

-1-

La source avicennienne du providentialisme

1. Les variétés, dans les genres, les espèces, les individus et les modes d'être appartiennent toutes à l'ordre de l'être (*nizām al-wujūd*) : je veux dire que les variétés impliquent une signification unique qui est l'ordre et la conservation de l'Univers, car les genres des existants, l'animal par exemple, leurs espèces, l'homme par exemple, leurs individus, les personnes humaines et leurs modes d'être diversifiés, sont tous impliqués par l'ordre du bien (*nizām al-khayr*) dans l'Univers, lequel reconduit à un ordre intelligible (*nizām 'aqlī*). Et s'il est vrai aussi qu'existent les maux, ils sont cependant aussi impliqués par cet ordre. 2. Les contraintes dommageables consécutives aux finalités, dans les existants, même si elles n'ont pas pour dessein la conservation de l'ordre de l'Univers, contribuent à des choses utiles au gouvernement divin (*tadbīr ilāhī*) pour qu'il préserve, grâce à elles, l'ordre de l'Univers. 3. Même si une chose unique et particulière, vers laquelle les causes conduisent complètement, est jugée répréhensible par l'intellect – par exemple le vol commis par le voleur, la fornication commise par le fornicateur – eh bien, si elle n'existait pas, l'ordre du monde (*nizām al-'ālam*) ne serait pas préservé. Car les causes qui conduisent à elle, ce sont les causes destinées à la conservation de l'ordre du monde. Il en va comme de la contrainte dommageable qui s'ensuit de celles-ci. Le châtiment qui s'applique au fornicateur et à l'homme injuste ne les frappe que pour la conservation de l'ordre de l'Univers. Car, si les récompenses ne sanctionnaient pas l'acte accomplissant le bien, ou si les châtiments ne frappaient pas l'homme injuste accomplissant le mal et ce qui est blâmable, il ne s'abstiendrait pas de son acte et ne se retiendrait pas de l'accomplir ; alors, l'ordre de l'Univers ne demeurerait pas préservé. 4. L'entrée du mal dans le décret divin (*al-qaḍā' al-ilāhī*) consiste en ceci que le mal est consécutif au nécessaire : ce nécessaire est consacré par le gouvernement divin à la conservation de l'ordre de l'Univers, le plus parfait qui puisse exister. Par exemple, la vieillesse et la mort, car la vieillesse est un nécessaire consécutif, et il arrive qu'elle devienne la raison d'être de la purification de l'âme et de la mise en pièces de ses puissances animales. Quant à la mort, elle est cause d'individus et d'âmes sans fin et qui méritent d'exister [à leur tour]. 5. Le Premier a une puissance, une sagesse, une science complètes ; il est parfait en tous ses actes, aucun défaut n'entre dans ses actes, aucune impuissance ou incapacité ne l'affectent. Si l'on s'imagine que des défauts entrent dans le monde ou qu'une certaine diminution affecte son harmonie et son ordre, alors il en résulte nécessairement que Dieu n'est pas parfait en la puissance, la sagesse et la science, puisque sa puissance est la cause du monde, la cause de sa permanence et de son ordre. Ces maux qui interviennent dans les choses naturelles sont seulement consécutives aux inévitables dommages, du fait que la matière est incapable de recevoir l'ordre complet. [...] 9. L'ordre véritable et le bien pur, c'est l'essence du Créateur. L'ordre du monde et son bien procèdent tous deux de Son essence. Tout ce qui procède de Son essence, puisqu'il est ordre et bien, est existencié en lien avec un ordre et un bien qui s'attachent à Lui, puisque la finalité de la création, c'est Son essence. Cet ordre et ce bien se manifestent en toute chose, puisque toute chose procède de Lui, mais en chacune des choses, ils sont autres qu'en une autre chose. Le bien qui est dans la prière est autre que celui qui est dans le jeûne. »

Avicenne, *Ta'liqāt* [Gloses], cité par Mīr Dāmād dans *al-Qabasāt*, chap. X, 23<sup>ème</sup> éclair, p. 438-439.

