'il a remis aux Imams le soin des affaires de ce monde.

tement semblable aux Ghoulats qui ont cru quelques attributs actifs de Dieu accomplis par les Imams, sur eux soit le salut ! Il aurait donc oublié les limites des possibilités de ces Imans, et il aurait cru qu'ils étaient Dieu !

Les Chiïtes, ne considérant pas ces attributs comme conformes au rang de Dieu, ni à Sa grandeur, ont cru que Dieu en était doué *dans le monde des visibilités*. Le lieu où se manifestent ces attributs est d'après eux l'esclave qui est ainsi le lieu de la connaissance de Dieu.

Les Ghoulats ont cru que les Chiïtes rapetissaient la grandeur de Dieu et s'imaginaient que Dieu aurait remis certains actes aux Imams. Je ne sais pas pourquoi ces Ghoulats et ceux qui critiquent le Chéïkh ne réfléchissent pas et ne se montrent pas loyaux.

Le plus étonnant est qu'ils accusent le Chéïkh d'enseigner que Dieu n'était pas savant sur les choses avant leur existence, et, en ce qui concerne la science des Imams, ils prétendent que le Chéïkh a beaucoup exagéré celle qui est leur partage, qu'il a cru qu'elle embrassait les choses, et que par suite, il croyait que l'Imam connaissait le passé et l'avenir.

Que Dieu leur accorde Son aide, afin qu'ils examinent les paroles du Chéïkh avec plus de soins et dès lors le jugent en toute loyauté ! Puisse la Vérité leur apparaître et qu'ainsi ils ne se tournent plus pleins d'inimitié contre le Maître !

Oh mon Dieu, ne fais pas glisser nos cœurs sur la route droite après que tu nous a guidés !

Nous savons donc, maintenant que ceux qui ont si violemment critiqué le Chéïkh ne connaissaient en aucune façon le sens de ses paroles. Chacun d'eux, suivant sa fantaisie, a attribué quelque chose au Chéïkh, puis s'est mis à l'attaquer, sur cette idée même qu'il lui attribuait. C'est ainsi que tous sont tombés loin de la Vérité et de la récompense. Nous sommes donc obligés de rapporter une à une ses paroles et de les expliquer afin que la Vérité éclate aux yeux de tous, et qu'il ne subsiste plus d'erreur, chez personne de loyal. Ainsi, tous les versets du Qoran, tous les hadis de la famille apparaîtront conformes à la religion de Chéïkh Ahmed, religion qui est elle-même d'accord avec les intelligences dans lesquelles a rayonné la lumière de Dieu.

## CHAPITRE II.

## DES ATTRIBUTS ESSENTIELS DE DIEU.

Les attributs essentiels de Dieu sont nécessairement et d'après la religion Chiite, l'Être même de l'Essence Unique de Dieu.

L'Essence Unique de Dieu, suivant ce que s'accordent à dire tous les musulmans, est absolument UNIQUE ; elle n'a aucune face, aucun côté, aucun aspect, ni à l'extérieur, ni dans la pensée, ni en réalité. Et, en effet, tout ce qui a deux côtés, à quelque point de vue que ce soit, soit à l'extérieur, soit dans la pensée, soit en réalité, est, en fin de compte, un composé, par cette raison que cet aspect de pensée ou de réalité, s'il est en contradiction avec l'aspect de l'extérieur, est un mensonge et par suite est sans valeur.

Or, toute chose composée a besoin d'autrui et est nouvelle (1). Donc l'Essence Unique de Dieu est la Simplicité Absolue ; elle est sans bornes, sans limites, n'est doublée par aucune chose, ce qui veut dire que, pour elle, il n'y a ni deuxième ni troisième. C'est ainsi que l'Emir des Croyants a dit : *« Si quelqu'un imagine pour Dieu un deuxième, il imagine une partie pour Dieu, il ne connaît pas Dieu. »*

(1) Créée.

Il ne connaît pas Dieu par la raison que si, pour l'Essence Unique de Dieu, il y avait un second et un troisième, forcément, il y aurait, pour lui, deux côtés : le côté (1) dans lequel ces trois Dieux seraient associés et le côté (2) qui serait spécial à chacun des trois Dieux et les distinguerait. Or, de toute nécessité, ce qui a deux côtés est créé, est dans le besoin (3). Donc, l'Essence de Dieu ne peut offrir plusieurs acceptions diverses (4). car, si ces acceptions sont conformes avec ce qu'elles démontrent, c'est-à-dire l'Essence de Dieu, forcément elles deviennent causes que Dieu est composé (5). Si elles sont en contradiction avec cette

(1) Ma bé el échtéreq.

(2) Ma bihi-l-entiaz.

(3) Par opposition à Dieu qui est riche, c'est-à-dire n'a besoin de rien.

(4) Le mot ici employé est le pluriel de Maf'oum, qui veut dire ce qui peut être compris, sens, acception, induction. Le sens est le suivant : Pour l'Essence de Dieu il ne peut y avoir de sens en dehors de l'acception, du sens des mots. Par exemple quelqu'un dit : « Moi j'écris, je suis écrivain. » De là, l'on comprend : Moi je ne suis pas poète, je suis scribe. C'est ce que l'on nomme un Maf'oum. Ce maf'oum est ou mouvafeq, — conforme — ou « Moukhalef » — contradictoire. Il est « Mouvafeq » quand il n'est pas contraire au sens logique du mot, comme, par exemple, quand je dis : « Je suis scribe » et que de ma parole on comprenne que moi je sais écrire. Le « Maf'oum » est alors conforme au sens logique-mentouq. Mais si de ce mot : Je suis scribe — on induit que je ne suis pas poète, cela devient un « Maf'oum mokhalef » car il est en contradiction avec le « Mentouq ».

(5) Parce qu'il faut alors que Dieu soit composé de science, de puissance etc., etc.

Essence, elles deviennent causes de mensonges (1), car si ces inductions sont en contradiction avec la chose qu'elles désignent, elles ne peuvent être le sens de l'objet démontré. Donc, pour l'Essence Unique de Dieu, il ne peut y avoir plusieurs acceptions, pour que, par les unes il soit qualifié et par les autres qualificatif. Car, si ces acceptions diverses existaient, il deviendrait nécessaire que dans l'Essence Unique de Dieu il y eût des faces, des aspects nombreux, ce qui serait en contradiction avec Sa Simplicité et Son Unité. Donc, les acceptions des Attributs Essentiels de Dieu ne peuvent pas être en contradiction avec les acceptions de l'Essence. Les acceptions de chacun des Attributs ne sont pas en contradiction avec les acceptions d'un autre : donc les sens, les acceptions de la science Essentielle sont exactement les sens de la Puissance Essentielle, ceux de la Vie Essentielle, ceux de l'Unité Essentielle, ceux de l'Essence elle-même. Si ces acceptions sont contradictoires avec ce qu'elles démontrent, il faut qu'elles soient contradictoires avec l'Essence Unique de Dieu et, dès lors, elles deviennent mensongères.

Donc, pour l'Essence Unique de Dieu, il n'y a pas d'acceptions diverses ; il ne peut y avoir de points de

(1) Quand nous prononçons ces mots : l'Essence de Dieu, des inductions se présentent aussitôt à notre esprit, telles que, par exemple le Savant, le Puissant. Dans ce deuxième cas, il se pourrait que nous disions : Dieu est savant, et qu'il ne le fût pas.

vue auxquels Dieu soit qualifié, ni de points de vue auxquels il soit qualificatif, car, s'il en était ainsi il serait nécessaire que dans l'Essence Unique de Dieu il y eût des points de vue divers, ce qui serait contraire à Sa Simplicité et à Son Unité. Donc, et évidemment, en ce qui concerne les attributs de Dieu, leurs acceptions ne sont pas contradictoires. Donc, l'acception de Science Essentielle, celle de Puissance Essentielle, celle de Vie Essentielle sont exactement celle d'Unité Essentielle, et exactement l'acception de l'Essence elle-même car, s'il y avait en elles quelque chose de contradictoire, il n'y aurait même plus lieu de les examiner.

Donc, du moment que pour l'Essence Unique de Dieu, il n'y a ni deuxième, ni troisième, qu'en Elle il n'y a ni multiplicité, ni point de vue, ni côtés, du moment qu'en Elle on ne peut imaginer d'acceptions diverses, il est impossible qu'il y ait rien autre de stable que Dieu dans l'Éternité. Et cette éternité, est, en vérité, l'être même de l'Essence de Dieu et n'a, sous aucun aspect, rien qui soit étranger à cette Essence. Elle n'a non plus rien du temps (Zéman) celui-ci étant le contenant, le vase du monde des corps ; rien du temps (Dehr) qui est le vase du monde supérieur et invisible ; rien du temps éternel (Sermed) qui est le vase du monde éternel de l'ordre. Donc, dans cette éternité, il est impossible d'établir un rapport entre une chose et une autre, car, dans tout rapport il est nécessaire qu'existent le sujet et le complément dans le contenant même de ce rapport. Donc, si le rapport

est à l'extérieur il faut que le sujet et le complément existent à l'extérieur : si tous deux n'existent pas à l'extérieur, ou bien si l'un y est, l'autre non, alors c'est un mensonge. Par exemple, si tu dis Zéïd se tient debout, et qu'à l'extérieur il n'y ait pas de Zéïd, ou bien que Zéïd soit, mais qu'il n'y ait pas pour lui d'action de se tenir debout, alors tu mens et ta parole ne mérite aucun crédit (1). Si ce rapport est établi dans la pensée, il faut que le sujet et le complément tous deux existent dans la pensée afin que le rapport soit vrai. Il en est de même dans le Temps (Zéman), dans les périodes de Temps, (Dehr), dans l'Éternité, (Sermed). Si ce rapport est dans l'Éternité (Azal) il faut que le sujet et le complément soient éternels (Azali) afin que ce rapport soit vrai sinon, il est mensonger.

C'est pourquoi, si quelqu'un dit : Zéïd se tient debout dans son Essence, il commet une faute. La vérité serait de dire : Zéïd, dans le rang de son Essence, n'est ni debout ni assis ; donc, comme se tenir debout ou être assis n'est pas dans l'Essence de Zéïd, c'est au moment où Zéïd se tient debout que pour lui, cette action de se

(1) Quand nous disons : Zéïd se tient debout dans la maison, Zéïd est le sujet ; se tient debout, le complément ; et, dans la maison est le lieu où est contenu le rapport. Il est nécessaire que Zéïd, qui est le sujet, se tient debout, qui est le complément, existent tous deux dans le lieu qui contient le rapport, c'est-à-dire : la maison. Il est aussi nécessaire que le sujet et le complément soient différents l'un de l'autre, ne serait-ce que par leurs acceptions.

tenir debout existe. Si quelqu'un dit : Zéïd se tient debout, dans son Essence cela est mensonger : si quelqu'un dit : « Il ne se tient pas debout en essence », cela est vrai, car il est impossible d'établir dans l'Essence, l'action de se tenir debout. Il en est de même en ce qui concerne tous les milieux dans lesquels se trouve le rapport : il faut que le complément soit réellement dans ce milieu pour que le rapport soit vrai. Il faut aussi que tout ce qui dépend de ce complément soit aussi dans le milieu afin que l'on ne se heurte pas à une impossibilité flagrante ; car, au cas où le complément a des choses qui dépendent de lui, il est composé et non absolu. Le Composé existe quand existe le composant ; donc, l'existence du composé est liée à l'existence du composant. Par exemple, si quelqu'un dit : « Zéïd frappe Amr », si Amr n'existe pas, la proposition est mensongère, même si Zéïd existe, et même s'il frappe, car le complément qui est l'acte de frapper n'est pas l'acte absolu de frapper : il a en effet besoin de l'existence de Amr. De même, si tu dis « Zéïd frappe dans la maison ». L'action de frapper n'est pas absolue ; elle est liée à « la maison ». Donc, si vraiment il existe un acte de frapper dans la maison, cette proposition est vraie ; sinon, elle est mensongère, même si l'acte de frapper existe, mais dans le bazar et non dans la maison.

Nous savons donc, désormais qu'une chose est établie pour une chose, dans un temps, quand le sujet, le complément, et ce qui dépend du complément sont réellement dans le temps ; nous savons que l'éternité

(Azal) est l'être même de l'Essence de Dieu et n'a absolument rien d'étranger à l'Essence : nous savons encore que les choses nouvelles ne sont pas dans l'éternité, qui est l'Essence de Dieu ; donc, la science qui se rapporte à des choses nouvelles est science composée, liée, finie et ne peut être de l'Essence. Il est certain que ce qui est lié, fini, composé, est autre que ce qui est absolu. La vérité composée est donc autre que la vérité absolue. Par suite, ceux qui croient que la science composée est l'être même de l'Essence de Dieu, croient que Dieu a un défaut, un arrêt, un semblable. Si quelqu'un nie ces sciences de Dieu et ne connaît pas Son embrassement sur ces sciences-là, celui-là croit que Dieu est défectueux, qu'il y a un arrêt dans son action, ou qu'il a un semblable.

Et, en effet, une science, à l'ombre de laquelle ne se trouvent pas toutes les sciences, à l'ombre de laquelle elles ne se manifestent pas toutes, cette science est certainement composée et en dehors de l'Essence Unique de Dieu. Donc, celui-là ne croit ni à un semblable, ni à un arrêt pour Dieu qui sait que toutes les sciences composées sont dans le Possible et qui sait que Dieu n'en est doué que dans le monde des visibilités.

*Donc, nier ces sciences composées dans le monde de l'absolu au moment même où on les affirme dans le monde visible, c'est là la Vérité de l'Unité, c'est sortir de la croyance au retard, au semblable.*

Le Chéikh dit : « Ta parole quand tu affirmes que Dieu est savant sur les choses dans l'éternité (Azal)

n'est pas vraie, car, dans cette affirmation le contenant du rapport est l'éternité (1) qui est l'Être même de l'Essence. Ce rapport dans l'éternité (Azal) est vrai quand le sujet, le complément, et ce qui dépend du complément sont tous trois dans l'éternité (Azal). Il est d'autre part évident que ce qui dépend du complément étant des choses de ce monde, il est de toute impossibilité qu'il soit dans l'éternité. Donc, dire que Dieu est savant en Essence sur les choses, dans leurs lieux, dans leur temps, cela est vrai ; et dire que Dieu est savant sur les choses en Essence, est un mensonge. C'est ainsi que, au moment même où Zéïd frappe, notre affirmation « Zéïd frappe à l'extérieur » est véritable et sincère ; mais si nous affirmons que Zéïd frappe en essence, alors nous mentons. Et, en effet, Zéïd est absolu par rapport à se tenir debout, s'asseoir, rester sans mouvement, être en mouvement, etc. (2) Or, chaque absolu peut se manifester dans chacun des attributs que l'on peut supposer pour lui (3). C'est pourquoi, au moment même où nous nions un attribut de Zéïd, si nous affirmons à ce moment même cet attribut ce que nous disons est vrai. Et il n'y a pas de contra-

(1) Les choses, dans cette proposition, rentrent dans l'éternité, c'est exactement dire : Dieu, de toute éternité était savant sur les choses, qui, elles aussi, existent de toute éternité.

(2) Aucun de ces liens ne l'enchaîne.

(3) Cela revient à dire qu'à chaque seconde il peut éloigner de lui ce rapport ou, au contraire, le faire sien.

diction (1) car le lieu de l'affirmation est autre que le lieu de la négation (2). Du fait que Zéïd ne se tient pas

(1) Il faut huit conditions pour que la contradiction existe : 1° Dans le sujet, il faut que ces deux choses dont nous affirmons l'une et nions l'autre, soient une ; comme quand nous disons : « Zéïd se tient debout dans la maison. » Dans ce cas Zéïd est le sujet et il l'est encore si nous disons : « Zéïd ne se tient pas debout dans la maison ». Ces deux affirmations sont une, quant au sujet. 2° Le Wahadet Mahmoul : c'est-à-dire l'Unité de complément : ici, le fait de se tenir debout. 3° Le Wahadet Maqan, l'Unité de lieu ; ici, dans la maison. 4° Le Wahadet zéman ; l'Unité de temps. 5° Le Wahadet Chart, ou l'Unité de conditions. 6° Le Wahadet Izafi, ou Unité de relation ; 7° et 8° Djouz et Koull, ce qui veut dire que si, dans l'affirmation, nous ordonnons sur la partie de quelque chose, il faut que dans la négation nous ordonnions sur cette même partie. Exemple : J'ai frappé Zéïd à la tête, je n'ai pas frappé Zéïd à la tête.

