

Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. Nouvelle série

XI. Abū Ḥāmid al-Ghazālī & Fakhr al-Dīn al-Rāzī



Conversation de théologiens¹

Neuf siècles ont passé depuis la mort du grand théologien et maître soufi persan Abū Ḥāmid al-Ghazālī en 505/1111. De par le monde, plusieurs rencontres scientifiques honorent cette année sa mémoire. Cette nouvelle livraison de textes spirituels d'Ibn Taymiyya se veut une modeste contribution à l'hommage universel rendu au célèbre *Hujjat al-Islām*.

Ibn Taymiyya parle d'al-Ghazālī dans maints textes et n'hésite jamais à donner son avis sur ses idées comme sur celles des nombreux autres penseurs musulmans, théologiens, soufis ou philosophes, qu'il lit avec passion. Ayant une connaissance remarquablement étendue du corpus ghazālīen, il ne se contente pas d'en citer littéralement plusieurs œuvres mais en commente parfois de longs extraits. Il est d'autant plus dommage qu'il soit souvent ignoré des études ghazālīennes modernes que son information sur la pensée d'Abū Ḥāmid, et la compréhension qu'il en a, sont de loin plus complexes que celles des principaux critiques de ce dernier parmi les *falāsifa*, Ibn Ṭufayl et Averroès².

Le premier passage traduit ci-dessous est tiré de la fin de la réfutation taymiyyenne des logiciens (*al-Radd 'alā l-mantiqiyyīn*)³. Le

1. Détail de P. COSTE, *Architecture arabe, ou monuments du Kaire, mesurés et dessinés, de 1818 à 1826*, Paris, Firmin Didot Frères et Compagnie, 1839, pl. XXIX.

2. Voir à ce sujet Y. MICHOT, *An Important Reader of al-Ghazālī : Ibn Taymiyya*, in *Proceedings of the International al-Ghazālī Symposium, Isparta, May 2011*, Isparta, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2011 (à paraître). On trouvera aussi des passages taymiyyens concernant al-Ghazālī dans plusieurs de mes traductions, notamment *Musique*, p. 191-193, et *Misled and Misleading... Yet Central in their Influence: Ibn Taymiyya's Views on the Ikhwān al-Ṣafā'*, in N. EL-BIZRI (éd.), *The Ikhwān al-Ṣafā' and their Rasā'il. An Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 139-179 – Version largement corrigée sur www.muslimphilosophy.com.

3. IBN TAYMIYYA, *Al-Radd 'alā l-mantiqiyyīn (Refutation of the Logicians)*, éd. 'A. Ş. Sh. al-D. AL-KUTUBI, with an Introduction by

second est extrait d'un long fatwa sur le credo des anciens et l'éminence des traditionnistes circulant aussi sous le titre de *Critique de la logique (Naqḍ al-Mantiq)*⁴. Dans ces deux textes, Ibn Taymiyya parle à fois d'al-Ghazālī et de cet autre illustre théologien ash'arite que fut Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606/1209). Dans les deux cas, les œuvres auxquelles il s'intéresse principalement ont ceci de particulier qu'elles posent problème, tant en ce qui concerne leur authenticité, mise en doute par certains, que concernant la nature suspecte de leur contenu. Ces deux œuvres sont le commentaire rāzien du *ḥadīth* de l'Ascension du Prophète (*mi'rāj*)⁵ et le plus célèbre traité ésotérique d'al-Ghazālī, *al-Kitāb al-maḍnūn, Le livre à préserver de ceux qui n'en sont pas dignes*.

Ibn Taymiyya ne doute pas que les deux œuvres en question soient authentiques et il explique pour quelles raisons. S'agissant de leur contenu, il dénonce en chacune une même prétention à la découverte d'une vérité secrète, c'est-à-dire un ésotérisme accompagné d'une doctrine de l'arcane, et, sous des dehors islamiques, une même contamination par une philosophie d'origine païenne, associationniste. Le cas d'al-Rāzī lui apparaît cependant autrement plus grave que celui d'al-Ghazālī. Du premier il ne dit strictement rien de positif. Plus d'une fois, il souligne par contre diverses qualités du second : son esprit ascétique et religieux, la pureté de sa quête et l'excellence de son dessein, son intelligence et sa profonde connaissance des sciences islamiques (jurisprudence, soufisme, théologie du *Kalām*, fondements...). Il lui trouve par ailleurs des excuses : un manque de connaissance de la spiritualité des premières générations musulmanes et une certaine confusion d'esprit.

Historien de la pensée musulmane, le théologien mamlūk ne peut cependant que constater le nombre des critiques dont al-Ghazālī a fait l'objet de la part de Mālikites et de Ḥanbalites comme d'ulémas de son propre *madhhab* shāfi'ite. Il s'explique la chose par le fait qu'Abū Ḥāmid ne cessa pas complètement de philosopher alors même qu'il soufisa et adoptait une terminologie islamique pour exprimer ses idées. Son soufisme lui permit de se distancer quelque peu du *Kalām* et de la *Falsafa* mais ne lui donna pas accès aux formes originales, prophétique et sunnite, de la spiritualité musulmane. Comme Ibn al-Ṣalāḥ avant lui, il invite néanmoins à ne rien dire de mal de l'homme al-Ghazālī même et à « remettre son affaire » au Très-Haut en se souvenant de l'immensité du pardon divin. Bien audacieux serait celui qui refuserait ce pardon à un penseur de la vertu et du savoir, de la piété et de la sincérité de l'*Hujjat al-Islām* !