L'ordre de l'être dans l'*Aiôn* et son image dans le monde sensible

L'ordre de l'être, avec tout ce qu'il contient, depuis le commencement de la procession jusqu'au terme final de la conversion, émane de l'unique, l'Un, le Réel, sur le mode de la nécessité simultanément dans l'*Aiôn*, advenant en une seule fois, en un instant unique et perpétuel. Non pas en un degré intellectif unique, mais en des degrés intellectifs hiérarchisés, en raison de multiples perspectives, s'affaiblissant en fonction de l'ordre hiérarchique intelligible qui descend depuis l'Un, en longueur et en largeur. Il a été montré sans nul doute qu'il est nécessaire que l'ordre unique, totalisant, immense, soit harmonisé en ses degrés, connectant les mondes les uns avec les autres, en une harmonie naturelle et une connexion nécessaire quant à l'existence dans le centre de l'*Aiôn*, ainsi que la procession (*ṣudūr*) depuis l'Agent créateur dans le registre de ce qui advient. En résumé, les mondes constituant l'ordre de l'Univers sont inséparables dans l'être [...] Tout ce qui est en l'un des mondes a une théurgie, une image, une ombre, un reflet dans l'autre monde. La matière commune ici-bas est l'image du mouvement continu et circulaire là-bas. Les événements qui arrivent, - perfection, formes, accidents successifs, selon leur essence dont l'existence est conservée en son unité singulière commune qui est le substrat de la puissance de disposition ici-bas - sont les images des positions qui passent de la puissance à l'acte, un lieu après l'autre, là-bas. La genèse temporelle, absolument parlant, a sa meule qui tourne, en raison du passage à l'acte postérieur à la puissance qui y dispose. La matière singulière qui est le réceptacle ainsi que le mouvement continu circulaire sont les deux substrats d'une nature quelconque en puissance, les deux réceptacles du passage à l'être-en-acte, avec l'aide de Dieu. Ainsi donc le monde du Règne (*'ālam al-mulk* = le monde sensible naturel), absolument parlant, avec ce qu'il contient de mixtes de matières et de formes corporelles, de propriétés dimensionnelles, de qualifications, de localisations et de relations, est-il comme l'ombre des mondes de la gloire (*'awālim al-hamd*, le monde de l'Intellect et le monde de l'Âme), dans la réception du flux procédant de la générosité de l'Agent réel et de Sa miséricorde, avec tout ce qu'ils contiennent de mélanges d'illuminations divines, d'éclairs de lumière intellectuelle, des embrasses des reflets des rayons éclatants porteurs de nécessité, des lumières saintes du Royaume (*malakūt*, le monde de l'Âme), des accouplements spirituels entre les joies des Chérubins et des anges rapprochés (*al-muqarrabūn*, les anges rapprochés du Trône, les Intellects) d'entre les anges de lumière. (Mīr Dāmād, *al-Qabasāt*, chap. X, 4<sup>ème</sup> éclair, p. 410-411).

La procession de l'étant depuis le Principe d'après Qāzī Sa'id Qummī, *Sharḥ Tawḥīd al-Ṣadūq*, chap. 4, sur le 1<sup>er</sup> ḥadīth, vol. 2, p. 33-37, sur « *Dis Lui Dieu est un* » (Cor. 112, 1) :

A. Les hypostases :

Le Principe (*al-mabda' al-awwal*) : l'Un non numérique.

Le monde de la divinité (*'ālam al-ulūhiyya*) : L'horizon des Lumières de louange (*ufuq al-anwār al-subḥāniyya*) : L'Intellect universel (*al-'aql al-kull*) correspondant au Nom suprême totalisant tous les Noms divins : *Allāh*. Les Noms divins sont les essences réelles, les esprits, les cœurs intelligibles des noms que nous connaissons, manifestant l'Unité numérique (*al-waḥda al-'adadiyya*).

Le monde de la souveraineté (*'ālam al-rubūbiyya*) : L'Âme universelle (*al-nafs al-kulliyya*) : le nombre automoteur (*'adad mutaḥarrik*), la dyade (*al-ithnaniyya*), somme des âmes supérieures et inférieures, correspondant à la manifestation des Noms sous le voile des entités psychiques (*al-ma'ānī al-nafsiyya*) et des essences cognitives (*al-ḥaqā'iq al-'ilmiyya*).