(2) Salb — consiste à retirer du sujet le sens du complément : par exemple, « Zéïd ne se tient pas debout » — dans ce cas, nous n'avons plus à nous préoccuper de Zéïd : il est ou il n'est pas. Nous ne nous préoccuons pas non plus de l'acte de se tenir debout, peu nous importe qu'il existe ou non. La négation ne concerne que la relation entre Zéïd et le fait de se tenir debout, c'est-à-dire que cette relation n'existe pas.

Mais quelquefois la parole de négation devient une partie du complément, comme quand on dit : Zéïd est autre chose que ce qui se tient debout ; cela se nomme Mahdoulet oul Mahmoul. Cela démontre que Zéïd existe, mais qu'il n'a pas la qualité de se tenir debout.

Quelquefois la négation fait partie du sujet, comme par exemple : « Ce n'est pas Zéïd qui se tient debout » ; dans ce cas, la négation nie le sujet et affirme l'existence du complément. Cela se nomme : Mahdoulet el Mozou.

debout, en Essence cela n'implique pas de faute en lui, de manque ; oui, le manque est acquis pour Zéïd quand, en principe le fait de se tenir debout n'existe pas pour Zéïd. Car, au cas où Zéïd se tient debout, le qualificatif de se tenir debout est créé pour et avec Zéïd, mais il n'est pas son essence.

Il nous est connu que dans l'éternité (Azal) il n'y a pas une chose en contradiction avec une autre, et nous savons également que, pour cette chose, les aspects divers ne peuvent exister. Donc, forcément, le point de retour de ce rapport, dans l'éternité, et celui de notre parole : Dieu est Puissant, Savant, Vivant — c'est la négation de l'impuissance, de l'ignorance, de la mort ; c'est la sortie de la croyance au repos et non pas l'affirmation d'une chose contradictoire à l'Essence Unique de Dieu (1).

Quelquefois la négation fait partie et du complément et du sujet comme quand on dit : « Ce n'est pas Zéïd qui ne se tient pas debout ». Cela se nomme Mahdoulet out taraféïn. La négation nie alors le sujet et le complément, mais elle ne nie pas la relation, elle l'affirme peut-être. Or, le Chéïkh dit : Si nous nions la relation de l'Essence de Zéïd avec l'acte, et si, à ce moment même nous affirmons une négation pour l'Essence de Zéïd, cela est vrai et il n'y a pas contradiction, car le lieu de l'affirmation est autre que celui de la négation, puisque nous avons vu que l'affirmation ne peut être de l'Essence de Zéïd.

(1) Quand nous disons : Dieu est savant, nous ne voulons pas dire qu'il soit savant, nous ne voulons pas le qualifier de ce titre ; nous voulons éloigner de lui le défaut qui s'appelle l'ignorance.



Il n'y a en Dieu, rien de contradictoire, car sinon, l'Essence de Dieu serait double et douée de parties. C'est pourquoi l'émir des Croyants a dit : *La perfection de l'Unité, c'est nier les attributs de Dieu ; et la preuve en est que chaque attribut témoigne qu'il est autre que la personne qualifiée, et chaque qualifié témoigne qu'il est autre que le qualificatif* ».

Comme dans l'éternité (Azal), qui est l'Essence de Dieu, la confirmation d'une chose par une autre est chose impossible, et serait cause que nous affirmerions qu'aucune de ces deux choses n'est dans l'éternité, il s'en suit forcément que la signification de la science Essentielle, qui est dans l'éternité, qui est l'être même de l'éternité, n'est autre chose que la signification de l'Essence Divine (1).

Donc, la Science éternelle de Dieu n'a pas deux côtés, deux aspects, l'un par lequel elle soit attribuée au savant, l'autre par lequel elle soit attribuée au connu, non plus qu'il n'y a deux côtés pour l'Essence éternelle de Dieu. Il n'y a pas de doute que chaque chose dans le sens de laquelle existe une relation à une autre chose et qu'on ne peut comprendre sans cette relation, il n'y a pas de doute, dis-je, que cette chose ait deux côtés. Donc, cette science qui dépend du connu, si nous ne prenons pas en considération la relation entre le savant et le connu, cette science ne peut être comprise. Donc, forcément, la science qui dépend du connu, et qui est en relation avec Dieu — et l'on ne saurait douter que

(1) Elle est l'Essence même.

cette science soit relative à Dieu, — cette science, il n'est pas possible qu'elle soit l'être même de la Science éternelle qui est l'Essence de Dieu.

Comment concevoir, dans la science éternelle, une dépendance au Connu, alors que tout ce qui est autre que Dieu y est *impossible et inadmissible*? D'aucune espèce de façon cet autre que Dieu ne peut être mentionné dans le rang de l'Essence Unique, ni en négation, ni en affirmation, ni en possibilité, ni en existence, car sinon, l'éternel ne serait plus l'Eternel.

Le vulgaire parmi les hommes s'imagine que l'éternité dans le passé est un temps qui existait beaucoup, beaucoup avant nous ; qu'il s'est écoulé infiniment de temps entre ce temps-là et aujourd'hui, et dans ce temps qui nous précéda de si longtemps, Dieu était seul, et puis, après des temps très longs, il commença à créer des hommes et accomplit la création de ce monde. Ils croient donc que pour Dieu, il y a eu un passé, il y a un présent, il y aura un avenir. C'est du fait de cette croyance que quand ils entendent dire que la Science active de Dieu n'est pas l'être même de Son Essence — ce qui équivaut à nier la similitude, — ils s'imaginent que cela veut dire le renouvellement, la succession dans la science, l'antériorité de l'ignorance sur elle, qui équivaut au repos de Dieu. Aussi sont-ils restés ignorants des questions de l'Unité dans lesquelles il faut sortir des deux limites (1) et ils

(1) Ces deux limites sont la négation et l'affirmation d'un attribut pour Dieu, la similitude ou le repos.

tombent dans l'analogie de Dieu avec les créatures.

Aussi nous faut-il écrire un chapitre dans l'explication de ceci que la relation de tous les temps, soit éternité, (Sermed), soit époques (Dehr), soit temps (Zéman) est *une* pour Dieu, et que Dieu ne subit pas d'état d'attente, de sorte que les hommes sortent de l'idée de le comparer à la créature, et qu'ils comprennent enfin les questions de l'Unité.

### CHAPITRE III.

IL N'Y A PAS, POUR DIEU D'ÉTAT D'ATTENTE, C'EST A DIRE QUE TOUJOURS L'ÉTERNITÉ, LES ÉPOQUES, LES TEMPS, LE PASSÉ, LE PRÉSENT, LE FUTUR, L'ÉLOIGNEMENT, LA PROXIMITÉ, TOUT CELA EST UN AUPRÈS DE DIEU.

C'est là une question fort grave, car le principe de toutes les matières relatives à l'Unité y remonte, et particulièrement l'hypothèse de la « Science ». Il est impossible de comprendre quoique ce soit aux questions relatives à l'Unité, et de les connaître, avant d'avoir bien compris ce point et ses conséquences.

Pour connaître les unes, il faut connaître les autres. Il faut suivre la route que Dieu a fixée pour la compréhension de ces choses, et cette route n'est autre que celle des signes de la connaissance de soi-même que Dieu a fixés dans tout ce qui existe. Ces signes se résument à ceci que chaque chose est en raison directe de son origine : tant qu'on ne se place pas à ce point de vue, la science ne peut saisir les attributs de Dieu.

Sache donc que l'Essence de Dieu est *une*, et qu'en Elle il n'y a *ni face, ni temps, ni distance*. En effet, chaque chose qui a deux faces est forcément composée ; chaque chose composée a besoin d'un tiers et est nouvellement créée.

*L'Essence de Dieu est sans limites*, car chaque chose pour laquelle il y a une limite, a une fin et est, par suite, en possession de deux faces : elle est donc forcément composée.

Donc, Dieu étant sans limites, *tous les temps sont égaux* relativement à Lui ; *tous les degrés*, soit dans la proximité, soit dans l'éloignement sont égaux. En effet, si un temps était plus proche de Dieu qu'un autre, alors Dieu serait limité par une limite. Donc, tous les temps sont Un relativement à Lui : c'est à dire que l'éternité (Sermed) n'est pas plus proche de Lui que telle époque (Dehr) ou telle époque que tel temps (Zéman).

Donc, le temps d'Adam n'est pas plus proche de Dieu que le temps de Noé ; le temps de Noé, n'est pas plus proche que le temps d'Ebrahim, le temps de Jésus n'est pas plus proche que celui de Mohammed ; le temps de ce dernier ne l'est pas plus que le temps du Qéïbet ; celui-ci ne l'est pas plus que celui de la manifestation qui, lui-même n'est pas plus proche que celui du retour. Ce temps du retour n'est pas plus proche que le temps du jour du jugement et ainsi de suite jusqu'au moment de l'entrée en Paradis des gens de Paradis et en Enfer des gens d'Enfer.

Si les rapports du temps à Dieu eussent été divers, si un temps eût été plus proche de Lui qu'un autre, *celui-ci passerait pour Lui* comme il passa pour nous ; Sa vie eût augmenté de longueur chaque année ; il y eût eu pour Lui, chaque année, chaque jour une situation différente. Il eût donc été susceptible de change-

ments : or, tout ce qui est susceptible de changements est fatalement nouveau (créé).

Donc, la relation du temps « Avant » est exactement comme celle du temps dont le nom est « Présent », qui, à son tour, est identiquement comme la relation du temps dont le nom est « Après ».

Le but de l'Imam, quand il dit : « *Dieu, dans le temps passé n'était pas vide du monde visible avant la création du Monde, non plus qu'il n'en sera vide après la disparition de cette création* » — son but, dis-je, est d'affirmer que pour Dieu le temps ne se renouvelle pas, et que, pour Lui la relation de tous les temps est une.

Cela veut dire que les choses, qui, dans le temps, sont nouvelles, sont dans ce monde de Dieu ; le temps d'auparavant y est aussi avec les choses passées : toutes celles qui ne sont pas dans *l'après* ne sortent pas du royaume de Dieu : elles y sont, car, pour Dieu il n'y a pas de succession de moments, ainsi qu'il y en a pour nous.

Donc, Dieu, en tout état — c'est à dire, dès avant la création du monde, au moment de cette création, et après sa disparition, — est avec ce monde (1). *Avant, après* ne sont que des contingences ; Dieu est avant cet avant, comme Il est après cet après.

Ce monde est nouveau et créé : il est composé de limites, de fins, de multiplicités. Il est donc impossible qu'il soit dans l'Essence Unique de Dieu, qui est avant avant. Notre but, en disant : Dieu est avec le monde

(1) C'est-à-dire que celui-ci est toujours présent devant Lui.

dès avant la création de ce monde, puis encore après la disparition de ce monde, est que les temps divers n'arrivent pas jusqu'à Lui, et qu'Il n'est jamais en état d'attente.

Qu'une chose soit fixe dans le temps et dans le lieu, et qu'on lui donne la relation à Dieu, cela n'implique pas contradiction avec le fait que cette chose existe sur l'ordre de Dieu.

Que de là, quelqu'un tire la conclusion que les choses sont éternelles, il dira une ânerie : je ne crois pas qu'un être humain doué d'un peu d'intelligence puisse raisonner ainsi.

Comme, pour Dieu, il n'y a pas de succession de temps, il ne peut y avoir pour Lui d'acquisition d'une chose après acquisition d'une autre ; non plus que de manifestation d'une chose après manifestation d'une autre. Donc, pour Dieu, il n'y a pas effacement d'une chose après qu'elle a existé, non plus que d'existence après effacement ; il n'y a pas de manifestation après disparition, ni de science après ignorance. La relation de toutes les choses que l'on peut rapporter à Dieu sera éternelle et dans le passé et dans l'avenir.

Les créatures subissent les changements. Atteintes par les temps divers, elles sont avisées des choses qui ont eu lieu. Pour elles il y a un effacement après le fait, un fait après l'effacement. C'est à elles qu'appartiennent la science après l'ignorance, la manifestation après l'acte d'être caché. De jour en jour, leur science augmente.

Ne faites-vous pas attention que nous ne voyons dans

chaque temps que ce qui a lieu dans ce temps : les choses qui doivent avoir lieu par la suite, nous sont cachées et nous n'en avons aucune nouvelle, si ce n'est que quelqu'un nous les fasse connaître de la part de Dieu.

Si nos yeux étaient ouverts et si nous regardions, nous verrions ce qui est acquis à ce moment même. Par exemple, regardons Zéïd, quand il est semence. Nous ne voyons pas autre chose que Zéïd, semence, dans les reins de son père. Quand ce même Zéïd se fixe dans la matrice de sa mère, le Zéïd qui était semence dans les reins de son père s'est effacé : ce qui est, c'est Zéïd semence dans la matrice de sa mère. Il en est de même quand Zéïd est grumeau de sang, quand il est morceau de chair, en un mot dans tous les états de Zéïd ; son état précédent s'efface pour notre science et son état suivant apparaît. Il en ressort que toujours notre science se renouvelle et que ce qui est caché se manifeste.

En ce qui concerne Dieu, comme il est impossible qu'Il soit soumis à la succession des temps, comme Il en est en dehors, comme Il les embrasse tous, comme tous les instants existent sur Son ordre, il est impossible qu'il acquière une science nouvelle de même qu'il est impossible que quelque chose Lui soit caché. Donc, imaginer la nouveauté de la science, la succession de cette science, c'est-à-dire son acquisition après un état d'ignorance, est chose de toute impossibilité, car toutes choses sont à égale distance de Dieu. Or, du moment qu'il est inadmissible que Dieu soit semblable

à la créature, il est également inadmissible que la science de Dieu soit semblable à celle de la créature.

Donc, en tout état, Dieu est différent de la créature; *Sa science est autre que celle de la créature.* S'il est possible que nous disions que les créatures, quoiqu'ayant besoin d'un tiers et étant limitées, sont cependant dans l'Essence de Dieu, quoique Dieu soit riche et sans limites, alors nous pourrions dire que la science finie est, quoique finie dans la Science absolue de Dieu, quoique celle-ci soit absolue. Mais si la créature, parce qu'elle est composée, impuissante, ignorante, ne peut être dans l'Essence de Dieu, il s'en suit qu'il est impossible que la science finie soit dans la science de Dieu. S'il y a un défaut, un manque pour Dieu de ce fait que la créature n'est pas en Lui, alors il y a également un manque pour Dieu de ce fait que la science finie n'est pas comprise dans la science de Dieu.

Que Dieu accorde son aide aux gens de science afin que ceux-ci oublient leurs acquisitions précédentes dans le domaine de la science (1) et regardent avec attention et perspicacité les paroles des philosophes. Que les choses qu'ils n'ont pas comprises, ils les comprennent désormais par l'intermédiaire des choses qu'ils ont comprises.

Il a été prouvé, dans ce chapitre, que l'Essence Unique de Dieu ne peut subir de changements, que la

(1) Nous ne saurions trop nous associer à ce vœu en ce qui concerne certaines personnes s'occupant activement du Bé-hahisme.

diversité des temps ne Le peut atteindre, que tous les moments et ce qui s'y trouve sont Un relativement à Lui; enfin il a été reconnu que la créature peut subir du changement, et qu'elle acquiert la science après un état d'ignorance. Il reste donc à démontrer la relation qui existe entre ce qui est fixe et ce qui est susceptible de changement. Alors, il deviendra facile de comprendre quelques autres questions dont la compréhension est liée à la compréhension de celle-ci.

## CHAPITRE IV.

### DE LA RELATION QUI EXISTE ENTRE CE QUI EST FIXE ET CE QUI EST SUSCEPTIBLE DE CHANGEMENT.

Parmi les choses connues, au sujet desquelles on ne peut soulever le moindre doute, est ce fait que le Fixe Absolu, qui échappe aux changements tant de l'éternité que des époques et du temps, n'est autre que Dieu.

Tout ce qui n'est pas Dieu est la créature de Dieu, susceptible de changements. Ces créatures se divisent en deux classes. La première porte le nom de : « Monde de AMR (Ordre) », la seconde porte le nom de « Monde de KHALQ (de la créature) ».

