UNIVERSAL
LIBRARY

OU_214783

UNIVERSAL
LIBRARY

THE BOOK WAS DRENCHED

BARON CARRA DE VAUX

LES PENSEURS DE L'ISLAM

****

LA SCOLASTIQUE, LA TIlfiOLOGIE ET LA MYSTIQUE. — LA MUSIQUE

PARIS, LIBRAIRIR PAUL GEUTHNKR

Librairie Orientaliste Paul GEUTHNER

GABRIEL **FERRAND**
Ministre PlSnipotentiaire

INSTRUCTIONS NAUTIQUES

ET

ROUTIERS ARABBS ET PORTUGAIS

DES XVe ET XVI* SIfiCLES

reprodulta, tradLt&ita et a*inot6»

4 volumes, format in-8°, 1921 -1926, en cours de publication

TOME I « : ***Ibn Mdfid.*** **Le pilote des Mers de ITnde, de la Chine ot de lTndonSsie, par Shihab ad-Din Ahmad Bin Majid, dit Le Lion de la Mer», teste arabe, reproduction phototypique du manuscrit 2292 de la Bibliotheque Nationale, public par G. Ferrand. I 11, 8 pp. et 362 planches, in-8, 1921-23, 180 fr.**

Sous presse :

TOME II: ***Ibn Mdfid*** **et** ***Sulaymdn al-Mahrt.*** **Instructions nautiques (trails nautiques en prose du ms. 2559 de la Bibliotheque Nationale, en reproduction phototypique).**

Le tome II contiendra 7 fascicules, de 48 planches chaque, au prix de 20 francs par fascicule. La souscription au tome en tier est obligatoire. Le fascicule I vieut de paraltre.

TOME^III: **Traduction avec commentaires des parties geographiques des ms. 2292 et 2559, avec un important glossaire des termes nautiques arabes.**

TOMB IV: ***Traduction de quelques anciens routiers porlugais.*** **De la comparaison de ces routiers avec les textes arabes precedents, il ressort que ceux-la ont et6 initialement etablis d'apres des originaux arabes. Le fait que Ibn Majid fut le pilote de Vasco de Grama et put lui communiquer ses propres Instructions nautiques, vient a Tappui des arguments fournis par le rapprochement des textes arabes et portugais •**

BARON CARRA DE VAUX

LES PENSEURS DE L'ISLAM

TOME QUATRIEME

PARIS, LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, 1923

BARON CARRA DE VAUX

LA SCOLASTIQUE LA THEOLOGIE ET LA MYSTIQUE LA MUSIQUE

PARIS, LIBHAIRIE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, 1923

AVANT-PROPOS

Le sujet de ce volume recouvre en grande partie celui que nous avons dejd traite dans nos deux ouvrages Avicenne *el* Gazali *(Paris, Alcan,* 1900 *el* 1902). *Comme ces 2 livres sont connus el se trouvent enlre beaucoup de mains, nous avons fait en sorte de ne pas trop nous repeter. Pour les auteurs dont nous avons dejd parte, nous avons on modifie un peu le point de vue, on varie les citations. En general ce livre-ci est moins abstrait que ses deux devanciers, ct a moins pour objet la philosophic technique. Ainsi pour Gazali el Djeldl ed-Din Round, nous avons explique certains aspects popiilaires de leur talent*; *nous avons rapporte, a propos de Farabi, des pages marquantes sur la theorie politique. Le sujet du chapitre II, ecole scolastique du Maroc et d'Espagne, qui comprend les deux grands noms d'Ibn To fail el d'Averroes, ne figurait point dans ces oeuvres anterieures. En theologie, nous avons fait une place au profond thcologien et philosophe el-Idji. Le chapitre sur la mystique, grdce a des*

travaux recents de Miguel Asin, Massignon, Nicholson et d'autres, a pu eire consider ablement enrichi. Parmi les sceptiques ou scepiico-mysliques, on rencontrera ici un astre de premiere grandeur, Hdfiz, dont nous n'avions point encore parle. On remarquera que les dames de lettres, qui, depuis pas mal d'annees, oni jeie un si vif eclat dans la poesie frangaise, oni apporte une brillante contribution a Vetude de la poesie persane. Les sections sur les poemcs romantiques, sur les societes secretes et les sciences occulles, sont nouvelles. En fin nous avons ajoute au present volume un chapitre sur la musique : cet art, pour lequel les Orienlaux oni temoigne d'une sensibilile si passionnee, tient & la fois aux scolastiques, qui Vont cultive et en ont donne la iheorie, aux iheologiens qui Vont combattu, aux mystiques qui s'en sont servi pour parvenir a Vextase.

Le cinquieme et dernier volume (en preparation) aura pour sujet : les secies (le chiismc et ses derivees), le liberalisme et la vie intellectuelle dans Vislam moderne.

B. DE VAUX.

CHAPITRE PREMIER

LA SCOLASTIQUE. — ECOLE ORIENTALE

GENERALITIES. — LES TRADUGTEURS SYRIENS D'CEUVRES GRECQUES.——EL-KINDI. FARABI. — PAGES SUR LES CITES IMPARFAITES. AviCENNE, SES CEUVRES.——LE SYSTEME SCOLASTIQUE. — PAGES SUR LA PHYSIQUE. — LES MYTIIES.——L'ALGlkBRE PHILOSOPHIQUE.

Le terme de « SGOLASTIQUE » n'est pas imile de I'arabe. Les scolasLiques arabes s'appellent savants ou sages, *hokamd,* ou bien *failasouf,* pi. *faldsifah,* transcription du grec *yiloToyos* (1). L'ecole scolastique arabe est line ecole parliculiere ; il y a une quantite de penseurs musulnians, commc nos lecteurs ont pu s'en apercevoir, qui ne sont point des scolastiques. Cetle ecole se divise en deux branches : rorientale et l'occi-

(1) Nous les designons souvent par le mot de Philosophes, avec un grand P, ou encore sous le nom d'ecole hellenisante.

dentale. Al-Kindi, Farabi, Avicenne sont les noms celebres de la premiere branche ; Ibn Baddja, Ibn Tofa'il, Averroes, ceux de la seconde. Ces philosophes Ont tous au fond la meme doctrine, et ils ne different entre eux que par leur temperament personnel ou sur des points d'importance secondaire (1).

La scolastique arabe depend de la tradition hellenique, et surtout de celle du neoplatonisme. L'esprit en est tres syncretique. Comme le neoplatonisme avait cherche a faire une fusion d'Aristote et de Platon, cette ecole a cherche a mettre d accord ces deux philosophes ensemble avec les dogmes de la religion revel£e. II est resulte de la un systeme ample, coherent et majestueux, qui temoigne de la puissance et de l'habilete des esprits qui Font COIIQU, mais qui n'a pas recu en definitive l'approbation des theologiens.

I

Les TRADUCTEURS qui ont fait connaftre au monde musulman les grandes oeuvres de la **phi-**

(1) En Occident, la scolastique est plutdt une langue ou une methode qu'un systeme 5 c'est une mani&re de philosopher. On peut avoir des opinions *txhs* oppos6es sur des points essentials, etre par exeuiple nominaliste ou realiste, et etre egalement scolastique.

losophie antique sont surtout, au debut, des Chretiens. Le plus celebre est Honei'n fils d'Ishak, Chretien 'Ibadite de Hira. II apprit le grec dans un voyage en Asie-Mineure, et fut medecin du Khalife Motewekkil. II traduisit: la *Republique* de Platon, les *Lois* de Platon, le *Timet* du meme philosophe, qu'avait dejA traduit Ibn el-Batrik aux environs de Tan 200 (815); le *Syllogisme* d'Aristote d'apres la traduction de Theodore, le *De Ccelo et mundo* d'apres Ibn el-Batrik, le trait6 de *YArne,* la *Metaphysique* avec le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, le Commen*taive&YEthique,* de Porphyre,et des ecritsscientifiques. Honein mourut en 260 (873), s'etant empoisonne, de chagrin *d'*avoir ete excommunie par sa secte.

Son fils Ishak fils de Honein traduisit les *Categories* d'Aristote (1); il mourut en 298 ou 299 (911). Le chretien Abou Bichr Matta (mort a Bagdad en 328, 940), traduisit la *Poetique* (2). On peut encore citer comme traducteur d'6crits philosophiques Ibn Zer'a, chretien Jacobite, mort en 398 (1008).

On a peu de documents sur EL-KINDI ; malgre sa grande reputation qui le fit appeler «le Philosophe des Arabes », presque toute son ceuvre

(i) Ed. J. Th. Zenker, Leipzig, 1846.
(2) Ed. Margoliouth.

s'est perdue, et les sources ne sont meme pas tout & fait d'accord sur les dates et les lieux de sa biographie (1).

II naquit *i* Koufah (ou a Basrah) ; ses prenoms sont Abou Yousof Ja'koub. II etait de bonne race arabe, de la tribu de Kindah, et ceci est & noter, car peu de ces savants sont de veritables arabes : Farabi est d'origine turque, et Avicenne est plutot persan. On n'a pas la date de sa naissance; son pere etait gouverneur de Koufah, son grand-pere l'avait ete de Basrah, pour le compte des Benou Hachim. II fit ses etudes a Basrah, puis a Bagdad, et demeura dans cette derniere ville comme secretaire des Khalifes Mamoun et Mou'tasim (198 a 227 ou 813 a 841). La reaction orthodoxe qui eut lieu sous Motewekkil l'atteignit comme tous les penseurs libres; sa bibliotheque fut confisqu6e; on la lui rendit apres la mort de ce Khalife. Lui-meme mourut peu apr6s, probablement vers Tan 260 (873).

La production d'Al-Kindi fut enorme; ses ecrits portaient sur presque toutes les sciences. Les biographes ont compte de lui: 8 ecrits sur

(1) Suter, *die Mathematiker und Astronomen der Araber*$_f$ Leipzig, 1900, pages 23-26; Brockelmann, *Gesch. d. ar. Litt.* I, 209; Fliigel, *Al-Kindi, genannt der Philosoph der Araber; ein Vorbild seiner Zeit und seiner Volkes,* Leipzig, 1857.

la musique, 23 sur l'astronomie, 26 sur la geometrie, 23 sur la medecine, 9 sur l'astrologie, 17 de polemique, 5 de psychologie, 12 de politique, 14 de meteorologie, 10 d'optique, et une quarantaine sur des sujets varies. II va de soi que ces ouvrages devaient etre des opuscules ou des epitres plutot que des livres proprement dits. Le biographe Ibn Ab! 'Oseibiah le cite d'apr&s Abou Ma'char comme ayant traduit des oeuvres du grec, ce dont on peut douter.

De tout ce grand labeur il ne nous est rest6 que quelques morceaux sur les sciences, et en philosophic quatre petits traites dans d'anciennes traductions latines (1). Ces petits traites paraissent des sommaires destines a l'enseignement; la doctrine qu'ils representent n'est pas directement celle d'Aristote, mais quelque arrangement neoplatonicien. Le premier de ces opuscules est sur « Intelligence et Tintelligible »; il y en a deux traductions latines dont Tune est de Gerard de Cremone. El-Kindi distingue quatre esp^ces ou degres dans l'intellect; voici au reste son texte :

« D'apres ton desir, je t'ecris cette breve 6pitre sur 1'intelligence et Tintelligible, selon la

(1) Dr. Albino Nagy, ***die philosophischen Abhandlungen des Ja'qub ben Ishaq Al-Kindi, zum erstenmale herausgegeben,*** **dans les** ***Beitrsege zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters,*** **Miinster, 1897.**

doctrine de Platon et d'Aristote. Leur opinion est que Fintellect est de quatre especes : la premiere est Fintellect qui est toujours en acte, la seconde est Fintellect qui est en puissance dans l'ame; la troisieme, Fintellect lersqu'il passe dans l'ame de la puissance a Facte; et la quatrieme, Fintellect que nous appelons d6monstratif. .. Nous retrouvons cette doctrine plus clairement expos6e dans Avicenne. L'attribution qu'en fait Kindi *k* Aristote n'est pas exacte. Aristote connait le *vovg* 7rownxo$, Fintellect actit, et son commentateur Alexandre d'Aphrodise, le *vovg* e7rfxr>rros, Fintellect acquis ; mais ni Fun ni Fautre ne connait ces quatre degres. A la fin de Fopuscule, Al-Kindi attribue cette division aux « anciens sages, *primi sapientes* ». On sent la une tradition d'ecoles neoplatoniciennes.

Le troisieme traite est sur les cinq essences. C'est un enseignement derive des *Categories* d'Aristote, qui est cite en tete. Les cinq essences sont la mature, la forme, le mouvement, le lieu et le temps. Ce nom d'essences (ou principes essentiels) et ce chiffre de cinq rappellent certains systenes de la philosophie hindoue. L'id6e de Finstant est analysee finement, et les quelques lignes qui s'y rapportent peuvent etre notees pour FMstoire des notions mathematiques de continu et d'infmiment petit (1).

(1) *hoc. cit.*, p. 39.

II

FARABI, qu'on a appele «le second maitre », c'est-a-dire le premier apr6s Aristote, naquit a Wasidj, petite place forte du district de Farab (Otrar). Son nom complet etait Mohammed fils de Mohammed fils de Tarkhan Abou Nasr el-Farabi, oil Tarkhan est un nom turc. On croit que son pere etait general. II alia etudier a Bagdad oil il eut pour maitre le medecin Chretien Yohanna fils de Hailan et pour condisciple le traducteur Abou Bichr Matta, chretien aussi. Ensuite il se rendit a Alep, a la cour de Self ed-Daoulah prince Hamdanite, auquel il plut par son talent d'artiste. Sa vie, d'ailleurs, parait avoir ete assez retiree, et Ton dit qu'il portait Thabit de Soufi. Son protecteur Self ed-Daoulah Temmena avec lui dans la campagne oil il prit Damas. II mourut dans cette ville Tan 339 de ThSgire (950), age d'environ 80 ans.

Comme celle d'el-Kindi, sa vie litteraire fut extremement f6conde; ses ceuvres sont assez nombreuses pour que Steinschneider ait pu consacrer un gros volume A sa seule bibliographie (1); mais elles ont ete de bonne heure perdues en

(1) M. Steinschneider, *AL-Farabi, des arabischen Philosophen Leben und Schriften,* faisant partie des *Memoires de L'Academie imperiale des Sciences de St-Petersbourg,* vol. XIII, n° 4, 1869.

grande partie. II nous reste cependant encore une quarantaine de traites, dont 31 en arabe, 6 en hebreu, 2 en latin (1). Parmi les traites conserves en arabe se trouvent le celebre *Kitdb el-muslqt,* livre de la musique, etudie par Kosegarten, et le traits de la cite module *(al-madina al-fadtla)* (2), sorte de description d'un gouvernement id6al et utopique dans lequel le monde serait gouverne par des sages; cette derniere oeuvre est d'esprit platonicien.

Farabi est, avant Averroes, le principal commentateur d'Aristote et de la philosophic grecque. II avait comment6 les *Categories,* les *Hermeneia,* les *premiers et seconds Analytiques,* les *Topiques,* la *Sophisiique,* la *Rheiorique,* la *Pottique.* Get ensemble, avec un commentaire a *llsagoge* de Porphyre, constituait un *Organon* divise en neuf parties. En morale, Farabi commenta l'*Ethique d. Nicomaque*; en politique, il fit un abrege des *Lois* de Platon et composa le traite de la *Cite modele.* En psychologie et en metaphysique, il donna de nombreux traites intitules *I Intelligence et l'Intelligible, VAme, les Facultes de Vdme, l'Un et l' Unite, la Substance,*

(1) Cf. Brockelmann, *Gesch. d. ar. Litt.,* I, 210-213.

(2) Ed. Dieterici, *AlfdrdbVs Abhandlung der Musterstaat,* Leyden, 1895 ; P. Bronnle, *die Staatsleitung,* Leyden, 1904. Dieterici a aussi 6dite en arabe neuf courts traites de Farabi: *Alfdrdbi's philosophische Abhandlungen,* Leyden, 1890.

le Temps, le Vide, VEspace et la mesure; il commenta le livre de *VAme* d[f]Alexandre d'Aphrodise. Dans l'ordre scientifique, il avait aussi ecrit des commentaires a la *Physique* d'Aristote, *k* la *Meteorologie,* aux traites du *del* et du *Monde,* ainsi qu'a *YAlmageste* de Ptolemee. On lui doit un essai d'explication de certaines propositions difficiles tirees des *Elements* d'Euclide. Les sciences occultes meme Toccuperent; il ecrivit sur *YAlchimie,* la *Geomancie,les Genies* et les *Songes.*

II est regrettable que cette grande ceuvre ne nous ait pas ete conservee assez completement pour que nous puissions juger quel etait l'etat de la culture scientifique et philosophique a cette date, et en deduire le degre d'originalite des philosophes post^rieurs, les Avicenne et les Averroes. D'apres ce que nous connaissons, Farabi est un auteur assez difficile ; son style est un peu obscur; il aime les sentences breves auxquelles il mele des mots de la terminologie mystique; il ne semble pas avoir eu la clarte d'esprit et le talent de composition que Ton admire chez Avicenne.

Un de ses opuscules, intitule les *Gemmes de la Sagesse* (1), a ete regarde comme particulte-

(1) L'un de ceux qu'a 6dit6s Dieterici. L'ouvrage de Horten a pour titre : M. Horten, *das Buck der Ringsteine Farabis* (m. 950) *mit dem Commentare des Emir IsmaHl el-Hoseini el-Farani (um* 1485) *ubersetzt und erlautert,* vol. V des *Beitrsege zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters,* Miinster, 1906.

rement important, car il a 6te longuement comments. C'est un recueil de courtes phrases ou d'aphorismes qui contient, mais d'une fagon tres latente, toute la philosophie. On trouverait la des formules int£ressantes sur la synthese des contradictoires en Dieu, r6digees cependant en des termes tres mystiques. M. Horten a etudie cet opuscule de Farabi, avec le commentaire de Ismail el-Farani, dans un fort volume oil il a tache de d6gager la philosophie qu'il renferme. Les articles de cette philosophie, une fois eclaires et mis en ordre, sont bien ceux qui constituent la doctrine de la scolastique orientale. Les voici a peu pres, comme cet editeur les a groupes :

D'abord la theorie de la connaissance: la connaissance, congue comme une ressemblance des objets ; la perception, moyen de connaissance ; la representation, premier degre de connaissance; le concept, assimilation et union avec Tobjet; I'abstraction ; les predicats; — la substance et I'etre ; les qualites des corps et les accidents ; la causality et les relations dans le domaine physique ; — en psychologic : le principe de la vie, le souffle; les facultes et leur objet; la force vegetative; la force animale ou ame animale, capable de d6sir, de crainte, de colere ; les sens externes; les sens internes; le sens commun (selon la signification scolastique de ce terme), et la memoire; Timagination, la cogitative,

l'instinct; 1'intelligence humaine avec ses facultes logiques, l'intellect passif et 1'intellect actif qui recjoit 1'illumination de Dieu. — En metaphysique : l'etre, la source de l'etre, le non-etre ; les preuves de Dieu; le n6cessaire et le contingent ; le possible ; la puissance et l'acte ; l'esp&ce et l'individu ; la substance et 1'accident; la causalite. — Dieu origine des causes; la chaine des causes; le principe de causalite : que tout effet qui survient en une chose autrement que par sa nature, vient d'une cause qui lui est exterieure. — En theologie: Dieu, existant par sa nature, prouve par la serie causale, prouve par la consideration de la multiplicity et de l'unite; contenant toutes les creatures; a la fois unite, verity amour, lumiere (comme dans Plotin), etre pur et source de l'etre; doue d'une activite interieure et d'une vie personnelle; se connaissant lui-meme et connaissant le monde, sans qu'il en resulte en lui de multiplicite; cause d'une certaine maniere des actes libres de l'homme; *k* la fois visible et cach6; connaissable pour Thomme comme cause et par extase ou revelation ; — en cosmologie : le premier etre sorti de Dieu, science et puissance divine, le monde des Id6es, de la science, de Fabstraction; le second Etre sorti de Dieu,« commandement » ou Verbe *(koyoq,* en arabe *amf);* les spheres celestes et le monde sublunaire; — en morale : le bonheur,

but de la vie, atteint par l'union avec Dieu; le retour des choses A Dieu.

Nous avons la le schema d'une philosophie qui est la meme que celle d'Avicenne, et qui n'est autre que le systeme de la scolastique orientale; et d6ja cette philosophie souleve des oppositions puisque Farabi, tout mystique qu'il 6tait, a 6te accus6 de ne pas croire a Timmortalite de Tame, comme nous le verrons plus clairement en parlant d'Averroes.

Je n'avais pas et6 frapp6, quand j'ai parl6 de Farabi dans mon livre sur *Avicenne,* de certaines pages pourtant tres remarquables qui se trouvent dans le trait6 de la *Cite modele.* Ce ne sont point celles ou Farabi decrit la cite id6ale ; c'est au contraire un chapitre oil il s'essaie a decrire les cites imparfaites. II y a la des idees sur le role de la violence et de la force dans la society sur la lutte pour la vie, sur la haine, qui sont rapport6es avec beaucoup de vigueur, et qui vont jusqu'a se rapprocher 6trangement de certaines conceptions toutes modernes du philosophe Nietzsche.

La cite de Fignorance et de Ferreur, dit Farabi (1), se produit quand la nation, la religion *{millet),* est fondee sur d'anciennes opinions fausses. Voici Tune de ces opinions :

(1) *Abh. der Musterstaat,* 6d. Dieterici, p. 71 et suiv.

Nous constatons que les etres de l'univers sont opposes entre eux ; chacun recherche la ruine de Tautre. Lorsqu'un etre nait, la nature lui donne le moyen de preserver sa propre existence, d'6carter ce qui lui est contraire; mais aussi elle le rend capable de detruire son contraire, d'en faire une chose assimilable a son espece, de dompter et de mettre a son service les autres etres, pour la prolongation de sa propre vie; en sorte qu'on dirait que chacun ne voit dans les autres qu'une proie et que lui seul a droit a la plenitude de l'etre. Meme on voit des animaux en assaillir d'autres, comme si leur instinct naturel leur faisait croire qu'eux seuls ont droit a la vie, et que toute autre existence leur est contraire. Leur vie est une lutte et un tumulte perpetuus ; il n'y a point entre eux d'ordre assur6 ni de rang qui se conserve; mais celui qui a le plus de force pour dompter les autres, est celui qui a la vie la plus complete.

De la certaines personnes concluent que, s'il est dans la nature des etres sans raison de se combattre ainsi, ceux qui ont le libre arbitre et la faculte rationnelle doivent en user pour cette lutte universelle; que les villes doivent etre constamment en rivalite et en tumulte, ne gardant ni rang ni ordre, ne connaissant ni merite ni respect; que chacun doit jouir egoistement du bien qu'il a, s'efforgant de ravir au voisin le

bien dont il le voit pourvu; et que 1'homme le plus violent et qui exerce sur les autres le plus de contrainte est en definitive le plus heureux.