- B. L'Univers gouverné par l'Âme universelle : Le monde du *Malakūt* (*'ālam al-malakūt*) : le Royaume des cieux et de la terre ; la Nature universelle (*al-ṭabī'a al-kullīyya*), manifestation de la dyade et de son principe (l'Âme universelle) par les nombres. L'enchaînement des essences (*silsila al-a'yān*) sous la forme des réalités en devenir (*al-ḥaqā'iq al-kawnīyya*) et des essences en leur manifestation sensible (*al-dhawāt al-shuhūdiyya*).

Ces « mères des processions » (*ummahāt al-tanazzulāt*) de l'Un transcendant et non numérique correspondent à la procession du Calame (= L'Intellect universel), de la Table préservée (= l'Âme universelle), du Trône et du Piédestal (= la Nature universelle), du monde corporel, depuis les sept cieux jusqu'aux matières innombrables.

\*

#### Les hypostases et la Lumière de Muḥammad et 'Alī ibn Abī Ṭālib, Le Cosmocrator

Le monde de la divinité (*ulūhiyya*) : le Prophète Muḥammad est le Seigneur des premiers et des derniers (le Seigneur universel). Par son intellect lumineux (*'aql nūrī*) il est la totalité des Intellects supérieurs (*al-'uqūl al-'ulwiyya*), il est l'Intellect universel. C'est lui, le Nom unique rassemblant toutes les réalités intelligibles, *Allāh* (Dieu). Dans cette station (*maqām*), « Moi et 'Alī nous sommes d'une Lumière unique » et « 'Alī est palpable dans l'essence de Dieu » (*'Alī mamsūs fī dhāt Allāh*).

Le monde de la souveraineté (*rubūbiyya*) : Par son âme simple, le Prophète est la totalité des âmes humaines et des esprits supérieurs, il est l'Âme universelle, il totalise les sciences souveraines (= les sciences divines dans le degré de la souveraineté, les sciences seigneuriales, *al-'ulūm al-rubūbiyya*). Muḥammad et 'Alī forment un couple dans ce degré de la dyade : « Moi et 'Alī, nous sommes les deux parents de cette communauté ».

La Nature universelle, le Corps universel (le monde imaginal) et la démiurgie fondatrice du Nomos divin dans l'Univers : par son noble corps de haut rang (*bi-jismi-hi al-sharīf al-rafī'*) le Prophète est la totalité des réalités terrestres et célestes, du Trône et du Piédestal, embrassant par sa totalisation, qui est le fait du Trône, la production détaillée des vestiges (*āthār*) et des biens effusant dans le monde de la Nature, et les compositions (*tarkībāt*) qui résident dans les degrés de la manifestation sensible des lettres de l'existence (*al-ḥurūf al-wujūdiyya*). Il contient tous les nombres des êtres en devenir en leur détail numérique.

\*

#### La révélation correspond à la démiurgie

« Après que la sagesse divine et la providence du Loué a décrété la descente des réalités cognitives depuis leur abscondité complète (*ghayb ghyūbi-hā*) selon leur totalisation essentielle, jusqu'au degré de l'Âme prophétique, [descente] semblable aux processions des réalités et des lumières intelligibles jusqu'au degré suivant qu'elles ont dans le Macrocosme, en des matières successives, depuis l'éclat de la divinité, de ciel en ciel, en des temps étendus, la noblesse divine (*al-sharīfa al-ilāhiyya*) s'imprime dans l'âme du Prophète en une impression cognitive (*intiḳāsh 'ilmī*) par la descente de l'Esprit fidèle (*al-rūḥ al-amīn*). Cette procession est comparable à l'impression que reçoit l'Âme universelle des Lumières effusant du monde intelligible sous les formes des réalités en devenir (*ṣuwar al-ḥaqā'iq al-kawnīyya*). Puis, lorsque la volition divine s'attache à leur descente vers les facultés nobles du Prophète, pour leur composition et leur combinaison, Dieu les fait exister sous les formes des paroles psychiques – non pas celles dont parlent les Ash'arites. Semblable à cela est ce qu'Il fait exister des réalités et des archétypes dans le monde du Trône [le monde imaginal] et les degrés des réalités célestes. Puis, après cela, la volonté seigneuriale s'attache à leur manifestation dans le monde sensible, et c'est le degré de l'expression orale et de l'écoute, de même que les réalités se manifestent dans le monde du devenir

(‘*ālam al-kawn*) où tu les voies et les entends. Alors le Prophète parle en usant d’elles en accord avec ce que Dieu lui a révélé. » (p. 36-37).