Cette division est due à ce fait que la créature, pour arriver à l'existence, pour saisir le bienfait du bienfaiteur, a besoin de l'intermédiaire d'un tiers ou n'en a pas besoin. Si elle n'en a pas besoin, son nom est Méchiyét (Volonté) ou Amr ; si elle en a besoin, alors elle se nomme Khalq. Et Dieu a dit : « *C'est à Dieu qu'appartiennent la Créature et l'ordre* ». Et l'Imam a dit : « *Dieu a créé toutes choses par l'entremise de la Volonté ; et la Volonté, il l'a créée d'elle-même* ».

Il y a pas de doute que le monde de l'Ordre soit fixe, par rapport au monde de la créature, car les change-

ments qui existent pour le monde de la créature n'existent pas pour celui de l'ordre. En effet, c'est par l'entremise de ce dernier que le temps existe : par suite, celui-ci ne peut avoir d'influence sur lui. Donc, pour lui, l'instant, le moment, le temps sont égaux ; mais l'éternité (sermed) y fait sentir son influence (1).

Il faut ici connaître un certain nombre de choses pour comprendre la question que nous traitons en ce chapitre. Nous allons les examiner.

L'une est la relation de Dieu à la créature, que celle-ci soit Amr ou Khalq ; l'autre est celle du Khalq vis-à-vis de l'Amr ; l'autre enfin, celle de la créature, qu'elle soit Amr ou Khalq par rapport à Dieu.

*Le rapport de Dieu à la créature* n'est autre que la manifestation de Dieu dans la créature par l'entremise d'un attribut, de telle sorte que cet attribut devienne l'être même de la créature. C'est ainsi que l'Imam a dit : « *Les pensées des Hommes ne peuvent embrasser Dieu : celui-ci rayonne pour les choses par l'entremise des choses elles-mêmes : or, par l'entremise des choses il est loin des choses : il est le vainqueur des choses* ».

Car le rapport d'une chose à une autre n'est possible

(1) Il s'agit ici d'une éternité relative. Prenons pour exemple la Loi religieuse, qui est du monde Amr ; il est bien certain que les secondes, les minutes n'ont pas d'action sur elle. Mais 500 années passent et la loi du Christ est remplacée par celle de Mohammed. Il serait intéressant de connaître l'opinion de Chéikh Ahmed sur l'action de l'éternité relative sur la Loi de Mohammed. Nous avons vu que cette Loi, elle aussi doit disparaître.

qu'autant que l'on mentionne et la chose en relation et celle avec laquelle elle est en relation : or, l'on mentionne une chose soit par l'entremise de son essence, soit par celle d'un de ses attributs. En tous cas, la mention de la chose en relation doit être dans l'être même de la chose avec qui elle est en relation, ou dans son essence, ou dans son rang, ou dans son degré, ou dans sa sphère d'influence. En tout état, ou elle est mentionnée parce qu'elle existe, ou bien parce qu'elle est possible : elle est ou niée ou affirmée.

Donc, mentionner l'Essence de Dieu dans la Créature, — ce qui revient à affirmer l'Essence de Dieu dans la créature ou à prétendre qu'il est possible qu'elle y soit, — la nier ou l'affirmer, c'est dire que l'Essence de Dieu est l'être même de la créature, ou bien c'est dire qu'elle est au même degré que la créature. Or, il est bien certain que ce qui est l'être même de quelque chose de créé, doit être forcément créé. Donc c'est mentir que d'affirmer pareille chose pour Dieu.

On ne peut donc parler ainsi, et de ce fait, il ressort que la relation de Dieu à la créature est le fait de mentionner Dieu dans la créature par l'entremise d'un attribut qui est l'être même de la manifestation de Dieu dans cette créature. C'est pourquoi l'Imam Sadeq a dit : « *Qoul Vallahou Ahad — Dis : Dieu est UN* ». Et c'est là le rapport de Dieu à la créature. Dans la sourate de l'Unité, il n'y a rien autre chose que le fait par Dieu de se qualifier pour se faire comprendre de la créature, tout en expliquant qu'il ne s'agit pas d'un même rang pour la créature et le Créateur.

Comme la science d'une chose sur une chose n'est que la manifestation de la chose connue pour la chose connaissant, il s'en suit que la relation de Dieu avec la créature — relation qui est la manifestation de Dieu dans la créature — n'est autre chose que la science que la créature a de Dieu. Aussi l'Imam a-t-il dit : « Si quelqu'un se connaît, il connaît Dieu ».

Or, pour la créature, il est des degrés ; chaque créature, seconde par seconde progresse sans s'arrêter un instant. Dieu, de derrière le rideau, est toujours apparent pour la créature ; et, forcément, pour la science de la créature à Dieu, il y a des degrés, un certain nombre de rangs. Or, chacune des choses que l'on trouve derrière le rideau est forcément colorée de la couleur du rideau (1). Et, en effet, si de derrière un cristal vert une chose transparait, sa couleur sera forcément verte, de derrière un cristal rouge, forcément rouge. Si de derrière un cristal peu transparent quelque chose apparait, ce quelque chose n'apparait que vaguement. Plus ce cristal, ce rideau sera pur, plus il sera subtil, plus facilement, plus nettement apparaîtra ce qui est derrière. Or, comme la créature ne s'arrête pas, comme son état de créature est un attribut de la possibilité, *la science de la Créature à Dieu progressera indéfiniment*. Dieu a dit : « *J'ai beaucoup augmenté la science*

(1) Chacun connaît Dieu suivant ses forces : le rideau dont il s'agit ici est celui de la qualité de créature. Une créature connaît Dieu d'abord suivant son degré général de créature et ensuite suivant ses propres forces.

que les hommes ont de Moi ; en vérité je n'établis pour eux qu'un signe de cette science. Il n'y a pour mon amour ni fin ni extrémité ». C'est pourquoi, ce qui transparaît de derrière le rideau est coloré de la couleur du rideau, et est déterminé par la détermination du rideau.

Le Prophète a dit : « *Je ne puis, en ce qui me concerne, te louer, O mon Dieu ! ainsi que tu te louanges Toi même* ». Cela provient de ceci que la louange faite par Dieu n'est pas souillée d'une couleur, tandis que la louange faite par le Prophète vient de derrière le rideau de la qualité de créature. Donc, fatalement, la louange du Prophète est limitée, et il s'en suit que la louange faite par lui est à la louange faite par Dieu, comme le fini est à l'infini.

Cette explication n'était connue que de ceux qui obéissent aux Prophètes, et auxquels Dieu a dit : « *Ce Seigneur de la grandeur, votre Dieu est au-dessus des qualificatifs que lui donnent les hommes* ». Par exemple, si quelqu'un regarde l'Essence de Zéïd, il verra dans le lieu de cette essence tous les actes de Zéïd, c'est-à-dire l'acte de se tenir debout, de s'asseoir, de se remuer, de rester tranquille, etc. Or, il ne voit dans cette essence de Zéïd aucune des couleurs de ces actes. C'est que l'essence de Zéïd est infinie, par rapport à ces actes. Mais, si c'est de derrière le rideau des actes qu'on regarde Zéïd, alors la manifestation Zéïd est colorée des couleurs des actes. Dans ce moment, on dit : Zéïd est actif. Si on le regarde de derrière le rideau constitué par l'acte de frapper, alors la manifestation Zéïd se colore des couleurs de l'action de

frapper, et l'on dit : Zéïd frappe. Et ainsi de suite pour tous les actes.

Notre but quand nous disons : Les attributs de Zéïd nous font connaître Zéïd, est ceci : Ces attributs, suivant leurs degrés, nous font connaître Zéïd, quoiqu'ils ne possèdent ni langues ni mains, car chaque chose vivante parle dans sa limite et Dieu a dit : « *Il n'est rien qui ne glorifie Dieu par un de ses attributs, mais vous, vous ne comprenez pas cette glorification* ».

Donc, celui qui considère les actes de Zéïd, si, au moment même où il les contemple, il fait abstraction de l'essence de Zéïd, de tous les actes de Zéïd, il connaît Zéïd ; mais s'il considère ces actes dans l'Essence de Zéïd, il ne connaît pas Zéïd.

Celui qui fait cette abstraction, voit que le sens de « Celui qui se tient debout » — « Celui qui frappe » — « Celui qui fait » — n'est autre que Zéïd. Tant qu'il voit ces sens divers, forcément, il fait ressembler l'essence de Zéïd à l'un de ces actes. Or Zéïd affirme qu'il est pur de ces ressemblances et de ces descriptions, que, dans son essence n'existe aucun de ces actes, ni en existence ni en possibilité, ni en assentiment ni en négation. Pour Zéïd n'existent ni celui qui frappe, ni l'acte de frapper, ni l'acte de faire, ni celui qui fait. Lui est actif, il est dépouillé des limites et la couleur de l'acte n'est pas en lui. Donc, après avoir dépouillé de limites et de modalités le sens de « Celui qui se tient debout » — « Celui qui frappe » — « Celui qui fait » — alors le sens devient exactement l'essence parfaite de Zéïd. Donc, dans cet état, derrière le rideau sont,



pour Zéïd des actes et des noms nombreux et divers ; et, dans son essence, aucune de ces multiplicités n'existe. Ceux qui connaissent Zéïd, le considèrent comme pur de toutes les multiplicités dans son essence ; mais derrière le rideau, toutes existent pour lui.

Donc, pour tous les noms de Zéïd, il y a deux points de vue. L'un est le point de vue de « Nudité », l'autre, le point de vue d'absence de « Nudité ».

Par le point de vue de Nudité, tous ces attributs sont l'être même de Zéïd. Le sens de tous les noms, une fois dépouillés de leurs limites et de leurs modalités, c'est l'essence parfaite. Au point de vue d'absence de Nudité, chacun de ces noms est le nom de l'Essence dans le rang de rideau.

Donc, « Celui qui agit, celui qui frappe, celui qui se tient debout », sont, à un certain point de vue les qualificatifs de l'Essence et sont exactement l'Essence ; ce point de vue est celui de la nudité. Au point de vue de l'absence de « Nudité » ils sont les noms de l'Essence, mais autre chose qu'elle.

Donc, ceux qui disent « Ces attributs ne sont pas l'être même de l'Essence de Zéïd, sous aucun point de vue » sont loin de connaître Zéïd, et ceux qui disent « A tous les points de vue ces attributs sont l'être même de Zéïd » sont, eux aussi, tombés loin de la vérité. Ceux qui connaissent Zéïd sont hors de ces deux groupes.

Il en est exactement ainsi pour ceux qui connaissent Dieu. Tous les attributs de Dieu, au point de vue de la « Nudité » ils les savent l'être même de l'Essence ; ils disent : L'attribut de Créateur est à Dieu, alors

même qu'il n'y a aucune créature ; à Lui l'attribut de Nourricier alors qu'il n'y a personne qui soit nourri ; à Lui l'attribut de Savant, alors qu'il n'y a pas d'objet connu ».

Au point de vue de l'absence de « Nudité » ils savent tous ces attributs étrangers à l'Essence.

Donc, pour celui qui examine les paroles de Chéïkh Ahmed Ahçahi et croit que ce Chéïkh a éloigné tous les attributs de Dieu, celui-là n'a pas compris le but poursuivi par le Maître, celui-là est loin de la ligne droite. Le Chéïkh considère que tous les attributs de Dieu au point de vue de la « Nudité » de limites, sont l'être même de l'Essence de Dieu ; mais, au point de vue de leur détermination, de leurs limites, il les sait les attributs et les actes de Dieu.

Les attributs, en aucune façon Chéïkh Ahmed ne les éloigne de Dieu. L'on ne peut s'imaginer une seconde qu'il conçoive un arrêt dans l'activité Divine. Ceux qui, de ses paroles, ont compris qu'il éloigne tous les attributs de Dieu, n'ont pas lu avec attention ses paroles. Que Dieu leur vienne en aide !

Mais, revenons à la question dont nous nous sommes fort éloignés. La question est celle-ci : la science des créatures sur Dieu — parce que les créatures regardent Dieu de derrière le rideau de leur qualité de créatures — est en progrès d'instant en instant (1) et est mêlée

(1) Voir la Préface du Livre des Sept Preuves de la Mission du Bâb. Tout ceci développé ensuite par le Bâbisme tend à prouver l'erreur de ceux qui considèrent Bêha Oullah comme la dernière manifestation Divine.

d'effacement et d'acquisition. Aussi est-il évident que la science de la créature sur Dieu n'est jamais fixe ni définitive. Donc, forcément la relation de Dieu à la créature, qui est exactement la science de la créature sur Dieu, ne peut être fixe. Il s'en suit que la relation de ce qui est fixe avec ce qui n'est pas fixe, ne peut être fixe.

*Mais la relation de l'Amr avec la créature*, par ce fait que l'Amr est antérieur à celle-ci et est cause de son existence, par ce fait qu'il ne se peut que ce qui est antérieur, au moment même où il est antérieur, soit l'être même de ce qui est postérieur au moment même où il est postérieur ; par ce fait que cet Amr, si, en essence, il était dans le degré de la créature, il deviendrait nécessaire qu'au moment même où il est antérieur il ne le soit plus, et que la créature, au moment même où elle est postérieure, ne le soit plus non plus, cette relation, dis-je, de l'Amr à la créature, — ce qui veut dire sa mention dans la créature — n'est que le fait que la créature dépend de lui ; car, l'existence de la créature est causée par l'Amr, et, de ce fait, l'Amr, à un point de vue de sa relation avec la créature est exactement la Volonté. Dans l'Amr, la relation avec ce qui est voulu est cachée, et, à ce point de vue, certes, l'Amr est coloré des couleurs de la créature. Les temps créés, passent sur l'Amr par l'entremise des créatures. C'est pourquoi, c'est parce qu'il est connu que la créature est susceptible de changement que l'on dit : « Si Dieu veut ! » Cela est un indice que la Volonté de Dieu n'a pas encore pris de décision.

*Passons à la relation de la créature à l'Amr.*

L'acte de chaque acteur est suivant la puissance de cet acteur (1) et, dans chaque acte se trouve, en son essence, la possibilité, pour cet acte, de prendre en sa dépendance le passif — et, en vérité, cette possibilité est le Passif (2) lui-même. Si cette possibilité n'était pas dans l'Essence de l'acte, il deviendrait nécessaire que ce passif ne pût provenir de cet actif.

Ceci étant connu, tous les actes que Dieu peut accomplir, dans le passé, dans le présent, dans l'avenir, et dans les choses qui ne viendront pas à l'Existence, tous ces actes, dis-je, sont dans l'acte de Dieu, qui, en vérité, est Sa Volonté. Il faut qu'ils y soient mentionnés. Et le fait de mentionner ces décisions de Dieu dans l'acte, n'est pas autre chose que la possibilité de ces décisions (3). Ces décrets viennent à l'existence suivant la Volonté de Dieu. En effet, il est clair que le fait, pour un être doué d'existence de trouver cette existence, est lié au fait que cet être doué d'existence soit d'abord possible. Cette possibilité de cet être — qui n'est que sa mention dans l'acte — est antérieure à son existence.

(1) Celui qui agit, ne peut, évidemment, pas accomplir un acte qui dépasse sa puissance.

(2) Le Passif est la trace, l'effet dans l'Essence de l'acte. Prenons, par exemple, un livre. Nous n'avons pas à nous occuper ici de son essence, occupons-nous de ce fait que le livre est écrit ; cette écriture dépend de mon acte d'écrire. Si mon acte n'intervient pas, le livre n'existe pas.

(3) Il est possible que ces arrêts viennent à l'existence, car sinon ils ne seraient pas mentionnés.

Donc, et forcément, la mention de possibilité — qui est la mention de l'être doué d'existence par l'entremise de ses qualités, qualités qui sont les conséquences de cet être doué de vie — n'est pas la mention de l'être doué d'existence ; et ainsi la mention de possibilité est autre que la mention de l'essence de l'être doué d'existence. Si cette mention de possibilité n'eût pas été autre que la mention de l'être doué d'existence, elle n'eût pas été antérieure à l'être doué d'existence. Donc, la mention de possibilité doit être le principe et l'origine de l'être doué d'existence.

Donc, la relation de la créature à l'Amr est la mention de la créature — c'est-à-dire de l'origine de la créature — origine qui est la mention de possibilité dans le lieu de l'acte et de l'Amr. Comme l'Amr, qui est la chose à laquelle est rapportée la créature, n'est pas susceptible des changements qui atteignent la créature, donc, forcément, dans cette possibilité — qui est la relation de la créature à l'Amr, — les changements ne peuvent non plus intervenir. Cette possibilité reste stable tant que l'Amr reste stable : c'est-à-dire que tant que l'Amr est Amr, la possibilité est possibilité.