On d£duit encore de la qu'il n'y a point de commerce ni d'amiti6 par nature et par volont6, qu'il faut necessairement que rhomme cherche a amoindrir rhomme et a le terrasser, que deux homines ne s'associent que contraints par quelque besoin, et qu'une fois ce besoin passe, ils recommencent a s'assaillir Tun rautre et a s'entre-attaquer. C'est la, dit Farabi, la maladie de la ferocite dans la philosophic humaine.

Et en effet *Y* opinion semble bien un peu poussee a *V*extreme et comme chargee, caricaturee; cependant le morceau est puissant, et fait vivement sentir cette theorie de la lutte universelle, du *struggle for life* », du « *homo homini lapus* », a laquelle le mysticisme et l'« harmonisme » platonicien de Farabi se trouvaient naturellement opposes.

Les pages qui suivent sont encore interessantes, Le philosophe y passe en revue les differentes opinions sur Torigine des associations humaines. Quelle est la vraie cause qui fait que les hommes s'associent ? Les philosophes d'alors donnaieut plusieurs reponses: Pour les uns, les hommes ayant vu que l'individu isole ne peut pas se procurer tout ce dont il a besoin, et qu'il lui faut des collaborateurs et des aides, ont trou-

ve bon de s'associer. — C'est l'idee du « Contrat social » de Rousseau. — Pour d'autres, l'union ne s'est point faite par consentement et accord mutuels, mais par violence. Celui qui a senti le besoin d'une aide a contraint les autres a le servir et en a fait ses esclaves. Puis, assiste de ces premiers serviteurs, il en a subjugue d'autres, et ainsi de suite. Dans ce systeme, 1'association ne s'est pas faite entre egaux, mais entre individus de force differente; le plus fort et le mieux arme en a groups autour de lui de plus faibles. Ceux-ci ont ete veritablement non ses associes, mais plutot ses instruments, et il s'est servi d'eux a son plaisir.

Selon d'autres, les associations humaines derivent d'abord de la descendance d'un pere commun. Les enfants d'un meme pere ont eprouve entre eux de 1'attachement et de l'amitie et se so nt associes pour dominer d'autres hommes. La distinction entre les groupes provient de la diversite des ancetres ; plus les ancetres sont eloignes, plus la distinction est grande, et les groupes finissent par eprouver entre eux une repulsion absolue et meme de rinimiti6. Seules les necessites exterieures forcent plusieurs groupes bien distincts a rester unis ensemble.

Pour d'autres, c'est plutot par les unions matrimoniales que se forment les associations : les gar^ons d'un clan desirent les filles d'un autre et reciproquement; de la des alliances de clans.

D'autres encore pensent que Tassociation nait d'un premier chef qui a groupe les anc6tres et les a gouvern&s, en sorte qu'il les a rendus victorieux et leur a fait acquerir des biens, de ce que Ton appelle biens en l'etat d'ignorance. — Farabi veut dire des biens terrestres, opposes aux biens intellectuels et mystiques. — Dans un autre systeme, c'est la ressemblance des carac-Ures et la communaut6 du langage qui produit le lien. Pour d'autres, c'est la residence et l'habitation : on se trouve associe par maison, par rue, par ville ou par contr6e ; — et il reste encore diverses causes : association dans la nourriture, dans la boisson, dans les metiers, dans un danger qui menace,pour le plaisir,pour le voyage,etc.

Ayant ainsi analyst les causes de groupement, on traite les groupements comme on a traite les individus. Que ces groupes soient tribus, villes ou nations, il faudra, disent certains philosophes, qu'ils agissent comme ont agi les individus : qu'ils cherchent a se dominer et a se vaincre Tun l'autre. Les buts de cette lutte seront : la securite, les richesses, les plaisirs, Thonneur, et tout ce qui sert a les obtenir. L'ecrasement d'une nation par une autre sera pour celle-ci le succ6s, le bonheur, la felicite. Ce sont 1& des sentiments qui sont dans la nature, aussi bien dans la nature des groupes et des nations que dans celle des individus, et ils repondent au

sentiment des etres instinctifs. Or ce qui est dans la nature est juste. Le juste est done la lutte, et le r6sultat de la lutte, ou la domination, est juste lui-meme. Le vaincu est vaincu, ou bien dans son corps et il meurt, ou bien dans sa liberte : il devient alors esclave et vaque au service du vainqueur. Tout cela est juste, parce que e'est naturel; et que le plus fort ait plus de richesses ou plus d'honneur ou plus de plaisir que le faible, est juste aussi, selon ces philosophes, pour la meme raison.

Farabi continue a developper avec une sorte d'aprete systematique, comme pour la rendre odieuse, la pensee de ses adversaires, qui apparaissent sous sa plume comme de veritables precurseurs de Nietzsche. Pour eux, ce que Ton appelle ordinairement la justice, comme Thonn£tet6 dans la vente et 1'achat, la fidelite aux engagements, T abstention de la colore et des injures et autres choses semblables, tout cela n'est que le resultat de la crainte, de la timidity ou de quelque contrainte exterieure. Les deux individus ou les deux nations se considerent alors comme egaux; ils traitent ensemble, partagent, s'abandonnent Tun a Tautre une partie de ce qu'ils ne peuvent retenir, et s'engagent a ne pas s'enlever, sinon a de certaines conditions, ce qui leur reste entre les mains. De la viennent les arrangements de vente et d'achat, les hon-

neurs, les presents, etc. Tout cela ne derive que de la faiblesse de chacun devant tous, de la crainte que chacun a de tous; et toute cette honnetete et tous ces arrangements ne durent qu'autant que dure le sentiment de cette faiblesse.., Voila, selon ces philosophes, ce qu'on appelle justice !

Y a-t-il eu vraiment au temps de Farabi des hommes qui ont profess ces abominables, mais vigoureuses doctrines ? On peut en douter; ils auraient eu en tout cas quelque peine a les afficher en public et n'auraient pu les exposer que dans quelques cenacles tres fermes. Peut-etre Farabi les a-t-il recueillies dans des traditions anciennes; il ne nomme personne. Le plus probable est qu'elles ne sont qu'une antithese th6orique, opposee a sa these d'une cite ideale, douce, harmonieuse, fondee sur le devouement et sur l'amour. Quoi qu'il en soit, on doit reconnaitre qu'il a traite son sujet avec une energie peu commune et qu'il a donne a son expose beaucoup d'animation, de force et de vie.

Ill

AvicfcNNE, le principal organisateur de la scolastique, Tun des plus grands savants du moyen-age, naquit (1) dans le bourg de Kharma'tan

(1) Cette biographie est tiree de l'ouvrage *hikmet Aldi,* cite plus loin.

voisin d'Afchanah dans la region de Bokhara, Fan 370. II s'appelait Abou 'Ali ibn Sina, et fut plus tard surnomme *a ech-cheikh er-rals,* le chei'kh, le prince », titre sous lequel il est souvent designe dans les Merits orientaux. Son pere 6tait de Balkh ; ayant dfi quitter cette ville a la suite de certains troubles, il vint a Bokhara et fut nomme par l'emir de Bokhara gouverneur de Kharmei'tan.

Avicenne recjut une education soignee qu'il nous a lui-meme racontee. Des qu'il eut 5 ans, son pere s'occupa de l'instruire; en 10 ans il acheva d'apprendre le Coran et les belles-lettres, et il sut par coeur les elements de la geometric, du calcul et de l'algebre. II etudia alors la Logique, Euclide et l'Almageste, avec un certain Abou 'Abd Allah en-Natili, savant aujourd'hui peu connu. II acquit bientot une telle connaissance des sciences math6matiques et il y excella tellement que son maitre vit qu'il n'avait plus rien a lui apprendre. Natili fut alors appele aupres du Shah du Kharezm. Le jeune Avicenne continua a apprendre d'un autre maitre les commentaires des livres de science. Sa facilite et son ardeur a 1'etude etaient extremes. « Dieu le Tres-Haut, dit un biographe, lui decouvrit les enigmes des sciences, au point qu'il devint pafaitement habile dans toutes les matures rationnelles et traditionnelles, et une personnalitS uni-

que en son temps. S'il entamait une 6tude, il s'y appliquait jour et nuit et jusqu'a ce qu'il se fut rendu completement maitre du sujet, il ne s'occupait plus d'une autre affaire. Si une question lui semblait difficile a saisir, il se rendait a la mosqu6e, et, apres une ablution, il faisait une priere de deux genuflexions pour demander a Dieu de lui en faciliter Intelligence.

II se consacra d'abord a la medecine et ne tarda pas a depasser les plus celebres medecins de son temps. L'emir Nouh le Samanide, emir du Khorasan, souffrant d'une maladie grave, le manda, et Avicenne le guerit. L'emir le fit demeurer pr&s de lui et lui ouvrit sa bibliotheque qui contenait des tresors tres rares. C'est alors qu'Avicenne apprit la metaphysique. La *Metaphysique* d'Aristote lui parut d'abord tres difficile. II raconte qu'il la lut quarante fois sans la comprendre et qu'a la fin il en saisit le sens a 1'aide des commentaires de Farabi. II s'assimila une partie des livres qui etaient en la possession de r&nir Nouh. Malheureusement le feu prit a cette bibliotheque et la consuma entierement. Cet accident eut du moins pour le cheikh l'avantage qu'il lui donna une situation unique dans les sciences, car il avait sauve des lambeaux de ces ceuvres anterieures que son esprit portait avec lui.

Avicenne eut ensuite une vie assez agitee.

Lorsque le pouvoir des Samanides commena s'ebranler, il quitta Bokhara et vint a Korkendj, ville du Kharezm. II sejourna quelque temps aupr&s du Shah du KMrezm, Ali fils de Mamoun; puis il alia a Nis&bour, de la a Djordjan et a Kinnesrin, et enfin a Hamadan. II fut investi du vizirat par Chems ed-Daoulah, emir de Hamadan ; apres la mort de ce prince, son fils Tadj ed-Daoulah le deposa de ses fonctions. C'est a ce moment qu'il se plongea dans la redaction de ses plus grands ouvrages. Diverses aventures n'interrompirent pas son labeur. Durant la lutte qui eut lieu entre l'emir de Hamadan et le prince Bouyide qui regnait a Ispahan, il vecut quelque temps cache dans la boutique d'un pharmacien; puis il fut jete en prison et resta en captivite, travaillant toujours. A la fin il put se rendre a Ispahan. 'Ala ed-Daoulah, le maitre de cette ville, le recjut parmi ses commensaux. II vecut la avec honneur et y acheva la composition de ses principales ceuvres. Le soir il tenait des stances philosophiques, auxquelles souvent l'emir presidait. Dans un voyage qu'il fit a la suite de son maitre, il fut atteint de colique et quitta ce monde, l'an 428, age de 58 ans.

II y a une autre version sur sa mort; on la doit a K6mal ed-Din ibn Younis, le mathematicien bien connu. Ce savant dit qu;'Ala ed-Daoulah, irritG contre lui, le fit mettre en prison, et

qu'il mourut des souffrances de la captivity; a quoi Ibn Younis ajoute seulement ce distique : « J'ai vu Avicenne qui guerissait les hommes ; il est mort en prison de la plus triste mort. Le *Chifd* (c'est-a-dire la guerison) ne Ta point gueri; le *Nadjdt* (le salut) ne Ta point sauve. »

Avicenne, dit le biographe que nous avons suivi, a laiss6 des ouvrages sur toutes les sciences au nombre de pres de 100. Le *Chifd,* le *Nadjdt,* les *Ichdrdt* (indications) sur la philosophie et le *Canon* sur la medecine, sont les plus celebres.

Avicenne forme avec Birouni le point culminant de Thistoire intellectuelle du moyen-age. Birouni represente r esprit d'observation, l'erudition aiguis6e et critique; Avicenne Tesprit de mise en ordre, la puissance rationnelle et organisatrice; il est le premier chez qui la scolastique apparaisse dans sa nettete, sa plenitude et completement formee. On remarquera que chez ces deux auteurs la formation intellectuelle a ete surtout scientifique; chez Averroes, elle f ut da vantage juridique.

L'oeuvre d'Avicenne nous a ete conservee dans de nombreux manuscrits (1); passee chez nous des le moyen ege par des traductions bar-

(1) V. la liste des manuscrits d'Avicenne dans Brockelmann, *Gesch. d. Ar. Litt.*, t. I, p. 452; il y en a aussi beaucoup dans les bibliothfeques de StambouL

bares, elle nous est maintenant bien connue et facilement accessible. Nous lui avons naguere consacr6 tout un livre, et nous avons parle de la partie medicale dans le tome II du present ouvrage.

Avicenne a expose 4 fois son systeme : dans le *Chifd,* son plus grand traite philosophique, recemment traduit par Horten (1); dans le *Nadjdi* qui est plus bref, mais tres serre et precis. Le *Nadjdt* a et6 public *k* Rome a la fin du xvi[e] stecle, dans une belle edition, en meme temps que le *Canon* (2). C'est de ce traite que nous nous sommes principalement servi dans le livre dont nous parlions;— dans les *Ichdrdt* qui ont ete edites par Forget (3), et tracluits ; — et dans *Yhikmet 'Aldi* ou « Philosophic a [4]Ala » ed-Daoulah, le prince bouyide (4), ouvrage redige en persan, interessant et peu etudie. — En outre F excellent historien des sectes Shahrastani a donne un resume tres clair du systeme d'Avicenne, s'etendant sur plus de quatre-vingts pages (5).

(1) Avicenna, *das Buch der Genesung der Sede,* II[e] serie, la Philosophic; III[e] groupe, la Metaphysique, trad, et annote par M. Horten, Leipzig, 1907-1909.

(2) Ed. de 1593, de la «typographia Medicea».

(3) *Ibn Stna, le Livre des Theoremes et des Avertissemernts, id.* J. Forget, Leyde, 1892.

(4) *Hikmet 'Aldi* ou *Mdieh Danish,* contenant 3 **trails, Haiderabad,** 1309.

(5) Shahrastani, *Kitdb el-Milel,* ed. Cureton, t. **II,** pages 348 a 429.

A c6t6 des grands traites, on a d'Avicenne un certain nombre d'epitres ou ceuvres de moindre etendue, qui sont tres remarquables; plusieurs de ces opuscules ont ete edites en Orient dans un joli recueil intitule *Epitres sur la philosophic et la physique* (1). Une petite poesie symbolique sur Tame, un traite assez etendu de psychologie intitule *Uoffrande an Prince,* ont ete publics a part (2); d'admirables opuscules mystiques ont ete edites par Mehren (3); et notons, quoiqu'elle se rapporte a des sujets scientifiques, la correspondance, malheureusement bien limitee, avec Birouni.

II suit de la que chacune des parties de la philosophic d'Avicenne se trouve exposee jusqu'a 4, 5 et 6 fois dans des oeuvres differentes, et comme d'ailleurs le style de ce grand auteur est d'une nettet6 et d'une fermete rares, on voit qu'il n'y a pent-etre pas d'ecrivain dont la pensee puisse etre connue avec plus de controle et plus de certitude.

II ne pa rait pas que cette pensee se soit cher-

(1) ***Rasdil fi'l-hikmeh,*** **Constantinople, 1298.**

(2) ***Avicenna's offering to the Prince, a compendium on the Soul,*** **trad. Edw. Abbott Van Dyck, Verona, 1906.**

(3) ***VAllegorie mystique Hdy ben Yaqzdn,*** **Leyde, 1889;** ***YOiseau,*** **1891;** ***la Priere; la frequentation des Lieux Saints; la delwrance de la crainte de la Mort,*** **1894 ** ***le Destin,*** **1899. — V. aussi Eth6,** ***Avicenne comme lyrique persan****

ch6e, ni ait evolue; on n'y voit pas de traces de tatonnements, d'hesitation, ni des progres, ni des variations graves. Toutes les redactions sont claires et fortes; la pensee de l'auteur est partout maitresse d'elle-meme et garde une egale plenitude dans tout le cours de sa vie. On peut croire que ces diverses redactions ne furent pas faites pour repondre a un besoin intellectuel de l'auteur, mais plutot selon le besoin des auditeurs ou le desir des princes qui le protegeaient. C'est ainsi que le traite de l'ame, *Offrande au Prince,* fut compose en l'honneur de Nouh le Samanide. Ce traite doit etre l'oeuvre de debut d'Avicenne, puisque cet emir est le premier qu'il ait connu. La *Philosophic a 'Ala* au contraire est l'un de ses derniers ouvrages, puisqu'elle fut composee a la demande d''Ala ed-Daoulah chez qui il mourut. Le *Nadjdt* est posterieur au *Chifd,* dont il est donne comme un abrege.

Voici quelques indications sur la construction de ce systeme. Nous verrons qu'a cote d'id6es p6ripateticiennes, Avicenne a, dans un esprit tr&s libre, agite des questions qui ont occup6 une science plus moderne, qu'il n'a pas seulement syncretise le passe\ mais qu'il a su de loin en loin projeter des aper^us, comme des lueurs, vers l'avenir.

En logique, il suit les 8 livres d'Aristote preced6s de *Ylsagoge* de Porphyre ; ce dernier etait tres connu dans le moyen age oriental. Ce qu'il dit du syllogisme est simple et bien dispose, et n'annonce pas les subtilites et les abus auxquels ce mode de raisonnement donna lieu plus tard en Occident. II etudie d'une fagon interessante et pratique la facon dont se forment les opinions, parle des premiers principes de la raison un peu a la maniere de Leibniz, et s'occupe du probleme cher au moyen age de la classification des sciences. II a quelques vues personnelles sur les Categories.

En physique, il a une conception tres dynamique des facultes ou de la puissance, s'interessant a l'energie active a l'interieur des corps, plutot qu'aux forces qui les meuvent du dehors. Son dernier traite, *la Philosophic a 'Ala*, est relativement tres developpe sous le rapport de la physique. On trouve la de nombreux arguments et opinions touchant le vide, la divisibilite a Tinfini, la propagation de la lumiere, les rapports de la lumiere et de la chaleur, du mouvement et de la chaleur ; ce sont la des pages pr6cieuses pour l'histoire des sciences.

Contre le vide, il a des arguments d'ordre physique, tir6s des appareils de succion (1):

(1) ***Hikmet 'Alai'*** III[e] **partie, p. 12.**

L'eau, dit-il, tient dans les vases « voleurs d'eau » quand on bouche le trou, parce que l'eau ne peut se separer du vase, ce qui produirait un vide; les surfaces des corps ne se separant Tune de l'autre que si quelque chose les remplace. De meme dans un syphon, si l'eau s'ecoule en bas d'un cot6, il ne se peut pas que celle de l'autre cote ne soit pas attiree et ne vienne s'ecouler ainsi, car autrement le vide se formerait. II ne peut y avoir separation que si quelque chose vient a s'interposer. La ventouse aussi tire la peau, parce qu'elle attire 1'air a son interieur, et que Fair ne pouvant se separer de la peau, l'entraine avec lui. De meme si Ton a juste avec soin une coupe sur un mortier, elle adhere avec lui. Ces remarques se trouvent deja dans l'antiquite, dans les *Pneumatiqaes* de Heron et de Philon ; elles donnent a peu pres l'idee que Ton exprimait naguere par raxiome : « la nature a horreur du vide », et qui a conduit aux recherches de Galilee et de Torricelli.

Contre 1'atome Avicenne donne des arguments d'un caractere geometrique (1) ; il y en a qui sont tires du contact: un atome place entre deux autres, ou les toucherait par deux parties distinctes, et il ne serait pas alors geometriquement indivisible, ou il les toucherait par tout

(1) *Loc. cit.,* I I e partie, p. 13.

son etre,et alors les trois atomes se confondraient. II fait aussi mouvoir des rangees d'atomes les unes en face des autres ; il y a toujours des positions intermediaires dans lesquelles les atomes paraissent geometriquement divisibles. Cette preuve est retournee de diverses manieres. On pourrait dire que le mouvement se fait par bonds instantanes ; cette conception presenterait d'autres inconvenients. — Un carre forme de points regulterement disposes aurait sa diagonale egale a son cote; il y a le meme nombre de points dans la diagonale et dans le cote. — Considerons l'ombre d'un gnomon que le soleil projette a terre. Si cette ombre passe continument d'un atome du sol a l'atome voisin, elle divise les atomes au moins geometriquement; si elle passe d'un bond d'un atome a l'autre, le soleil devrait faire en meme temps un bond de meme grandeur. Or il est evident qu'il en fait un beaucoup plus grand; une partie elementaire decrite par le soleil, n'est pas la meme qu'une partie indivisible dans l'avance de l'ombre. Meme objection pour une meule tournante : la partie Elementaire parcourue dans la rotation serait plus petite au centre que sur le bord. L'hypothese est done absurde, et il faut admettre que les corps sont des continus divisibles a l'infini en puissance. — Ces raisonnements assez aiguis6s marquent les longs tatonnements de l'esprit humain

sur la question d'infinitude, qui ont precede la d£couverte du calcul differentiel.

Dans Tordre du tres grand, Avicenne admet comme les anciens que le monde est fini, et qu'il n'y a en dehors de lui ni plein ni vide, mais une sorte de rien absolu.

Sur la propagation de la lumiere (1), Avicenne refute l'opinion de ceux qui croient qu'elle est transmise par des corpuscules lumineux. Si le rayonnement est corporel, constitue de particules brillantes, il faut que tous les objets sur lesquels tombent ces particules en soient reconverts comme d'un tapis de feu; le mouvement de ces corpuscules devrait etre dans une seule direction et non de tous les cotes, car les corps se meuvent naturellement en ligne droite. Ces particules devraient tomber en plus de temps de loin que de pres, et la lumiere du soleil apres les eclipses ne devrait pas arriver en meme temps qu'une lumiere rapprochee, comme celle d'un flambeau voisin. — Cet argument constitue une prevision remarquable sur la vitesse de la lumiere, qui precisement a 6te mesuree par Roemer a l'aide de l'observation d'eclipses. — En outre lorsqu'une chambre a ete illuminee par les particules qui y sont tombees, si, soudain, on 6teint la lumiere, ces corpuscules de-

(1) ***hoc. cit.,*** III[6] **partie, p. 22.**

vraient continuer a briller encore. Peut-etre on dira qu'ils ne sont pas brillants par eux-memes et qu'ils ne le deviennent que par leur exposition a la lumtere. Mais alors en quoi different-ils de la terre qui devient brillante et chaude, et quel besoin a-t-on d'eux ? Cet ecoulement constant de particules du soleil et leur passage dans Fair etonne aussi Avicenne, qui comme Euler pour les petites balles lumineuses de Newton, y voit diverses difficultes.

Les corps, dit-il encore, agissent les uns sur les autres de deux fagons: ou par contact, comme la glace qui rend froid ce qu'elle touche ou comme le vent qui agite les feuilles sur lesquelles il passe, ou bien par transmission et a distance : ainsi la plante placee devant une muraille lui communique un reflet vert, ou la figure humaine impressionne 1'ceil et le miroir de loin et n'y produit pas d'effet lorsqu'elle les touche, Entre le corps lumineux et celui dont la surface est modifi£e par la lumi&re est un autre corps sans couleur, tel que Fair ou l'eau, que Ton appelle transparent.