TRADUCTIONS

A. Des phantasmes d'associateurs

Ce que les croyants originels (*ḥanīf*) disent est ce que le Dieu Très-Haut dit dans Son Livre, là où Il dit : « Il n'appartient pas à un humain que Dieu lui donne l'Écriture, le pouvoir de décider et le prophétat, puis que lui dise aux gens : « De moi soyez, en deçà de Dieu, des serviteurs ». Mais bien, plutôt : « Soyez des Hommes-du-Seigneur (*rabbānī*), de par le fait d'enseigner l'Écriture et d'étudier ! » Il ne vous ordonne pas

S. S. NADVI, Bombay, Qayyimah Press, 1368/1949, p. 544-545 (TEXTE A).

4. IBN TAYMIYYA, *MF*, éd. IBN QASIM, t. IV, p. 62-66 (TEXTE B, sigle F) ; identique à IBN TAYMIYYA, *Naqḍ al-Mantiq*, éd. M. Ḥ AL-FIQI, Beyrouth, al-Maktabat al-'Ilmiyya, s. d., p. 52-56 (sigle N).

5. L'Ascension du Prophète est l'objet de nombreuses études. Parmi les synthèses les plus récentes et qui offrent une abondante bibliographie, il convient de citer M. A. AMIR-MOEZZI, *Me'rāj. i. Définition*, in *Encyclopaedia Iranica*, sur internet : <http://www.iranica.com/articles/meraj-i>. Ibn Taymiyya évoque aussi le *mi'rāj* dans le texte B traduit in Y. MICHOT, *Textes spirituels, N.S. I. Jésus est vivant*, p. 3-4.

d'adopter les anges et les Prophètes comme seigneurs. Vous ordonnerait-Il de mécroire après que vous vous êtes soumis (*muslim*)¹ ? » Quiconque adopte ceux-ci ou ceux-là comme seigneurs, ainsi que le disent ceux qui font d'eux des intermédiaires dans leur adoration, leurs invocations, etc., est un mécréant.

L'auteur des *Livres à préserver*² a fait des intermédiaires des anges et des Prophètes. Il a fait de leur intercession quelque chose de correspondant à [ce que] les philosophes [disent]³. Or, ainsi que noté précédemment, de tels dires sont pires que les dires des associateurs d'entre les Arabes.

Après lui vint l'auteur du livre *Le secret céleste concernant la magie et la manière de s'adresser aux astres*⁴. Il y parla de l'associationnisme pur : l'adoration des astres, des jinns et des démons, les invocations à leur [adresser], les encens leur [convenant], leurs sceaux et les idoles à leur fabriquer selon la voie des associateurs – les Chaldéens (*kaldāniyyūn*) et les Kashdanéens (*kashdāniyyūn*)⁵ – vers qui Abraham, l'Ami [du

1. Coran, *Āl 'Imrān* - III, 79-80.

2. *Al-kutub al-maḍnūn bi-hā*. Il s'agit d'Abū Hāmid al-Ghazālī ; voir AL-GHAZĀLI, *al-Maḍnūn bi-hi 'alā ghayr ahli-hi*, in M. M. ABŪ L-'ALĀ' (éd.), *al-Quṣūr al-'awālī min rasā'il al-imām al-Ghazālī*, 4 t., Le Caire, Maktabat al-Jindī, 1390/1970 ; t. III, p. 124-169. Sur cette œuvre, voir M. BOUYGES, *Essai de chronologie des œuvres de al-Ghazali (Algazel)*, édité et mis à jour par M. ALLARD, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1959, p. 51-55, n° 39-40 ; M. AFIFI AL-AKITI, *The Good, the Bad, and the Ugly of Falsafa: Al-Ghazālī's Maḍnūn, Tahāfut, and Maqāsid, with Particular Attention to their Falsafī Treatments of God's Knowledge of Temporal Events*, in Y. Tzvi LANGERMANN (éd.), *Avicenna and his Legacy. A Golden Age of Science and Philosophy*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 51-100.

3. « Chez les philosophes qui parlent de la prééternité du monde, l'intercession [signifie] que ce que le demandeur de l'intercession vise flue sur lui à partir de l'intercesseur sans dessein de ce dernier et sans demande de sa part [à Dieu], tout comme les rayons du soleil se réfléchissent sur un mur à partir d'un miroir. Avicenne a évoqué cela, ainsi que ceux qui se sont inspirés de lui, tels l'auteur du *Livre à préserver de ceux qui n'en sont pas dignes*, et ceux qui ont tiré de lui [leur savoir]. Un tel associationnisme est plus grave que l'associationnisme des associateurs d'entre les Arabes, les Nazaréens et leurs semblables. Ceux-là disaient en effet que l'Artisan du monde est agent et choisissant, et que l'intercesseur Lui adresse une demande et L'invoque » (IBN TAYMIYYA, *Radd*, p. 306-307 ; voir aussi p. 103-105).

Sur la conception ghazālienne de l'intercession prophétique, ses rapports avec la philosophie avicennienne et sa critique par Ibn Taymiyya, voir aussi Y. MICHOT, *Important Reader*, Texte VI.

4. Il s'agit de Fakhr al-Dīn, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Umar b. al-Ḥusayn al-Rāzī (Rayy, 543/1149 - Herāt, 606/1209), le théologien ash'arite commentateur d'Avicenne et du Coran, aussi appelé Ibn al-Khaṭīb ; voir G. C. ANAWATI, *EI2*, art. *Fakhr al-Dīn al-Rāzī*. L'ouvrage en question est *al-Sirr al-maktūm fī l-sihr wa mukhāṭabat al-nujūm*, un traité majeur d'astrologie et de magie talismanique ; voir F. D. AL-RĀZĪ, *al-Sirr al-maktūm fī mukhāṭabat al-nujūm*, Le Caire, al-Maṭba' al-Ḥajariyya, [18.. ?].