-4-

L’activité démiurgique de l’Âme universelle dont la manifestation est l’imâm

*Abû ‘Abd Allâh [Ja‘far al-Sâdiq, sixième imâm] a dit : Dieu nous a créés et il a embelli notre constitution, il nous a formés et il a embelli notre forme. Il a fait de nous son œil parmi les hommes, sa langue qui parle parmi les hommes, sa main étendue sur les hommes avec compassion et miséricorde, sa face qui est accordée de lui, son seuil qui conduit à lui, son bassin en son ciel et sur sa terre. Grâce à nous, les arbres portent des fruits et les fruits mûrissent, les fleuves s’écoulent, grâce à nous, la pluie descend du ciel et l’herbe pousse sur la terre. Par le culte qui nous est consacré, Dieu est adoré et, si nous n’existions pas, Dieu ne serait pas adoré.*

Explication :

L’Âme universelle, divine et sainte, gouverne avec la permission de Dieu les matières supérieures et inférieures, ou plutôt celles-ci ne sont que des vestiges, dans l’Âme, des Lumières, des imitations de ces réalités et des mystères qui sont là-bas. Certes oui ! c’est ce qu’on dit : le monde est placé au milieu de l’Âme, en faisant allusion à l’enveloppement gouvernemental exercé par l’Âme, son enveloppement politique en sa relation avec les mondes supérieurs et inférieurs, et à la manifestation de l’Âme, revêtue des habits faits des matières diversifiées, hors des lieux de son mystère caché, son ascension depuis les substances est le jaillissement de l’eau depuis les nuages chargés de pluie [...] Il est clairement expliqué, dans les indications transmises [par ce hadîth] et par les thèses rationnelles que cette Âme noble fait partie de ce qui caractérise en propre les imâms, au sens où elle est une de leurs puissances qui guide leurs âmes tout le temps où ils sont dans ce petit corps, une puissance active dans leur royaume, lequel est le macrocosme. Toutes les fois qu’une des matières est préparée par la mise en mouvement que l’Âme opère en elle et par l’effusion que l’Âme effectue sur elle, de l’intérieur et de l’extérieur, cette Âme universelle et divine fait effuser, en un second temps, sur cette matière, ce qui lui correspond parmi les formes de perfection et les biens qui s’ensuivent. C’est donc de l’Âme que procèdent la motion des sphères célestes et l’éducation des matières.

(Qāzī Sa‘īd Qummī, *Sharḥ Tawḥīd al-Ṣadūq*, chap. 12, vol. 2, p. 540-542)

-5-

Théologie de l’autorité sur l’élite des hommes

La signification du fait que [‘Alī in Abī Ṭālib] soit l’Impératif de Dieu, c’est qu’il érige l’Impératif de Dieu en tout ce que Dieu veut, ou qu’il est, lui, celui qui commande par Dieu et par sa permission. Il dit donc à la chose « sois ! » et elle est. Cela, parce que l’Impératif est, au sens grammatical, un nom verbal, et qu’il est concevable qu’il soit, en un sens usuel, ce qui correspond, face à face, à la création. Par conséquent, le monde de l’Impératif, c’est le *malakūt* de ce monde, celui qui décide de lui, qui agit en lui. Par conséquent, le fait que [l’imâm] soit l’Impératif de Dieu, en ce sens, c’est qu’il fait partie des hommes divins et des « silhouettes de lumière » (*al-ashbāh al-nūrāniyya*), ou alors le sens c’est que [l’imâm] est le possesseur, le maître du monde de l’Impératif et que c’est lui le maître (*sulṭān*) en ce monde. Il est donc gouverneur (*amīr*) en ce sens-là, et c’est un aspect de sa dénomination par « le gouverneur des vrais fidèles », car les vrais fidèles [les disciples shī‘ites], en totalité, sont tels que leur argile appartienne au monde de l’Impératif, à la différence des autres hommes. Car ces derniers sont comme les animaux qui ne participent pas à ce monde [de l’Impératif].

(Qāzī Sa‘īd Qummī, *Sharḥ Tawḥīd al-Ṣadūq*, chap. 22, vol. 2, p. 763.)