II y a plus, et ici se souteve la question tres moderne des rapports de la chaleur avec la lumiere: chaque chose en principe agit suivant son mode et tend a produire des effets conformes a son propre mode : la chaleur produit du chaud, le froid, du froid. Le corps dont le mode est

lumineux produit dans un autre de la clarte, sans que rien se separe de lui-meme et sans qu'il y ait contact entre eux. Mais outre cela on voit que souvent les accidents s'attirent les uns les autres; la lumiere attire la chaleur; ce qui est brillant s'echauffe. L'un donne a l'autre une disposition et 1'autre la recoit; de meme le mouvement attire la chaleur et rrciproquement.

Avicenne admet (1) avec l'ecole d'Aristote, que le chaud et le froid sont tantot naturels dans les corps et tantot introduits. L'eau, de sa nature, est froide ; le feu, de sa nature, chaud. C'est l'idee de l'ancienne physique. Mais l'examen de la maniere dont la chaleur se communique aux corps qui ne sont pas naturellement chauds vaut mieux au point de vue du sentiment moderne. « La chaleur non naturelle, dit notre philosophe, est celle qui provient dans le corps d'une cause externe; cette cause est de trois sortes: 1° la proximite ; on approche un corps chaud d'un corps froid jusqu'sk ce qu'il rechauffe, comme le feu chauffe l'eau; 2[a] le mouvement et le frottement, comme lorsque l'eau s'echauffe a sa surface ; l'eau courante est plus chaude que l'eau dormante, et si Ton frotte une pierre contre une pierre, elle devient chaude et le feu jaillit; 3° la lumiere. Tout corps brillant peut produire

(1) *Loc. city* III[0] partie, p. 14.

de la chaleur, comme les miroirs ardents, qui concentrant les rayons lumineux en un foyer, enflamment les objets qui s'y trouventpar leur lumiere. II y a sur ces trois points des discussions entre certains philosophes anciens et l'ecole d'Aristote. »

Avicenne resume quelques pages plus loin cette discussion; elle est subtile et jolie, et renferme beaucoup d'idees. II y a des savants qui disent que, lorsque le feu place sous 1'eau rechauffe, cela tient a ce que des particules de feu retombent dans 1'eau et s'y melent. La force de chaleur de ces particules surpasse la force du froid de 1'eau; puis peu a peu ces particules naturellement chaudes s'echappent et 1'eau redevient froide. En ce qui concerne la chaleur produite par le mouvement, certains savants pensent que le feu existait au dedans du corps a l'6tat latent, et lorsque le corps est mil, ce feu apparait au dehors et devient sensible. Pour les rapports de la lumiere et de la chaleur, ces savants croient que la lumiere est melee a la chaleur ; ils ne la regardent pas comme un accident, mais comme un corps subtil, brulant et colore.

Avicenne refute ces opinions. Si notamment la chaleur produisait le mouvement en tirant le feu a Texterieur d'un corps, il faudrait que, pendant que l'exteieur s'echauffe, Tinterieur se refroidisse; or il n'en est pas ainsi. La pointe

de la fteche lancee par Tare fond en partie; il faudrait, si on la brise tout d'un coup, trouver rinterieur froid ; or il est aussi chaud que le dehors. L'eau, agit6e longtemps et avec force avec du muse, devient toute chaude, au dedans comme au dehors ; on ne constate jamais que la chaleur vienne au dehors dans le mouvement et laisse TintSrieur froid. En definitive, on ne voit pas bien ici quelle est Tidee propre d'Avicenne sur cette question si importante de la transformation du mouvement en chaleur,

Au-dessus de la physique, vient dans le systeme, — oil les questions sont ordonnees d'une fa$on ascendante, — la psychologie : etude et classement des ames vegetales, animales, et de leurs facultes, etc. Au-dessus de Tetude de Tame vient celle de la raison, et de « l'intellect » a ses divers degres. Cette distinction entre les ames et 1'intellect est fondamentale dans cette philosophic; bien qu'assez commode, elle n'a pas prevalu en theologie. Au-dessus de 1'etude de la raison humaine, vient celle de l'etre, Tontologie; il y est traite de l'Etre necessaire, du premier 6tre et des premieres intelligences sorties de lui, par des raisonnements et des deductions d'une forme presque mathematique. Enfin tout le systeme dans son ensemble est couronne par la mystique.

Avicenne ne f ut pas en pratique tres mystique. II ne dGdaignait pas, semble-t-il, la vie facile et les reunions gaies, et meme certaines 1egendes qui se sont form6es sur lui, oft on le voit apparaitre sous la figure d'une espece de sorcier bouffon et bienfaisant, sont peut-etre en rapport avec des cdtes un peu humoristiques de son caractere. II n'en a pas moins compris profondement la mystique, et il a ecrit sur cette mature des pages de la plus grande beaute. Nous en avons cite dans notre livre, qui ont trait notamment a la Providence, a l'optimisme qu'il comprend un peu a la maniere de Leibniz, a la destinee des ames dans l'au-dela. Ici nous voulons resumer un mythe.

II y a plusieurs beaux mythes dans l'ceuvre d'Avicenne; ils Sont probablement d'origine alexandrine. Nous avons rapporte autrefois celui de *Saldman et d'Absdh* qui a ete traduit par Honei'n fils d'Ishak et commente par Nasir ed-Din Tousi; ce mythe est devenu le sujet d'un poeme persan de Djami. Le mythe de l'*Oiseau* est joli aussi: des oiseaux, figurant des ames, se mettent en route et franchissent avec beaucoup de peine 8 hauteurs avant de parvenir a la residence du grand roi. Ce theme a ete repris dans la literature persane, dans la celebre epopee mystique de Ferid ed-Din Attar. Je resumerai ici un troisieme mythe, celui de *Hay,* qui donne lieu & de

curieux rapprochements. — On remarquera que la mystique d'Avicenne est assez distincte de celle des Soufis et des theologiens orthodoxes; ce n'est pas une doctrine d'aseetisme et de renoncement, oil le coeur a le principal role; c'est une doctrine intellectuelle aboutissant au triomphe et a Tillumination superieure de l'intelligence et de la raison ; la premiere sorte de mystique est chretienne; celle-ci est neo-platonicienne.

Le mythe de *Hay* a ete compose par Avicenne tandis qu'il etait en prison a Ferdedjan pres de Hamadan ; il a ete comments par un de ses disciples Ibn Zeyla, et il a passe dans la litterature rabbinique par un remaniement, assez maladroit, dit Mehren, d'Aben Ezra.

L'auteur suppose que, faisant une excursion aux lieux de plaisance voisins de son pays, il rencontre un vieillard qui, malgre son grand age, est encore plcin d'une ardeur juvenile. Ce vieillard lui dit qu'il s'appelle Hay ben Yakzan, c'est-a-dire le Vivant fils du Vigilant, qu'il est ne *k* Jerusalem, et que son metier consiste a errer dans toutes les regions de la terre, suivant les directions donnees par son pere, qui lui a confi6 les cles de toutes les sciences. Ce vieillard, qui fait songer a notre Juif errant, sert de guide a Tauteur pour visiter Tunivers. II le fait passer d'abord a une fontaine merveilleuse, sem-

blable *k* la fontaine de Jouyence que Ton rencontre dans le roman d'Alexandre: « Ce qui facilite Fentr6e dans les diverses parties du monde — sous-entendu intellectual — est l'ablution faite dans les eaux ruisselantes de la fontaine qui se trouve tout prds de la source animale aux eaux stagnantes. » Celui qui aura bu de ses eaux acquerra une force extraordinaire, qui lui permettra de traverser d'horribles deserts, de gravir les montagnes les plus ardues, de tenir en respect meme les gardiens de l'enfer. Les eaux ruisselantes de cette fontaine symbolisent, selon le commentateur, la logique et la m6taphysique; — peut-etre la logique seule vaudrait mieux. — On demande a Hay oil elle se trouve: au-dela, dit-il, des tenebres perpetuelles qui environnent le pole; plus loin est une plaine immense eclairee par une lumtere abondante. Cest la philosophic succedant a l'ignorance.

Notre terre est entouree de deux mondes, Tun a TOuest et I'autre al'Est, separes d'elle par des voiles. Celui de l'Ouest est le monde de la matiere, I'autre est le monde des formes. Hay commence par mener son visiteur du cdte de la matiere : « A 1'Occident le plus recul6 se trouve une grande mer appelee dans la revelation divine *(Coran,* XVIII, 84) mer bourbeuse. Cest hk que le soleil se couche; et a cote est une terre d6sol6e

et sterile au dela de toute mesure. Le soleil n'y repand qu'une faible lumiere; le sol est completement aride. On n'y batit que pour la destruction, on n'y eteve des demeures que pour la desolation ; les luttes et les querelles y regnent continuellement. Cette terre produit des animaux et des plantes, mais de formes etranges et incoherentes. » L'auteur a voulu representer la la mati&re brute non encore animee et eclair6e par la forme.

A l'Est on commence aussi par une region triste et assez etrange ; c'est la partie inferieure du monde des formes. On s'elevera peu a peu, de region en region, comme dans le systeme philosophique lui-meme et comme dans la *Divine Comedie* de Dante: « II n'y a la ni animaux ni plantes, ni arbres, ni mineraux. Ce n'est qu'une plaine immense, une mer etendue, de l'air comprime et du feu ardent. On traverse cette region ; on arrive a un climat montagneux, abondant en rivieres rapides, en vents impetueux, en nuages condenses. » On trouve la des mineraux, mais point de plantes. Dans le climat voisin, suivant l'echelle des etres, sont des plantes, mais pas encore d'animaux. Les animaux paraissent dans le suivant, puis 1'homme. Depassons la region humaine: Nous voyons « le Soleil s'elever entre les deux Comes de Satan: la come volante et la come marchante.» Ces

comes, qui sont une image fort antique, represented ici la fantaisie deregtee et l'agitation des passions. Dans ces regions sont des animaux dtranges et composes, tels que se sont plu a en peindre nos miniaturistes: des hommes qui volent, des serpents a tete de pore, des hommes a un seul pied ou a un seul bras. Ces deux comes attaquent continuellement Tame humaine, I n - telligence, qui cherche a monter. EUe parvient enfin a un climat plus eleve, ou sont des etres d'une nature plus spirituelle; elle est aidee par les facultes intellectuelles appelees *Djinn* et *Hinn.* Elle arrive a la region des anges, puis des id6es. Les anges, installes sur des collines dans des chateaux de cristal, gardent les frontires du grand Roi. Tout pres du roi est l[5] Intellect agent, interm6diaire entre lui et sa creation, par qui son commandement decoule sur les etres. Le mythe se termine par une tres belle page sur Dieu, voile par 1'eclat de sa propre beaute, comme le soleil que nous pouvons voir lorsqu'un nuage 1eger le recouvre, mais qui nous aveugle quand il se montre dans sa pure splendeur.

Jeciterai encore une curieuse petite epitre(l) sur la notation des idees philosophiques ou des etres, au moyen des lettres de l'alphabet. Avi-

(1) ***Resail fi'l-kikmet,*** **p. 92-99.**

cenne essaie de construire la une espece d'algebre mystique, analogue aux algebres logiques qu'ont tent6es chez nous des philosophes comme Raymond Lulle au moyen age, Leibniz au xvn[e] Steele (1) ou, de notre temps, M. Couturat. Ce traits, qui n'a que 5 pages, est Eloquent et plein d'idees. II se divise en trois sections. Dans la premiere, Avicenne resume l'ordre des etres : d'abord l'Etre necessaire, principe des principeS; semence du tout, essence indivisible, etre pur, verite pure, bien pur. Le premier etre sort! de lui est le monde de Intelligence, collection d'Stres subsistant sans matieres, intelligences pures, formes belles; e'est le monde des Id6es. Ici Avicenne ne separe pas l' Intellect agent du monde des Id6es; il en est en quelque sorte la somme. — Puis vient le monde de l'ame, englobant des essences intelligibles qui sont de quelque fagon revetues de matiere. Ensuite le monde physique, les astres, comprenant les facultes des corps revetus de matiere. Au-dessous de lui, le monde corporel, divise en ethereen et elementaire, le premier circulaire, le second prepare a recevoir les formes. Chacun des mondes ou «puissances » enumeres a une expression en son essence, et une dans son rapport avec ce qui le suit, De la premiere puissance a la seconde,

(1) Ce fut le « grand Art » de Raymond Lulle, *Yx* Art combinatoire » de Leibniz.

rapport d[5]apparition; de la premiere a la troisteme, rapport de commandement; ensuite rapport de creation, pour les etres physiques; puis de generation, pour les etres perissables. En outre les etres se divisent en spirituels et corporels; Dieu a par rapport a eux le commandement et la creation : le commandement pour les etres intelligents, la creation pour les etres matSriels et contraints.

Ceci pose, dans la seconde partie du traits, Avicenne fait correspondre a chacun des mondes une lettre suivant leur ordre, et d'autres lettres suivant leurs relations avec les mondes inferieurs; puis il combine les lettres comme les id6es.

Soit done l'ordre ordinaire de Talphabet arabe, dit *aboudjed*, a, *b*, *dj*, d, *h*, etc. correspondant aux valeurs num6riques 1, 2, 3, 4, 5, etc. Le CrSateur sera represents par A, 1' Intellect par B, l'ame par Dj, la nature physique par D, chacun 6tant consider^ dans son essence. Si ensuite on les prend dans leur rapport avec ce qui les suit, le Createur sera designe par H, Intelligence par W, l'ame par Z, la nature par H fort. Le T emphatique vient alors pour designer la mature universelle *(vkri)* et son monde; celle-ci n'est en annexion avec rien qui la suive.

Effectuons maintenant les combinaisons : T Intelligence sortant du Createur, sera le produit

H x B, soit 5 x 2 ou I, 10; le rapport entre le Cr6ateur et Tame H x Dj ou 12, n'est pas exact, parce qu'il n'est pas representable par une lettre unique. Le rapport du Premier avec P Intelligence, elle-meme mise en rapport avec ce qui la suit, est « le monde du commandement, '*alam el-amr* »; il est represents par H x W (5x6) ou 30, en lettres L. Le Premier en rapport avec la Nature et ce qui la suit H x H fort (5 X 8) = M ou 40; ce sera la Creation ; la Generation sera H x D (4x5), ou 20, K. La somme des deux rapports du Commandement et de la Creation, c'est-&-dire Padministration des creatures par Pinterm6diaire du commandement, sera done L + M (30+40), ou *'ain=70;* celle des deux rapports Creation et Generation M - f K (40+20), sera S2n=60. La somme des deux rapports extremes de Petre, ou I + N (10+40), sera 50 = N. Tout Pensemble des trois mondes du Commandement, de la Creation et de la Generation sera L + M + K (30+40+20), ou S fort (sad) =90. L'enveloppement du tout dans Papparition premiere, I multiple par lui-meme, I au carre, sera Q ou 100. Le meme nombre provient aussi de la somme S fort+1 (90+10), qui exprime le retour des trois mondes au Premier, principe du Tout; enfin Paboutissement de la creation, le Premier avec les mondes, sera R (200), double **de Q.**

II parait difficile de trouver une tentative plus singuliere d'emploi des methodes mathematiques en philosophie. Avicenne explique encore par le meme proc6d6 les lettres qui se trouvent en tSte de quelques sourates du Coran ; mais cette application a moins d'int6ret.

CHAPITRE II

LA SCOLASTIQUE. — ECOLE OCCIDENTALE

LES PRINCES ALMOHADES. — IBN TOFAIL ; SON ROMAN PHILOSOPHIQUE.

AVERROfeS, SES C&UkBRES COMMENTAIRES ; RAPPORTS DE LA LOI ET DE LA PHILOSOPHIE ; SA M&TAPHYSIQUE.

LA SCOLASTIQUE ARABE DANS L'OCCIDENT CHRETIEN.

I

Nous ne pouvons pas nous etendre beaucoup dans cet ouvrage sur le detail des doctrines et des opinions philosophiques; c'est la une mature trop aride et trop technique. Nous croyons etre plus utile au lecteur en retragant le tableau de la vie intellectuelle sous les ALMOHADES, principalement d'apres l'historien Merrakechi(l).

(1) *Histoire des Almohades d'Abd el-Wahid-Merrdkechi,* trad. Fagnan, Alger, 1893. — II convient de **rap**peler ici I'ouvrage bien connu de Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne.*

On verra quelles etaient les conditions de 1'Occident musulman, Maroc et Espagne, a l'epoque de la floraison scolastique, et l'on connaitra le caractere des princes erudits et brillants, theologiens et un peu sceptiques, qui ont ete les protecteurs des savants et par moments leurs persecuteurs. Dans ces pages apparaitront les noms des savants musulmans du Magreb qui ont ete celebres dans notre scolastique chretienne.

L'Espagne, on s'en souvient, avait ete conquise de bonne heure, en 92 de l'hegire, par Tarik, gouverneur de Tanger, et Mousa fils de Nosa'ir, emir de Kayrawan. Au second siecle de l'hegire, un Omeyade fugitif, venant d'Orient oil sa famille venait d'etre renversee par les Abbassides, aborda en Espagne, et y fonda une dynastie. Cette dynastie fut brillante et dura jusqu'en 420. A ce moment l'Espagne se trouva divisee, et gouvernee par plusieurs souverains locaux. En 479 un de ces princes franchit la mer pour aller demander aux Musulmans d'Afrique du secours contre les Chretiens. La consequence de cette demarche fut la fondation de la dynastie des Almoravides. Yousof ben Tachefin, qui regnait a Merrakech, s'embarqua a Ceuta, et, a la tete de troupes berberes, debarqua a Algesiras ; il groupa toute l'Espagne musulmane et gagna contre Alphonse la bataille de Zellaka (1086). A la suite de cette victoire,

il conquit l'autorite sur tous les Musulmans de la p6ninsule, renversa les anciens princes, et recut, ainsi que ses compagnons, le surnom d'Almoravides. Yousof etait un souverain intellectuel. « Les plus remarquables des savants espagnols dans tous les genres, dit Merriikechi, se rendirent aupres de lui, si bien que sa cour ressemblait a celle des Abbassides a leur debut. II etait entoure d'une telle affluence de secretaires et de litterateurs distingues, que jamais aucun si&cle ne vit pareille chose. » Ces savants ne sont pourtant pas ceux dont les noms sont restes les plus connus parmi nous; ceux-ci appartiennent a la dynastie suivante, celle des Almohades.

Le pouvoir des Almoravides fut de courte duree. En 515 une sorte de prophete ou Mahdi parut en Afrique dans la region du Sous. II 6tait berbere de la tribu des Hergha et s'appelait Ibn Toumert. Comme tous les mahdis de Fislam, il pr6tendait descendre d'Ali. Dans sa jeunesse, il avait ete en Orient pour y etudier, et il avait rencontre en Syrie le celebre theologien et philosophe Gazali (Algazel). D'apfes une legende, celui-ci aurait excite son ambition par cette parole : Ay ant ete informe qu'au Magreb, T^mir des croyants avait fait jeter ses livres au feu, il aurait dit publiquement et en presence d'Ibn Toumert: « La domination de ce prince

disparaitra, et son fils sera mis a mort, et c'est un de mes auditeurs qui accomplira ce changement. »

Revenu en Afrique, Ibn Toumert rencontra a Bougie «Abd el-Moumin, qui etait alors dans une situation tres modeste, reconnut sa destinee & certains signes, car il etait astrologue et geomancien, et en fit un adherent de sa propre doctrine. II se rendit ensuite a Tlemcen ou il v6cut en ascete, puis a Fez. La il eut des controverses avec les docteurs qui voulurent le faire mettre a mort; mais l'emir des croyants se contenta de le bannir. Ibn Toumert alia dans le Sous, a Tinmelel; cette localite devint le siege de sa predication et possede son tombeau. II attira a lui des notables berberes, leur interpreta la religion dans un sens cache, et composa plusieurs traites. Sa communaute — comme il etait arrive a Mahomet lui-meme — ne tarda pas a prendre un caractere militaire; et tout en continuant a se livrer aux pratiques de l'ascetisme, il se trouva commander au moment de sa mort un parti politique puissant. 'Abd el-Moumin se servit de cette force; il conquit province sur province, et fmalement Merrakech. Cetait aussi un prince intellectuel: « II aimait et recherchait les savants qu'il comblait de bienfaits... II les partagea en deux categories : ceux des Almohades et ceux de la cour.

Les Berb£res Masmoudah avaient *requ* d'Ibn Toumert ce nom d'Almohades, provenant du zele avec lequel ils s'adonnaient a l'etude de la foi. » Pendant son sejour a Merrakech, *Abd el-Moumin « donna tous ses soins aux devoirs du gouvernement, fonda des ecoles, edifia des forteresses, prepara des armements, soumit les rebelles, assura la security des routes, occupe par dessus tout du bien-etre de ses sujets. »

Voyant l'etat de discredit oil etait deja tomb6e la dynastie des Almoravides et l'6clat naissant de celle des Almohades, les Musulmans d'Espagne appelerent ces derniers. Algesiras, Ronda, puis Seville, Cordoue, Grenade commencerent a reconnaitre leur autorite et a entrer dans leur secte. *Abd el-Moumin r£unit done des troupes, s'embarqua a Ceuta et aborda a Gibraltar qu'il appela Djebel el-Fath, le mont de la victoire. II y sejourna quelques mois, y eleva de vastes palais et y fonda une ville. Les notables de plusieurs villes d'Andalousie vinrent lui preter serment d'obeissance. Lui-meme invita les pontes, parmi lesquels Rosafi etait le plus celebre. II nomma des gouverneurs dans les villes de la p6ninsule, et rentra a Merrakech, « La il s'occupa de constructions, de plantations, d'amanagements de palais, sans negliger les soins qu'exigeaient Tadministration, l'exprdition des affaires, et avec le souci constant de faire regner

la justice, de s'attacher les coeurs et d'inspirer partout une terreur salutaire. » II mourut en 558 (1162).

Abou Ya'koub son fils lui succeda. C'est le grand protecteur d'Ibn Tofai'l et d'Averrogs. C etait un prince tres instruit; il avait beaucoup etudie du vivant de son pere, alors qu'il etait gouverneur de Seville. « II possedait au plus haut degre, dit Merrakechi, les qualites qui font les bons princes : la largeur de vues, la bienfaisance, la generosite; le peuple fut heureux et s'enrichit sous son regne. En outre il avait un vif amour pour la science, qu'il recherchait avec ardeur. » La science qu'il avait acquise etait d'abord celle de la grammaire, de la philologie, de l'exegese coranique; ensuite « la distinction de son intelligence et la hauteur de ses vues l'amenerent a s'occuper de philosophie, et dans plusieurs branches il se rendit maitre. II commence par la medecine, etudia la plus grande partie du traite *Meliki*; — ce doit etre un des livres d'Ibn Zohr (Avenzoar). — II l'etudia en theorie, sinon en pratique ; apres quoi il passa a des branches de la philosophie d'un ordre plus eleve; et il fit reunir sur ces mati&res une collection d'ouvrages, egale au moins a celle qu'avait autrefois formee l'Omeyade Hakem. » II recherchait avec zele des livres dans l'Espagne et dans tout le Magreb. II alia un jour

jusqu'& s'emparer en secret de la biblioth&que d'un amateur qu'il investit ensuite d'une haute charge. En meme temps que les livres, il recherchait les savants, et c'est ainsi qu'il fit venir d'Espagne Abou Bekr Mohammed, le celebre Ibn Tofail (Abu Bacer).