5. F. D. al-Rāzī (*Sirr*, p. 16) parle de « Kasdanéens (*kasdāniyyūn*) antiques » adorant des idoles des astres. L'identification de ces Kas(h)danéens fait problème et il est permis de se demander si le mot *al-kas(h)dāniyyūn*, tel que repris par Ibn Taymiyya à F. D. al-Rāzī, n'est pas une déformation d'*al-suryāniyyūn*, « les Assyriens ». C'est en effet ce dernier terme qu'Ibn Khaldūn utilise plus d'une fois, relié aux Chaldéens, dans sa présentation de la science de la magie. L'historien d'écrire par exemple : « Pour ce qui est de l'existence de la magie parmi les gens de Babylone, à savoir les Chaldéens (*kaldāniyyūn*) d'entre les Nabatéens et les Assyriens (*suryāniyyūn*),

Miséricordieux], a été suscité. Sur de telles [choses] ont été bâties l'affirmation de la prééternité du monde et [celle] que l'advenue des adventices n'a pas d'autre cause [545] que le simple mouvement de la sphère [céleste], ainsi que le disent ces gens affirmant la prééternité du monde qui sont pires que les associateurs d'entre les Arabes.

Semblablement, dans [son] commentaire du *ḥadīth* de l'Ascension (*mi'rāj*) [du Prophète⁶, al-Rāzī] évoque quelque chose qui est bâti sur les fondements de ces gens qui sont les plus mécréants des mécréants. Il dit par exemple : « Les Prophètes que le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – vit étaient les astres » – Adam était la lune, Joseph Vénus, et balivernes semblables. Et aussi : « L'Ascension fut seulement le fait, pour son cœur, de voir l'existence⁷. »

Ibn 'Arabī et d'autres évoquent semblablement une pareille ascension et s'attribuent à eux-mêmes un Voyage nocturne et une Ascension⁸. Il s'agit là de phantasmes (*khayāl*) que les démons projettent [en ces gens] et qui correspondent à ce qu'ils croient comme affaire hérétique, ainsi que les démons ont l'habitude [de le faire] pour égarer les enfants d'Adam. Ils les égarent en effet au moyen de choses qu'ils acceptent de leur part et qui s'accordent avec leurs caprices.

À Dieu la louange, le Seigneur des mondes !

B. Pour une véritable fidélité au message prophétique

On le constate, ceux d'entre les plus grands théologiens du *Kalām* qui habillent (*labbasā*) de philosophie la théologie du *Kalām* comptent parmi les secrets à protéger, et les savoirs à garder dissimulés, des affaires en lesquelles quelqu'un qui a un minimum de rationalité et de religion et qui les médite trouve, en fait d'ignorance et d'égarement, quelque chose en quoi il

elle était très répandue » (IBN KHALDŪN, *al-Muqaddima*, Le Caire, Dār al-Sha'b, s. d., p. 469).

6. Je n'ai pas pu identifier ce texte. Aucun écrit d'al-Rāzī relatif au *mi'rāj* n'est signalé in G. ANAWATI, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī. Tamhīd li-dirāsāt ḥayātī-hi wa mu'allafātī-hi* [F. D. al-Rāzī. Introduction à l'étude de sa vie et de ses œuvres], in *Mélanges Taha Hussein*, Le Caire, Dar al-Maaref, 1962, p. 193-234 ; A. SHIHADAH, *The Teleological Ethics of Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, Leyde - Boston, Brill, 2006, p. 7-11. Le commentaire rāzīen du verset coranique *al-Isrā'* - XVII, 1 ne comporte aucun des éléments évoqués ici par Ibn Taymiyya ; voir F. D. AL-RĀZĪ, *al-Tafsīr al-kabīr*, 32 t., Le Caire, al-Maṭba'at al-Bahiyat al-Miṣriyya, 1357/1938, t. XX, p. 145-153 ; G. MONNOT, *Le commentaire de Rāzī sur le voyage nocturne*, in M. A. AMIR-MOEZZI (dir.), *Le voyage initiatique en terre d'islam. Ascensions célestes et itinéraires spirituels*, Louvain - Paris, Peeters, « Bibliothèque de l'École des hautes études, section des sciences religieuses, CIII », 1996, p. 57-65.

7. « Lorsque [les philosophes] disent que le bonheur de l'âme consiste à contempler Dieu et à Le voir, il s'agit en réalité là, selon eux, du savoir [qu'elle acquiert] de ce qu'elle se représente de l'existence absolue ou de l'existence de l'Existant nécessaire » (IBN TAYMIYYA, *Radd*, p. 462).

8. Le célèbre mystique andalou Ibn 'Arabī (m. Damas, 638/1240) évoque son propre voyage nocturne et son ascension dans divers ouvrages, dont *al-Futūḥāt al-makkiyya* ; voir IBN 'ARABI, *Le voyage spirituel (Les Illuminations de La Mecque, CCCLXVII)*. Traduction de l'arabe, introduction et notes par M. GIANNINI, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, « Sagesse musulmanes, 1 », 1995. Parmi les autres maîtres soufis s'étant aussi attribué un *isrā'* et un *mi'rāj*, on peut citer Abū Yazīd al-Biṣṭāmī (m. vers 264/878) et al-Qushayrī (m. 465/1073) ; voir C. GRUBER, *The Ilkhanid Book of Ascension: A Persian-Sunni Devotional Tale*, Londres - New York, I. B. Tauris Publishers, 2010, p. 11-12.

n'aurait [jamais] pensé que de tels théologiens tombent, si bien qu'il considère parfois comme un mensonge que cela ait émané d'eux.