Quand la possibilité arrive à l'existence (1) par elle-

(1) Un morceau de fer destiné à devenir bêche, n'a pas besoin de créateur pour être fer, puisqu'il l'est. Il est bêche en puissance ; mais, pour le devenir en acte, il a besoin d'un créateur. Pour mieux expliquer la pensée de l'Auteur, nous dirons que les Houkêmas divisent les choses en deux classes. La chose Khass et la chose Amm. La chose Khass comprend les seules contingences. La chose Amm se divise à son tour

même, elle devient relativement éternelle (Sermed). Donc, quand elle est éternelle, il est impossible d'imaginer le néant de son essence.

Une seconde d'éternité (1) embrasse tous les temps et tous les temps sont cachés dans une seconde d'éternité. Il n'existe aucune partie du temps qui ne soit dans cette seconde d'éternité. Or, comme beaucoup d'hommes ignorent qu'il est impossible que la possibilité soit dans le lieu de la Manifestation de l'Unité Divine

en trois catégories. La première renferma le Vadjeb-el-Voudjoud, la deuxième, le Momtané-el-Voudjoud ; la troisième le Moumkine-el-Voudjoud. Le Vadjeb-el-Voudjoud est ce pour l'Essence de qui l'existence est une nécessité : Dieu. Le Momtané-el-Voudjoud est ce pour l'Essence de qui le néant est une nécessité : les compagnons de Dieu. Le Moumkine-el-Voudjoud est ce vis-à-vis de l'Essence de quoi la relation d'existence est égale à la relation de néant. Cette troisième catégorie, pour trouver l'existence, a besoin de quelqu'un qui la lui donne pour entrer dans le néant, a besoin de quelqu'un qui l'y conduise. Ce Moumkine, relativement à son essence, n'est rien : il n'est même pas le néant.

Donc, quand la Possibilité — Moumkine — qui n'a, en essence, besoin ni de l'être ni du non être — et, par suite sa nature dans son essence est stable, donc elle est éternelle — quand dis-je, elle arrive à l'existence, non pas de ce bas monde — mais en tant que possibilité, elle est éternelle.

Ne pas prendre le mot éternel — Sermed — dans le même sens que éternel — Qadim —, spécialement affecté à l'éternité de Dieu. Il s'agit ici d'une éternité moindre, d'une éternité de ce monde.

(2) Dieu, dans le Qoran a dit : « Un jour, pour Dieu, c'est mille ans de votre comput ».

— et qu'il est inadmissible que cette possibilité y soit — ils croient que la possibilité est éternelle. — (Qadim) (1).

Si l'on regardait comme il faut regarder, on verrait que la stabilité de la possibilité dans l'éternité — qui est le monde sans fin, le Monde de l'Unité, le Monde de la simplicité absolue, — on verrait, dis-je, que cette stabilité est impossible : dès lors, il serait prouvé que la possibilité n'est pas éternelle. (Qadim)

Des pensées de ce genre proviennent de l'incompréhension et du manque de connaissances de Dieu. Que Dieu nous vienne en aide pour que nous comprenions bien les paroles des savants !

*De la relation de la créature avec Dieu.*

Il n'est pas admis — et cela est évident — qu'on puisse mentionner les créatures, non plus que leur essence, leur attribut ni leurs reflets, en Dieu ni à la place de Dieu.

Il n'est pas possible que la créature soit mentionnée en Dieu par l'entremise de ses reflets, de ses signes, de son essence, parce que, forcément, le signe provient de Celui qui possède les signes ; d'autre part l'Essence de Dieu est antérieure, la créature est postérieure ; et, forcément enfin, le postérieur ne peut être à la place de l'Antérieure. Donc, le signe de la créature, son être même, son essence ne peut être dans l'éternité. Imaginer dans l'antériorité ce qui est postérieur soit

(1) Je répète que le mot Qadim se réfère exclusivement au monde du Vadjeb-el-Voudjoud.

par son essence, soit par ses attributs, est impossible pour celui qui sait, à moins de comprendre par antériorité et postériorité une antériorité et une postériorité de temps. Dans ce cas, il est bien certain que les choses qui doivent exister demain peuvent être imaginées aujourd'hui ; mais notre but ici n'est pas cette antériorité. Dans l'antériorité dont nous parlons, la relation de toutes choses, qu'elles soient antérieures ou postérieures, est égale et au même rang, comme un père et un fils (1). Il n'y a donc pas de doute en ceci que la créature, en essence, soit nouvelle. Son apparence, son reflet, son signe sont forcément aussi nouveaux. Donc, si la créature, en essence ou par ses signes ou son reflet est mentionnée en Dieu, il devient nécessaire que l'Essence de Dieu soit lieu de nouveautés : or, forcément le lieu des nouveautés est nouveau. Il n'y a aucune différence dans la mention de l'existence et de la possibilité. De quelque façon qu'une chose soit le lieu de nouveautés, elle est nouvelle ; que la nouveauté ait pénétré en elle comme l'eau dans la cruche, ou le beurre dans le lait, ou les lettres dans l'encre, ou les vagues dans la mer. Mais, en principe, et en origine il n'est pas permis que la créature soit citée dans la divinité, ainsi qu'elle était citée dans l'Amr, parce qu'il n'y a pas de doute que la créature soit multiple : nier cette multiplicité serait un sofisme.

Forcément, le principe, l'origine de chaque chose est autre que le principe, l'origine d'une autre chose ; les

(1) Qui sont un, dans ce degré.

principes, les origines des choses multiples sont forcément multiples. Du moment qu'elles sont multiples, elles ne peuvent en aucun cas, être l'Essence de Dieu : elles sont donc autres que l'Essence. Du moment qu'elles sont autre chose que l'essence, elles sont ou nouvelles ou éternelles. Si elles sont éternelles, il devient obligatoire que l'éternel soit multiple : les preuves de l'Unité de Dieu démontrent le mensonge d'une pareille proposition. Si elles sont nouvelles, il devient nécessaire que l'Essence de Dieu devienne le lieu de nouveautés : or, le lieu de nouveautés est nouveau. Si quelqu'un dit : les multiplicités des possibilités sont plus nombreuses que les multiplicités des existences, car les possibilités embrassent même les choses qui n'existent pas dans l'existence, si malgré cela ce quelqu'un prétend que Chéikh Ahmed a dit : « La Volonté embrasse plus de choses qu'il n'y en a dans les possibilités (1) » s'il ajoute

(1) C'est-à-dire que l'emkan — le Possible — relativement au Kooun — être — embrasse davantage que lui, quoique sa relation avec la Volonté soit moindre. Les Persans reconnaissent trois mondes de l'Existence : 1° Le Alem Elvoudjoud, 2° le Alem el Emkan et 3° le Alem el Méchiyet. Le Alem le Voudjoud est plus petit que l'Emkan, car il est composé de deux parties : ce qui est, ce qui sera. Le Alem el Emkan, monde de la possibilité, est plus grand que le premier, car il se compose de trois parties : ce qui est, ce qui sera, ce qui ne sera pas. Le Alem el Méchiyet, monde de la Volonté, est plus grand encore, car il renferme des choses que n'embrasse pas le monde des possibilités. Donc, la Volonté est plus large, plus étendue, se répand davantage que le monde des possibilités ; mais elle est plus petite et embrasse moins que ce qui

que les multiplicités des possibilités ne sont pas en contradiction avec l'embrassement relatif (1) elles ne sont pas non plus en contradiction avec la simplicité vraie (2), nous répondrons : quand nous disons que la Volonté a plus d'étendue, notre but en le disant, est exactement celui que nous poursuivons quand nous disons de la graisse en forme de boule qu'elle a plus d'étendue que la graisse sous toute autre forme. Cependant toutes deux sont composées, mais cette composition, dans la boule, échappe aux sens externes. C'est à ce point de vue des sens externes, qui ne peuvent saisir les multiplicités des possibilités, que Chéikh Ahmed a dit : « La Volonté a plus d'amplitude ». Mais les sens externes n'en peuvent donner de preuves : personne en effet, ne perçoit la composition dans une chose : il se peut que la vue soit faible, et ce n'est pas une raison pour que la chose ne soit pas composée. S'il dit que certaines choses ont plus d'amplitude que d'autres, en se basant sur la faiblesse des sens, il n'erre pas le moins du monde, car le but n'est pas autre chose que la composition ou la simplicité qui peuvent (3)

se trouve au-dessus d'elle. Il en est de même pour le monde de l'Emkan (Possibilité) vis-à-vis du monde Voudjoud (de l'Existence).

(1) A ce qui est plus bas.

(2) Il est possible qu'une chose soit en même temps simple et composée, ou multiple. L'animalité est multiple vis-à-vis de l'humanité, qu'elle renferme dans son sein ; celle-ci est donc simple vis-à-vis de l'animalité, mais elle est multiple vis-à-vis des individus qui la composent.

(3) L'auteur, avant de continuer sa discussion, veut nous

être perçues par la débilité des sens. C'est ainsi que la composition et le qualificatif sont plus évidents dans

faire comprendre tout d'abord les faits suivants qui lui serviront à établir son raisonnement ultérieur. Le monde de la Volonté a plus d'amplitude que les autres parce que ce qui est tenu est plus fréquent, plus abondant, se rencontre plus souvent, entre plus facilement dans la composition. Prenons pour exemple la seconde, celle-ci est plus répandue que l'heure, que le jour, que la semaine. Etant la plus petite des divisions du temps elle rentre dans la composition du temps ; elle compose la minute, on la retrouve dans l'heure, dans le jour, dans la semaine, dans le mois, qui, somme toute, ne sont qu'un assemblage de secondes. Si donc, la seconde est plus petite que l'heure, son amplitude est plus grande, son embrassement est plus grand. Elle est plus répandue, elle rentre dans le monde de l'heure, qui, certes, est plus grand que celui de la seconde, mais qui est moins répandu que lui puisque l'heure ne peut entrer dans la seconde. Mais, l'heure ayant moins d'amplitude que la seconde, en a plus que le jour, et ainsi de suite.

Or, la Volonté est le principe de l'Existence : elle est, pour ainsi dire tenue, et se répand partout. Elle est dans la possibilité et celle-ci n'est pas, ne peut être en elle, pas plus que le jour ne peut être dans la minute.

L'exemple de la boule de graisse n'est peut-être pas admirablement choisi, mais enfin, dans la boule, on ne peut voir ni les dimensions ni les parties qui la composent, dimensions qui se perçoivent plus facilement dans un corps qui a, par exemple, la forme du livre. Le corps est, en effet, composé de points qui forment les lignes ; celles-ci, multipliées, produisent le plan ; l'épaisseur est donnée par la superposition de ces plans. Le tout est limité par des bords, des contours, des angles, etc. La boule n'offre pas à l'œil tous ces accidents, elle paraît donc avoir plus d'amplitude, aux regards débiles qu'un autre corps.

la proposition affirmative que dans la proposition négative. Or, comme la composition est plus cachée dans la négation que dans l'affirmation, l'on dit que cette composition négative est plus ample que la positive.

Personne ne comprend la multiplicité qui est dans l'Essence de l'acte, si ce n'est celui dont les yeux saisissent les subtilités. En vérité, les sens corporels, spirituels et intellectuels sont impuissants à percevoir cette multiplicité. C'est pourquoi Chéikh Ahmed a dit : « La Volonté a plus d'amplitude que les possibilités ». Son but, en parlant ainsi, est que la Volonté est plus ample sous le rapport des sens extérieurs qui sont débiles.

Nous savons donc, avec la dernière évidence, que mentionner la créature dans le rang de Dieu est, de toutes façons, impossible. Le rapport de la créature et de Dieu ne peut vouloir dire que la manifestation de la créature auprès de Dieu est l'acquisition de la créature, en essence, dans le royaume de Dieu et dans les possibilités. Le sens du mot « Science sur une chose » n'est pas autre chose que la manifestation et l'acquisition de cette chose pour le savant. Donc, la relation de la créature à Dieu, qui n'est autre chose que la manifestation de la créature en essence pour Dieu, est exactement la science de Dieu sur la créature. Il en est de même pour la relation de Dieu à la créature, c'est-à-dire la manifestation de Dieu dans la créature est l'être même de la science que la créature a de Dieu.

Du moment qu'il est connu que la relation de la

créature changeante et variable au Dieu stable est la manifestation de la créature pour Dieu — ce qui est la science même de Dieu sur la créature, — nous disons que ce rapport est variable et changeant, comme la chose qui dépend, c'est-à-dire la créature, ou bien stable, comme la chose dont elle dépend, c'est-à-dire Dieu.

Si cette relation de Dieu à la créature est variable, alors il est nécessaire que les temps divers atteignent Dieu et qu'il y ait pour lui une succession dans les temps, et qu'il acquière une chose après l'acquisition d'une autre ; car chaque chose qui voit les temps succéder aux temps, qui acquiert une chose après une autre, est forcément changeante, et chaque chose changeante est une chose créée.

Devant ces conséquences, il apparaît impossible que la relation du créé à l'éternel soit changeante. Donc, toute relation de la Créature que l'on donne à Dieu, du moment qu'elle est vraie, est forcément fixe et invariable : pour elle il n'y a pas de temps venant après un temps : sa relation à tous les temps, soit éternels (Sermed), soit époques (Dehr), soit temps (Zéman) est une. Donc, chaque chose à laquelle on donne la relation avec Dieu, si cette relation avec Dieu est vraie, elle est stable. Si cette affirmation est affirmative, elle est affirmative à jamais ; si elle est négative, elle l'est pour toujours. Il est impossible qu'il y ait du changement dans cette relation, c'est-à-dire que la négation se change en affirmation ou vice versa, ainsi que cela a lieu pour la créature. En Dieu, cela est de

toute impossibilité, car le changement dans cette relation est lié au changement dans celui dont elle dépend : or, comme dans celui dont elle dépend, — et qui n'est autre que Dieu, — le changement est impossible par ce fait que la relation « Avant » — « Après » — « Maintenant » — est une pour Lui, il s'en suit qu'il est impossible qu'il y ait du changement dans la relation elle-même. C'est ainsi que l'Imam a pu dire : « *Dieu n'était pas loin du visible avant la création du visible : Il n'en sera pas vide après la disparition de ce visible* ».

Il n'est donc pas nécessaire que le visible sorte de la visibilité après que la science de Dieu sur la créature est prouvée, ce qui est la présence même de la créature en essence pour Dieu, ou autrement dit l'être même de la relation de la créature pour Dieu. La pensée « Avant » et la pensée « Après » ne peuvent être imaginées pour Lui : on ne peut donc concevoir que cette science soit postérieure à l'ignorance, car la science après l'ignorance ne se peut concevoir que quand existent avant et après. Or, forcément, pour la science de Dieu il ne peut exister d'avant qui soit autre qu'après, ou d'après qui soit autre qu'avant. C'est pourquoi, l'Imam, sur lui soit le salut, a dit : « *Dieu était, et il n'y avait rien d'autre que Lui : Il est toujours savant sur ce qui est. Donc, Sa science sur les choses, avant l'existence des choses est comme Sa science sur les choses après l'existence des choses* ».

Et il a dit encore : « *Toujours Dieu était savant sur les choses avant la création des choses, ainsi qu'il est savant sur les choses après qu'il a créé les choses* ».

Comme pour Dieu, il n'y a ni avant ni après ni maintenant, et comme tous ces temps sont un auprès de Dieu, il s'en suit que chaque chose dont on donne la relation à Dieu — à cause de cette relation même — n'a ni avant, ni après, ni maintenant.

Comprendre cela est tout ce qu'il y a de plus facile pour ceux qui connaissent l'antériorité de Dieu et de Sa science sur les créatures. Ceux, au contraire, qui s'imaginent que l'antériorité de Dieu sur les créatures est comme l'antériorité du père sur le fils — c'est-à-dire que durant des années le père était et le fils n'était pas, puis, après un certain nombre d'années il se rencontra un fils pour ce père et que, par suite, Dieu était seul durant des années et des années, sans aucune créature, puis, à la suite d'une longue période de temps il créa la créature — ceux-là ne peuvent comprendre cette question. Plus on la leur expliquera, moins ils la saisiront. Nous allons pourtant écrire un chapitre sur l'antériorité de Dieu sur la créature et sur l'antériorité de la science de Dieu sur le connu.