Ibn Tofail appartenait a l'importante tribu arabe de Kai's. II etait ne a Wadi Ach, aujourd'hui Guadix, localite au N.-E. de Grenade, probablement dans les dix premieres annees de notre XII[e] siecle, soit entre 494 et 504. On ne sait rien de son Education ; il ne fut pas, comme le veut Merrakechi, eteve direct d'Ibn Baddja (Avempace) (1), car, parlant de ce philosophe au d6but de son roman philosophique, il declare ne l'avoir jamais rencontre. On sait qu'il professa la medecine a Grenade; puis il devint secretaire du gouverneur de cette province; en

(l) **On a peu etudie Ibn Baddja, quoique son nom soit assez celebre, et l'on a en somme peu de chose de lui; c'est pourquoi nous ne lui consacrons pas un article special. II naquit a Saragosse, vecut a Seville, a Grenade, puis a Fez, a la cour des Almoravides, et la, a cause du medecin Abou l-'Ala ibn Zohr, il fut empoisonne, 533 (1138). On a de lui des commentaires *k* trois traites de Farabi et un a l'*Isagoge* de Porphyre; Berlin possede une collection de 24 petits ecrits d'Ibn Baddja sur la philosophic, la medecine et l'histoire naturelle, en outre une poesie sur la chasse. V. une etude de Miguel Asin, *el filosofo zaragozano Avempace,* dans la *RevUta de Aragon,* aotit 1900.**

549 (1154), il fut secretaire d'un fils d'«Abd el-Moumin. Lorsqu'il vint a la cour du sultan Abou Ya'koub, a Merrakech, il eut le titre de premier medecin; il fut aussi Kadi; un texte lui donne, probablement a tort, le titre de vizir.

« Abou Ya'koub, dit Merrakechi, avait pour Ibn Tofail beaucoup d'attachement et d'amitie, au point que le philosophe restait parfois loge au palais plusieurs jours de suite sans en sortir. » Le meme historien cite quelques fragments de poesies d'Ibn Tofail, dont Tune est sentimentale : « Elle se leve tandis que son Argus sommeille, et quitte de nuit sa demeure pour se rendre vers 1'habitation de son amant, pres du ruisseau de la vallee, laissant trainer sa robe sur la poussiere des cailloux, qui devient ainsi precieuse... »

Ibn Tofail lui-meme s'occupa d'attirer des savants aupres du prince. « C'est lui qui lui signala Abou'l-Welid Mohammed Ibn Rochd •— le fameux Averroes — qui commenc,a des lors a 6tre connu et a exercer de l'influence. » La presentation eut lieu en 548. Averroes n'avait pas encore trente ans. II etait ne en 520 (1126), a Cordoue. Sa famille etait tres distinguee. Son grand-pere avait ete Kadi de Cordoue, et avait ecrit d'importants ouvrages juridiques. Son pere aussi avait ete Kadi. II etudia le droit dans sa ville natale, et la medecine sous la direction d'Abou Dja'far Haroun de Truxillo. II etait lie

d'amitie avec Ibn Zohr (Avenzoar), medecin fameux, et il avait eu des relations avec le c6-l&bre mystique Ibn 'Arabi.

Un des eleves d'Averroes a rapporte le recit de sa premiere entrevue avec l'6mir almohade. « Quand je penetrai aupres du Prince des Croyants, dit le philosophe, je le trouvai seul avec Ibn Tofail, qui se mit a faire mon eloge et a donner des renseignements sur ma famille et sur mes ancetres, avec force compliments que je ne meritais pas. » Le prince lui posa tout de suite la question : si le ciel a eu un commencement ou s'il est eternel. Averroes resta confus et craintif, cherchant quelque pretexte pour ne pas repondre; mais l'emir, comprenant son trouble, se retouma vers Ibn Tofail, et se mit discourira lui-m§me sur la question qu'il avait posee, en rappelant les opinions de Platon et d'Aristote, et d'autres philosophes, et les objections qui leur avaient ete opposees par des theologiens musulmans, avec tant d'erudition et de surete de memoire, qu'Averroes en fut emerveill6. Revenu alors de son trouble, il prit part a Tentretien d'une fa?on digne de lui, et l'emir en le quittant lui fit donner une somme d'argent, une monture et une precieuse robe d'honneur.

Cest sur l'impulsion de ce sultan qu'Ibn Tofail engagea Averroes a entreprendre ses commentaires d'Aristote qui devaient avoir tant

d'influence sur les etudes philosophiques au moyen &ge. Quand Ibn Tofail mourut, 581 (1185), Averroes lui succeda dans sa charge de premier medecin. II ne resta cependant pas toujours a Merrakech. En 565, il fut nomme Kadi a Seville, et en 567 installe en la meme quality a Cordoue. Quoique charge du fardeau des affaires publiques, il n'en continua pas moins a travailler avec ardeur a ses propres ouvrages.

Quant a Abou Ya'koub, lorsqu'il eut assis son autorit6, il v6cut a Merrakech sans en sortir jusqu'en l'ann6e 567. A ce moment il passa dans la peninsule, sous le pretexte de combattre les Chretiens. II mit en effet le stege devant Huete, qu'il ne prit point, puis conclut avec Alphonse une trSve de 7 ans. Ayant soumis toute la partie de la peninsule occupee par les Musulmans, il rentra a Merrakech.

II fit aussi des expeditions heureuses en Afrique; en particulier il conclut une paix avec Guillaume II de Sicile. Ce roi lui envoya des presents magnifiques, parmi lesquels un celebre rubis appel6 « le sabot du cheval », qu'on employa a orner l'exemplaire du Coran provenant d'Othm&n. Les emirs Almohades, lorsqu'ils se depla^aient, voyageaient toujours avec ce **Coran,** auquel ils joignaient un exemplaire du livre **d'Ibn** Toumert, leur prophete particulier.

Une seconde fois, en 579, **Abou Ya'koub vint**

faire la guerre aux Chretiens. Cette fois il assiegea Santarem, et ne put le prendre. Au moment oil il levait le siege, il fut grievement blesse d'un coup de lance dans le bas-ventre, et mourut peu de jours apr£s (580). Son corps fut envoye a Tinmemel et d6pos6 aupres de celui d'Ibn Toumert.

Ya'koub son fils lui succeda. II fut intronise a Sal6, apre quoi il s'occupa de la fondation de la ville de Rabat.« II en tra?a le plan, en determina les limites et commenca n travail que rimpitoy able mort ne lui permit pas d'achever. » II y construisit une mosquee d'une tres grande dimension, pourvue d'un minaret tr&s eleve, dont la forme rappelait celle du minaret d'Alexandrie ; mais les travaux de cet Edifice furent suspendus a sa mort.

Ce prince qui, dans sa jeunesse, s'etait attire un certain discredit, affect a, lorsqu'il fut parvenu au pouvoir, une extreme piete. II honora les ascetes et s'occupa de theologie dans un esprit capricieux et intolerant. II condamna au feu les livres du rite Malekite; de nombreux ouvrages furent brAles dans tous ses etats. « J'ai vu moi-meme, dit Merrakechi, dtant a Fez, apporter les volumes par charges qu'on amoncelait et auxquelles on mettait le feu, » La philosophic fut victime aussi de sa persecution: « des ordres furent expedite dans les provinces

pour enjoindre aux habitants de ne plus 6tudier ces mati&res, et pour faire briiler les livres qui en traitaient. On excepta ceux qui avaient rapport *k* la m6decine, a l'arithmetique, et a Tastronomie autant qu'il en faut pour calculer les heures de la priere et la direction de la *qiblah.* Ces instructions furent ex6cutees partout. »

A ce moment Averroes fut exile. Merrakechi donne de sa disgrace une raison assez puerile : le philosophe, ayant eu a parler de la girafe, en commentant le livre des *Animaux* d'Aristote, avait 6crit : « J'ai vu cet animal chez le roi des Berb&res. » II n'avait fait suivre cette mention d'aucun des titres ou formules de louanges en usage chez les secretaires, et cette negligence aurait mecontente l'emir. Selon un autre recit on accusa Averroes d'avoir fait de la planete Venus une divinity. Le philosophe dut quitter Merrakech et se rendre en Espagne.

II se peut pourtant que tout ce zele n'ait point 6t6 chez le prince absolument sincere; il Faffectait peut-etre pour entrainer les Musulmans du Magreb et plaire aux fanatiques d'Espagne. Une nouvelle expedition contre les Chretiens devenait en effet necessaire. La treve avec Alphonse avait 6t6 rompue en 590 et les chevaliers chr6tiens recommencjaient a se repandre sur les terres de Tislam. Le souverain almohade passa done en Espagne et livra a Alphonse IX, dans

le district de Badajoz, la bataille d'Alarcos qu'il gagna (1195). II sejourna trois ans dans la peninsule, ravagea tout le pays autour de Totede, et s'avanga plus loin qu'aucun prince musulman n'avait fait depuis longtemps. En 594 il revint a Merrakech, ou il mourut, 595.

Ce souverain aimait les batiments. A Seville, apr&s sa victoire, il fit elever un chateau fort compose de palais et de pavilions, oil il tint des cours podtiques (1). A Merrakech il fit de nombreux agrandissements. II fonda en particulier un hopital am6nag6 avec un grand luxe. Une rente de 30 dinars par jour fut assignee pour la nourriture, en sus du prix des remedes et des drogues. On y recevait les riches et les pauvres. Ceux-ci, a leur sortie, touchaient de quoi vivre jusqu'a ce qu'ils eussent retrouve du travail. Tous les vendredis, apres la priere, le souverain allait visiter les malades et leur demander de leurs nouvelles.

Apres etre rentre a Merrakech, Ya'koub avait rappele Averrofis. Mais le philosophe mourut peu de temps avant lui, a la fin de 594 (1197), age de pres de 80 ans. Son tombeau est a Merrakech, en dehors de la porte de Tagazout.

(1) La grande mosquee de Seville, due a Parchitecte [4]Abd Allah fils d"Amr, fut commencce en 570(1174) l'alcazar est de 506 (4499). annaravant les Almoravides avaient fond6 ! **UNIVERSITY LIBRARY 1069)** d'apris H. *Salt* *4aa£* OSMANIA UNIVERSITY

II

Le Roman philosophique CTIBN TOFAXL, intitule *Hay ben Yaqzan,* est sans conteste Tun des livres les plus curieux du moyen age. C'est l'histoire d'une sorte de Robinson philosophe (1)

(1) Le roman d'Ibn Tofafl a ete autrefois edite et traduit en latin, d'apres un manuscrit du British Museum, sous le titre *Philosophus autodidacticus,* par Edward Pococke, en 1671. Une seconde edition en a ete donnee en 1700, qui ne differe pas de la premiere. M. L6on Gauthier a donne une edition critique accompagnee d'une traduction frangaise, sous le titre *Hayu ben Yaqdhdn, Roman philosophique d'Ibn Thofail,* Alger, 1900. II y a eu plusieurs editions orientales. — On a dit que le Robinson Crusoe, le celebre et populaire roman de Daniel de Foe, avait ete inspire par les aventures reelles d'un matelot anglais du nom d'Alexandre Selkirk, qui vecut pendant quatre ans (1704-1709) seul dans Tile de Juan Fernandez. L'aventure de ce marin a ete racontee en 1712 par le capitaine Woodes Rogers, dans son voyage croisi&re autour du monde (a *Cruising Voyage round the World* j reproduit dans le *Magasin Pittoresque,* t. X, 1842, p. 189): « Nous envoyames la yole a terre, et, comme elle ne revenait pas, j'expediai la pinasse a sa recherche. Celle-ci fut bientot de retour j elle rapportait quantite d'ccrevisses, et ramenait un homme vetu de peaux de chevres sauvages, qui paraissait aussi sauvage que les chevres elles-mSmes. II y avait quatre ans et quatre mois qu'il avait ete abandonne en ce lieu par le capitaine Stradling, commandant le navire *les Cinq-Ports,* sur lequel ll etait contre maltre. Son nom 6tait Alexandre Selkirk. » — II y a *Ik* un fait posterieur *k* la fiction, laquelle a pu elle-meme etre precedee d'autres faits analogues. Mais

qui, jete d&s sa naissance dans une ile deserte ou bien ne sans pere, arrive par la seule force de son experience et de sa raison a retrouver successivement les principes de toutes les sciences, la philosophic et la mystique, telles qu'on les concevait dans l'6cole neoplatonicienne de 1'islam. L'historien Merrakechi dit (1) que « ce roman a pour but d'exposer les origines de l'espece humaine d'apr&s les philosophes».Cecin'est pas fort exact. S'il est vrai que les questions d'origine y sont posees et traitees d'une facjon fort interessante, elles ne constituent cependant pas le but principal du livre. Celui-ci est bien plutot de montrer que la scolastique neoplatonicienne est un systeme si conforme a la nature et & la raison, qu'un homme bien doue pourrait le retrouver tout entier lui-meme sans avoir besoin de maitres; mais il faut que ce personnage soit bien doue, qu'il soit ne philosophe; car nous verrons qu'a la fin du roman, les speculations du philosophe autodidacte, loin de se rencontrer avec les idees du vulgaire, ne sont meme pas comprises de la foule. II y a done une sorte de disposition ou de don philosophi-

l'idee du progres methodique et le sentiment moral, nettement marques dans le roman de Daniel de Foe, indiquent assez qu'il a dd etre principalement inspire par Tceuvre arabe publiee par Pococke.

(1) ***Histoire des Almohades,*** **trad. Fagnan, p. 207.**

que, qu'Ibn TofaJl concoit a fort peu pres comme le don prophetique.

Le recours a un mythe pour exposer la philosophie a aussi evidemment pour but d'etre agreable au lecteur en corrigeant ce que la speculation pure a de trop aride, et de l'attirer a l'etude de la philosophie en la lui montrant revetue des agrements de la fable. L'usage des mythes 6tait de tradition dans l'ecole neo-platonicienne; nous l'avons deja diten parlant des contes moraux. Ibn Tofaiil a utilise le mythe qu'il a choisi, avec enormement d'ingeniosite et de charme.

« Nos vertueux predecesseurs rapportent qu'il y a dans l'Inde une ile, situee sous l'Equateur, dans laquelle Thomme nait sans pere ni mere. C'est qu'elle jouit de la temperature la plus egale et la plus parfaite qui soit a la surface de la terre, parce qu'elle reoit la lumiere de la region la plus elevee du ciel... Certains disent que Hay ben Yakzan — dont le nom signifie le Vivant fils du Vigilant — est un de ceux qui sont nes dans cette ile. » D'autres le nient,.. et pr6tendent qu'en face de rile dont nous venons de parler s'en trouve une autre vaste, riche et populeuse. Celle-ci avait pour roi un homme hautain et jaloux; ce roi avait une soeur qu'il empechait de se marier; il ecartait d'elle tous les pr6tendants, ne trouvant pas qu'aucun d'eux

Mt un parti sortable. Elle avait cependant un voisin nomme Yakzan, qu'elle epousa secretement, d'apres un usage autorise par la loi religieuse de ce lieu. Elle en eut un enfant m&le. Craignant que son secret ne fut decouvert, elle mit cet enfant, apres lui avoir donne le sein, dans un coffre soigneusement ferme, et elle 1'emporta ainsi, a la tombee de la nuit, accompagnee d'un petit nombre de serviteurs et d'amis surs, jusqu'au rivage de la mer, le coeur brulant pour lui d'amour et de crainte. Elle lui fit ses adieux en s'ecriant: « 0 Dieu ! c'est toi qui as « cree cet enfant alors qu'il n'etait rien; tu l'as « entretenu dans les profondeurs de mes en- « trailles, et tu as pris soin de lui, jusqu'a ce « qu'il ait ete forme et acheve. Je le confie a ta « bonte par crainte de ce roi in juste et opiniatre ; « sois son soutien; ne Tabandonne pas, 6 le « plus misericordieux des misericordieux! » Et elle le livra aux flots. Un courant puissant saisit le coffre, et le porta, pendant la nuit, jusqu'au rivage de la precedente ile. »

A propos de cette double hypothec sur la naissance de Hay, l'auteur etudie la possibility scientifique de la generation spontanee. II continue en ces termes son gracieux recit:

« Or le flux arrivait a ce moment en un point qu'il n'atteignait quune fois par an- Le flot poussa le coffre au milieu d'un epais fourre, lieu

charmant, abrit6 contre les vents et la pluie, garanti du soleil qui n'y pouvait penetrer. Le reflux commengant en cet instant, le coffre demeura sur le rivage ; puis peu a peu les sables fermerent a Teau Tentree du fourre.

Au moment oil les vagues avaient jete le coffre d§ns ce buisson, les clous en avaient ete 6branles et les planches disjointes. Presse par la faim, Tenfant se prit a pleurer. Sa voix parvint a Toreille d'une chevre sauvage (1) qui avait perdu son petit; elle accourut, pensant que c'etait lui, et arriva au coffre; de ses sabots elle tenta de Touvrir, tandis que renfant poussait de l'interieur, en sorte qu'une planche ceda ; la chevre alors, emue de pitie et prise d'affection pour Tenfant, lui presenta le pis et l'allaita. »

On voit par ce delicieux morceau quelles sont les qualites de conteur d'Ibn Tofail — on pourrait dire ses qualites de porte, car son roman est un veritable poeme en prose — et avec quelle ingeniosite le recit est conduit jusque dans ses moindres details. Ces donnees 6tant posees, on imagine aisement la suite: Tenfant, au fur et a mesure qu'il grandira, va inventer

(1) Chfevre sauvage ; il y a en arabe *zabiah*. Pococke traduit *capra* et L. Gauthier, gazelle. La chevre sauvage est Tanimal qui paralt le mieux convenir; c'est elle qui figure dans le Robinson CrusoS et dans Paventure veridique d'Alexandre Selkirk.

les arts et les metiers : la chasse, la botanique, la pelleterie, le tissage, l'anatomie, la medecine, rastronomie. Chaque invention est accompagn6e d'observations scientifiques, et degage certaines notions philosophiques. Ainsi, la chevre qui l'avait nourri etant devenue vieille et malade, il s'en afflige et cherchea connaitre la cause de son mal. A cette occasion, il s'etudie lui-meme et prend conscience de ses sens. L'animal etant mort, il veut se rendre compte si le mal etait dans la poitrine. II fait avec des pierres eclatees une incision dans le cote, et il etudie le poumon et le cceur. II a alors la notion de quelque chose d'immat^riel et d'invisible qui s'est echappe, et qui constitue la personne, plus que le corps. Quand la chevre commence a se corrompre, il apprend des corbeaux a lui donner la sepulture.

Toute la jeunesse de Hay ben Yakzan est consacree a d6couvrir, par ce processus, les arts manuels et la philosophic naturelle ou physique. Le reste de sa vie sera employe *k* d£couvrir et *k* mettre en pratique la philosophic religieuse et mystique. Cest a la fin de son quatri&me sept6naire, soit a Tage de 28 ans, qu'apr&s s'Stre 61ev6 a Tid6e d'un producteur de la forme en g6n6ral, et Fayant vainement cherch6 dans la nature, oti tout est sujet *k* changer et & se corrompre, il reporte sa pens6e vers les essences

celestes. Dans cette philosophic, le monde superieur est constitue par lea ames des spheres astronomiques, comme nous l'avons deja vu. Hay reflechit done sur le ciel, se demande s'il est infini, ce qu'il juge absurde, se le represente spherique, et le conceit anime. II comprend d'ailleurs que le producteur du tout ne peut pas etre un corps ; que le moteur du monde ne doit pas etreinclus dans le monde, meme si celui-ci est eternel. II developpe les differentes qualites de Dieu par la consideration des etres de la nature: sa volonte, sa sagesse, sa science, sa misericorde et les autres. Faisant retour a l'ame de l'homme, il la juge incorruptible; il place son bonheur dans la contemplation de l'Stre parfait, et pense que ce bonheur doit etre atteint par l'imitation des essences celestes. D'apres ce principe, il se forme une morale ascetique.

Son ascetisme est tout a fait pythagoricien. Lorsqu'il cherche ce qu'il peut manger, non seulement il s'interdit les animaux, mais il voudrait meme s'abstenir de plantes: « Toutes ces sortes d'etres, pense-t-il, sont l'ceuvre de cet Etre necessaire, dans l'approche duquel reside le bonheur, et auquel il cherchait a se rendre semblable. Se nourrir d'eux pouvait les empecher d'atteindre leur perfection et la fin a laquelle ils etaient destines; n'etait-ce pas s'opposer a Taction de l'Agent ? » Cependant, la

necessite l'y contraignant, il se resigne a manger, parmi les choses qu'il a sous la main, celles qui contiennent le moins de vie. Par exemple, dans un fruit, il mangera la pulpe plutot que la sentence, et il aura soin de jeter la semence dans un terrain oil elle puisse prosperer; si, faute de fruits, il est oblige de manger des animaux, il mangera de preference ceux qui sont le plus nombreux, afin de nuire le moins possible *k* la conservation de l'espece.

Hay menait la vie ascetique depuis la fin de son cinquieme septenaire, soit depuis l'age de 35 ans, sans avoir jamais vu aucun autre etre humain, lorsque, a la fin de son septieme septenaire, un stranger arriva dans son lie. C'etait .un personnage de Tile voisine, nomme Asal, pieux sectateur d'une religion revelee. lis entrent en relation, et il apprend d'Asal le langage. Asal lui apprend a parler d'apres une methode qui est en vogue de nos jours : « en lui montrant les objets et en pronongant leurs noms ».

Lorsqu'ils purent s'entendre, les deux solitaires se communiqu6rent leurs pensees; ils compar^rent leurs systemes, et ils conclurent que tous les rites, dogmes et traditions des religions rev616es netaient qu'une maniere de repr6senter aux yeux du peuple ce que Hay avait apergu d'une mani&re directe dans ses contem-

plations sublimes. Plein de piti6 pour le peuple, Hay veut aller a lui, « pour lui exposer la verite d'une maniere claire et evidente ». Bien que Asal doute du succes de l'entreprise, ils profitent d'un navire que le vent avait pouss6 contre leur rivage, et ils se rendent dans Tile voisine. Mais la predication du solitaire 6choue devant la lourdeur de Intelligence des hommes et la duret6 de leurs cceurs. « Les biens qu'ils poursuivent ont, comme une rouille, envahi leurs coeurs, pense Hay avec le Coran; ils se tuent *k* recueillir les brindilles de ce monde, absorbs par le soin d'amasser, jusqu'jk ce qu'ils visitent la tombe. » Decourages, les deux solitaires vont presenter leurs excuses au roi, et, laissant au vulgaire « les lois traditionnelles et les pratiques exterieures », ils retournent dans leur tie pour s'y livrer *k* la contemplation pure jusqu'a leur mort.