Il s'agit par exemple du commentaire du *ḥadīth* de l'Ascension (*mi'rāj*) composé par Abū 'Abd Allāh al-Rāzī¹, et dans lequel il a suivi l'exemple d'Avicenne² et de 'Ayn al-Qudāt al-Hamadhānī³. Il rapporte en effet le *ḥadīth* de l'Ascension en un long récit, des mots étonnants et un agencement qu'on ne trouve dans aucun des livres des Musulmans – ni parmi les *ḥadīths* authentiques, ni parmi les bons, ni parmi les faibles rapportés chez les gens du savoir. C'est seulement l'un ou l'autre mendiant (*sā'il*), l'un ou l'autre conteur de rue (*turuqī*)⁴, qui a inventé ce [récit], ou l'un ou l'autre démon de prédicateur (*wā'iḏ*), ou l'un ou l'autre libre penseur (*zindīq*).

En outre, ignorant le *ḥadīth* de l'Ascension qui se trouve dans les livres de *ḥadīth*, de commentaire coranique (*tafsīr*) et de biographie du Prophète (*sīra*), et se détournant de ce qui se trouve dans ces livres en faveur de quelque chose [jamais] entendu [de la bouche] d'un uléma et qu'on ne trouverait [63] en aucune anthologie savante, [al-Rāzī] a commenté cette [tradition] à la manière des Šabéens⁵, ces égarés, des astrologues ! De l'Ascension du Messager il a fait son élévation vers les sphères [célestes] par sa pensée, et [a prétendu] que les Prophètes qu'il a vus sont les astres – Adam étant la lune et Idrīs le soleil –, que les quatre fleuves sont les quatre éléments, et qu'il prit connaissance de l'existence nécessaire absolue. Ensuite, il

1. Fakhr al-Dīn al-Rāzī.

2. Un *Livre de l'Ascension du Prophète (Mi'rāj Nāmeḥ)* en persan est attribué à Avicenne mais son authenticité reste un objet de controverse ; voir P. HEATH, *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā). With a Translation of the Book of the Prophet Muḥammad's Ascent to Heaven*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1992. Avicenne (?) y donne une interprétation philosophique détaillée d'une longue version de la tradition du *mi'rāj* selon laquelle Muḥammad rencontre des anges dans les divers cieus qu'il traverse, pas d'autres Prophètes. Pour le philosophe, son Ascension fut spirituelle, « because the goal was intellectual » (P. HEATH, *Allegory*, p. 124), non pas corporelle. Il demande que son commentaire « be withheld from those who are unworthy, foolish, and uninitiated ignoramus. For reticence with outsiders in (revealing) truths is one of the religious duties » (p. 125).

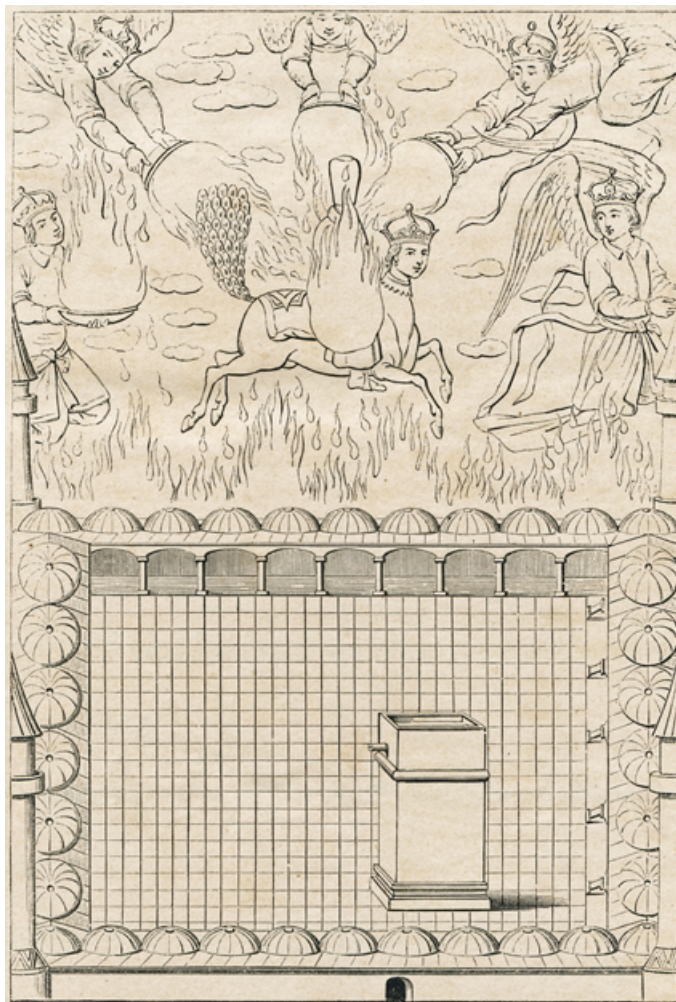
3. 'Abd Allāh b. Abī Bakr al-Miyānājī, dit 'Ayn al-Qudāt al-Hamadhānī (Hamadhān, 492/1098 - 526/1131), juriste shāfi'ite et soufi philosopant, persécuté puis sauvagement exécuté pour ses idées ; voir O. SAFI, *The Politics of Knowledge in Premodern Islam. Negotiating Ideology and Religious Inquiry*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2006, p. 158-200. 'Ayn al-Qudāt évoque le *mi'rāj* en divers endroits de ses écrits mais il est difficile d'identifier celui auquel Ibn Taymiyya fait allusion ; voir par exemple 'A. al-Q. HAMA-DHĀNĪ, *Les tentations métaphysiques (Tamhīdāt)*. Introduction, traduction et notes par C. TORTEL, Paris, Les Deux Océans, 1992, p. 143.