## CHAPITRE V.

## DE L'ANTÉRIORITÉ DE DIEU SUR LA CRÉATURE.

Nous avons établi dans le chapitre précédent que les temps ne varient pas pour Dieu et que la relation de tous les temps, soit éternité (Sermed), soit époque (Dehr), soit temps (Zéman), soit passé, soit présent, soit avenir est une pour Dieu. Nous avons expliqué que le temps d'Adam, sur lui soit le salut ! n'est pas plus proche de Dieu que le temps de Noé, sur lui soit le salut ! que le temps de Noé n'est pas plus proche que le temps d'Ebrahim, sur lui soit le salut ! que le temps de ce dernier n'est pas plus proche que celui de Moïse, qui n'est pas plus proche que le temps de Jésus, sur eux soit le salut ! Que le temps de ce dernier n'est pas plus proche que celui de Mohammed, les bénédictions de Dieu soient sur Lui et sur les membres de sa famille. Le temps de Mohammed n'est pas plus proche que le temps durant lequel l'Imam est caché, temps qui, à son tour, n'est pas plus proche que le temps de la manifestation, qui, lui, n'est pas plus proche que le temps de la résurrection. Il s'en suit forcément que l'antériorité de Dieu sur la créature ne peut être comme l'antériorité du père sur le fils ; sinon, le temps d'Adam, sur lui soit le salut ! eût été plus proche de Dieu que le temps de l'élection du Prophète de Dieu. Dieu, dès lors, eût été soumis aux changements. Or, de ce fait



que l'antériorité de Dieu sur la créature n'est pas comme l'antériorité du père sur le fils, forcément entre Dieu et la créature il ne peut y avoir un instant, un espace vide de créature. C'est ainsi que l'Imam (Réza) a dit : « *Dieu était et la créature. Il n'y avait pas de tiers entre eux, et il n'y en a pas* ».

Donc, l'antériorité de Dieu sur la créature n'est pas comme l'antériorité de la cause sur l'effet. Dans la cause, il est nécessaire qu'il y ait quelque chose qui désire l'effet et il faut qu'il y ait rapport, proportion entre les deux termes. Si ces deux choses n'étaient pas nécessaires dans la cause, c'est-à-dire si ce désir, ce vouloir, ce rapport, cette proportion n'existaient pas, il deviendrait nécessaire que chaque chose puisse être la cause de toutes choses. Forcément, cependant, la cause du froid est autre que la cause de la chaleur, forcément aussi, dans l'essence de Dieu n'existe pas de désir, car l'effet est caché dans le vouloir ou cause de l'effet. Or, dans l'essence de Dieu on ne peut en aucune façon citer les choses. Donc, l'antériorité de Dieu sur la créature n'est autre que son Unité et son non besoin d'autrui. La postériorité de la créature relativement à Dieu n'est autre chose que la pauvreté de la créature et son besoin de Dieu. La multiplicité, le fait d'être composé indique la créature et la postériorité ; la simplicité et l'Unité sont une preuve d'éternité (Qadim) et d'antériorité.

La stabilité dans toutes les parties du temps, soit passé, soit présent, soit avenir n'est pas une preuve d'éternité (Qadim), ni de richesse, car toutes les choses

du temps de ce bas monde, sont stables dans toutes les parties du temps : elles ne sont cependant pas éternelles (Qadim) de l'éternité de Dieu. Elles ne font pas partie de la simplicité non plus que de la richesse absolue.

C'est comme le fait pour le tout d'être plus grand que la partie : cela est, dans toutes les parties du temps, ce n'est pas spécial à un temps à l'exclusion des autres temps.

Il est bien évident que cette supériorité de grandeur du tout sur les parties est autre chose que l'Essence de Dieu. Or, tout ce qui est autre que l'Essence de Dieu est nouveau. C'est ainsi que l'Imam dit : « *Dieu et la créature, il n'y a pas de tiers entre ces deux là, et le tiers n'est rien autre que l'un des deux* ».

Il est clair que la possibilité et le fait pour le tout d'être plus grand que la partie, sont des règles universelles et scientifiques : cela est, et est toujours vrai. Cependant ces deux faits étant autre chose que l'essence de Dieu, ils sont créés et nouveaux. Ceux qui ne croient pas que la Possibilité puisse être créée, ne la croient pas telle parce que le fait qu'elle est stable dans tous les moments du temps est pour eux une preuve d'éternité (Qadim), tandis que le créé, ils le considèrent comme une chose qui, dans un temps, n'était pas et a ensuite trouvé l'existence.

Ces hommes ignorent qu'une telle croyance est celle des Juifs. Si l'on y croit, il est nécessaire d'admettre que les mains de Dieu sont liées, et c'est précisément en l'affirmation de cette parole que réside la faute des

Juifs, ainsi que Dieu le dit dans le Qoran (1) : « *Les Juifs disent : La main de Dieu est enchaînée. Que leurs mains soient enchaînées à leurs cous. Qu'ils soient maudits pour prix de leurs blasphèmes. Loin de là, les deux mains de Dieu sont ouvertes ; il distribue ses dons comme il veut* ».

Il est clair que le fait, pour Dieu, d'avoir les mains liées, constitue un défaut, et cependant les Juifs le lui attribuent ! S'il y a un temps pendant lequel Dieu soit resté oisif, alors il est nécessaire que durant ce temps les mains de Dieu soient liées, que ce temps soit « Avant » ou « Après ».

Ce qui a pu faire croire à l'éternité (Qadim) de la Possibilité, c'est que l'on a pensé qu'il n'est pas possible que, dans la pensée, une chose se sépare de son essence ; alors on dit : « Dieu n'a pas fait abricot l'abricot ; la qualité d'abricot de l'abricot (2) n'est pas constituée par Dieu, il en est de même pour la possibilité de la possibilité : celle-ci n'est pas créée par Dieu. Ils ignorent donc la parole de S. A. Sadeq qui dit : « *Comment qualifier Dieu d'une qualité alors que c'est Lui qui a donné à cette qualité la qualité de qualité. La qualité est connue parce que Dieu l'a qualifiée qualité. Comment la décrire par un lieu alors que c'est Lui qui a fait lieu le lieu, et que c'est par Lui qu'il est devenu lieu, et que c'est par l'entremise de ce lieu que Dieu a fait lieu, que le lieu est connu* ».

(1) Qoran V. 69.

(2) La traduction exacte serait l'abricotisme.

Ils n'ont pas compris que la pensée et l'intelligence sont sous la dépendance de la Volonté de Dieu ; le fait d'être créé pour la possibilité, pour la qualification de la qualité, pour la qualité d'abricot de l'abricot, est sous la volonté de Dieu. La pensée, l'intelligence peuvent séparer quelque chose de quelque chose quand cette chose est dans un degré sous celui de l'intelligence. Ce degré dont nous parlons, nous, est au dessus du degré de l'intelligence et de la pensée. C'est pourquoi on ne peut concevoir ce néant de fixité. Celui qui regarde bien les traces de l'Unité de Dieu, voit que le possible et le fait d'être abricot de l'abricot existent ainsi que le dit l'Imam Sadeq sur l'ordre de Dieu.

Si la preuve, si le signe de l'éternité est l'Unité et la simplicité, et si la preuve, le signe de la nouveauté sont la multiplicité et la composition, si l'on voit que dans le lieu de l'essence éternelle, il n'y a jamais ni mention ni fixité pour le possible et la qualité d'être abricot de l'abricot, — car sinon il deviendrait nécessaire d'établir que Dieu est nouveau et composé, — alors on voit forcément que la fixité du possible et la qualité d'abricot de l'abricot sont plus bas que le rang de Dieu. Ce qui est plus bas que le rang de Dieu, c'est l'acte de Dieu ; eh bien ! on verra alors que la qualité d'abricot de l'abricot est encore plus bas que l'acte de Dieu. Chaque chose fixe qui est au rang de l'acte de Dieu, ou plus bas, subsiste, certes, sur l'acte de Dieu ; chaque chose qui est dans le rang d'acte de Dieu et subsiste sur l'acte de Dieu, est forcément nouvelle et créée,

même si elle est stable dans toutes les parties du temps, et si l'on ne peut concevoir son manque de stabilité dans sa stabilité même (1). Quant à la stabilité de la possibilité, à la qualité d'abricot de l'abricot, c'est l'œuvre de Dieu. L'acte de Dieu embrasse le temps et les périodes. Dans le temps (Zéman) qui est le temps (Vaqt) du monde des corps, dans le temps (Zéman) qui est le temps du monde des intelligences et des âmes, concevoir le néant de la stabilité de cette possibilité et de cette qualité de l'abricot est impossible et inadmissible.

Et ainsi, toutes choses dont la connaissance par Dieu est essentielle pour cette chose, il est impossible qu'à un moment quelconque d'entre les moments, soit éternité (Sermed), soit temps (Dehr), soit (Zéman) cette qualité de chose connue par Dieu de cette chose s'éloigne de cette chose : car, chaque chose dont la qualité de chose connue par celui qui la connaît s'éloigne de cette chose, cela est une preuve que cette chose n'est pas, en essence, connue par celui qui la connaît, sinon il serait impossible qu'elle fût ignorée, car la vérité du connu est autre que l'ignoré, autre que la vérité même de l'ignorance.

Il est forcément impossible que, au moment même où une chose est elle-même, elle soit, au même instant autre qu'elle-même, qu'elle ne soit plus elle-même, et qu'elle soit elle-même autre chose qu'elle-même. Donc, toute chose qui, à un moment est ignorée de quelqu'un

(1) On ne peut donc le séparer de son essence.

et devient ensuite connue, cette chose n'est pas connue en essence. Le fait d'être connu, celui d'être ignoré ne sont que des accidents qui l'affectent ; c'est ainsi, par exemple, que tantôt Zéid s'assoit, et tantôt il est debout. S'asseoir, se tenir debout, aucun des deux n'est l'être même de son essence : tous deux sont ses qualificatifs et, pour lui, des accidents. Donc, toute chose dont la connaissance est précédée de l'ignorance, voit cette connaissance et cette ignorance être deux accidents pour elle. Il s'en suit que ce qui est connu en essence est ce qui, à tous les moments, éternité (Sermed), époques (Dehr), temps (Zéman), soit dans le passé, soit dans le présent, soit dans l'avenir est connu. Il est impossible de concevoir le néant de sa connaissance, car concevoir le néant de la connaissance de ce qui est connu en essence reviendrait à concevoir le néant, l'essence du néant, et l'existence, l'essence de l'existence comme néant.

Il n'y a pas le moindre doute, la moindre hésitation à avoir, peut-être même peut-on dire que c'est une des obligations de l'Islam et de l'intelligence que d'affirmer que toutes choses, quant à l'essence et à la vérité sont connues par Dieu : la qualité d'être connues des choses par Dieu est l'essence même de ces choses, et il est impossible que cette qualité d'être connues par Dieu ne soit pas leur essence. Donc, et forcément, la qualité d'être connues par Dieu pour les choses, dans tous les moments, éternité (Sermed), époques (Dehr), temps (Zéman), soit dans le passé, soit dans le présent, soit dans l'avenir, est stable, car sinon il deviendrait

nécessaire que les choses, quant à leur essence, ne soient pas connues de Dieu.

Il n'y a aucune hésitation, aucun doute possibles ici : la qualité d'être connues par Dieu des choses est l'attribut des choses. Les choses sont qualifiées par la connaissance que l'on en a. Donc, le fait d'être stable à travers tous les moments *Sermed*, *Dehr*, *Zéman*, dans le *passé*, dans le *présent*, dans l'*avenir*, et l'impossibilité de concevoir le néant n'est pas une preuve d'éternité (Qadim). Sinon, il deviendrait nécessaire pour Dieu que la connaissance des choses, qui est l'attribut des choses et leur être même, soit éternelle et l'être même de l'essence de Dieu. Et cela est forcément faux. C'est la raison pour laquelle Son Altesse Sadeq, le salut soit sur lui ! a dit : « *Dieu était toujours notre Seigneur ; la science était Son essence et il n'y avait pas d'objet connu ; entendre était Son essence, et il n'y avait pas de son ; voir était son essence, et il n'y avait rien de visible, la Puissance était Son essence et il n'y avait rien qui y fût soumis* ».

On ne peut évidemment pas concevoir la stabilité de l'attribut d'être connue pour la chose connue sans la stabilité de la science à cette chose chez celui qui la connaît ; d'autre part, on ne peut douter qu'on ne saurait comprendre la stabilité de la science dépendant d'une chose sans la stabilité de l'attribut d'être connue de cette chose dont dépend la science et qui est l'objet connu. Evidemment, le moment où l'on sait quelque chose, c'est le moment où cette chose est connue. Dire : « Je sais telle chose, mais elle ne m'est pas

connue » est une folie. Donc, la science Essentielle de Dieu n'est pas l'être même de la science sur les choses, car, sinon, il deviendrait nécessaire que dans le lieu de la stabilité de la science éternelle (Ézéli) qui est l'éternité (Ézel) existât la stabilité de l'attribut d'être connues par Dieu pour les choses : c'est-à-dire qu'il faudrait que les choses fussent stables dans l'éternité (Azal), car le fait d'être connues des choses par Dieu, qui est l'attribut des choses, est l'être même des choses et n'est pas un accident. Donc, la parole de S. A. Sadeq citée plus haut est une preuve que l'Essence de Dieu n'est pas la science des choses, car la stabilité de la science à une chose, sans la stabilité de l'attribut d'être connue de la chose, ne se peut comprendre. Parler ainsi, c'est exactement dire : Dieu a la science sur les choses, mais celles-ci échappent à sa connaissance. Il s'en suit que nier le connu, c'est nier la science du connu.

Comme la stabilité de l'attribut d'être connues des choses par Dieu est en essence pour les choses, il devient impossible que la stabilité de l'attribut des choses d'être connues par Dieu soit, pour les choses, précédée par l'ignorance des choses. Donc, la stabilité de l'attribut des choses d'être connues par Dieu n'est pas, pour les choses, spéciale à un moment d'entre les moments. La stabilité de la connaissance, sans la stabilité de la science est impossible et incompréhensible.

Il s'en suit que la stabilité de la science de Dieu sur l'objet de cette science n'est pas spéciale à un moment

donné : donc, la science de Dieu sur les choses n'est pas autre chose que la présence des choses dans leurs Essences — qui sont l'être même de ces choses. C'est ainsi que l'Emir des Croyants a dit dans sa Khotbé : « *Entre Dieu et les choses connues de Dieu il n'y a pas de science autre que Dieu pour que, par cette science, Il soit savant sur ce qu'il connaît* ».

Nous savons que l'antériorité de Dieu sur les Créatures n'est pas comme l'antériorité du père sur le fils ; nous savons aussi que la relation de tous les temps, qu'ils soient le passé, le présent, l'avenir, est une pour Dieu ; nous savons encore qu'il n'y a pas pour Dieu un temps plus proche qu'un autre et que ce n'est qu'un moment de tous les moments que nous distinguons en disant : le moment de la présence des choses (1) qui sont dans le temps passé, le moment de la présence des choses qui sont dans le temps présent, le moment de la présence des choses qui sont dans l'avenir, le moment de la présence des choses qui sont dans le monde éternel (Sermed) et le moment de la présence des choses qui sont dans le monde des périodes (Dehr). Pour ce moment on ne peut concevoir ni avant, ni après, car si l'on pouvait en concevoir pour lui, il deviendrait nécessaire qu'il y eût pour Dieu des instants après des instants. Forcément, dire que pour Dieu il y a une succession dans les temps, c'est-à-dire qu'Il est susceptible de changements. c'est forcément une proposition fausse.

(1) Quant à leur essence et pour Dieu.

On ne peut non plus douter que la présence des choses, quant à leur Essence, pour Dieu soit le fait même de l'acquisition pour Dieu de la science sur les choses. Il ne reste donc rien de caché en cette question pour personne en ceci que la science de Dieu sur les choses éternelles (Sermedi), que le moment de cette science sur les affaires du monde, que le moment de cette science de Dieu sur les moments passés du temps (Zéman) et les choses qui, en ce moment-là, sont établies ; que le moment de cette science sur le temps présent et les choses qui y sont créées, que le moment de cette science sur les temps de l'avenir et les choses qui auront lieu en ces temps-là, n'est qu'un seul et unique moment, c'est-à-dire que l'acquisition de la science sur les choses éternelles (Sermed) et la présence de ces choses éternelles (Sermed) quant à leur essence et pour Dieu n'est pas avant le moment de l'acquisition des choses des époques (Dehr) et la présence des choses des époques (Dehr) quant à leur essence et pour Dieu. Le moment de l'acquisition de la science sur les choses des époques (Dehr) pour Dieu n'est pas avant l'acquisition de la science des moments passés du temps (Zéman) et des choses qui existent en ces moments-là, et leurs présences quant à leur essence et pour Dieu. Le moment de l'acquisition de la science sur les choses passées, pour Dieu, n'est pas avant le moment de l'acquisition de la science sur les choses qui existent dans le présent. Le moment de l'acquisition de la science sur les choses qui existent dans le présent n'est pas avant le moment de l'acquisition de la

science sur les choses qui existent dans l'avenir, car il n'y a pas pour Dieu un instant après un instant.