Qu'Ibn Tofail soit Tauteur original et Tinventeur premier de ce beau poeme, rien n'est moins certain. II est trop neoplatonicien, trop grec, pour etre tout a fait l'ceuvre d'un arabe, si bien doue qu'on le suppose. On sait *deja* que les noms de Sal&man, qui est dans le roman le nom du roi de Tile, et Asal ou Absal, figuraient dans des mythes anterieurs appartenant a la meme ecole (1). Peut-etre

(1) V. plus bas a Particle des pofemes romantiques. Le

le roman de Hay existait-il, en partie fait, dans des traditions orales ou dans quelque livre aujourd'hui perdu. Quoi qu'il en soit, et en contestant par hypoth^se 1'originality *k* Ibn Tofail, il n'en resterait pas moins qu'il nous a conserve un fort beau conte, digne des plus grands g6nies philosophiques, et qu'il nous Ta interpr6t6 dans un style tr6s agr6able et avec un art de composition qu'on ne saurait d6passer.

III

AVERROES n'a pas le charme ou le m6rite litt6raire de plusieurs de ses grands devanciers. Son style n'a ni la fermete de celui d'Avicenne, ni la grace de celui d'Ibn Tofail; il est assez abstrait et semble parfois meme un peu embarrass. Ce n'est d'ailleurs pas un genie original ; sa gloire est d'avoir ete le principal commentateur d'Aristote au moyen ege, et le representant le plus influent de la culture scolastique orientals

Les commentaires d'Ibn Rochd, qui portent sur presque toute l'oeuvre d'Aristote, etaient faits en trois redactions : une longue, une breve et une moyenne. On les appelait: les grands,

nom de Hay ben Yaqzan, comme personnage mythi* que, avait deja ete employe par Avicenne, ainsi que nous Taverns vu.

les moyens et les petits commentaires. Cette manure d'etudier par trois fois chaque traite et d'une facon de plus en plus dSveloppee, etait en usage dans les universites musulmanes; elle devait constituer une tres bonne methode d'enseignement. Les maitres de l'islam l'emploient encore de nos jours en theologie. Les cours sont gradu&s pour trois ans. La premiere ann6e, on enseigne un petit texte tres sec contenant les articles de foi; la seconde on reprend le meme texte aecompagne d'un commentaire; la troisi&me, on etudie des gloses sur ce commentaire.

Les commentaires d'Averroes ont ete en partie perdus en arabe, a cause des persecutions des Almohades; mais beaucoup se sont conserves dans les traductions hebraiques et latines (1). Ainsi nous avons en latin et en h6breu les trois commentaires pour les *Seconds Analytiques,* la *Physique,* les trails du *del* etdel'AmeetlaMe*iaphysique*; les grands commentaires nous manquent pour les autres ceuvres, et nous n'en avons aucun pour l'*Histoire des Animaux* ni pour la *Politique.* Nous avons en arabe les commentaires moyens *k* la *Podtique* et a la *Rhetori-*

(1) P. M. Bouyges, *Notes sur les Philosophes arabes connus des Latins au moyen dge. V, lnventaire des textes arabes d'AverroSs,* darts les *Melanges* de l'Universite de Beyrouth, 1922.

que (1) et des commentaires sur la *Metaphysique* (2). Des petits commentaires ou compendiums sont aussi conserves en arabe a PEscurial. Ce nom de « petits commentaires » n'est d'ailleurs pas tout a fait juste; ce ne sont pas des redactions d6velopp6es, comme le terme semblerait Findiquer, mais au contraire des redactions r6sumees et abr6g6es.

Nous ne pouvons guere ici donner une idee de ces commentaires; cela exigerait une etude de detail trop analytique pour le genre de cet ouvrage. Quant au syst6me philosophique qui en r6sulte, il n'est pas original; c'est toujours, dans ses lignes essentielles, celui de la scolastique arabe, que nous connaissons deja. Averroes combat assez souvent Avicenne; mais en somme il n'en difltere que par des nuances et sur des points qui peuvent passer pour secondaires. II a quelquefois le m6rite de ramener & un sens plus aris-

(1) Ces commentaires ont 6t£ edites par Lasinio : *il commento medio di Averroe alia Poetica di Aristotele*$_f$ textes arabe et hebreu; trad, italienne, 1872 ; *il testo arabo del commento medio di Averroe alia Retorica di Aristotele.*

(2) Pour la metaphysique: M. J. Muller, *PhUosophie und Theologie des Averroes,* trad, de Tarabe, Munich, 1875. Freudenthal and Frcenkel, *Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles* (fragments d'Alexandre d'Aphrodise), avec trad. all. dans les Memoires de l'Academie de Berlin, 1884. — Et v. ci-dessous.

tot&icien des propositions que ses pr6decesseurs avaient d6tourn6es ou fauss6es dans le sens du mysticisme n6oplatonicien. Encore ne va-t-il jamais jusqu'a changer complement le syst6me. Compare a Avicenne, Averroes semble plus souple, plus fin ; il a une foi moins vigoureuse dans la raison; il est moins synth6tique, moins constructif; ses discussions sont plus analytiques, portent davantage sur les details ; il s'y montre habile, subtil, on dirait aujourd'hui virtuose ; mais aussi on le voit plus sensible aux opinions diverses, plus trouble par elles, presque un peu hesitant, et sa pensde personnelle se d6gage avec moins de nettet6.

Les savants, qui dans ces derniers temps ont etudi6 Averroiis, ont bien remarqu6 qu'il avait cu & pousser plus & fond qu'Aviccnne les difliciles questions relatives aux rapports de la religion et de la foi, & Interpretation philosophique des dogmes (1). Cela tient A ce qu'il avait a repondre & la violente opposition qu'avait suscit6e chez les theologiens le systeme d Avicenne, principalement au celebre Gazaii, et a ce que le goiit de la theologie etait plus developpe dans le milieu ou il se trouvait plaee, II est resulte de a des analyses tres delicates, interessantes au point de vue technique, par la virtuosity avec laquelle

(1) Leon Gauthier, ***La theorie d'Ibn Rochd sur les rapports de ta religion et de*** **fa** ***philosophie,*** **Paris, 1909.**

Averroiis nuance les id6es, et qui, sur certains points, seraient encore d'une application tout a fait moderne.

Dans ces discussions, Ibn Rochd ne quittc pas le point de vue de la scolastique: la religion et la philosophic doivent etre d'accord; c'est Faxiome; le tout est d'expliquer comment, malgre les apparences contraires en bien des cas, cet accord peut avoir lieu. La legende d'un Averroes impie, qui chercherait a voiler son incredulity par quelques concessions faites a la foi, n'est plus guere admise aujourd'hui. On ne voit plus dans Averroiis, comme au moyen Age, un imposteur, le chef plus ou moins habile d'une 6cole incroyante. II est, comme tous ses predecesseurs, un syncretiste, qui chcrrhc a allicr avec une suflisante sincerity, des idees et des points de vue en apparence trds dissemblables.

Les ecrits d'Averrots les plus intercssants sous ce rapport sont le *Kitdb el-fahafah,* livre de la philosophic (1), qui a ete edite au Caire, 1313, et son *Tehdfut el-lehdfut* (destruction de la destruction ou vanite de la vanite) (2) qu'il avait compost en reponse au *Tehdfut* de Gazali dirig6

(i) On a riuni sous cc titre 2 petits traitis, Tun sur Paccord de la religion et de la philosophic *K. fast el* maqdl,* l'autre sur la maniere ucxposer les principes de la foi, *K. kachf el-manahidj ;* ce sont ceux qu'i Studies M. L. Gauthier dans l'ouvragc cite ci-dessus*

(2) Ed. avec le *Tehdfut* de Gaznli, au Caire, 1303.

contre Avicertne. Voyons sur quelques points la methode d'interpreation d'Averrofis.

Soit reternity du monde (1). La these theotogique ordinaire est que le monde a ete cree de rien par Dieu et que son iige est limits; un temps infini pass6 est regarde **comme** impossible. Gette derntere proposition devrait dependre plut6t de la philosophie des sciences que de la th6ologie; mais n'importe. Pour Averroes, une serie infmie pass6e est possible, et Fid6e de creation n'exige pas qu'un temps vide ait precede la realisation actuelle du monde. Le monde peut etre eternel, et Dieu etre son auteur; il suffit d'admettre qu'& aucun moment, le monde n'existe par lui-m&ne sans que Dieu le soutienne et le fasse exister; mais Dieu peut le faire exister de toute 6ternit6. Bien plus, le philosophe magrebin a commeJDescartes Tid6e de la creation continu6e. II croit que la creation se renouvelle en chaque instant, dans un monde perpfetuellement changeant, la forme de chaque creation deivant de T6tat pr6c6dent, et cette conception est, suivant lui, plus digne de Dieu que celle d'un monde

(1) V. Miguel Asin y Palacios, ***el Averroismo teolo* gico de S[t0] Tomas de Aquino,*** **dans rhommage & Don Francisco Godera \ M. Worms,** ***die Lehre von der Anfangs-Iceslgkeit der Welt bel den miUelalterlichen arabischen Philosophen,*** **dans les** ***Beitraege*** **de Boeumker et von Hertling, Munster, 1900. Tj. de Boer,** ***the History of philosophy in Islam,*** **Londres, 1903.**

produit de rien une fois pour toutes. Quant au temps, pour Averroes comme pour la plupart des penseurs musulmans, il n'existe qu'avec le monde, et suppose le mouvement. Le temps, dans le vide, dans le non-etre, n'a point de sens, ou bien il est ce qu'on appelle la duree *(ed-dahr)*, c*est-a*dire quelque chose d'assez different. Dieu cree done le temps en meme temps que le monde; et il a pu le creer de toute eternite.

II est fort remarquable, comme Ta note Miguel Asin, que S. Thomas d'Aquin, s'opposant en cela a tous les docteurs Chretiens de son temps, ait admis a peupre»l'opinion d'Averrogs. Dans son opuscule *de Mternitate mundi contra mm~ mwrantes*, ce Docteur reconnalt que, d'apres la revelation, le monde a commence a exister dans le temps, mais que, d'apres la logique, il peut avoir existe de tout temps comme creature de Dieu.

Soit encore k these de la survivance personnels de Tame humaine apres la mort. Elle est fondamentale en religion. Selon la scolastique musulmane, elle n'apparaft pas comme tout a fait simple. II faut en effet distinguer l'ame et l'intellect. Nous avons vu cette distinction en parlant d'Avicenne. L'unite de l'intellect signifie I'universalite des idees generales. L'intelligence est, pour les Philosophes, la faculte de saisir les idees generales; elle est done la meme chez tous

les hommes, et elle n'est pleinement realisee pour chaque individu humain que lorsqu'elle est arrive *h* s'unir au monde des intelligibles ou monde des Id6es. Ce monde est, comme dans Platon, 6ternel, et harmonieusement ordonn6 sous le prineipe premier qui est Dieu. L'intelligenee n'est done pas passable; mais aussi n'est-elle pas tr6s individualist, puisque son domaine est celui du g6n6ral et de Puniversel. II suit de *k* que la question de la survivance de la personnalit6 se rapporte *k* l'&me plutdt qu'& Tintelligence-

L'&me est le prineipe vital, Tensemble des diflterentes facult6s de volition, de sensibility, Tdnergie qui anime la mature. Loin d'etre sdpar6e de la mati&re, comme Test rintelligence, elle y est au contraire profond£ment inherente et mSlee. II semble m6me, *k* certains moments, que les scolastiques arabes aient congu r&me *k* la mani&rc de nos modernes ecoles psychistes, comme une sorte de mattere subtile, beaucoup plus delicate que la mattere ordinaire, et qui ne tombe pas sous les sens. « II y a des gens qui croient, dit quelque part Averroes (1), que r&me est une mattere subtile qui est de la chaleur celeste. Aucun philosophe ne nie qu'il n'existe une chaleur celeste dans les 616ments, laquelle sert de support aux facultis des ani-

(1) ***Tehdfui el-trhaful*** **p. 137.**

maux et des plantes; quelques-uns 1'appellent la faculte naturelle cdleste... chaque espece a son £me, interm6diaire entre lcs dmes des corps celestes et celles des individus... Ces fimes ne sont pas exemptes des conditions de Individuality. »

Cc sont les &mcs ainsi concues qui, scion Averrofis, peuvent subsister a l'eat individuel apr6s la mort du corps ;mais ce n'estla qu'unc simple possibility. La religion nous enseignc cette survivance; mais on ne peut la prouver par le raisonnement, et la philosophic ne saurait decider si lcs ames humaincs reslent individuelles, ou si elles ne vont pas se fondrc dans cette sorte de chaleur celeste et generale, qui constitue r&mc universelle.

Assurement cette doctrine n'est pas *trits* ferine. On ne voit pas qu'elle decide d'une facon bien explicite en quoi consistent les conditions de Individuality soit pour l'intellect. soit pour r&me. M. Miguel Asin remarque que la scolastique arabe a influ6 sur S. Thomas dans sa conception du bonheur de 1'Ame dans Tau-delA. S. Thomas est intellectualiste : il place la felicitd dans la contemplation des v^rites eternelles; S. Augustin etait sentimentaliste : il la pla^ait dans l'amour du bien.

En ce qui concerne le dogme de la resurrection, les theologiens avaient accus6 les Philo-

sophcs de le nier. En fait, Averroes ne Tadmet pas au sens vulgaire du mot. a Ce qui a peri, dit-il, ne peut pas naitre de nouveau, et une nouvelle existence ne peut etre donnee qu'a quelque chose de semblabie, non a ce qui a peri dans son identite. » Pour lui,« ce qui ressuscitera sera une representation de ce qu'on a vu dans ce monde ; ce ne sera pas la meme chose dans son essence... LVxistence future sera une sorte de g6n6ralion plus elevee que celle qui exisle actuellemcnl, et constituera un ordre plus excellent que rordre du monde present. »

Ainsi, sur les diflterents articles, Averroes, avec son ecole, se refait une theologie savante, subtile, et qui n'est point celle du vulgaire ; mais il pretend quYlle n'y est point opposee, et il soutient, comme Ibn Tofail, que la philosopliie n'est que la forme elevee de la m6me verite dont les dogmes reiigieux sunt unc representation imparfaite, grosstere, adaptee a rintelligence des foules.

La fa?on dont il comprend renscignement de la religion est tres curieuse sous le rapport sociologique. II divise les esprits humains en trois categories, superieures Tune a I'autre, et auxquelles il faut parler diversement. II y a meme des endroits ou il les divise en cinq categories gradu£cs, selon cinq manures, plus ou moins directes ou raflin6es, de comprendre le texte r6v616; mais contentons-nous de trois. — A la

partie inferieure de l'humanite est le peuple, auquel convient le sens externe et immeiiat de la revelation; il faut lui parler parvoie persuasive et oraloire. Au-dessus sont des hommes d6j& instruits, auxqueis le sens direct no convient plus, mais qui ont besoin de penetrcr clejA un peu dans le sens interieur. I1 faut oflxir a ceux-la des raisonnements encore nicies de persuasion, et tout en leur decouvrant une eertaine dose de verite, leur laisser encore une parlie de symbole. Au sommet sont les esprits philosophiques, qui n'ont plus besoin de persuasion oratoire ni de symbolcs; a ccux-la conviennent les met bodes purement dialectiques, et la verity doit leur etrc exposdc dans toute sa clarle.

Chaque classe doit croire, selon son degr6 d'intclligencc, et ce serait une faute pour un homme du peu pie de vouloir raisouuer corarac un philosophc, de meme que e'en serait une pour un philosophc de se contenter de la foi d'un homme du peuple. Le proplnHc repondait un jour (1) a une esclave noire, qui desirait se convertir : c Oil est Dieu ? — Dans le ciel », repondit cette simple femme; « Qu'on Faffranchisse, reprit le prophete, car elle est croyante. » Pour une personne de la derntere classe, cette reponse 6tait un acte de foi. Pour une personne

(1) L£on Gauthier, ***loc. cit,*** **p. 74-75.**

de la seconde classe, elle aurait ete mauvaise; car un homme un peu instruit doit savoir que Dieu ne reside pas dans le ciel comme dans une demeure, et que ce mot n'est qu'un symbole. Un homme de cette classe aurait dft dire : « Dieu est partout. » Mais un personnage du plus haut degr6 ne pourrait encore se contenter de cette r6ponse; ii aurait dtl chasser de son esprit les dernteres traces de representation sensible, et, mettant Dieu au dela de tout, repondre: « II n'est nulle part* »

En entendant ce joli exemple, on est tente de se demander si Averrofts n'etait pas, au fond, simplement un homme d'esprit; d'autant qu'il laisse entendre que cette mantere de parler aux hommes selon la portee de leur intelligence, outre qu'elle a Tavantage de faire penetrer le plus possible de v6rit£ dans Thumanitd, est aussi commands par des raisons de prudence, Cependant, si Ton consid^re la dignity de sa vie et le sdrieux de son caractere, on ne peut admettre qu[f]il ait ete un pur sceptique. II faut assure ment, pour le comprendre, recourir a la disposition au syncnktisme si frequentc chez les penseurs orientaux, et admettre qu'il a sincerement tenu ces trois points : d'abord que la religion **est** utile au peuple; ensuite qu'elle est moins **une** doctrine et un systeme qu'une representation mythique et grosstere d'une verite plus abstraite;

en troisieme lieu, que la verite que recouvre la religion n'est autre que le systeme des *Philosophcs* proprement dits.

Depuis que cet article a ete redige — il l'etait avant la guerre — M. Quiros Rodriguez a public une jolie Edition du *Compendium de Mila-physique* d'Averroes en arabe, en l'accompagnant d'une traduction espagnole (1). Cette m6taphysique avait deja ete traduite autrefois, mais d'une manure tres imparfaitc, en latin, par Jacob Mantino, et publtee chez les Juntos au xvi^e^ sidcle. II y en a eu une Edition moderne au Caire par les soins de Mustafa cl-Kabanide Damas.

Le manuscrit dont s'est servi M. Q. Rodriguez appartient a la Bibliotheque Nationale de Madrid. II renforme plusieurs petitcs « sommes » ou compendiums, *djawdmi'*, oxactemenl 6, & savoir: sur la *Physique*, le *del et le Monde*, la *Generation et la Corruption*, la *Meteorologie*, *YAme* et la *Metaphysiquc*. Ces compendiums ont 6te volontairement rrunis par Averroiis luimSme, sous le titre Livre des sommes, *Kitab el-djawdmi'*. Averroes dit au debut de cette collection qu'il a voulu extrairc ce qu'il y a de plus stir dans les doctrines d'Aristote, et ce qui

(1) C. Quiros Rodriguez, *Averroes compendio ds Metafitica, id.* et trad, espagnole, Madrid, 1919.

constitue son syst&me propre, a 1'usage d'un public qui n'a pas le temps d'etudier & fond la philosophic, et qui peut tomber dans Terreur- C'est la, dit-il, le but que s'etait propose Gazali dans son « *Maqdsid el-faldsifah,* les intentions des philosophes»; mais il n'y a pas bien reussi.— On peut observer que les lecteurs auxquels s'adressc Averrofis ont deja Tesprit bien philosophique.

Le traits se divise en 4 livrcs. Le l $^{e\ r}$ est a lui seul tine espdce de resume des notions m<Haphysiques ; il debute par la difference entre physique, mathematique et m£taphysique, puis donne de nombreuses definitions, eommc fait Aristote dans le livre V de sa *Melaphysiquc,* mais beaucoup plus breves. Les 3 autres livres developpent la metaphysiquc en suivant a pen pres ce plan ; la matidre, la substance, les universaux, puis les modalit£s de Tdtre : puissance et acte, unite et multiplicity, les 4 causes ; en troisieme lieu le temps, les corps celestes, les moteurs des spheres, le premier moteur, Dieu. Des considerations sur la Providence, analogues a celles que nous avons rencontrees chez Avicenne, mais moins Vendues et moins Sloquentes, terminent Touvrage ; Averrofis y discute les opinions d'Alexandre d'Aphrodise et des Stolciens.

Au total, ce traits ressemble assez 4 la metaphysique d^{f}Aristote, dont il est un bou resume

ordonne d'une manure plus logique. II est encore plus abstrait que l'ceuvre d'Aristote; il cite moins souvent les philosophes anterieurs, et se sert fort peu d'imagcs concretes. — Relativement a l'oeuvre d'Avicenne (1), il marque un retour du noplatonisme vers le peripat6tisme. Quoique ce traits nc soit pas r6dig6 sous forme de commentaire, il se tient etroitement lie a Aristote ; il en depend et 1'interprete. Avicenne est beaucoup plus personnel ; sa philosophic vient de celle des Grecs pour la majeure partie, c'est entendu ; mais il se Test eompl&tement assimilee ; il Ta faite sienuc, et elle semble tenir par ellc-meme comme Tauivre forte et coherenle d'un architect? puissant. Chez Averrofis la mdtaphysique est bien plulol une 6tude tres fine, mais trds respectueuse de Toeuvre d'Aristote. Averrotts a remis la philosophic arabe a l'ecole ; sous le rapport de la connaissance et de l'etude approfondie d'Aristote, il est en progrs ; mais quant & rindependance d'esprit, il marque une regression.

Averroes ne parait pas aimer Avicenne, qu'il cite 5 ou 6 fois en ce livre, toujours pour le critiquer; il ne le loue jamais; il Tappelle qucique part « cet hommc » ce qui en arabe comme

(i) Cf. A. F. Mchrcn, *Etudes sur la philosophie £ Averroes* concernaut ses rapports avec celies d'Avicemie et de Gazali j dans le *Museon* de Louvain, t. VII.

chez nous doit bien €tre un terme de dedain. II lui reproche sa demonstration de Texistence d'un premier Etre, qui est selon lui de tout point erronee, et se range a l'avis de Gazali qui, dit-il, dans son *Teh&fut,* en a montr6 la non-valeur; — il lui reproche d'avoir regard^ les principes separes (les &mes des spheres) comme surajout£s *k* la physique, au lieu de les regarder comme une de ses donnges; — d'avoir fait de Tetre un accident de la chose, — d'avoir aussi fait de Tunite num&rique un accident de la substance ; il revient longtemps sur cette discussion dans son III^e^ livre ; — et il y a encore d'autres critiques touchant les formes s6par6es, les trois dimensions, la mature et la forme.