« Pour ces [philosopheurs], l'Ascension du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – est seulement le fait que les réalités de l'être (*ḥaqā'iq al-kawn*) se découvrent à lui. C'est de la sorte qu'Avicenne et ceux qui l'ont suivi en ont commenté [le récit], par exemple 'Ayn al-Qudāt [al-Hamadhānī] et Ibn al-Khaṭīb [al-Rāzī], dans *Les recherches supérieures* » (IBN TAYMIYYA, *MF*, t. VI, p. 6).

4. Sur les *turuqīs*, voir Y. MICHOT, *A Mamlūk Theologian's Commentary...*, Part II, p. 340, n. 103.

5. « Les Šabéens sont de deux espèces : les Šabéens croyants originels, monothéistes, et les Šabéens associateurs, » « vers qui Dieu suscita Son Ami (*khaṭīb*) – sur lui la paix ! » (IBN TAYMIYYA, *Radd*, p. 288, 480) ; voir aussi Y. MICHOT, *Pages XIII*, p. 11, n. 7.

dit cela capital et en fait un des secrets, une des connaissances, qu'il est nécessaire de protéger des entendements des croyants et de leurs ulémas.



L'Ascension du Prophète⁶

Quand ils virent cela, un groupe de ceux qui révéraient [al-Rāzī] furent à son égard dans l'étonnement le plus grand. Un de ceux qui lui étaient fanatiquement attachés rejeta cela⁷ jusqu'au moment où on lui montra une version [de ce commentaire], copiée par l'un des shaykhs bien connus experts ès Rāziana, qu'[al-Rāzī] avait incluse dans le livre qu'il a intitulé *Les recherches supérieures*⁸ et dans lequel il a rassemblé l'ensemble des vues des philosophes et des théologiens du *Kalām*.

Abū Ḥāmid al-Ghazālī est plus versé que ces gens-là dans la science de la jurisprudence, du soufisme, du *Kalām*, des

6. Gravure in DE COURTENAY, *Études sur l'Islamisme, II. Traditions et légendes. – Mahomet et le Coran*, in *Le magasin universel*, t. VII, Paris, 1839-1840, p. 262-270; vignette 34. « La gravure [...] représente Mahomet monté sur la jument Alborak au-dessus de la Caaba; on ne voit du Prophète que les pieds ; le visage et le reste du corps sont couverts de rayons célestes. Ce dessin est une copie fidèle de ceux qui se trouvent dans les livres persans » (p. 266, n. 1).

7. C'est-à-dire l'idée qu'al-Rāzī ait pu écrire un tel commentaire du *ḥadīth* du *mi'rāj*.

8. F. D. AL-RĀZĪ, *al-Maṭālib al-'Āliya min al-'ilm al-ilāhī*, éd. A. H. AL-SAQĀ, 9 t. in 5 vol., Beyrouth, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407/1987. Il ne m'a pas été possible de retrouver le passage d'*al-Maṭālib* auquel Ibn Taymiyya fait allusion.

fondements (*uṣūl*), etc. Il est par ailleurs [connu pour] son ascèse et ses actes d'adoration, l'excellence de son dessein et sa profonde connaissance des sciences islamiques. Et malgré cela, il mentionne [de pareilles choses] dans le *Livre des Quarante*¹.

Il en va semblablement de son livre *Ce qui est à préserver de ceux qui n'en sont pas dignes*². Quand on explore ce livre et qu'on le croit contenir les secrets des réalités et l'objet ultime de ses recherches, on trouve que ce qui y est dit est, identiquement, ce que les Ṣabéens philosophants disent – la terminologie de ces derniers et leur manière d'agencer [les matières] ayant été changées. Quelqu'un qui ne connaît pas le sens réel des discours des serviteurs [de Dieu] et des discours des gens des [diverses] confessions (*milla*) croit donc que c'est là le secret que le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – et Abū Bakr avaient en partage, et que c'est ce que découvrent les extatiques (*mukāshaf*) qui saisissent les réalités de par une lumière divine.

Que de fois Abū Ḥāmid revient dans ses livres sur cette lumière divine et sur ce qu'il croit [64] exister pour les soufis et les adorateurs [de Dieu] de par leurs exercices et leur religiosité – la saisie des réalités et le découverte de celles-ci pour eux, avec la conséquence qu'ils en viennent à peser par là ce que la Loi prescrit. La raison de cette [insistance d'al-Ghazālī sur la lumière divine] est que, avec son intelligence et vu la sincérité de sa quête, il sut ce qu'il y avait comme confusion (*idḡirāb*) dans la voie des théologiens du *Kalām* et des philosophes. Par ailleurs, Dieu lui avait donné une foi de type général (*mujmal*), ainsi qu'il [nous] en a informés à propos de lui-même³, et il en vint à souhaiter passer de cet ensemble général à son détail. Dans les propos des shaykhs et des soufis, il trouve quelque chose de plus proche du Vrai et méritant plus d'être réalisé que les propos des philosophes et des théologiens du *Kalām*. L'affaire est effectivement telle qu'il l'a trouvée. S'agissant de l'héritage prophétique [subsistant] chez l'élite de la communauté – les savoirs et les états [spirituels] –, ne lui est cependant pas parvenue [la connaissance de] ce⁴ à quoi les [générations] antérieures, premières, arrivèrent en matière de savoir et d'adoration, si bien qu'elles atteignirent comme

découvertes gnostiques (*mukāshafa 'ilmīyya*) et transactions d'adoration (*mu'āmala 'ibādīyya*) des choses que ces [générations ultérieures] n'atteignirent pas.