Donc, du moment que pour Dieu, il n'y a pas un instant après un instant, forcément la nouveauté de l'acquisition de la science pour Dieu après un instant ne se peut concevoir et est mensongère ; on ne peut non plus concevoir l'acquisition de la science après l'ignorance, car concevoir la nouveauté de la science après un moment et concevoir la science après l'ignorance dépendrait de ce fait qu'il y eût un moment, puis un moment pour Dieu et que l'objet connu ne fût pas connu en essence. Or, du moment que pour Dieu il n'y a pas de moment et de moment, et que le fait pour les choses d'être, en essence, connues de Dieu existe, dès lors, concevoir l'acquisition de la science après l'ignorance est impossible ; impossible aussi de concevoir la nouveauté de la science après un moment, pour Dieu.

Quant à la créature, comme, pour elle, il y a un moment après un moment, comme, pour elle, les instants changent ; comme les choses, en essence, pour les créatures ne sont ni connues, ni évidentes ; comme la qualité d'être connues et celle d'être ignorées varient pour les choses auprès des créatures ; comme il est manifeste et perceptible que pour les créatures la manifestation d'une chose n'a lieu qu'après que cette chose a été cachée, l'acquisition d'une chose n'a lieu qu'après qu'on a tendu vers elle ; comme il est également évident qu'après la manifestation vient la disparition et que dès lors la présence se change en perte ;

donc aucune chose n'est, en essence, ni manifeste ni acquise pour la créature, car, sinon le changement de manifestation en disparition, d'apparition en néant, ne serait plus possible. Il en est comme d'un son qu'on entend : pour l'un il existe, pour l'autre non. La manifestation de ce son, pour celui qui l'entend, ne se produit qu'après qu'il a été caché. En essence, il n'est pas perçu par l'auditeur, car s'il l'était, en essence, l'acquisition de son audition après qu'il a été caché n'aurait pas lieu, et puis, après qu'il aurait été acquis il ne pourrait ni se cacher ni s'oublier.

Il en est de même pour toutes les choses perceptibles et toutes les choses qui affectent l'intelligence. Donc, Celui qui entend les sons en essence, Celui qui voit les couleurs et les formes en essence, Celui qui sait les choses en essence, Celui qui connaît les nouveautés en essence, n'est autre que Dieu. C'est-à-dire qu'aucun son d'entre les sons, dans sa vérité et dans son essence n'est perçu par aucune des créatures ; de même aucune couleur en essence, aucune forme en essence n'est, en essence, visible pour aucune créature. De même, aucune chose d'entre les choses, aucune nouveauté d'entre les nouveautés, en essence, n'est manifeste pour aucune créature, sinon elles ne seraient pas soumises aux changements et aux variations, et ce qui est compris, ce qui est vu, sa compréhension et sa visibilité ne se sépareraient pas d'elles. C'est pourquoi Dieu a dit : C'est Lui, Celui qui entend, Celui qui voit, Celui qui sait ».

Donc, Dieu et la créature, quoiqu'ils soient unis sous

le rapport du nom, car on dit : « Dieu est savant » et l'on dit aussi la « créature est savante », on dit : Dieu entend » et l'on dit « la créature entend », on dit : « Dieu voit », et l'on dit la « créature voit » — ne le sont plus dans le sens de ces mots. L'acquisition de la science, pour la créature, est nouvelle et vient après l'ignorance : elle cesse d'exister. L'objet connu par la créature n'est pas connu en essence, c'est-à-dire que l'essence du connu n'est pas, en vérité, pour la créature, l'être même de la qualité du connu.

Pour Dieu, au contraire, l'acquisition de la science ne se produit pas après l'ignorance, la qualité d'être connues des choses devient l'essence des choses, c'est-à-dire que la vérité des choses est l'être même de leurs présences pour Dieu, ce qui est l'être même de la science de Dieu sur elles. C'est pourquoi l'Imam, sur lui soit le salut ! voulant nier l'association de Dieu avec sa créature dit : *« Certes, Dieu est nommé savant, mais par l'entremise d'une autre science que celle qui est nouvelle, que par l'entremise de cette science il soit savant sur les choses, et que, par l'entremise de cette science il cherche l'aide de cette science pour garder les choses humaines. Certes, il est nommé savant par les créatures savantes d'une science qui est nouvelle, car ces créatures, avant d'être savantes étaient ignorantes, et, devenues savantes, il se peut que cette science se sépare d'elles et qu'alors elles redeviennent ignorantes. Mais Dieu, quand on dit qu'il est Savant, jamais il n'est ignorant de rien. Donc, le créateur et la créature sont un dans le nom de*

*savant, mais divers, quant à la signification de ce nom ».*

Je m'étonne de ceux qui examinent ce hadis illustre et qui s'imaginent que le feu Chéikh a parlé contrairement à ce que l'Imam, sur lui soit le salut ! nous a enseigné. Le plus étrange est qu'ils rapportent ce hadis pour détruire l'argumentation de Chéikh Ahmed alors qu'il est précisément la meilleure des preuves qu'il avance. Et, en effet, l'Imam a, pour différencier la science de Dieu de celle de la créature, mentionné trois choses. L'une est que la science de la créature est précédée de l'ignorance ; la seconde est que le fait, pour les choses d'être connues par la créature provient d'une science qui est nouvelle dans la créature : et c'est par la nouveauté de cette science dans la créature que les choses sont connues ; la troisième est que la science qui est nouvelle dans la créature, se sépare de la créature et, par la séparation de cette science, ce qui est l'objet connu se change en ignorance. Le principe de ces trois choses est la seconde, c'est-à-dire que la qualité d'être connues des choses par le savant, qui est créature est liée à la nouveauté de cette science à cause de ceci qu'avant la nouveauté de la science, le savant ignorait ces choses, et, au moment de la nouveauté de la science, il devint savant sur les choses, puis après que la science se sépare de lui, il retourne à l'ignorance et redevient ignorant. Il n'y a pas de doute que le besoin qu'a le savant, parmi les créatures, de la nouveauté de la science provient de ce que les choses en essence ne sont pas connues de la créature : cette qualité des choses d'être connues par la créature est une qualité accidentelle.

Comme les choses, en essence, ne sont pas connues des créatures, comme la qualité d'être connues des choses par la créature savante est liée à l'acquisition d'un reflet créé des choses pour la créature, et comme, par l'entremise de ce reflet, la créature savante devient savante sur ces choses, dès lors ne vois-tu pas que tant qu'un reflet de la chose visible ne se trouve pas devant celui qui voit, cette chose n'est pas perçue par celui qui voit. Celui qui voit, par le reflet de la chose visible perçoit le visible. Et il en est de même pour le son : tant qu'un reflet ne vient pas dans l'oreille de la créature qui entend, celui qui entend ne perçoit pas de son. Celui qui entend perçoit le son à cause du reflet de ce son qui est créé pour lui. Il en est de même pour les autres sens, tant apparents qu'intimes ou intellectuels. C'est pourquoi les logiciens ont dit que la science d'une chose, son sens est la forme acquise d'une chose connue par le savant. Donc, la créature savante, par l'intermédiaire des reflets des choses, qui sont nouveaux pour lui, reflets dont le nom est science, est savant sur les choses. Sa qualité d'être savant est liée à la stabilité de la science qui est le reflet de l'objet connu.

Mais, en ce qui concerne Dieu, comme les choses sont, en essence, connues par lui, comme la qualité des choses d'être connues par Dieu est un attribut essentiel des choses, dont le changement ou l'éloignement est impossible, le fait pour lui d'être savant sur les choses n'est pas lié à la création du reflet des choses pour Dieu de façon à ce que Dieu, par l'entremise de ce

reflet des choses connaisse les choses, et de sorte que cette science Divine soit précédée de l'ignorance et soit susceptible de disparition.

Chaque personne instruite sait bien que l'Imam, sur Lui soit le salut ! n'a rien fait que purifier Dieu de l'association avec les créatures.

Ce qui, dans la science sur les choses est stable pour la créature savante, c'est ceci : que cette créature savante connaisse les choses par l'entremise du reflet des choses, qui est nouveau pour elle et dont le nom est science ; sa science sur les choses est liée à ce reflet des choses, dont le nom est science. Dieu est plus haut que de connaître les choses par l'entremise de la création du reflet des choses, dont le nom est science. Cela serait cause que la science de Dieu serait précédée de l'ignorance et que les choses ne seraient pas connues en essence. Après que le fait pour les choses d'être connues par Dieu n'est pas produit par l'intermédiaire d'un reflet, forcément c'est par essence qu'elles sont connues, à moins que la présence des choses pour Dieu ne soit la science même de Dieu sur les choses. Donc, il nous est connu que ce noble hadis est conforme à la parole de feu Chéïkh et qu'il en est le meilleur point d'appui.



## CHAPITRE VI.

### LA SCIENCE DE DIEU SUR LES CHOSES EST ANTÉRIEURE A LA VOLONTÉ.

L'Imam, sur Lui soit le salut ! a dit : « *Donc, par l'entremise de la Science de Dieu, la Volonté fût ; par l'entremise de Sa Volonté, fût le Désir ; par l'entremise de Son désir, fût le Sort ; par l'entremise du sort, fût le Destin ; par l'entremise du destin fût le Sceau ; et la science est antérieure à la Volonté, et la Volonté est au second degré, et le désir est au troisième : le sort se trouve appliqué au destin par l'entremise du sceau* ».

Sache que la science de Dieu sur les choses, ainsi que nous l'avons longuement expliqué dans les chapitres précédents, n'est que la présence des choses en essence, et l'acquisition des choses, en essence, pour Dieu. Le sens de la science de Dieu sur une chose est seulement la manifestation de l'objet connu auprès de celui qui le connaît, et personne n'émet de doute à ce sujet.

Il est connu que la relation à Dieu des choses qui sont dans des temps divers, tant éternité (Sermed) qu'époque (Dehr) que temps (Zéman) soit dans le passé, soit dans le présent, soit dans l'avenir, n'est pas autre chose que leur manifestation en essence et leur acquisition en essence par Dieu, ce qui est l'être même de la science de Dieu sur les choses.

Donc, forcément, du moment que l'Essence de Dieu n'est pas embrassée par un moment d'entre les moments et que, pour elle, les temps ne changent pas ; du moment que la relation de tous les instants, tant passé que présent ou avenir sont un pour lui ; du moment qu'un temps n'est pas plus proche de lui qu'un autre temps ; du moment que pour Dieu il ne peut y avoir ni avant, ni maintenant, ni après ; du moment que après, avant, maintenant ne sont que des créatures de Dieu ; du moment que l'antériorité de Dieu sur avant, après et maintenant n'est que l'acte de Dieu de créer avant, pendant et après ; du moment que l'instant de la manifestation pour Dieu de avant et de ce qui est dans cet avant, que l'instant de la manifestation pour Dieu de maintenant et de ce qui est dans ce maintenant, que l'instant de la manifestation pour Dieu de après et de ce qui est dans cet après, sont tous pour Dieu un seul et même instant ; que le moment de la manifestation pour Dieu de avant, n'est autre chose que le moment de la manifestation de après et de maintenant, et que le moment de la manifestation de maintenant n'est autre que le moment de la manifestation d'avant et d'après, que le moment de la manifestation de après n'est autre que le moment de la manifestation de avant ou de maintenant — car, sinon, il deviendrait nécessaire que, pour Dieu il y eût un moment après un moment, un temps après un temps, et cela est forcément mensonger, car cela exigerait que Dieu fût composé et soumis aux changements, — dès lors, le moment de la science de Dieu

sur les choses — qui est le moment de la manifestation des choses en essence pour Dieu, n'est pas embrassé par un moment des moments. Pour Dieu, les moments ne changent pas. Donc, la relation de tous les temps éternels (Sermed), époques (Dehr), temps (Zéman), avant, maintenant, après, est Unique pour lui. Avant n'est pas plus proche de Dieu que maintenant, non plus que maintenant n'est plus proche que après. Donc, de toute nécessité, le moment de la science de Dieu sur les créatures, qu'elles soient des temps éternels (Sermed) ou des époques (Dehr) ou des temps (Zéman), qu'elles soient de la Volonté ou de la possibilité, est antérieur à la création et aux choses connues, que celles-ci soient du monde de la Volonté ou de celui de la possibilité. Donc, l'antériorité de la science de Dieu sur la créature — que cette créature soit du monde de l'ordre ou de la créature — cette antériorité sur la créature n'est pas comme l'antériorité du père sur le fils. La postériorité de la créature sur Dieu n'est autre chose que la création par Dieu de cette créature et le fait, pour la créature, d'être la chose créée par Dieu.

Forcément la manifestation des choses en essence pour Dieu — ce qui est l'être même de la science de Dieu sur les choses — n'est pas la création de ces choses. Il n'y a pas non plus de doute en cela que chaque chose qui est attribuée à l'antérieur parce qu'elle est relative à l'antérieur, est antérieure aux choses qui sont attribuées à ce qui est postérieur, parce qu'elles sont relatives à ce postérieur. Il n'y a

pas non plus de doute sur cela que chaque chose, parce qu'elle est relative à l'antérieur, est antérieure sous tous les aspects. Donc, la science de Dieu sur la créature — comme le point de vue de la relativité des choses à Dieu, — n'est que la manifestation des choses en essence par Dieu, ce qui est l'être même de la science de Dieu sur les choses, — donc, cette science de Dieu sur la créature, est antérieure aux choses et à leurs vérités.

Donc, et forcément l'essence des choses est une conséquence des choses elles-mêmes à cause de leur relativité à Dieu, relativité qui est le principe ; et c'est la présence des choses en essence pour Dieu, qui est la science de Dieu sur les choses. Il est bien certain que l'existence de la conséquence est liée à l'existence de son principe.

Comme la Volonté est l'aspect de la relation de l'ordre (Amr) à la créature — ainsi que nous l'avons dit dans un paragraphe spécial à cette question — comme la science de Dieu sur l'ordre (Amr) est le point de vue de la relation de l'ordre à Dieu — ainsi qu'il est dit dans l'explication de la relation de la créature à Dieu, cela a été expliqué, — qu'elle soit ordre (Amr) ou créature — il en découle que forcément la science sur l'ordre (Amr) qui est l'aspect de la relation de l'ordre à Dieu, sera antérieure à l'antériorité de la volonté, qui est l'aspect de la relation de l'ordre (Amr) à la créature, qui est postérieure. Forcément l'aspect de la relation à l'antérieur est autre que l'aspect de la relation au postérieur. Certes, l'aspect de la relation à l'antérieur est

le principe, relativement à la relation au postérieur. Il n'y a pas de doute en ceci que la relation à l'antérieur est autre que la relation au postérieur, et n'est pas jointe à l'aspect de la relation au postérieur. La relation au postérieur est dans le deuxième degré, relativement à la relation à l'antérieur : c'est pourquoi l'Imam, sur Lui soit le salut ! a dit : « *Par l'entremise de la Science de Dieu fût la Volonté* ».

La relation à l'antérieur est le principe et la cause de l'existence de la relation au postérieur, qui, elle, est la conséquence.