La theorie des universaux tient une place plus grande dans ce livre que dans le sysUme d'Aviccnne, et Ton y voit deja engagee la querelle du roalisme et du nominalisme qui a 6te si famcuse dans notre moyen flge. Toutefois les universaux sont encore un peu confondus avec les Ames des spheres. Voici quelques lignes sur ce sujet:

(§ 35 du Livre II): «On voit que les definitions ne naisscnt ni ne perissent, pendant que les €tres auxquels elles s'appliquent naissent et meurent. Cest ce qui a conduit a imaginer les formes (les id6es platoniciennes). Avant Platon, on croyait que la science n'avait pour objet **que**

les sensibles; mais voyant que les sensibles variaient et ne demeuraient pas dans un 6tat fixe, on en vint a douter tout a fait de la science, au point qu'un philosophe ancien, lorsqu'on Tinterrogeait sur quelque chose, faisait un signe du doigt, voulant dire que rien n'etait durable ni fixe, ct que les choses 6taient dans un changement continuel, qu'il n'y avait de r6alit£ en rien ; et de la naquit le syst£me des Sophistes. Mais quand on en vint au temps de Socrate, on eut l'id6e qu'il y avait des intelligibles eternels et universaux qui existaient hors de reme, correspondant & ce qu'ils sont dans r&me. Outre cela on crut qu'ils 6taient les principes de la substance sensible. — Mais de ce que nous avons dit r6sulte que, m£me si ces formes existent, comme ces philosophes le pensaient, elles n'ont aucunc influence sur les fit res r6els, puisque ce qui engendre le particulier est seulcment un autre particulier de son esp^ce ct semblable & lui, d'apr&s ce qui a pr£ced6. »

Averroes discute encore le rdle des id6es des formes s6par6es, dans la generation, combat Avicenne sur ce point et conclut(§39): « **C'cst** ainsiqu'il faut comprendre la difference entre les deux opinions: Aristote ne nie pas que les formes separees ne soient principes et agents d'une certaine maniere, a savoir de la maniere que **nous avons** dite, dans les particuliers auxquels

i

eiles servent d'universaux. C'est en ce sens que les universaux se distinguent des formes (idees) de Platon. Alors il n'est pas besoin dans les choses physiques de faire entrer les formes separses dans aucun des fitres engendres, sauf dans Tesprit de Thomme. C'est a exactement la pensee d'Aristote; et c'est pourquoi il a ant6rieurement montr6 que les formes universelles ne naissent ni ne pdrissent, si ce n'est par accident. Nous avons expos6 cela dans le commentaire de son chapitre sur cette science. »

Au § 44, AverroCs cite un argument dont se sont beaucoup servi, dit-il, les Motdkallim de son 6poque (les th6ologicns rationalistes) en faveur de la r£alit6 des universaux: Si nous ne conc6dons pas Fetal de separation aux universaux, objectent ces th6ologiens, des gens affirmeront qu'ils ne sont pas veritables, que ce sont des idees fausses, attendu que la verity comme on le voit dans le livre de la *Logique*, est ce qui existe dans l'entendement en conformity avec ce qui existe au dehors. Averroes r6pond dans un beau passage oil il explique la faculty abstractive de Tesprit humain : il peut se faire qu'il existe en dehors de I'&me des Stres varies confondus les uns dans les autres, puis que rentendement les rapproche ou les diflterencie les uns des autres, reunissant ce qu'ils **ont** de semblable, separant ce qu[f]ils ont de dtf-

fferent, afin que l'cntendement puisse connaftre la nature des choses en leur 6tre intime ; or cela ne peut 6tre qualifi6 de faux. — En somme Averroes devient i\ peu pr£s nominaliste ; ses pr6d£cesseurs avaient 6te plutot iddalisles.

Cos pages, meme avec le secours de lo traduction cspagnole, ne sont pas part out parfaitement claires ct restent assez difllcilcs; clles n*en constituent pas moins, surtout etant donn6 qu'une grande partie de Toeuvre du philosophe est perdue dans 1'original, un document des plus precieux.

IV

La philosophic arabe passa rapidement dans **leS** feCOLES JUIVES ETCHRETIENNES(I). Lc\S **Jlllfs** traduisirent en hebrcu rabbinique les rommentaires d[f] Averroes pendant le xiii* siecle et la premiere moitie du xiv[e]. Durant le xni[e] sieele Jacob fils de Rabbi Antoli, de Naples, et Mo'isc ben Tibbon, de Lunel, doun&rcnl des versions de plusicurs traites. Au xiv[c], Calonyme en traduisit d'autros. Samuel ben Tibbon et Juda ben Salomon Cohen, de ToleIe, compilirent des encyclopedies philosophiques qui ne sont guerc que des adaptations des ceuvres d'Averroes.

(1) Cf. dans l'*Encyclopedia of Religion and Ethies* **ed. par J. Hastings notre article *Avcrroes Averroism.*—** Rcnan, *Averroes et V Averroisme,* 3[e] ed. Paris, 1866.

L'Espagnol Chem Tob ben Joseph ben Falaquera ins6ra dans ses propres oeuvres de longs passages tir6s de celles d'Averrogs. L'Averroisme atteignit son zenith dans les 6coles juives au milieu du xiv[e] steclc, et L6vy ben Gerson, de Baniouls, commenta alors Averroes comme celui-ci avait comments Aristotc. L'influence des Juifs sur les etudes scolastiques dura jusqu'au xv[c] Steele. A cette epoque, nous voyons encore Pic de la Mirandolc suivrc a Padoue les lemons d'Elias del Medico, le dernier repr6sentant de rAverroi'snie parmi les Juifs.

Avicennc fut connu des latins avant Averroes ; et Renan remarque qu'Albert le Grand s[f]inspire surtout d'Avicenne, tandis que saint Thomas se module sur Averroes. Les premiers traducteurs d'Avicenne furent Dominique Gondisalvus, archevflque de Tolede, et Juan Avendcath, Juif de Seville ; ils travailterent sous la direction de Raymond, archevdque de Tol&de, entre 1130 et 1150. Les Juifs preparaient Touvrage; les Chretiens donnaient la forme aux traductions preparees par les Juifs.

Quelques annees plus tard, des versions de Kindi et de Farabi furent faites par Gerard de Cr6monc et Alfred de Morlay. En 1230 Michel Scot, appartenant a la cour de Frederic de Hohenstaufen, commenta a traduire Averroes. 11 interpr6ta piincipalement les commentaires

sur le trait6 du *Ciel et du Monde* et sur le traits de *YAme.* L'Allemand Hermann, egalement attache aux Hohenstaufen, traduisit les commentaires sur la *Morale* et sur la *Poetique* (1240 et 1256). L'emporeur Frederic II, coninic apris lui Manfred, avait beaucoup de gout pour la civilisation musulmane. En 1240, il posa des questions philosophiques aux savants musulmans. Peu satisfait de lours reponses, il s'adressa au Khalife almohado Rcchid, pour qu'il transmit les questions a un philosophe alors fort c6l£bre, Ibn Sabin de Murcie. Nous avons les reponses de ce savant ; olles sont obscures ou incompletes a dessein. Les questions portaieut sur l'eternite du monde, les categories, la nature de Tame, les rapports de la religion et de la foi.

En memo temps que la philosophic antique 6tait £tudiee d'apr£s l'arabe, les savants Chretiens faisaient aussi des traductions d'apres le grec. On s'est demande quelles cruvres avaienl 6t6 connues d'abord d'apris Tarabe, et lesquelles l'avaient etc d'abord par le grec (1). On pcul penser que les huit livres de la *Physique* d'Aristote, les dix-neuf livres de l'*Hisloire des Animaux,* les traites du *Cicl et du Monde,* des *Plantes* et des *Meteores* nous sont venus en premier

(1) Forget, ***les Philosophes arabee et la Philoeophie icolastique*** **dans** ***Compte-rendu du*** **3** ***Congrh icientifique international dee Catholiquee,*** **Bruxellc*, 1895.**

lieu par l'arabe. Nous avons eu par la meme voie des r&untes de la *Rhelorique* et de la *Poitique*$_9$ et la premiere version complete de l'*Ethique.* Quant au traits de *YAme* et a la *Metaphysique,* au moins partiellement, elles ont ete connues d'abord dircctement par le grec.

Uaristot61isme et l'averroisme penetrant dans ie monde chreticn y soulevrent la meme admiration, mais aussi les memes objections auxquelles ils avaient donne lieu dans Tislam. Albert ie Grand et St Thomas d'Aquin lutterent contre la philosophic arabc autant qu'ils l'imiterent. Commc lc remarque un dominicain, le P6re Berthier (1), aussi bicn que Renan, les grands tlteologiens du moyen age admirerent chez Averroiis la science, le labour et Faculty de l'esprit; mais ils redoutdrcnt les consequences de son syst£mc ; ils le lougrcnt commc commentateur; ils le condamnercnt commc aulcur de propositions impies ou pouvant retrc. Des compositions des artistes medicvaux nous monlrent St Thomas assis sur un tronc, tenant sous scs pieds Averroes renverse. Saint Thomas a appele le philosophe arabe « totius philosophise destructor » et a cote de cela il a parte de son g£nie illustre, ainsi que de celui d'Aristote :

(1) *La Divina Comedia di Dante con commend secorulo la Scolastica,* del P. Gioachino Berthier, dei **pred.,** *V Inferno,* p. 68.

« eorum praeclara ingenia ». II cite souvent Averroes sous le titre de Commentateur.

Dante a plac6 Averroes, avec Avicenne, dans la partie de Tenfer oil il met les grands genies antiques. Roger Bacon a parle de lui avec eloge : « La philosophic d'Averroes, longtemps rejetee et r6prouv6e par les plus cetebres doclcurs, obtient aujourd'hui le suffrage unanime des sages : peu a peu sa doctrine, assez digne d'cstime en general, bien qu'on puisse la critiquer sur plusieurs points, a etc appreiee. »

Les propositions qui ont paru dangereuses ou impies, dans cetle doctrine, ont tie au rnoycn age plusieurs fois condamn6es. Le concile provincial de Paris en 1209, Robert de Courson en 1215, Guillaurne, eveque de Paris, en 1240, Etiennc Tempier, 6galement Eveque de Paris en 1270 et 1277, formul£rent diftdrcntes eondamnations. Les deux derni&res furenl bientdt ratifies par les theologiens d'Oxford, que presidait Robert de Kilwardeby, archevSque de Cantorbery.

Dans la liste des propositions que condamna l'evgque Tempier (1) en 1277, outre r6ternit6 du monde et la negation de la resurrection, on trouve celles-ci: « Que les discours des theologiens sont fond&s sur des fables; — qu'il y a

(1) Liste reproduite par Renan, *loc. cit.* p. 273.

des fables et des erreurs dans la loi chr6tienne, comme dans les autres ; — que la religion chr6-tienne nuit *h* la science ; — que les philosophes sont les seuls sages, » Et de fait cette derntere opinion est bien un peu ce qui resulte de tout l'enseignement scolastique des Arabes.

L'averroisme eut encore pour grands ennemis : Raymond Lulle, qui, en 1311, demanda au Concile de Vienne la creation d'un nouvel ordre militaire pour la destruction de rislam, la fon-dation de chaires pour l'etude de l'arabe, la condamnation d'Averroes ; — ces demandes ne furent pas prises en consideration, — et le char-mant po6te et humaniste Pitrarque, qui entre-prit de le refuter.

Quand rimprimerie parut, on commen^a a publier les Editions latines des philosophes arabes; i\ cette occasion Niphus et Zirnara reviserent les anciennes versions. De nouvelles furent faites d'apr&s l'h6breu. Parmi les traducteurs, on peut citer Jacob Mantino, de Tortosa, un juif m6de-cin de Paul I I I , Abraham de Balmes, 6galement juif, et le Chretien Giovanni Francesco Burana, de Vdrone. Mais ces nouvelles traductions ne devaient pas etre bien superieures aux anciennes. Plusieurs sont fort obscures. On en jugera par quelques lignes tiroes d'une *Metaphysique* d'A-vicenne impriraSe en 1495.

L'ouvrage est joliment imprim6 en caractdres

gothiques, sur deux colonnes. II se terminc par ces mots : « Finis. Explicit metaphysica Avicenne sive ejus prima philosophic optimc castigata per Revercndum sacre thcologic bachalarium fratrcm Franciscum de Mactrata ordinis minorum, et per excellentissimum arlium Doctorem Dominum Antonium Frachantianum Vicentinum, philosophium legentem in gymnasio patavino. Impressa Venetiis per Bernardinum Venetum, expensis viri Jeronymi Duranli. Anno Domini 1495. Die 26 Martii. »

Le premier livre de cette Mltaphysiquc, qui est clle-memc une partie d'un ouvrage plus considerable, comprend cinq courts chapitrcs et traite de l'objet de cette science. Le second livre a pour objet Tetre, Tessence et la chose, le necessaire et 1c possible, la certitude et la v6ritt\ Voici comment est cxpliquee Futilite de la Metaphysique :

« Utilitas igitur hujus scientiw, cujus modum jam demonstravimus, est profectus ccrlitudinis principiorum scienliarum particular!um el ccrtitudo earum quae sunt eis conjuncta, quid sint, quamvis ilia non sint principalia causalia. Est igitur sicut utilitas regent is ad id quod regitur, ct sicut ejus cui servit ad servientem. Quain compaction hujus sciential ad alias scientias particulares, est sicut comparatio ejus cujus cognitio inquiritur in hac scientia ad id cujus cognitio

inquiritur in aliis scientiis. Sicut. n. huee scientia est principium sciendi illas, sic scientia hujus est principium ccrtitudinis sciendi illas. » Le style, on le voit, malgrd le « castigata » du titre, n'est pas aussi elegant que l'impression.

Void un autre passage (Livre II, chap. Ill), relatif *k* la mattere et a la forme. II s'agit d'expliquer que la mature corporelle n'existe pas en acte sans la forme : « Dicimus nunc quod haec materia corporalis non potest esse in efiectu spoliata a forma, sicut ostendemus in primo. Jam. n. ostendimus quod quicquid est in quo jam est aliquid existens acquisitum in efiectu, et est etiam in eo preparatio ad recipiendum aliud, illud est compositum ex materia et forma. Materia vero ultima non est composila ex materia et forma, nee potest esse sine forma. Ipsa n. intellecta absque forma corporali necessario vel haberet situm et locum, etc, »

La M6taphysique d'Avicenne fut encore imprimee en latin, a Venise, 1508, en 2 vol. in-f° (Scotus Impr. Locatellus). Cette Edition contient: La *Logique*; du *del ct du Monde*; de *YAme*; des *Animaux*; des *Intelligences,* et la *Philosophic prcmUre* ou metaphysiquc. II y a une autre edition du mfime recueil, de Venise 1550 ; un abrege d'Avicenne sur l'*Ame, Compendium de anima,* Venise, 1526, edite par les Juntes; une seconde Edition du meme, 1546. Ce *compen-*

dium a et6 traduit de 1'arabe en latin par Andree Alpagus, de Bellune ; il est aceompagne de commentaires que le traducleur a tir6s de l'arabe.

Les Editions latines les plus importantes des oeuvres d'Averroes sont celles de Niphus, 1495-1497, et des Juntos, 1553. A litre d'exemple d'une Edition latine d'Averroes, citons un passage d'un joli petit volume imprime a Venise, en 1552, par Nicolas de Bascarinis, Cost un 61egant ouvrage precede d'une belle marque d'imprimeur et orn6 de leltres initiates qui sont de charmants tableautins. II forme un recueil abr£ge de plusieurs trail6s traduils de l'arabe, et il est dedie au s6nateur Maurocenus, 6cuyer dore; la traduction est d'Abraham de Balmes, comme le dit le litre : « Averoys Compendium necessarium ex Lib. Aristotclis de Generatione et Corruptione, de Anima, de Scnsu et sensato, de Memoria et rcminiscentia, deque Somno et vigilia, conversum ex Arabico in latinum sermonem, ab accuratiss. Interprete Abraham de Balmes, verum, a Blondo Medico solerti rerum exploratory nuperrime e tenebris productum in lucera. »

Dans ces traites Averroiis parle en son nom et explique la doctrine d'Aristote comme dans une le^on ou dans une conference. Les exposes sont brefs et le style assez clair; ce sont appa-

remment \h des « petits commentaires. » Voici une citation prise au debut du commentaire du traite de *YAme* : « ...Et dicimus jam declaratum fuerat in primo libro *Physicarum auscultationum,* quod omnia corpora generabilia corruptibilia sunt composita ex materia et forma, et quod neutra eorum sint corpus, licet per earum conjunctionem inveniatur corpus, et declaralum est ibi quod yle [la mature] istorum corporum sit informa) per se et non sit ens in actu, et quod esse quod appropriatur ei sit ei ex parte qua in ejus potentia est recipere formas... Et declaratum est etiam in libro *pery gencsvos,* de dispositione istorum simplicium [les quatre elements] quod ipsa sint elements reliquorum corporum similarium partium, et quod gencratio illorum ex eis sit secundum modum mixtionis et complexionis... Et declaratum est etiam in quarto *Metheororum* quod mixtio vera et complexio in omnibus corporibus similarium partium quae sunt in aqua fiat per decoctionem, etc. »

La philosophic scolastique des Arabes, apr6s 6tre restee en vogue dans *V*Italic du nord jusqu'au xvi^{e} siecle, et avoir souleve a Padoue les fameuses disputes auxquelles Achillini et Pomponat prirent part, tomba dans le discredit & l'avdnement des methodes experimentales modernes. Elle avait occup6 r esprit humain **dans**

1'Occident latin pendant pr6s de quatre steclcs (1).

(1) L'Eglise catholique aumoyen Age s'est serviepour Tinonce et l'exposition de son dogme, des notions et des termes de la scolastique. Cest ce qui cxplique que de nos jours, et malgrc une ambiance assez deavorable, un rnouvement nco-scolastique se soit produit dans lc monde catholique, mouvement auquel ont pris part plusieurs personnalites du plus haut caractfcre : S. S. le Pape Leon XIII, S. E. le Cardinal Mercier, M.Gardair, le C de Vorges.

CHAPITRE III

LES SOCIETES DE PHILOSOPHES

SOCI£T£S SECRETES. — LES SABEENS. — LES FRERES DE LA PURET£. — SCIENCES OCCULTES.

On connait des SOCI£T£S SECRETES dans ie monde musulman, et de tres considerables, ayant toutes un caracUVe philosophique : Les Sabeens, aneienne society religieusc et scientifique, qui s'est prolongee plusieurs siecles a travers l'islam; — les Freres de la Puret6, int£ressante Societe de philosophes, qui a laisse une encyclopedic; — les Soufis, mystiques qui ont dil tenir des reunions secretes; le lieu de leurs reunions a 6t6 d6sign6 chez les pontes sous la m<Haphore souvent employee de la taverne; — jc ne sais si les gens de *Vichrdq*, les « illumines », ont form& une soci6t6, mais c'est assez vraisemblable; — les Karmates et les Ismatiliens, Societe politique et philosophique puis-

sante, mere de dynasties et de sectes; — les *horoufi* et les *bcktachis,* soci6t6s de moines sceptiques, que Ton peut rattachcr aux Karmates, et qui existent encore de nos jours.

Nous parlerons seulement dans cc chapitre des Sabeens et des Freres de la Puret6, tous deux fort interessants, et nous y joindrons quelque chose sur les sciences occultes, sujet assez en harmonic avec celui des soci6l6s sccnRes.

Des lecteurs curieux demanderont pcut-etre si les societes secretes de TOccident, et notamment la plus celebrc de toutes, la franc-ma$onnerie, se rattachent & ces anciennes sociel6s de TOrient. Les documents nous maiiquent pour r6pondre, et notre erudition ne va pas jusquc-la. II y a assurement cerlaines analogies dans les procedes, la psychologic et les symboles; mais, pour la ma?onnerie en particulier, rinfluence juive est beaucoup plus apparentc dans sa symbolique que chcz les sectes dont nous parlons ; il faut, ou qu'elle provienne d'autres sources, ou que ses traditions aient 6t6 transmises & travers des milieux juifs ou Kabbalistes qui les auront sensiblement enrichies ou modifies.

I

Les SABEENS repr6sentent au moyen &ge une

survivancc du paganisme et le culte des astres (1). lis admettaient sur la diffusion ou r emanation de Tesprit divin a travers les planetes, la doctrine generate des n6o-platoniciens, et lui donnaient une forme religieuse. Pour eux, l'ensemble du monde 6tait anime. La vie et rintclligence ddcoulaient d'une cause premiere, une et inconnaissable, descendaient par degres dans les spheres celestes qu'elles mettaient en mouvement selon leur ordre, et arrivaient jusqu'au monde sublunaire, c'est-a-dire jusqu'a nous. Les spheres celestes avaient des intelligences et des Smes, intermediaires entre Dieu et nous. Le but du culte 6tait de se mettre en relation avec ces intelligences astrales, et de remonter par elles vers la divinit6.

Les Sabeens, selon Dimichqui (2), avaient 61ev6 diflferents temples aux plandtes; *k* chacune d'elles £taient consacr£s une forme g6om£triquc, une couleur, des animaux, un jour de la semaino, et chacune 6tait honoree d'une fagon particuli^re. Des idoles, pourvues de certains attributs, les reprfeentaient

(1) Sur les Sabeens, voir le gros ouvragc de D. Chwol* sohn, *die Stabler und der SsabUmus,* St-Petersbourg, 1856, 2 vol. et un index.

(2) Dimichqui, *Co*mographle*$_9$ *id.* A. F. Mehren, Samt-Petersbourg, 1866, p. 39-48, c ha pit re sur **les** temples des Sab6ens.

Tout d'abord, dans ce culte tres philosophique, venait le temple de la *Cause premiere.* II etait de forme ronde, construit en hemisphere, recouvrant la terre a la facon d'une tente- En haut se trouvaient 48 ouvertures, et autant a l'Est et a TOuest. Les rayons du soleil levant passaient chaque jour par Tune de ces ouvertures situ6es a *l'*Orient; a midi les rayons solaires passaient par une des ouvertures du haut, et par une de l'Ouest au coucher de l'astre; chaque jour ils entraient par une ouverture differente. C'etait une espece de mcridien, comme on en voit un a *l'e*glise St-Sulpice de Paris.

En outre de ce temple de la *Cause premitre,* il y avait celui de l'*Intelligence premilre,* ou du *Gouvernement du Monde,* qui etait rond aussi, mais sans fenetres ; celui de la *Forme* ou etaient dessinees les images des 10 spheres celestes; et celui de l'*Ame Universelle,* rond, avec la figure d'un homme a plusieurs tetes, plusieurs mains et plusieurs pieds. La planete *Saturne,* la plus 61oignee, avait un temple de forme hexagonale, b&ti en pierre noire avec des rideaux noirs. La planete y etait representee par un vieillard Indien de teint sombre, ayant en main une hache. Dans une autre representation, Saturne tient une corde avec laquelle il tire un seau d'un puits ; — cette image se rencontre dans les talismans. — Ou bien encore il est en bflcheron, ou il

a la figure d'un roi monte sur uu elephant, autour duquel sont des bceufs et des buf lies. Toutes ces images etaient sur ks murs du temple, en peinture, apparemment, pas en sculpture; et, au milieu du temple,se trouvait uu trdne eleve sur 9 degres ronds. Sur le trdne etait assise une idole de pJomb ou de pierre noire.qui sont ks mineraux consacres a Saturne.

D'apres Mas'oudi, les Sabeens pretendaient que la Ka'bah de La Mecque avait ete d'abord un temple de Saturne; mais, malgre la presence de la fameuse pierre noire, il ne parait pas que cctte pretention soit fondee. La secte honorait Saturne en revetant des ornements noirs, et en lui sacrifiant uu taureau age, qu'on grillait vif.

Le temple consacre a la planete Jupiter etait de forme triangulaire, avec un toit en pyramide ; il etait construit en pierres vertes, ou peint en vert, et les tentures en etaient de soie verte. Au milieu se trouvait une idole, assise sur un siege a 8 degres, faite en etain ou en cette pierre consacree a la planete. L'itiole avait des pret res qui la servaient continucllement On pretend qu'on sacrifiait a Jupiter un enfant, et que la raosquee de Damas aurait ete naguere un de ses temples.