[Al-Ghazālī] en vint donc à croire que passer de cet ensemble général à son détail s'obtient simplement par cette voie [des shaykhs et des soufis], vu qu'il ne disposait pas d'une autre voie qu'elle, la voie de l'élite, sunnite, prophétique, étant pour lui obstruée du fait du peu de savoir qu'il en avait, du fait aussi des suspicions (*shubha*) qu'il avait aveuglément reprises aux philosophes et aux théologiens du *Kalām*, ces derniers constituant par là une barrière entre lui et cette voie [prophétique].

Voilà pourquoi il blâma abondamment ces obstacles barrant⁵ la voie du savoir ; et ceci, du fait seulement de son savoir [soufi], dans lequel il avait cheminé. Quant à ces choses du fait desquelles un voile demeura entre lui et une véritable fidélité (*mutāba'a*) au message (prophétique), ce n'est pas⁶ du savoir : ce sont seulement des croyances philosophiques et théologiques. Ainsi les anciens (*salaf*) dirent-ils : « Connaître la théologie du *Kalām* est de l'ignorance. » Et Abū Yūsuf⁷ de dire aussi : « Qui cherche à connaître la théologie du *Kalām* est un libre-penseur (*tazandaqa*). » [65]

کتاب المصنوعه على غير اهل
من تصانيف الغزالي رضي الله عنه

Titre du Kitāb al-maḡnūn⁸

C'est pour cela qu'un groupe de ceux qui notaient son éminence et sa religiosité en vinrent à rejeter [l'idée] que ces livres soient de lui. Le juriste Abū Muḡammad b. 'Abd al-Salām⁹, dans quelque chose qu'il annota de lui, alla ainsi jusqu'à nier que *Le début de la guidance*¹⁰ soit une œuvre de lui et jusqu'à dire qu'il lui est seulement attribué par malveillance ! Ce qui est acceptable, dans ces livres, est pourtant beaucoup plus important que ce qui est à en rejeter. Et ce qui est à en rejeter, ce sont des choses générales en lesquelles il n'y a pas d'articles de foi, non plus que de fondements de la religion.

Quant à *Ce qui est à préserver de ceux qui n'en sont pas dignes (ahl)*, un autre groupe d'ulémas considérait comme un mensonge qu'il provienne de lui. Les gens experts au sujet

1. AL-GHAZĀLĪ, *Kitāb al-arba'īn fī uṣūl al-dīn*, Le Caire, Maktabat al-Jindī, 1970 ; voir M. BOUYGES, *Essai*, p. 50, n° 38.

2. *Al-Maḡnūn bi-hi 'alā ghayr ahli-hi* ; voir plus haut, p. 2, n. 2.

3. Ibn Taymiyya semble faire ici allusion aux confessions d'al-Ghazālī. Dans l'introduction du *Munqidh*, Abū Ḥāmid revient en effet sur la volonté qui l'anima, durant sa jeunesse, de saisir les réalités profondes des choses, en matière de courants religieux, théologie, philosophie et spiritualité ; voir AL-GHAZĀLĪ, *al-Munqidh min al-ḡalāl (Erreur et délivrance)*. Traduction française avec introduction et notes par F. JABRE, Beyrouth, Librairie orientale, 1969, p. 59-62. Il explique ensuite avoir retrouvé la sérénité dans le soufisme, après avoir lu les ouvrages de grands maîtres comme Abū Ṭālib al-Makī (m. 386/996), al-Muḡḡasibī (m. 243/857), al-Junayd (m. 298/910), al-Shiblī (m. 334/945) et al-Bisṭāmī (m. 261/874?) (*Munqidh*, p. 95). Ibn Taymiyya prend acte de cette évolution spirituelle mais en souligne les limites : Abū Ḥāmid aurait tiré plus de profit d'une exploration de la spiritualité des tout premiers temps de l'Islam que de la fréquentation des œuvres de ces shaykhs des IIIe/IXe et IVe/Xe siècles. Les richesses spirituelles « sunnites, prophétiques » des anciens de la communauté lui demeurèrent cependant inaccessibles pour deux raisons : le « peu de savoir » qu'il en avait et les « suspicions » résultant de sa lecture des théologiens du *Kalām* et des philosophes.

4. mā : wa mā FN

5. al-ḡawā'il : al-ḡawā'il wa FN

6. fa-laysa : wa laysa FN

7. Abū Yūsuf Ya'qūb b. Ibrāhīm al-Anṣārī al-Kūfī (m. Bagdad, 182/798), un des fondateurs de l'école de jurisprudence ḡanafite ; voir J. SCHACHT, *EI2*, art. *Abū Yūsuf Ya'qūb*.

8. D'après le célèbre manuscrit de Marāḡheh (596-7/1200) ; voir N. POURJAVADY, *Majmū'ah-ye falsafī-e Marāḡhah – A Philosophical Anthology from Marāḡhah*. Containing Works by Abū Ḥāmid Ghazzālī, 'Ayn al-Qudāt Hamadānī, Ibn Sinā, 'Umar Ibn Sahlān Sāvī, Majduddīn Jīlī, and others. Facsimile Edition with Introductions in Persian and English, Téhéran, Iran University Press, 2002, p. 1.

9. 'Abd al-'Azīz b. 'Abd al-Salām (Damas, 577/1181 - Le Caire, 660/1262), juriste shāfi'ite ; voir Kh. D. AL-ZIRIKLI, *A'lām*, t. IV, p. 21.