La parole de l'Imam : « *La science est antérieure à la Volonté, la Volonté est dans le deuxième degré, le désir, dans le troisième* » si on la rapproche de la parole d'Ali dans la Khotbé : « *Si quelqu'un Le fait deux, il Le divise, et si quelqu'un Le divise, il L'ignore* ». Il ressort que la science antérieure vis à vis de laquelle la Volonté est au deuxième degré, n'est que l'être même de la Science, qui est l'être même de l'Essence de Dieu ; car, pour l'Essence de Dieu il n'y a ni second ni troisième ; et, en effet, chaque chose pour laquelle il y a un second et un troisième, est composée et contient des parties. Chaque chose composée a besoin et est nouvelle. Donc, forcément la science de Dieu sur les choses, avec ceci que nous disons que cette science est antérieure aux choses et que l'existence des choses y est liée, ne sera rien autre chose que la manifestation des choses en essence et l'acquisition des choses en essence pour Dieu. Donc, il est connu que la science de l'objet connu n'est que la relation de l'objet connu

et du savant. L'objet connu, en essence, n'est autre que l'essence de ce connu. Donc, il est vrai que la relation d'une chose, connue en essence à celui qui la connaît, est autre que la vérité de cette chose. La relation de cette chose à celui qui la connaît, relation qui est l'être même de la science du savant à cette chose est antérieure à l'essence de cette chose qui est l'être même de sa qualité d'être connue par le savant.

Disons donc : La science sur le connu est autre chose que ce qui est connu : elle est antérieure à ce connu. Il est vrai, à ce point de vue, que la science et que l'objet connu sont tous deux, deux rapports pour la chose connue. Disons, dès lors que la science est l'être même de l'objet connu.

Comme le vulgaire parmi les hommes ne comprend à la relation d'une chose avec une autre rien qu'une relation accidentelle, qui est la conséquence de la relativité et qui est postérieure à cette relativité ; comme chaque fois que l'on mentionne la relation d'une chose avec une chose, ils comprennent la relation accidentelle et ne pensent jamais à la relation essentielle, comprendre l'antériorité de la relation de la science à l'objet connu en essence par le savant, — qui est une relation essentielle sur l'objet connu en essence — est lié à comprendre la relation essentielle et la relation accidentelle. C'est pourquoi nous écrivons un chapitre dans l'explication de la relation essentielle et de l'accidentelle.

## CHAPITRE VII.

EXPLICATION DE LA RELATION ESSENTIELLE ET DE LA  
RELATION ACCIDENTELLE.

Chaque chose en relation avec une autre est renfermée dans ce dilemme : ou bien elle se rapporte à l'influence de l'acte de la chose à laquelle elle se rapporte, ou bien elle n'est pas la suite de son influence.

Si elle n'est pas relative à l'influence de l'acte dont elle dérive, sa relation à cette chose dont elle dérive est accidentelle, que cette chose soit dans son degré ou bien qu'elle soit dans un degré inférieur et soit la conséquence de son acte. Dans les deux cas, la relation de ce qui est dérivé à ce dont il dérive est la conséquence de la dérivation et lui est postérieur, comme la relation de Zéïd, qui est père à Amr, qui est fils, comme la relation de Zéïd à l'acte de se tenir debout, qui sont des relations conséquences de Zéïd.

La signification de ces mots : la relation est accidentelle, est simplement le fait de la postériorité de la relation à la dérivation et de son appui sur cette dérivation.

Si la dérivation est l'effet de l'acte de la chose dont elle dérive, sa relation avec ce dont elle dérive est essentielle, c'est-à-dire que la relation entre l'effet et la cause n'est pas la conséquence de l'effet en lui-même et ne s'appuie plus sur lui. Peut-être l'on peut dire

que l'effet, en essence, abstraction faite de sa relation avec la cause, n'existe pas : sa vérification réside dans sa relation avec la cause. Sa relation avec la cause n'est pas autre chose que le plus haut des degrés de son essence, et, parce que la relation de l'effet à la cause est le plus haut des degrés de l'Essence de l'effet, la relation de l'effet à la cause est une relation essentielle qu'on nomme la relation ECHRAQI (Illuminative) comme la relation de la lumière du soleil au soleil. L'essence de cette lumière n'est établie, n'est stable, qu'autant qu'elle est en relation avec le soleil. Donc, la relation de la lumière au soleil est antérieure à l'être même de la lumière et est cause de cet être. Donc, la lumière du soleil, par la raison de sa relation au soleil, est forcément antérieure à la lumière absolue en tant que lumière, abstraction faite de sa relation au soleil.

Il n'y a pas de doute en ceci que l'on ne peut nier que chaque chose, dont l'appui, la raison d'être est une relation à une autre chose — et dont cette relation pour elle est essentielle — on ne peut nier, dis-je, sa relation à la chose dont elle dérive, parce que le principe même de cette chose est lié à cette relation : si cette relation existe en elle, alors elle existe ; sinon, il n'existe pas de mention pour elle, de façon à ce qu'on puisse concevoir la négation de sa relation avec la chose dont elle dérive. De ce fait qu'il y a pour elle une mention, elle vient de sa relation avec la cause, car sinon, sa relation à la cause ne pourrait pour elle être essentielle. Donc, son existence, sa mention sont

une preuve de l'antériorité de sa relation avec la cause et cela est certain. Il ne peut y avoir aucun doute en ceci que : au moment même où l'on affirme la relation de ce dérivé, il est impossible qu'on la lui nie : cela ne peut être et ne se peut concevoir. Par exemple, la lumière du soleil, dont l'existence est liée à sa relation avec le soleil — s'il n'y a pas de relation entre cette lumière et ce soleil, jamais, en aucun cas, cette lumière ne pourra être mentionnée pour que l'on puisse concevoir la négation de cette relation au soleil. Dès que la mention de lumière, dès que son nom sont affirmés, cela devient une preuve, qui fixe la relation de la lumière au soleil ; car, son affirmation, sa mention ne sont autres que la conséquence de sa relation au soleil.

Forcément, au moment même de l'affirmation de la conséquence de sa relation, on ne peut en aucune façon nier cette relation ; et l'on ne peut concevoir cette négation. C'est pourquoi, la lumière du soleil, la lumière de la lumière du soleil, la lumière de la lumière de la lumière du soleil, et ainsi de suite sans arrêts et sans fin, toutes ces lumières dérivent du soleil et nier cette relation de la lumière et des lumières au soleil serait mentir. Donc, dans le monde des lumières il n'y a d'autre relation que la relation au soleil et la relation aux conséquences du soleil, conséquences qui sont les lumières (1).

Forcément la relation des lumières avec le soleil —

(1) C'est-à-dire la relation de quelque chose à ces lumières qui sont conséquences du soleil.

relation sur laquelle se base l'existence des lumières, et qui est antérieure aux lumières — au moment même où l'être de ces lumières ou leur essence provient de leur relation avec le soleil, est autre que le soleil. Quiconque croit que ces lumières, à cause de leur relation avec le soleil, sont l'être même du soleil, parce qu'il est impossible de nier leur relation au soleil, celui-là n'a pas connu le soleil et a cherché à abaisser sa grandeur.

De même n'y a-t-il aucune espèce de doute, aucune hésitation sur ce point que le monde entier des possibilités, possibles ou existantes, qu'elles soient du monde de la volonté (1) ou du monde du désir, du monde de la Nudité ou du monde des matières et des formes, du monde des essences et des attributs ou de celui des principes, du monde des essences et des accidents, du monde du vrai ou du faux, du bien ou du mal, des génies, des hommes, des anges, des démons, du Prophète ou du vulgaire, minéral, végétal, animal, lumières ou ténèbres, science ou ignorance, sincère ou mensonger, toutes sont dans le royaume de Dieu.

De toute nécessité, l'existence du Royaume, sa stabilité est liée à sa relation avec son roi ; sans relation avec le roi, il ne peut y avoir ni certitude, ni subsistance, ni mention pour le Royaume. Sinon, le royaume n'est plus le Royaume. Toute chose dont la relation au roi est prouvée, appartient à ce roi. Certes, sans sa relation au roi, il n'y a pas pour elle de stabilité. Il en

(1) C'est-à-dire : immatérielles.

est comme chaque fois qu'existe une lumière d'entre les lumières, sans relation avec le soleil. Cette lumière n'est pas la lumière du soleil, elle n'est pas non plus la lumière, de la lumière du soleil à moins que sa relation au soleil ne soit établie et fixée. Donc, dans chaque lumière, dans laquelle la relation avec le soleil est certaine et prouvée, le fait, pour cette lumière d'être la lumière du soleil est certain et prouvé. Et, de ce fait que la lumière est la lumière du soleil, sa mention son existence — sans sa relation au soleil — est impossible et inadmissible.

Dans le chapitre expliquant la relation de la créature à Dieu, nous avons vu que cette relation n'est autre chose que la présence de la créature, en essence, pour Dieu, ce qui est l'être même de la science de Dieu sur la créature.

Or, forcément, le monde entier des possibilités avec tout ce qu'il contient est connu de Dieu. Donc, dans tout ce qu'il y a dans les possibilités, la relation à Dieu — qui est la science de Dieu sur ces choses — est certaine et prouvée. Donc, forcément, toute chose pour laquelle est un nom autre que le nom de Dieu, est nouvelle et créature de Dieu, car chaque chose qui a un terme pour l'exprimer, ou qui se présente à la pensée de l'une quelconque des créatures est, en essence, connue de Dieu. Et tout ce qui, en essence, est connu de Dieu, son existence provient de sa relation à Dieu, relation qui est l'être même de la science de Dieu sur cette chose. Toute chose dont l'existence, la vérité dépend de sa relation avec Dieu est certaine-

ment la propriété de Dieu. Il s'ensuit forcément que la qualité d'abricot de l'abricot, que la possibilité du possible sont créées par Dieu et propriétés de Dieu, car, en essence, elles sont connues pour Dieu et leur existence et leur vérité est la conséquence de leur qualité d'être connues.

Quant à ceci que la qualité pour les choses d'être connues par la créature n'est pas une preuve de possession des créatures, cela provient de ce que la qualité d'être connue par la créature n'est pas une propriété de la créature, mais une relation accidentelle, et par ce fait même que la relation est une relation accidentelle, son existence n'est plus la conséquence de l'existence de la chose dont elle dérive ; mais comme la qualité d'être connues par Dieu des choses est une relation essentielle dès lors l'existence des choses est sa conséquence.

La cause pour laquelle ceci restait caché, est la suivante. La relation essentielle, la relation accidentelle, l'objet connu en essence, le connu en science, tout cela était ignoré. De la relation, on ne connaissait que la relation accidentelle, du connu que le connu en science nouvelle. De même que pour quelqu'un, s'il connaît la différence entre le connu en essence et le connu en science, la relation essentielle et la relation accidentelle, il ne lui reste plus rien de difficile ni de caché.

Donc, pour tous les cas où la relation à Dieu est certaine et prouvée, la possession est certaine et prouvée ; dans tous les cas où la possession n'est ni certaine

ni prouvée, où même il est impossible de la vérifier, forcément la relation n'est pas prouvée et l'affirmer devient impossible. Partout où la possession existe, et est prouvée, certainement la relation est évidente et prouvée, ou du moins existe-t-elle et est-elle prouvée.

Comme dans le lieu de l'Essence de Dieu très haut et très élevé, il est impossible de prouver et d'affirmer l'existence d'autre chose que Dieu — comme dans le lieu de l'Essence de Dieu, il n'y a ni nom ni mention pour autre que Dieu, donc, forcément la relation d'autre que Dieu à Dieu n'existe pas dans l'Essence de Dieu ainsi que la lumière du soleil n'existe pas dans le rang de soleil.

Si dans la sphère de l'Essence de Dieu, il y avait la relation d'autre chose avec Dieu, alors forcément cette autre chose dépendrait de l'Essence. Comme la stabilité et la mention de l'existence d'autre que Dieu, n'est que dans les possibilités et dans les visibilitées, par suite, forcément cet autre que Dieu est fixé et mentionné par l'entremise de la relation qu'il a à Dieu. Alors la relation à Dieu existe et est stable. C'est pourquoi S. A. Sadeq a dit : *« Dieu était notre Dieu, et la science était son Essence et il n'y avait rien de connu ; l'ouïe était son Essence, et il n'y avait aucun son ; la vue était Son essence et il n'y avait rien de visible ; la Puissance était Son essence et il n'y avait rien qui y fût soumis. Donc, quand il donna l'existence aux choses et que le connu vint à l'être, la science de Dieu se posa sur le connu ».*

## CHAPITRE VIII.

SIGNIFICATION DE LA SCIENCE DE DIEU SUR LES CHOSES,  
SCIENCE QUI, DE L'ACCORD DE TOUS LES MUSULMANS  
EST ACQUISE ET PROUVÉE POUR DIEU ET N'EST PAS  
SPÉCIALE A UN MOMENT D'ENTRE LES MOMENTS.

La science sur une chose ne signifie pas autre chose que la présence de la chose connue pour le savant. De même, l'ignorance d'une chose n'est que le fait pour cette chose d'être cachée, ignorée qu'elle est de celui qui l'ignore. La présence d'une chose connue pour celui qui la connaît, qui est l'être même de la science du savant sur cette chose, n'est pas hors de ce dilemme : ou bien l'attribut essentiel de la chose est connu et dès lors il ne peut changer dans la chose connue, ou bien ce n'est pas son attribut essentiel qui est connu et, dès lors, la chose est susceptible de changements.

Si c'est l'attribut essentiel de la chose qui est connu, alors la chose connue est connue en essence par celui qui la connaît : nier sa qualité d'être connue pour celui qui la connaît est impossible et inadmissible. Si la présence de la chose pour celui qui la connaît existe, mais non par son attribut essentiel, la chose connue en essence n'est pas connue par celui qui la connaît : elle n'est connue par celui qui la connaît que par un

signe, un attribut qui est créé dans celui qui la connaît et qui affecte l'un de ses sens. C'est comme la connaissance des choses pour la créature, connaissance qui existe par l'entremise d'un signe, d'un attribut de la chose auprès de la créature qui la connaît. Donc, la créature connaissante connaît chaque chose par un signe, un reflet de cette chose, qui, pour elle, est créé. Autrement que par cette voie, la route de la connaissance d'une chose connue est fermée. C'est ainsi que nous, quand nous voyons les choses visibles, nous avons besoin que le reflet, le signe, l'apparence de la chose visible soit créé dans notre œil afin que nous puissions saisir la manifestation de la chose visible. Or, si l'œil n'existe pas, ou si le reflet de la chose visible n'est pas créé pour nous, la manifestation de la chose visible n'aura pas lieu pour nous. Il en est de même dans le sens de l'ouïe. Nous avons besoin que le reflet du son vienne se réfléchir dans le rideau de l'oreille afin que nous acquérions le sens de la manifestation du son par l'entremise de son reflet. Il en est de même pour les choses connues par le toucher, par le goût, par l'odorat ; nous avons besoin du reflet du tact de la chose dans le toucher, de son goût, dans le goût, de son odeur, dans l'odorat, afin d'éprouver la sensation de la manifestation du tact, du goût, du parfum.

Il en est ainsi encore pour les choses qui sont perçues par les sens internes.

Or, ce reflet qui est créé de la chose connue pour le savant parmi les créatures et qui est la présence de la

chose connue, son nom est SCIENCE. C'est pourquoi l'on a dit que la science sur une chose était l'image acquise par l'intelligence. Il en ressort donc, que la chose connue en essence n'est pas, pour la créature savante, car sinon, la connaissance de cette chose pour la créature ne se séparerait jamais d'elle. La créature savante a besoin, pour comprendre une chose connue, d'un sens, parmi les sens, c'est-à-dire qu'une image de cet objet connu se dessine en son esprit.

Donc, la présence d'une chose connue pour la créature, — ce qui est l'être même de la science de la créature sur cette chose — est forcément autre chose que l'essence du connu.

La créature qui connaît, dans la présence d'une chose connue, a besoin de la création d'une science ; quant aux choses connues en essence, elles sont, pour Dieu présentes et connues. Or, Dieu, dans la science des choses et dans la présence des choses n'a pas besoin d'une science qui pour Lui soit nouvelle ainsi que l'Imam, sur Lui soit le salut ! le dit : *« Certes Dieu est nommé Savant, mais pour autre chose que la science créée pour que, par cette science créée il connaisse les choses et que dans cette science il trouve de l'aide pour la garde des choses qui viennent ensuite »*.

Donc, la présence des choses, en essence, pour Dieu est l'être même de la science de Dieu sur les choses ; et, comme la présence des choses pour Dieu est l'essence des choses — c'est-à-dire, le fait pour une chose d'être connue pour Dieu est l'être même de la chose connue et non un accident — par suite la science de



Dieu sur la chose connue sera l'être même de cette chose connue. Entre la chose connue et Dieu, il n'y a rien qui ne soit pas connu. C'est ainsi que l'Emir des Croyants a dit : « *Il n'y a entre Dieu et ce qui est connu de Dieu pas d'autre science que l'objet connu pour que par l'entremise de cette science Dieu connaisse l'objet connu* ».