A Mars etaient aflecteea la forme carree poor le temple et la couleur rouge. Aux murailks etaient suspendues differentes especes d'armes,et, au milieu, l'idok de la planete etait assise sur

un tr6ne a sept marches; elle etait en fer, metal de Mars. Cette idole tenait d'une main une epee, et de I'autre, une tete par les cheveux. Les Sabeens ffctaient la planete en omements rouges souiiles de sang, ayant en mains des poignards et des epdes nues. Us lui sacrifiaient, disent les Arabes, un homme roux, dont ils faisaient macerer le corps dans un baquet pendant un an ; apres quoi ils separaient la tete, qui leur servait pour des divinations (1). — II y a d'autres recits sur cette divination par la tete de la victime ; une accusation analogue aurait ete portec contre les Juifs, selon l'historien Josephe.

Le temple du Soleil etait carre, couleur d'or, avec des tentures jaunes ou tissues d'or. Le trdne de l'idole avait 6 marches; la statue etait d'or, ornee de perles et d'une couronne royale. Sur les marches se trouvaient des statuettes d'anciens rois, faites de diverses matures. Un dimanche pr£s du solstice d'ete, alors que le Soleil est le plus haut sur notre hemisphere, tea Sabeens, vgtus de blanc, avec des couronnes sur la tete, venaient flter l'idole du Soleil. Ils lui amenaient en present — comme esclave sans doute — la jeune femme qui avait ete la mere du bebe" sacrifie a la planete Jupiter.

(1) Masoudi a un chapitre curieux sur les temples et les mystercs des Sabeens, *let Prairlet d'Or,* t. IV, p. 61-71.

Le temple de Venus etait en forme de triangle allonge. La couleur de cette planete etait le bleu d'azur; les murs et les tentures etaient bleus. De belles jeunes filles desservaient le temple, et ne cessaient de jouer de divers instruments et de chanter. Le trdnc avait cinq marches, l'idole etait de cuivre. Un vendredi, quand l'astre etait pres de sa culmination, les Sabdens vetus de blanc, tenant en mains des rameaux et des instruments de musique, venaient tourner autour de l'idole. lis amenaient une femme agee qu'ils faisaient tourner avec eux; puis ils apportaient du bois et la brulaient; les cendres etaient repandues sur l'idole.

Pour Mercure, le temple elait un hexagone inscrit dans un carr6. Des figures de jeunes garcons tr&s beaux etaient peintes sur la muraille, lesquelles portaicnt en mains des rameaux verts et des feuillets inscrits, contenant des chants de louangc. Le trdne avait quatre marches. Les Sabeens sacrifiaient a Mercure un jeune garcon brun, sachant ecrire, apres l'avoir prealablement enivre. L'idole etait faite de diverses matieres, rcliees entre elles par de l'argile de Chine; elle etait creuse et a l'interieur on versait du vif-argent.

En fin le temple de la Lune etait pentagonal; il elait orne descriptions d'or et d'argent. Le trdne avait trois marches et l'idole 6tait **d'ar-**

gent pur. II y avait un temple de la Lune a Balkh, qui fut change en un temple du feu Mazdeen, et un a Harran, la principale residence des Sabeens, qui formait la citadelle de la ville ; celui-la subsista jusqu'a l'invasion des Tartares.

Quoique les sacrifices humains relates dans ces passages soient invraisemblables, les autres details sont fort curieux, en particulier la description des idoles des astres. Le philosophe juif Malmonide parait avoir vu beaucoup de ces representations astrologiques (1); il y en a des variantes tirees d'autres sources, notamment d'une source persane, le *Dabistan*. Ainsi Saturne, noir comme precedemment, a la une tele de singe, une queue de pore, et une couronne sur la tfite ; Jupiter a une tfite de vautour; le Soleil deux t£tes couronnees et une queue de dragon ; le symbole de la Lune est un homme couronne montant un bceuf blanc. — Ce qui est dit des ornements rappelle l'emploi des couleurs dans les fStes de l'eglise catholique; les figures geometriques relatives aux astres sont encore employees de nos jours en magie, et les degres se trouvent dans les vignettes de la franc-maconnerie.

A cdte des planetes, quelques etoiles fixes ont ete en honneur aussi dans le monde oriental.

(1) Chwolsobn, *loc. cit.*, III, p. 671.

Dimichqul cite des tribus arabes qui avaient pour divinites particulieres les Hyades, Siriuasou Canopus.

II

Les FRERES DE LA PURETE — on dit aus9i de la Sincerite, *Fratres sinceri* (1) — sont une Societe de philosophes qui se forma a Basrah dans la premiere raoitie du iv[e] sieclc de l'h6gire. On sail qu'il y avait deja eu de semblables societes auparavant, car le poete aveugle Bacchar ibn Bord (mort en 167) appartenait a Tune d'elles. Celle des freres de la Purete avait pour but de repandre les connaissances philosophiques. lis r6digercnt dans cettc intention un assez grand nombre de traites ou cpitres *(risdleh)* — on en a 51 — qui portent sur tout l'ensemble de la philosophic et des sciences. Ces traites torment

(1) *3c* me demandc si l'lntcntion vdritablc de ce nom n'est pas de traduire le mot prec « philosophc », *iklnvdn* cotrespondant a fi)o; et *aafd* a *oofm.* Le teas scrait les Confreres de la sagesso, ou les sages-confreres. Cette intcrpr6tation du mot philosopbe dtait peut-etre traditionncile j ello s'aceorde avec cc que Ton sait de 1'existenoe dans l'antiquite, de societes pythagoriciennes, dont le caractere etait a de mi scientinque et a demi religieux; et elle pourrait bien etrc la bonne, L'interpretation ordinaire par« qui aime la sagesse »estdonnce par Plutarque.

une encyclopedic pour la vulgarisation de la doctrine n6oplatoniciennc; Merits dans un style facile et clair, ils constituent un tres precieux document sur Tetat de la tradition philosophique grecque au x^{e} siecle de notre ere. Leur succes dans le monde de l'islam fut tres grand. Un savant musulman cTEspagne, Maslamah el-Madjriti, e'est-a-dire de Madrid, mort en 395 (1004), les recueillit dans un voyage deludes qu'il fit en Orient, et nous les a consents. Ils ont ete publics integralement a Bombay; on Occident* Dieterici en a edite une partie, et leur a consacre plusieurs etudes (1).

L'esprit des Freres de la Purete n'est pas orthodoxe. II est religieux, mais d'unc religion philosophique qui interpree les dogmes, non sans quclque dedain, et tend en somme a les detraire, II ne paralt pas d'ailieurs que leur succes se soit specialement applique a la partie religieuse de leur oeuvre ; il a ete dti plutot a sn partie scientifique.

(1) Dicterici, *die Abhandlungen der Ikhwan en-Safd in Auswahl,* Leipzig, 1883-1886. *Die Philouophie der Araber im X. Jakrhundert n. Chr., i*^{re} particle Macrocosme, Leipzig, 1876; 2 partie, le Microrosme, Leipzig, 1879. Cf. notre *Avicenne,* p. 117, n. Brockelmann, *Gesch. d. ar. Liu.,* I, 213*214. II y a une trad action de» traiti* eu hindoustani, par Maulwi Ali, ouiaeteeditee *h* Calcutta en 1888, ct a Londres en 1801. L'ed. de Bombay est de 1303-1306.

Void un passage tire d'une de leurs epitres sur la physique, qui donnera une idee de la composition de leur oeuvre et de leur mantere. On verra que sur un grand nombre de chapitres, ils suivent Aristote; ils s'en ecartent ensuite en metaphysique et en mystique, pour s'attacher a Platon et a la tradition pythagoricienne.

« Sachez, disent-ils (p. 37), que tout art ou toute science a ses adeptes, et que ceux-ci ont des principes qui leur sont communs, et dont ils discutent les consequences. Ils en reviennent toujours a ces principes pour comparer ce en quoi ils different. » C'est a Tidee des sciences d6ductives. « La speculation sur les sciences physiques, continuent-ils, est une partie de Tart de nos honorables Freres, auxquels Dieu veuille donner son esprit I Les objets de la physique sont les corps et leurs accidents, tant necessaires que passagers. Nous avons deja compost sur ces sciences plusieurs trails. Le premier est celui oil nous avons parte de la mattere et de la forme, du mouvement, du lieu et du temps, cinq choses qui renferment tous les corps. Dans le traits du sens et du sensible, nous avons parte succinctement des choses (qualitfe ou accidents) qui surviennent aux corps. Le traite suivant est celui oti nous avons pris pour sujet les cieux et le monde. Nous y avons expos6 Tagencement des spheres, la grandeur de leurs diantetres, la

vitesse de leurs revolutions, la dimension des etoiles, leurs mouvements et les signes du zodiaque. Apres cela vient le traite qui a pour sujet la generation et la corruption, et les quatre elements qui sont sous la sphere de la lune, a savoir: le feu, l'air, l'eau et la terre; nous avons explique comment ils se melent les uns aux autres, et comment la production des etres en resulte. Le quatrteme traite (ce devrait Stre le cinquieme) est sur l'atmosph&re et les changements qui y surviennent. Le cinquieme est consacre aux mineraux et a leurs essences. Nous avons dit comment ils se produisent dans le sein de la terre, dans les cavernes des montagnes mi dans la profondeur des mers. Ensuite vient I'epitre oil nous avons parle des plantes, decrit leurs genres et leurs especes, avec leurs proprietes utiles ou nuisibles. Dans le septieme traite, nous avons parle succinctement des genres et des especes des animaux et de leurs differents caracteres... » Le redacteur rappelle ensuite des 6pitres qui ont ete consacr6es a l'arithm6tique et a la g£ometrie, puis il ajoute :

« Les anciens philosophes ont traite ces sujets et ont consigne leur doctrine dans des livres qui se trouvent entre les mains du public; mais comme ces ouvrages sont longs, et qu'ils ont ete traduits de langue en langue par des interpretes qui n'en comprenaient pas toujours le sens, il

est difficile au speculateur de retrouver la pensee des anciens dans ces livres» et les chercheurs ont peine a y decouvrir les idees essentielles. C'est la raisoM. qui nous a porte a composer ces traites ; nous les avons rediges en une forme abreg6e, a la maniere d'introduction ou de prolegomenes, pour faciliter aux etudiants l'intelligence de ces anciens ouvrages et pour aider les commengants. »

En tout ceci, il ne parait done s'agir que d'une vulgarisation de rceuvre d'Aristote. Cependant, dans la facon dont oos encyclopedistes parlent de la nature, nous allons tout de suite voir se giisser des conceptions qui caracterisent le neoplatonisme:

« De la matiere physique (p. 43)... La nature n'est autre chose qu'une des facultes de l'Ame universelle des spheres, qui se propage dans tous les corps situes sous la sphere de la Lune, en partant de la sphere del'Ether, et qui p&aetre jusqu'aa centre du monde. Les corps qui soat sous la sphere de la Lune soat de deux especes: simples =oa composes. Ily a quatre corps simples: le feu, 1'air, l'eau et la terre, et trois genres de corps composed: mineraux, vegetaux et animaux; et cette faculte, je veux dire la nature, est repandue dans tous, comme la clarte est repandue dans Fair; elle les fait mouvoir ou reposer, les gouverne, les acheve

et fait parvenir chacun d'eux au terme oil il tend, selon ce qui lui convient... »

Et ici la doctrine s'accentue davantage encore dans le sens n6opythagoricien: « Cette ame universeile est Fesprit du monde, ainsi que nous Tavons expose dans Tepitre oil nous avons dit que le monde est comme un grand homme: la nature est Facte de cet esprit universel; les qmatre 616ments sont la matiere qui lui sert d'appui; les spheres et les eoiles sont comme ses outils (ses organes); et les mineraux, les plantes, les betes sont ce qu*il fait mouvoir... » Par des considerations du meme genre, les auteurs expliquent la permanence de l'espece, s'opposant au caract&re transitoire et ehemee de l'individu: « Les esp&ces et les genres sont gardes et definis; leurs formes sont dans la mature; mais les individus sout dans un 6coulement perp6tuel; ils ne sont ni d6finis, ni gardes. La raison de la conservation des formes, des genres et des especes dans la mature, est la fixity de leurs causes oeestes, car leur cause efiiciente est Tame universeile des spheres, au lieu que les changements et le flux continuel des individus tient a la variability de leurs causes. » Dans cette philosophic Tikme universeile est le premier moteur; c'est edle qui meut la sphere ext&rieure ou sphere des etoiles fixes, pour lui faire accomplir le mouvement diurne*

Les traites des Freres de la Purete contiennent des essais d'explication des grands phenomenes naturels: marees, tremblements de terre, eclipses. Celles qu'ils donnent pour les eclipses sont justes. lis ont aussi une page sur une question celebre en scolastique, celle du vide. Les Freres de la Purete sont contre le vide, etilsconsacrent un article a prouver qu' « il n'y a en dehors du monde ni plein ni vide » (p. 100). Beaucoup de philosophes, disent-ils, ont pense qu'au dela de la sphere exterieure, il y a un autre corps ou un vide sans fin; mais ces deux opinions sont erronees. On peut faire la preuve rationnelle que le vide ne se trouve ni en dehors du monde ni a l'interieur. — Cette preuve nous semblerait aujourd'hui bien factice. Elle consiste a dire que le vide est un lieu, et que le lieu etant une quality des corps, ne peut se trouver que dans les corps. Quant a la preuve qu'il n'y a pas de corps au dela de la sphere externe, nos philosophes ne la demandent pas a la raison, mais a ['observation. C'est, selon eux, a ceux qui affirment ce corps a nous en faire voir l'existence. Les partisans de ce corps disent que l'imagination les force a le supposer. Les Freres de la Purete repondent que « l'imagination *(wahm)* est une faculte qui peut egalement bien se representer ce qui est reel et ce qui ne Test pas, et qu'on ne peut porter de jugement sur la rea-

lite de ses representations, qu'apres qu'on a eu le temoignage d'une des facultes sensibles ».

On trouve chez ces philosophes ce gout des nombres et cette habitude d'envisager les choses sous leur aspect numerique, que l'on attribue a la tradition pythagoricienne. C'est d'ailleurs ce qu'ils font eux-menes dans une epitre intitulee: « les choses de Fame, *en-nefsdnieh* ».

« Pythagore, disent-ils (page 437), est le premier qui ait parle de la nature des nombres: la nature des etres, a-t-il enseigne, est en rapport avec celle des nombres. Quiconque connait la nature des nombres, leurs especes, leurs genres, leurs proprietes, peut connaitre la quantite des especes des etres et de leurs genres » (p. 441). II y a deux especes d'etres, ni plus ni moins : les generaux et les particuliers. Les generaux se divisent en 9 ordres ou rangs fixes, qui sont comme les 9 nombres. L'unite est le Createur, un, simple, eternel, permanent; apres vient l'intelligence ou intellect, qui est de 2 sortes : innee ou acquise. Puis vient l'ame avec ses 3 especes : vegetale, animale et raisonnable. Chaque chose est toujours divisible en un nombre d'especes qui est le meme que le nombre de son rang. Au quatrieme rang est la matiere, divisible en 4 genres : matiere des arts, matiere physique, matiere du tout, et matiere premiere. Au cinquieme rang, la na-

ture ; elle a 5 genres : la nature celeste et les quatre 616ments qui sont sous la sphere de la lune. Au sixtem«, le corps, avec ses 6 directions : le haut, le bas, la droite et la gauche, Tavant et rarriftre. La sphere est septieme avec ses 7 planetes; les elements sont huitiemes avec teurs 8 qualites; c'est en realite quatre quality combines deux par deux: la terre est froide et seche; Teau froide et humide; Fair, chaud et humide; le feu, chaud et sec. Au 9e rang se placent les etres: mineraux, vegetaux et animaux, et il y a trois divisions pour chaque regne.

D'apr6s une th6orie plus populaire et repandue aussi chez nous, les choses sont classees suivant qu'elles se groupent par deux, trois, quatre, etc. (p. 437). Les choses qui se groupent par 2 sont par exemple: la matiere et la forme, la substance et Taccident, la cause et le caus6, le simple et le compost, en general une qualite et son contraire. Celles qui se groupent par 3 sont: les trois dimensions, les trois grandeurs geom6triques,la ligne,leplan etle volume; les trois moments du temps : le passe, le present et Tavenir; en m£taphysique le possible, I'impossible et le n£cessaire; les trois ordres de sciences: geom&trique, physique et th6ologique, et en g6n6ral les choses qui ont deux extr&mites et un milieu. Celles qui vont par 4 sont les natures physi-

ques: le chaud, le froid, le sec et 1'humide; les elements, les humeurs* les saisons, les directions cardinales, les vents, les ordres de numeration: unites, dizaines, centaines et milliers, car l'ancien systeme de numeration grecque n'envisageait pas d'ordre superieur au millier. Avec 5, on a les cinq planetes, les cinq genres d'animaux, les cinq parties des vegetaux, les cinq rapports dont la consonance est la plus belle en musique, etc. Le traite poursuit eette enumeration jusqu'a 10.

Nous disions que les Freres de la Puret6 etaient tres libres en religion Voici un exemple assez topique de leur maniere de philosopher en eette matiere. II s'agit d'interpreter le dogme de la resurrection. Leur interpretation est originale, mais equivaut en fait a une negation pure et simple du dogme: « De la fagon dont on doit entendre la resurrection (p. 112). — Sache que la sphere tournera tant que Tame universelle lui restera li6e, et lorsque eette ame s'en separera, aura lieu la grande resurrection. En effet, le mot resurrection *(qiydmah)* est derive de subsistance *{qiydm)*; et lorsque Tame quitte le corps, elle siibsiste par son essence; et e'est en cela que consiste la resurrection conmie a dit le prophete : « Celui qui est mort, sa resurrection subsiste. » II a voulu seulement entendre par la la subsistaiu» de Tame, non du corps car le corps ne

subsiste pas dans la mort; au contraire, il tombe (Tune chute apres laquelle il ne se relive plus, *k* moins que l'ame ne lui soit rendue. II y a done deux resurrections : la petite resurrection qui est la separation de Tame particultere du corps humain », c'est-a-dire notre mort, «et la grande, qui est la separation de Tame universelle d'avec le monde»; e'est la mort de Tunivers. — L'idee est belle de confondre la resurrection avec la mort meme, parce que l'ame, liberie du corps, y affirme sa subsistance, et de mettre en parallele notre mort particuliere avec la mort du tout, c'est-adire avec le debut de la vie purement intellectuelle et animique de Tunivers.

Les Freres de la Purete ont constitue une veritable Societe secrete, comme l'expliquent, non sans quelque reserve et d'une maniere encore symbolique, deux de leurs traites, les n^{os} 43 et 44, oil il est parle de leur foi et de leur organisation (1):

« Sache que nous sommes la Societe des Freres de la Purete, sinceres, purs, genereux; que nous avons ete autrefois dans la Caverne de notre Pere; puis les temps ont change, les periodes ont ete revolues, et est venu le temps de la promesse. Nous nous sommes reveilles apres que

(1) Dieterici, *Abhandlungen,* etc., p, 594, 596, 609.

les Dormants eurent acheve leur tour, et nous nous sommes rassembles selon la promesse, apres avoir et6 disperses dans le pays, dans le royaume du grand Maitre de la loi *(ndmous).* Et nous avons vu notre ville spirituelle, elevee en Tair, d'oii nos parents et leurs descendants avaient 6te chasses pour s'etre laisse decevoir par leur ennemi, Iblis le maudit, qui leur avait dit: Je vous montrerai l'arbre de la vie, et un royaume qui ne perit pas. »

Et plus loin : « Ainsi ont juge bon nos freres excellents, genereux, de s'aider les uns les autres pour le bien de la religion et la recherche de leur subsistance », sachant que s'ils usent leurs corps pour Tavantage de la religion et pour le bien de leurs freres, leurs ames monteront au royaume des cieux. — « Sache que nos freres doivent avoir en toute ville ou ils se trouvent un endroit particulier pour se reunir en des temps fixes, particulierement au lever de chaque 6toile annonciatrice de pluie *(naou)* endroit oil personne d'autre qu'eux ne pourra entrer. La ils rappelleront leurs sciences et s'entretiendront ensemble de leurs secrets, »

Ces sciences dont ils traitent dans leurs assemblies sont celles de l'ame, de rintelligence, des sens et des livres reviles, c'est-adire la philosophie antique et les sciences math6matiques, physiques et religieuses. Ils ne doivent en negli-

ger aucune, mais les etudier toutes synthetiquemerit: « En general nos freres ne doivent medire d'aucune science, mepriser aucun livre des Sages, hair aucune croyance, car notre systeme et notre croyance depassent toutes les croyances et r£unissent toutes les sciences. »

Les traites contiennent des conseils pour la reception de nouveaux freres, et pour l'assistance qu'ils se doivent entre eux: « Partout od sont nos freres, si Tun d'eux veut recevoir un ami nouveau ou un frere aspirant, il doit d'abord s'informer de sa situation, connaitre sa vie, eprouver ses moeurs, et le questionner sur sa croyance et sur sa foi », car les hommes ont bien des caracteres differents, et ceux qui sortent d'un juste temperament ne pourraient convenir. Le frere savant et pauvre et le frere riche et ignorant ne doivent pas se mepriser reciproquement, mais s'aider Fun r autre comme la main et le pied qui travaillent ensemble pour le corps.

II y a divers degr&s dans 1'ordre. Ces degr6s sont expliqu6s d'une fa<jon qui semble plus symbolique que r6elle. Le premier est celui de maitre des metiers, qui exige qu'on ait 15 ans au moins; il correspond a la faculty intellectuelle. Le second est celui de chefs gouverneurs; ils sont les pasteurs des freres, et charges d'exercer envers eux les ceuvres de mis6ricorde ; ils doivent

avoir 30 ans au moins. Ce degre correspond a la iaculte philosophique. Le troisieme degre est celui des rois et des sultans; ils sont charges de repousser la revolte, de combattre la desobessance, de corriger avec calme et douceur; ils representent la puissance legislative, et doivent avoir au moins 40 ans. II y a un degre supreme, appele degre royal (se rapportant au monde du Royaume) auquel on peut atteindre apres 50 ans. C'est une sorte d'etat de vision ou de revelation, comme celui qu'on atteint par la mort. II y est fait allusion dans differentes paroles du Coran, d'Abraham, de Joseph, de Jesus, de Socrate, de Pythagore. La parole pretee a Jesus est: « Lorsque j'aurai quitte ce temple (le corps), je me tiendrai dans l'air a la droite du trone de mon pere et de votre pere, et j'intercederai pour vous. Allez done dans les royaumes jusqu'a leurs extremites et appelez a Dieu les nations. » La phrase attribute a Pythagore est dite prise a la fin de *YEpitre doree*: « Si tu accomplis ce que je te recommande, lorsque tu seras separe de ton corps, tu subsisteras dans Fair, ne devant plus retourner a Thumanite, ni subir de nouveau la mort. » C'est en effet la derniere sentence des *Vers dores.*

III

Nous parlerons maintenant un peu des SCIENCES OCCULTES, qui se trouvent en rapport avec la philosophie heltenisante, avec le gnosticisme et le n6o-platonisme, plus qu'avec toute autre branche des literatures orientales. Meme si on ne leur attribue aucune valeur absolue, elles n'en representent pas moins une disposition de Tesprit humain, a laquelle les auteurs font de frequentes allusions, et qu'il faut connaitre; et, dans le detail, elles donnent lieu a une quantity de petits problemes d'Erudition, amusants et difficiles.On sait d'ailleurs qu'elles jouissent en ce moment meme d'une recrudescence de vogue parmi nous. Parlons d'abord de 1'ASTROLOGIE.