10. AL-GHAZĀLĪ, *Bidāyat al-hidāya wa tahdhīb al-nufūs bi-l-ādāb al-shar'iyya*, éd. M. S. MA'INI, Bagdad, Sā'adat Jāmi'a Baghdād, 1988. L'authenticité en est parfois mise en question par les spécialistes modernes (voir M. BOUYGES, *Essai*, p. 47-48, n° 35). W. MONTGOMERY WATT en traduit la première partie in *The Faith and Practice of al-Ghazālī*, Lahore, Sh. Muhammad Ashraf, 1963, p. 86-152.

d'[al-Ghazālī] et de sa biographie (*hāl*) savent quant à eux que tout ceci est [d'entre] ses propos, vu leur connaissance des matières dont il parle et de leur ressemblance les unes aux autres. Ainsi que je l'ai dit précédemment, lui et ses semblables étaient cependant des [gens] confus (*muḍṭarib*) ne s'en tenant pas à des dires fixes. Ce qu'ils avaient comme intelligence et [la sincérité de] leur quête les firent souhaiter rejoindre la voie de l'élite des créatures. Il ne leur fut cependant pas donné la capacité de cheminer sur la voie de l'élite de cette communauté, qui ont hérité du Messager – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – le savoir et la foi et qui sont, eux, dignes (*ahl*) des réalités de la foi et du Coran ainsi que nous l'avons dit précédemment, et à même (*ahl*) de comprendre le Livre de Dieu, de connaître et de comprendre les *ḥadīths* du Messager de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, et de faire suivre ce savoir par les états (spirituels) et les actions lui correspondant, telles que le message [prophétique] les a promues.

Voilà pourquoi le shaykh Abū 'Amr b. al-Ṣalāḥ¹ a dit, dans un autographe de lui que j'ai vu : « Abū Ḥāmid, beaucoup de choses sont dites à son sujet et, [aussi, dites venir] de lui ! S'agissant de ces livres, » – [Ibn al-Ṣalāḥ] veut dire ceux qui vont à l'encontre du Vrai – « on ne les prendra pas en considération. Quant à l'homme [même], on se taira à son propos et on remettra son affaire à Dieu. » [66]

Ce qui est voulu dire par là, c'est qu'on ne parlera pas mal d'[al-Ghazālī]. En effet, l'absolution de Dieu est accordée à celui qui oublie et à celui qui commet une erreur. Par ailleurs, le repentir du pécheur élimine tout péché. Ceci est d'entre les choses qu'il est le plus approprié [de dire] au sujet d'[al-Ghazālī] et de ses semblables. Le pardon de Dieu [obtenu] de par les bonnes actions vaut pour lui et pour d'autres que lui, et Son abolition des péchés par les coups durs élimine les péchés les plus réels. Dès lors, que personne n'ait l'audacité de nier cela² à propos d'un individu concret sinon avec discernement (*baṣīra*), surtout en cas d'abondance de bienfaisance et de savoir authentique, d'action vertueuse et d'excellent dessein.

[Al-Ghazālī] penche vers la philosophie mais la fait apparaître dans le moule du soufisme et de la terminologie islamique³. C'est pourquoi les ulémas des Musulmans l'ont réfuté. Le plus intime de ses compagnons, Abū Bakr b. al-'Arabī⁴, d'aller ainsi jusqu'à dire : « Notre shaykh Abū Ḥāmid pénétra à l'intérieur (*fī baṭn*) des philosophes. Il voulut ensuite sortir de [parmi] eux et n'en fut pas capable. » On a de fait relaté d'[al-Ghazālī],

1. Taqī l-Dīn Abū 'Amr 'Uthmān b. 'Abd al-Raḥmān al-Kurdī l-Shahrazūrī, connu comme Ibn al-Ṣalāḥ (m. Damas, 643/1245). Sur sa critique d'al-Ghazālī, voir le texte taymiyyen VIII traduit in Y. MICHOT, *Important Reader* ; voir aussi E. L. ORMSBY, *Theodicy in Islamic Thought. The Dispute over al-Ghazālī's "Best of All Possible Worlds"*, Princeton, Princeton University Press, 1984, p. 103.

2. C'est-à-dire le pardon divin des péchés tel qu'il vient d'être expliqué.

3. Sur al-Ghazālī et la philosophie, voir F. GRIFFEL, *Al-Ghazālī's Philosophical Theology*, New York, Oxford University Press, 2009 ; M. AFIFI AL-AKITI, *Good*.

4. Abū Bakr Muḥammad b. 'Abd Allāh b. al-'Arabī l-Ma'āfirī (m. 543/1148), grand cadī mālikite de Séville et un des ulémas majeurs sous les Almoravides ; voir E. L. ORMSBY, *Theodicy*, p. 101-102. Le jeune Ibn al-'Arabī étudia avec al-Ghazālī à Bagdad en 490/1097 et a laissé un témoignage de grand intérêt sur son maître ; voir F. GRIFFEL, *Theology*, p. 62-71 (p. 70 sur le jugement cité par Ibn Taymiyya).

s'agissant de dires entérinant les doctrines des ésotéristes (*bāṭinī*), des choses obligeant à considérer ce [jugement] comme vrai à propos de ses livres.