Du moment que le sens de la science sur une chose est, pour tous, la manifestation de la chose connue pour le savant, forcément la science sur une chose est autre que la science sur une autre chose à cause de cela qu'une chose est elle-même et non autre qu'elle-même. Le reflet de chaque chose est le reflet de cette chose et non le reflet d'autre chose. Donc, et forcément, la science de Dieu sur les choses est conforme aux choses.

Or, de même que les choses sont multiples et diverses quant à leurs existences, de même existent, dans la science de Dieu sur les choses, la pluralité et la multiplicité. De même que l'exception dans les choses est vraie, l'exception dans la science de Dieu sur les choses est vraie, ainsi que Dieu l'a dit : « *Ces hommes ne peuvent rien comprendre de la Science de Dieu, excepté ce que Dieu veut* ».

De même que les mots « Tous » et « quelques-uns » s'étendent sur les choses, de même ces mots s'étendent aussi sur la science de Dieu sur les choses. C'est ainsi qu'il est écrit dans la prière Sohar : « *Oh Mon Dieu ! en vérité ! je te demande de ta science, une science plus embrassante ; mais, en vérité ! toute Ta science est embrassante* ».

Donc, forcément la science enserrée par les mots « Tous » et « quelques-uns » et dans laquelle l'exception est vraie ne peut être l'être de la science essentielle, et, forcément, après que la science de Dieu sur les choses — ce qui veut dire, la présence des choses pour Dieu — est conforme aux choses connues, la science de Dieu sur sa propre Essence — qui est l'être même de l'essence — cette science ne peut être l'être de la science sur les choses ; qui est le fait pour les choses d'être présentes en essence pour Dieu. La raison pour laquelle certains ont nié la concordance de la science et de l'objet connu est qu'ils croient que la science de Dieu sur Son essence est l'être même de Sa science sur les choses — et cependant cela ne se peut concevoir.

Le fait pour l'essence de Dieu d'être l'être des choses multiples est impossible (1), car, pour la science d'une chose il n'y a pas d'autre signification que la présence de la chose connue pour le savant. Eh bien, la signification de la science d'une chose étant la présence de cette chose connue pour le savant, on ne saurait concevoir autre chose que la concordance de cette science avec l'objet connu.

L'on comprend donc qu'affirmer la science sur les choses pour Dieu, ne peut être, de l'avis de tous les savants, chose nouvelle et ne se peut produire dans un temps après un temps ; dès lors aucun homme intelligent, aucun musulman ne peut croire cette

(1) Voilà, en termes nets, la condamnation du Soutisme.

science postérieure à l'ignorance. Affirmer la science de Dieu sur chaque chose avant la création de cette chose, c'est comme affirmer cette science sur cette chose au moment où cette chose existe.

Comme dans l'Essence de Dieu, il n'y a pas de chose en Puissance, forcément tout ce qui est parfait et dont la relation à Dieu est vraie, est virtuellement acquis par Dieu. De ce fait que Dieu n'est pas comme la créature, que pour Lui les temps ne changent pas, que pour Lui, il n'y a pas de moment après un moment, pour que à un certain instant la perfection soit en Lui en puissance et à un autre moment elle y soit en acte, et comme ceci était ignoré des hommes, comme ils ont cru que, pour Dieu, il y avait des moments après des moments, des instants après des instants, ainsi que pour la créature, — ce qui, pour celle-ci est prouvé — comme ils ont ignoré que la science de Dieu sur une chose n'est pas comme la science de la créature sur cette chose, ils ont pensé que la science de Dieu sur les choses était comme la science des créatures sur les choses. De même que l'on peut concevoir, pour la créature une connaissance et une ignorance des choses ils ont cru à l'ignorance de Dieu, et à Sa connaissance des choses.

Comme ils sont restés ignorants, comme ils se sont imaginés en Dieu la science et l'ignorance, comme ils ont fixé pour Dieu un instant après un instant, ils virent que s'ils affirmaient la concordance de la science avec l'objet connu il leur fallait ou approuver Enkéimagès (1) qui a parlé des formes scientifiques con-

(1) Anaxagoras.

formes avec les choses connues et alors il leur faut affirmer le néant de la postériorité de la science de Dieu sur l'ignorance et croire à la science de Dieu avant la création des choses, ou bien il leur faut nier le néant de postériorité de la science de Dieu sur l'ignorance et nier la science de Dieu sur les choses avant leur création. C'est pourquoi, c'est parce qu'ils ont parlé de la concordance de la science avec l'objet connu qu'ils ont imaginé la postériorité de la science sur l'ignorance et le néant de la science de Dieu avant la création. S'ils ne s'imaginent pas Dieu comme la créature s'ils ne croient pas à l'antériorité de Dieu sur la créature comme l'antériorité du père sur le fils, s'ils ne croient pas qu'il est pour Dieu des moments après des moments, alors qu'ils n'assimilent pas la science de Dieu sur une chose à la science de la créature sur cette chose ; qu'ils voient bien qu'avec la concordance de la science avec l'objet connu il est impossible de concevoir pour Dieu l'ignorance d'une chose, non plus que la postériorité de la science de Dieu sur l'ignorance. Et, en effet, concevoir que Dieu ignore une chose avec ceci que la connaissance de cette chose par Dieu est essentielle pour cette chose, avec ce fait que cette chose est établie par la science de Dieu sur elle, ainsi que nous l'avons dit au chapitre précédent, cela est de toute impossibilité. De même pour la postériorité de la science de Dieu sur l'ignorance avec le néant pour Dieu d'un moment après un moment : cela non plus ne se saurait concevoir, car on peut concevoir la postériorité de la science sur l'ignorance quand on

peut concevoir deux moments pour Dieu : le moment de la science, le moment de l'ignorance : forcément chaque chose pour laquelle il existe un temps après un temps est chose variable et créée.

Donc, forcément, la relation du moment d'avant, du moment présent, du moment d'après pour Dieu est une seule relation ; tout ce qui dépend de Dieu en dépendra dans l'éternité des éternités et l'on ne peut comprendre que cette relation puisse changer.

Il n'y a pas non plus de doute en ceci que la science sur une chose connue est science sur cette chose quand la chose connue, en vérité, est connue par cette science, sinon ce n'est plus la science sur cette chose.

Il n'y a pas de doute que la science par laquelle le noir est, en vérité, connu, ne peut nous faire connaître le blanc en vérité ; car, en vérité, la science sur le noir, si elle nous dévoile la vérité du noir, est la science du noir. Si cette science du noir ne nous dévoile pas la vérité du noir, forcément la science du noir n'est pas la science du noir.

Au cas où, en vérité, la science du noir nous dévoile la vérité du noir, forcément et en vérité, elle ne nous dévoile pas le blanc.

Or, puisque la science du noir ne nous dévoile pas le blanc elle ne peut être la science du blanc. Donc la science du blanc est autre chose que la science du noir. La science qui est l'être même de l'Essence de Dieu — et l'Essence de Dieu est connue par elle — n'est pas autre chose que celle qui dévoile la vérité de l'Essence de Dieu et découvre Sa simplicité, Sa riches-

se, Son éternité. Or, comme la science Essentielle qui est l'être même de l'Essence de Dieu dévoile Son Unité, Sa simplicité, Sa richesse, Son éternité, forcément, elle ne peut être celle qui découvre le possible et sa composition et sa pauvreté et sa nouveauté ; car, sinon, il deviendrait nécessaire que la composition, la pauvreté, la nouveauté soient l'être même de la simplicité, de la richesse, de l'éternité ; et forcément cela est faux.

Eh bien, du moment que la vérité de la science essentielle ne peut nous dévoiler le possible, il est certes impossible que cette science essentielle soit la science sur le possible. Si, pour la science essentielle il existe deux faces, que par l'une de ces faces elle découvre l'éternité et par l'autre elle découvre le possible, de toute nécessité cette science est composée. Or, chaque chose composée est nouvelle et a besoin ; et ce qui est nouveau, ce qui est composé ne peut être l'être même de l'Essence de Dieu. Or, il est strictement imposé que la science essentielle est l'être même de l'Essence. Donc, forcément, la science de Dieu sur les créatures et sur la possible est autre chose que la science de Dieu sur l'éternel.

Or, puisque la science de Dieu sur la créature et sur la possible est autre que la science sur l'éternel, elle est, forcément dans la possibilité.

D'autre part il n'y a pas de doute que dans la science sur une chose, la chose connue est citée et commentée ; sinon la science sur une chose n'est plus la science sur cette chose et la science sur chaque chose pourrait être la science sur toute chose ; cela est mensonger.

De même dans la science essentielle de Dieu, si le possible est mentionné alors ce n'est pas la simplicité unique et absolue, car le simple absolu est ceci que, en lui, rien ne soit mentionné. Ce en quoi une chose est mentionnée avec un attribut spécial ne peut certes être le simple absolu. Donc, la science éternelle n'est pas la science sur le possible.

Si quelqu'un regarde tous les attributs parfaits de Dieu, que l'Islam lui reconnaît et débarrasse Dieu des attributs de la possibilité, si les analogies sont écartées de Dieu, il ne lui restera plus rien de caché, car les prophètes et les saints, sur eux soit le salut ! doivent rendre complet le témoignage de Dieu sur la créature, et certes, ils l'ont fait.

Or, le témoignage est complet quand la chose arrive à l'obligation, de façon à ce que pour personne il n'y ait d'excuse. Ce qui fait que l'homme s'égare, c'est qu'il se détourne et ignore les signes de Dieu ainsi que Dieu le dit lui-même : *« Combien il y a dans les cieux et sur la terre de signes de Dieu sur lesquels passent les hommes sans s'en apercevoir »*.

Par exemple, si nous regardons avec attention cette question, si nous n'ignorons rien des obligations de la religion musulmane, certainement la vérité nous apparaîtra, comme le soleil au milieu du ciel.

Parmi les choses qu'il faut comprendre en cette question, l'une est que pour Dieu il n'y a ni passé, ni présent, ni avenir, alors que ces choses existent pour la créature. Or, du moment que, pour Dieu, il n'y a ni passé, ni présent, ni avenir, il n'y a évidemment pas

pour Lui de succession de temps, il n'y a pas pour Lui de choses après des choses, on ne pourra affirmer pour Lui la succession des choses. Il n'y a pas de doute que le fait d'être orné de possession soit une perfection, et Dieu certes est orné de la possession. Si nous ne nous détournons pas de la première perfection, nous voyons que pour Dieu, il n'y a pas d'acquisition de possession après sa perte, car trouver après avoir perdu est attribut de créature, qui exige un instant après un instant ; et forcément le moment après le moment constitue un défaut dont Dieu est pur. Le fait pour Dieu d'être l'être même de la possession est un défaut, tandis que le fait d'être doué de la possession est une perfection. Donc, forcément le lieu de la possession de Dieu n'est pas le lieu de Son essence : le degré de possession est le degré de possession. Être orné de la science sur chaque chose est une perfection ; perdre une science parmi les sciences dans un moment des moments est un défaut. Or, forcément Dieu est orné de toutes les sciences, et, comme pour Dieu, il n'y a pas des instants après des instants — ce qui est l'attribut du possible — il n'y a pas non plus d'acquisition de science après acquisition de science. Le moment où il acquiert toutes les sciences est un moment Unique qui n'a pas d'avant ni d'après, car un moment qui a un avant et un après est relatif au Possible et Dieu en est pur. De même que le fait pour la possession d'être l'être même de l'Essence de Dieu est un défaut pour Dieu, le fait que la science sur le possible en tant que possible soit la science de l'éternel en tant qu'éternel est un défaut,

ainsi que la possession de cette science est une perfection.

Donc, la perfection est que le lieu de la science sur le possible en tant que possible, dont la possession est une perfection, soit autre que le lieu de la science éternelle.

De ce fait que le lieu de la science du possible en tant que possible n'est pas le lieu de la science éternelle, il ne s'en suit pas que Dieu ne soit pas doué de la science sur le possible en tant que possible. Dans ce moment même où le lieu de la science sur le possible n'est pas le lieu de la science éternelle, Dieu est doué de la science sur le possible en tant que possible en son lieu.

Le fait pour Dieu d'être doué de la science sur le possible, en tant que possible, ne se produit pas après une perte de science, car alors il y aurait pour Dieu un instant après un instant, ce qui est un attribut du possible. Le fait pour la science sur le possible en tant que possible, de n'être pas dans le lieu de la science éternelle est la perfection pour cette science éternelle. Donc, il ne faut pas que la science sur le possible en tant que possible soit dans le lieu de la science éternelle. Il en est de même pour la possession en tant que possession. Le fait pour elle de n'être pas dans le lieu de l'Essence éternelle est la perfection pour cette Essence éternelle.

Il n'y a pas de doute que la science dans laquelle est affirmé le sens de possession est du monde de la possession, et le monde de la possession n'est pas dans

le lieu du monde de l'essence. Forcément le sens actif de possession y existe et y est caché ; et, dans la vérité de cette possession, de ce sens actif, la pauvreté et le besoin sont cachés. Donc, forcément la science active n'est pas dans le lieu de la science éternelle : or, comme en être doué dans le monde visible est une perfection, Dieu en est doué. Quiconque croit que Dieu n'en est pas doué dans un moment quelconque entre les moments est un impie, car la perdre serait un défaut ; et de ce fait que la science du possible, en tant que possible est dans la possession de Dieu et que Dieu en est doué dans le rang de la possession, il n'y a ni défaut ni retard dans la perfection ; ainsi qu'il a été connu que le rang de possession n'est pas l'être même du rang de l'essence et qu'être doué de la possession dans la possession est la perfection absolue et non autre chose.

Bref, voici ce que nous disons : Le parfait absolu est celui qui est doué de chaque perfection des perfections dans le lieu de cette perfection et qu'il ne manque en son lieu aucune perfection des perfections.

Ne vois-tu pas que le manque de vengeance dans le lieu de la vengeance, que le manque de pardon dans le lieu de pardon, est un défaut, et que la vengeance et le pardon, chacun à sa place est une perfection ? Il en est de même de l'asile au moment de l'asile, de la punition au moment de la punition, et, la punition au moment de l'asile est un défaut. Et ainsi pour la longanimité au moment de la longanimité, la colère au moment de la colère : cela est de la perfection ; mais

la longanimité au moment de la colère, la colère au moment de la longanimité, cela est un défaut. Il en est de même pour la parole au moment où il faut parler, pour le silence au moment où il faut se taire. C'est là la perfection, mais parler au moment où il faut se taire, se taire au moment où il faut parler, c'est là un défaut.

Donc, affirmer les sciences du possible pour Dieu au moment du possible, c'est une perfection ; et c'est un défaut que de ne pas affirmer les sciences du possible au moment du possible. De même affirmer la science éternelle pour Dieu dans l'éternité est une perfection, et affirmer la perte de la science éternelle dans l'éternité est un défaut. C'est pourquoi S. A. Sadeq, sur lui soit le salut ! a dit : *« Dieu était notre Seigneur, et la science était son essence et il n'y avait rien de connu. L'ouïe était son essence et il n'y avait pas de son ; la vue était son essence, et il n'y avait rien de visible ; la puissance était son essence, et il n'y avait rien qui lui fût soumis »*.

De même affirmer la science du Possible au moment où il faut affirmer la science éternelle est un défaut : c'est encore un défaut d'affirmer la science éternelle au moment de la science du possible.

Les « Mouattélés » sont des gens qui n'affirment pas la science du possible pour Dieu en leur lieu et qui nient la science éternelle en son lieu. Celui-là est en dehors des limites du « Tahatil » (1) qui affirme la

(1) Oisiveté de Dieu.

science éternelle dans l'éternité et la science du possible dans la possibilité.

Donc, celui qui nie la science éternelle est Mouattélé et est également Mouattélé celui qui nie les sciences du possible en leur lieu. Feu Chéikh Ahmed affirmait la science éternelle en son lieu et les sciences du possible dans le leur. Il niait la science éternelle en dehors de son lieu ainsi qu'il niait les sciences du possible en dehors du leur. De ce fait qu'il niait en son lieu (1) et qu'il affirmait quand il le fallait, ceux qui n'ont pu unir ces deux paroles ont mal compris et et l'accusent de croire au Tahatil au moment même où ils ne peuvent sortir eux-mêmes des limites du Tahatil.

(1) Quand il le fallait.