[Al-Ghazālī] a été réfuté par Abū 'Abd Allāh al-Māzarī⁵ dans un écrit qu'il lui a consacré. Abū Bakr al-Ṭurṭūshī⁶ l'a aussi réfuté. Abū l-Ḥasan al-Marghīnānī⁷, son compagnon, l'a aussi réfuté : il a réfuté ses propos dans *La niche des lumières*⁸, etc. Le shaykh Abū l-Bayān⁹ l'a aussi réfuté, de même que le shaykh Abū 'Amr b. al-Ṣalāḥ. Il a mis en garde contre ses propos dans cet [ouvrage], lui, Abū Zakariyyā' al-Nawāwī¹⁰ et d'autres qu'eux deux. Ibn 'Aqīl¹¹ l'a aussi réfuté, de même qu'Ibn al-Jawzī¹², Abū Muḥammad al-Maqdisī¹³ et d'autres.

Yahya M. MICHOT (Hartford, Sha'bān 1432 - Juillet 2011)

Corrigenda. *Textes spirituels N.S. IX*, p. 7, n. 5 : ASTARABĀDĪ → ASTARĀBĀDĪ. — *Textes spirituels N.S. X*, p. 2, § 3-4 : inexistant(s) → inexistant(s) ; p. 4, § 4 : faire → fait.

5. Al-Māzarī est le nom de deux opposants d'al-Ghazālī. L'un est Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Abī l-Faraj al-Māzarī l-Dhākī (m. in Iṣfahān, 510/1116) ; voir K. GARDEN, *Al-Māzarī al-Dhākī : Al-Ghazālī's Maghribi Adversary in Nishapur*, in *Journal of Islamic Studies*, 21/1, Oxford, 2010, p. 89-107. Le second est Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Alī l-Tamīmī l-Māzarī, dit *al-Imām* (m. in Mahdiyya, 536/1141), un juriste mālikite sicilien, auteur d'une réfutation de l'*Iḥyā'* : *al-Kaṣh f wa l-inbā' 'alā l-mutarjam bi-l-Iḥyā'* ; voir M. ASIN-PALACIOS, *Un faqīh siciliano, contradictor de al-Ġazzālī (Abū 'Abd Allāh de Māzara)*, in *Centenario della nascita di Michele Amari*, 2 t., Palerme, Virzì, 1910, t. I, p. 216-244 ; E. L. ORMSBY, *Theodicy*, p. 98-101. Ibn Taymiyya vise ici al-Imām et ignore probablement l'existence d'al-Dhākī ; voir F. GRIFFEL, *Theology*, p. 303, n. 232.

6. Abū Bakr Muḥammad b. al-Walīd al-Fihri l-Ṭurṭūshī (m. in Alexandrie, 520/1126), juriste mālikite andalou, qui critiqua al-Ghazālī dans deux ouvrages : une *Risāla ilā 'Abd Allāh b. al-Muẓaffar* et un *Kitāb al-asrār wa l-'ibar* ; voir M. FIERRO, *Opposition to Sufism in al-Andalus*, in F. DE JONG & B. RADTKE (éds), *Islamic Mysticism Contested : Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, Leyde - Boston - Cologne, Brill, 1999, p. 174-206, à la p. 191 ; E. L. ORMSBY, *Theodicy*, p. 98-101.

7. Ailleurs, Ibn Taymiyya écrit « le compagnon (*rafiq*) d'Abū Ḥāmid, Abū Naṣr al-Marghīnānī » (IBN TAYMIYYA, *Kitāb al-Nubuwwāt*, Beyrouth, Dār al-Fikr, s. d., p. 82), et « son compagnon (*rafiq*), Abū Iṣḥāq al-Marghīnānī » (IBN TAYMIYYA, *Sharḥ al-'Aqīdat al-Iṣfahāniyya*, éd. Ḥ. M. MAKHLUF, Le Caire, Dār al-Kutub al-Islāmiyya, s. d., p. 132). Il ne peut pas être identifié au juriste ḥanafite postérieur Abū l-Ḥasan Burhān al-Dīn 'Alī b. Abī Bakr b. 'Abd al-Jalīl al-Farghānī l-Marghīnānī (m. 593/1197). Un meilleur candidat est Zāhir al-Dīn 'Alī b. 'Abd al-Razzāq Abū Naṣr al-Marghīnānī (m. 506/1112), un uléma ḥanafite du Khurāsān et disciple d'al-Ghazālī ; voir M. Y. SALĀMA (éd.), *IBN TAYMIYYA. Thubūt al-nubuwwāt 'aql^m wa naql^m wa l-mu'jizāt wa l-karamāt*, Le Caire, Dār Ibn al-Jawzī, 1427/2006, p. 310, n. 3.

8. *Mishkāṭ al-anwār*. Voir AL-GHAZALI, *Le Tabernacle des Lumières*. Traduction de l'arabe et introduction par R. DELADRIÈRE, Paris, Le Seuil, 1981 ; voir M. BOUYGES, *Essai*, p. 65-66, n° 52.

9. Naba' b. Muḥammad Abū l-Bayān al-Qurshī, aussi connu comme Ibn al-Ḥawrānī, soufi shāfi'ite de Damas (m. 551/1156).

10. Muḥyī l-Dīn Abū Zakariyyā' Yahyā b. Sharaf al-Nawawī (m. 676/1277), juriste shāfi'ite et important traditionniste.

11. Abū l-Wafā' 'Alī b. 'Aqīl b. 'Aqīl al-Baghdādī (m. 512/1119), juriste ḥanbalite ; voir G. MAKDISI, *Ibn 'Aqīl : Religion and Culture in Classical Islam*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 1997.

12. Abū l-Faraj 'Abd al-Raḥmān b. 'Alī b. al-Jawzī (m. 597/1200), uléma ḥanbalite. Sur sa critique d'al-Ghazālī, voir E. L. ORMSBY, *Theodicy*, p. 98.

13. Taqī l-Dīn Abū Muḥammad 'Abd al-Ghanī l-Maqdisī (m. 600/1203), uléma et traditionniste ḥanbalite.