A Torigine, chez les Grecs, la science astronomique serieuse s'appela d'abord *Astronomie* comme de nos jours ; puis Platon et Aristote Tappelerent *Astrologie,* voulant dire par *Ik* 6tude ou discours rationnel *(koyog)* sur les astres. Mais ce mot fut bientdt pris en mauvaise part, et appliqu6 de pr6f6rence aux superstitions, II fut alors abandonnfe par les savants serieux successeurs d'Aristote, et ceux-ci appelerent leur science simplement *Mathematique.* Les deux plus grands astronomes grecs Hipparque et Ptolemee donnerent a leurs ceuvres le titre de Math6matiques; *Syntaxe mathematique*

chez Ptol6m6e. Ensuite le premier nom d'Astronomie revint en honneur; il fut applique aux travaux des savants, et celui d'astrologie fut abandonn6 aux amateurs de superstitions. II en est encore ainsi aujourd'hui (1).

L'astrologie, ou la croyance a l'influence des astres sur notre destinee, ne se presentait pas autrefois comme absurde. On attribuait a la Lune un grand nombre d'influences diverses que, vu l'imperfection des methodes mathematiques et experimentales, il etait difficile de verifier ; mais l'hypothese que de telles influences avaient lieu n'etait pas deraisonnable en soi. La realite de Tune d'elles a et6 etablie au xvn^{e} siecle d'une fa?on eclatante par Newton : c'est celle de la Lune sur les marees. Le probleme des marges etait pose depuis l'antiquite. Mas'oudi, au x^{e} siecle, Tenonce expressement : « On ne sait pas, dit-il (2), si la maree est due a Taction du Soleil, ou si elle depend des phases de la Lune, la croissance de cet astre provoquant le flux, et sa d6croissance le reflux. » La meme question est indiquee de fagon pittoresque par Brunetto Latini, le maitre de Dante, dans son livre du *Tresor.* Ces vieux penseurs n'avaient point Tidee nette de Tattraction; pour eux la

(1) Paul Tannery, *Recherches sur l'histoire de l'Astronomie ancienne,* Paris, 1893, au d6but.

(2) Le *Livre de l'Avertissement,* p. 104.

maree aurait pu etre due a une sorte de sympathie ou d'equilibre entre les etats de la terre et ceux de la Lune. (Test encore cheznous aujourd'hui de cette maniere un peu vague que Ton concjoit Tinfluence des taches du soleil sur les pluies terrestres, les periodes pluvieuses et s6ches synchronisant avec les periodes de plus ou moins grande activite des taches.

SoupQonnant Tinfluence de la Lune sur la mer, on croyait anciennement pouvoir Fadmettre aussi sur les etres vivants, plantes, hommes et animaux. « Lorsque la Lune croit, dit Mas'oudi au meme lieu, la force des etres augmente; les principes chauds et humides dominent en eux; leur vie devient plus intense et ils grandissent. Les humeurs qui sont a l'interieur du corps, comme le sang, le flegme, etc., paraissent a ces epoques hors des veines, sur la peau, qui gagne en fraicheur, en moiteur et en beaute. Lorsque la Lune decroit,les memes 6tres s'affaiblissent... La meme influence, dit-il encore, provoque la croissance des arbres, des legumes, des fruits, des fleurs et de toutes sortes de plantes; et il y a encore d'autres effets que les agriculteurs connaissent. » Mais les remarques contenues dans ces passages constituent des questions 16gitimement posees, qui relevent des sciences naturelles et non de la superstition.

II en est autrement lorsqu'on pretend que les

astres influent d'une maniere n6cessaire et fatale sur notre caractere et sur notre destinee, en sorte que nos vies dependent principalement de ces agents celestes, et que le cours et les evenements en peuvent meme etre prevus d'avance au moyen des horoscopes. II y a la, au point de vue de la doctrine religieuse, une double erreur : Fune le fatalisme, l'autre qui, donnant aux astres un veritable pouvoir divin, en fait des especes de dieux, comme nous l'avons vu chez les Sabeens, et confine au polytheisme et a l'idolatrie. Ces divers degres entre la simple croyance a Tinfluence physique des astres et la croyance a leur divinite ont ete parcourus et represents au moyen age et a l'epoque antique.

Voici un exemple de la croyance a Tinfluence des planetes sur les caracteres et les talents; c'est encore tire de Mas'oudi *(les Prairies d'Or,* VI, 382) : « Plusieurs de ceux qui s'occupent d'astronomie et d'astrologie judiciaire, dit-il, pr6tendent que Tamour est soumis a rinfluence de trois planetes : Saturne, Mercure et Venus, » Saturne est une planete triste et melancolique; a il fait naitre le chagrin, Tinquietude, les tentations, la folie; Mercure inspire la po6sie, Teloquence, les discours propres a aplanir les difft-cult^s de Tamour et a renverser ses barrteres; V6nus, Tamitie, la douceur, la tendresse et le reste. » Ainsi si Ton nait a un moment oil Mer-

cure est bien place dans la sphere celeste, c'est-a-dire en marche droite et pres de sa culmination, on aura du talent pour la po6sie amoureuse, pour les epttres et les madrigaux; si cette pla-n6te est a l'autre bout de sa course et en marche retrograde, nous n'aurons ni eloquence, ni talent, son influence ne se faisant pas sentir. Si Saturne est pres de son point culminant, nous aurons un temperament peu sensible a l'amour, ou bien notre amour sera melancolique, et sans doute malheureux. Et ainsi de suite; c'est l'astrologie traditionnelle.

Quant a la construction des horoscopes, elle constitue un probleme scientifique serieux. Elle consiste a retablir la position des astres a une date et a une heure donnees, generalement celles de la naissance de la personne dont on s'occupe. Ce probleme se resout a l'aide des tables. Ce n'est que dans le developpement des pretendus effets decoulant de la situation relative des astres que git la superstition.

L'usage des TALISMANS **a ete a toute epoque tres repandu dans l'islam (1), bien que la pure**

(1) Voir nos articles: *Talisman* et conjuration* arabes,* dans le *Journal Asiaiique,* mai-juin 1907, p. 529-537; *Charms and Amulets (Muhammadan)* **dans** *Encyclopaedia of Religion and Ethics,* ed. James Hastings, t. I, Edimbourgh, 1908. — E. Doutte, *Magie et religion dans VAfrique du Nord,* **Alger,** 1909.

th6ologie y soit contraire. La construction des talismans constitue une espece de science, assez difficile parait-il. Les Arabes regardent comme premier auteur de cette science la prophetesse 'Anak, fille d'Adam. Salomon en fut une des autorites. Les anciens pretres egyptiens et les Berberes furent aussi tres versus dans Tart talismanique. En fait, c'est surtout par comparaison avec les documents analogues juifs ou rabbiniques, ou avec quelques pieces de l'epoque antique, que les documents arabes doivent etre etudies.

II y a plusieurs ouvrages dans la litterature arabe sur ce sujet. L'un est de Maslamah de Madrid (m. 1007), le collectionneur des traites des Freres de la Purete; un autre est d'Ibn Wahchiyah, Fauteur bien connu de l'*Agriculture Nabateenne.* Des amulettes conserves a la Bibliotheque Nationale de Paris sont attributes, sans raison serieuse evidemment, au fameux th6ologien Gazali. L'auteur le plus populaire en ce genre est Muhyi ed-Din el-Bouni. C'6tait un savant de Bone, morten 622 (1225). On lui doit des livres tels que le *sirr el-hikam,* le secret des sciences, sur la kabbale et la divination, des opuscules sur les vertus de la *basmalah* (la formule Au nom de Dieu...), sur celles des noms divins et des lettres de Talphabet. II est aussi parte dans ces traites de la construction des

carres magiques, des lettres a lunettes et d'autres signes talismaniques, Les ouvrages de ce savant sont encore tres repandus aujourd'hui en Afrique et en Orient, et ce sont ceux dont se servent le plus les amateurs de magie et les constructeurs professionnels d'amulettes.

On rencontre dans les talismans une assez grande variete de signes, de genres assez disparates et d'origine tres diverse. L'etude de ces signes est delicate et presente un certain interet. Nous enumererons les principaux :

Les noms d'Anges. Dans le systeme gnostique, une quantite d'Eons ou d'Anges presidant aux forces de la nature, a la vie et aux facultes de Thomme, furent imagines et classes hierarchiquement. Ces anges regurent des noms. Saint Irenee nous dit que Basilide donna des noms aux anges habitant les differents cieux, et nous avons aussi les noms des Eons dans le systeme de Valentin. Ce sont des termes bizarres, peut-etre defornies de noms connus, par quelque procede de« cryptoglottie ». Matter, naguere, essaya en vain de les expliquer. Dans un traite arabe attribue a Andahriuch (ailleurs Andhroun, peut-etre Andre), on trouve les noms d'anges presidant a chacun des jours de la semaine ; il y en a sept pour cbaque jour; lis sont appeles ifrit comme dans les *Mille ei une Nuits.*

Les sept ifrit du jour et de la nuit du Sabbat

se nomment : Yachenkour, Chauchahr, Andjelouch, Kalilouch, Balfiouch, Madhiouch et Cherdouch; ceux du dimanche sont : Hendaouch, Bariq, Chefdja, Markiouch, 'Ardiouch, Alich et S&iq. — Parfois ces noms sont des doublets comme Gog et Magog dans la Bible, Harout et Marout dans les legendes arabes. Ainsi, parmi les termes employes pour evoquer les grands esprits, figurent des noms comme : Talikh et Ilikh, Hib et Hoyoub, Kaitar et Maitar, Kintach et Yakintach.

Au-dessus des anges dont nous venons de parler se trouvent les grands anges gouverneurs des planetes; ils ont des noms d'apparencc theophore : 'Atatil, ange du Soleil; Bitail, de V6nus ; Chamkhiail, de Saturne. Metatron, ange de considerable importance, est attribue tantot a Jupiter et tantot a Mercure; on le retrouve dans le *Zohar,* oil il assume presque le role de demiurge.

Toutefois les grands archanges vraiment populates de Tislamisme ne sont pas ceux-la; c'est Gabriel, Michel, 'Azrail et Israfil, les deux premiers bien connus du monde chretien. Gabriel ou Djibril preside aux armees et aux vents ; il fut le messager de l'Annonciation et le transmetteur de la revelation coranique. Michel preside a la pluie et aux plantes. 'Azrail (Azrael) est Tange de la mort. Israfil regne sur ces trois

archanges, et, stegeant pres du trone de Dieu, il tient en mains la trompette du jugement.

Les noms divins. Les theologiens et les mystiques donnent a Dieu differents noms exprimant ses qualites, ou, selon l'esprit du systeme gnostique, developpant ses hypostases. C'est par exemple : le Grand, le Bon, le Misericordieux, le Savant, le Sage, le Subtil, le Bienjfeisant, le Manifeste. La tradition islamique compte 99 de ces noms. Un centieme appele « le grand nom de Dieu », qui possede un pouvoir magique absolu, et donne a celui qui le prononce l'autorite sur toutes choses, est ineffable et demeure inconnu aux hommes. Beaucoup d'auteurs religieux arabes ont ecrit sur les noms de Dieu.

Divers etres mythiques. On rencontre dans les talismans les noms de certains etres ou groupes d'etres legendaires; tels ceux de Gog et de Magog, des anges dechus Harout et Marout, des Sept Dormants et de leur chien. Ces derniers sont mentionnes dans le Coran qui les appelle « les Compagnons de la Caverne. » Ce sont sept jeunes gens qui avaient fui la persecution de Decius, et s'etaient refugies dans une caverne pres d'Ephese ou pres de Korrah ; ils s'y endormirent et ne se reveillerent que 200 ans plus tard, sous le regne de Thiodose le Jeune. Cette legende, tres populaire en Orient, se retrouve chez les Juifs, les Musulmans et les Chretiens,

II est a croire que l'origine premiere en est astronomique, et que les sept dormants ne sont autre chose que les sept astres sedentaires, la Grande Ourse, leur chien Rakim ou Kitmir etant l'etoile polaire.

Des lettres cabbalistiques. L'emploi d'alphabets cryptographiques est frequent chez les cabbalistes, les constructeurs d'amulettes, et meme chez les vrais savants, tant Juifs qu'Arabes. Ces alphabets sont souvent des deformations ou des ornementations d'alphabets connus, hebreux, coufiques ou autres. Ibn el-Wahchiya en a donne un grand nombre dans son livre *Chauk el-Mustahdm.* Les petits ronds qui fleurissent quelquefois les jamb ages des lettres hebrai'ques s'appellent « lunettes » ou « couronnes »; ils augmentent, parait-il, l'efficacite des caracteres, et le *Sepher Yetsira, l'*ouvrage de cabbale bien connu, recommande aux constructeurs d'amulettes de ne jamais employer les lettres sans leurs couronnes.

On trouve encore dans les talismans : les carres magiques, dont nous avons deja parte; on a meme essaye des triangles magiques — le sceau de Salomon, hexagone forme de deux triangles crois6s, — des signes astronomiques, signes des plan&tes, signes du zodiaque, — des signes de geomancie, — certaines figures d'hommes et d'animaux. Celles-ci sont peu employees dans les

talismans du nord de l'Afrique, ou la prohibition 6mise par I'islam contre la representation des etres vivants est respectee; mais elles paraissent en abondance sur les objets, miroirs, coupes et sceaux magiques, dependant de Tart persan. Une figure assez remarquable represente un homme qui tire de 1'eau d'un puits. — Le symbole si connu dit « main de Fatmah », que tous les bijoutiers vendent chez nous comme porte-bonheur, est en relation avec le chiisme. Les chiites s'en servent comme d'enseigne, en le plagant au bout de la hampe de leurs etendards. On l'explique en disant que les cinq doigts de la main representent les cinq personnages sacres de leur secte : Mahomet, 'Ali, Fatimah, Hasan et Hosein, les fils d'Ali. Mais le symbole doit etre beaucoup plus ancien que l'islamisme. Peut-etre a-t-il une signification solaire ; les rayons du soleil sont compares a des doigts dans la litterature hindoue.

Parmi les procedes de divination, je citerai la GEOMANCIE. J'ai eu l'occasion de m'en occuper recemment en publiant un memoire inacheve de Paul Tannery sur ce sujet (1). La geomancie a ceci d'interessant qu'elle a ete tres repandue au

(1) Le *Rabolion,* dans les *Memoires Scientifiques* de Paul Tannery, publi6s par J.-L. Heiberg et Zeuthen, t. IV, Paris, 1920.

moyen age et qu'on a beaucoup ecrit sur elle dans difterentes nations. II y a une quantite de traites de geomancie en arabe ; il y en a d'autres en grec, en latin et dans les langues romanes. On a done la un ensemble tres favorable a une etude de philologie comparee. C'est pourquoi des savants comme Meyer et P. Tannery n'ont pas d6daigne de s'interesser a cette superstition.

En lui-meme, le procede de la geomancie n'offre rien de bien remarquable. II consiste a tracer sur le sable qnatre lignes de points. On efface au hasard un certain nombre de ces points, et il reste des figures formees de points superposes, un par un ou deux par deux. Ainsi": ou encore

; II y a 16 de ces figures, qui sont les diffe-

rents arrangements de points simples ou de points doubles superposes sur quatre lignes. Chacune a un nom et une vertu ou signification. Les unes sont heureuses, les autres nefastes. On les groupe trois par trois ou quatre par quatre, et leur sens peut varier selon les figures voisines ou la position qu'elles occupent dans le groupement.

Le procede a beaucoup d'analogie avec celui de la cartomancie; mais les signes sont moins nombreux : 16 signes seulement contre 78 dans le grand tarot. Chaque carte a aussi sa valeur en principe; elles sont disposes par le hasard,

comme les signes de la geomancie; et l'effet de chaque carte, ou surtout de la principale, qui represente le consultant, est confirme ou infirme suivant les autres cartes dont elle est accompagnee.

Au total on tire de la la reponse a une question: sur Tissue d'une entreprise, sur l'opportunite d'un voyage, sur des recoltes futures, sur une affaire, sur un manage. On emploie aussi les figures favorables comme talismans contre les accidents ou les maladies, et l'on a recours encore a la geomancie dans les cas ou les occultistes modernes font usage de la baguette divinatoire : pour rechercher une source et en connaitre la profondeur, ou pour la decouverte d'un tresor.

II ne manque naturellement pas d'anecdotes pretendant que des predictions faites par la geomancie se sont realisees, de meme qu'il y en a pour les cartes; on en lit deux ou trois assez jolies dans le *Mostairaf*. Mais les auteurs arabes les plus serieux attribuent ces rencontres au hasard. Toutefois Ibn Khaldoun, dont le jugement est si original et si penetrant sur tant de sujets, a en celui-ci une opinion particuliere : il ne croit pas a la valeur absolue des signes; mais il admet que certaines personnes, en les contemplant, peuvent s'abstraire des conditions physiques ordinaires et entrer dans une sorte d'etat psychique ou elles se trouvent en commu-

nication avec Tau-dela. La meme explication pourrait s'appliquer & la divination par le marc de cafe, la carafe ou les remous de l'eau chaude.

En tout cas la doctrine musulmane orthodoxe est, comme celle du christianisme, que l'avenir nous echappe; nous ne pouvons pas le connaitre, et les divers procedes qu'on y emploie ne sont que superstitions vaines. Un poete arabe, Mobarrad, a dit 11) : « L'homme ne saurait connaitre la nuit ce qui lui arrivera le lendemain au jour; tous les pronostics ne sont que mensonge. Les presages, la divination, les augures, tout cela n'est que choses extravagantes; l'avenir est envelopp6 d'un voile impenetrable. »

Nous terminerons cet article par deux exemples de CONJURATIONS. L'une a pour objet Tenvoutement d'une personne dont on desire la perte. L'envoutement est une pratique de haute-magie repandue dans toutes les nations. El-Bouni a rapporte une tradition d'apres laquelle Mahomet aurait ete envoute par les filles du juif Lob&'d : « Elles avaient fait une petite figure du Prophete, en cire, et l' avaient percee d'un grand nombre d'aiguilles »; c'est a ce propos qu'aurait ete revelee la sourate de TAube. — Voici le procede recommande pour Tenvotitement par un magicien arabe :

(1) Le *Mostatraf*, trad, G. Rat, t. I, p. 181,

On dessine sur un feuillet une figure humaine au nom de la personne que l'on a en vue et au nom de sa mere. On ecrit ces noms sur la poitrine. On prend ensuite une aiguille de fer, et Ton 6crit la conjuration avec du safran. La conjuration consiste dans un passage du Coran (ch. LXXII, v^ts 1-4). On cloue la figure sur le mur, la tete en bas; on l'encense avec de l'encens male, et on recite le meme passage en ajoutant: « Repondez a celui qui appelle » jusqu'a « evident » *(Coran,* XLVI, 31). Puis on chauffe Taiguille et on perce la figure au cceur, en disant: « Privez-le de son sommeil, et penetrez dans son corps, comme vous voyez que cette aiguille penetre dans cette image. » En piquant avec un couteau, on rend la conjuration plus forte. On la fait avec les memes versets du Coran, auxquels on ajoute: « Chargez-vous d'un tel; opprimez-le dans son corps et privez-le de son sommeil. » Apres quoi on fait penetrer le couteau dans le cceur. L'effet dure sur la personne objet de cette operation taut que Taiguille reste dans l'image. L'auteur a soin d'ajouter cette formule qui termine parfois les articles dans les traites de science antique: « C'est experimente, exact. »

Et voici une incantation qui part d'un meilleur sentiment; il s'agit de faire venir a soi une personne que l'on aime:

Vous prenez une tourterelle sauvage, et vous la retenez prisonniere chez vous les mardi, mercredi et jeudi. Le vendredi, a 1'heure de Vemis, vous prenez un feuillet mince, et, a l'aide d'un poincjon parfume de muse et de safran, ayant mis dans Tencrier un tampon de crins coupes menu, vous 6crivez : « Comme cette colombe soupire apres son compagnon et le desire, que de meme une telle soupire apres un tel et le desire du desir d'amour; que sa passion ne s'arrete devant aucun obstacle, n'hesite devant aucun chemin 1 » Puis vous attachez le feuillet a un fil, et le suspendez a l'aile de la colombe en disant: « Que le cceur d'une telle sorte de sa possession, comme cette colombe sort de mon pouvoir ; que son coeur et son esprit s'envolent et ne lui reviennent plus, tant qu'elle ne sera pas venue aupres d'un tel, obeissante, attentive a ses ordres, humble et soumise, avec le teint pale, les yeux abattus, la poitrine haletante, le cceur et les entrailles embrases d'amour; que le ciel ne lui donne plus d'ombre ni la terre de soutien ; qu'elle briile sans cesse; que son amour pour un tel la tourmente et l'epuise... Que le feu de la passion l'entoure de tous cotes, que son ardeur l'ensorcelle, et que toute ma vie je puisse invoquer Dieu ayant ma main sur sa main, ma parole dominant sa parole ; que je sois le maitre et elle l'esclave; et que son desir soit comme le

desir de la genisse repondant a l'appel du taureau! »

Alors vous frappez la colombe sur la tete avec une pierre; le charme penetre dans la personne visee, et elle ne peut plus se soustraire a son destin. Vous lachez la colombe; la personne a qui s'applique I'incantation ne tarde pas a venir.

CHAPITRE IV

LA THEOLOGIE

LA THEOLOGIE SPECULATIVE OU « KALAM »; **MOTEKALLIMS ET MOTAZELITES. — IBN HANBAL ET LA PERSECUTION OFFICIELLE. — ACH'ARI.**

GAZALI ; SON OPPOSITION AU KALAM ET A L'ECOLE DES PHILOSOPHES.

LES ARTICLES DE FOI : NESEFI. — RETOUR A LA THEOLOGIE SPECULATIVE : EL-'IDJI.

I

Le raisonnement philosophique fut applique de bonne heure a la theologie dans Tislam; on I'appela le KALAM, discours ou argumentation discursive. La science du *Kalam* penetra dans cette religion par quelque voie traditionnelle et orale; elle est anterieure a la traduction des livres grecs anciens, dont elle recut seulement une nouvelle impulsion, et elle n'est pas propre-

ment scolastique. Elle a de la ressemblance avec les meticuleuses disputes de theologie qui passionnerent les Byzantins, et c'est sans doute du cot6 de la culture chretienne qu'il faut chercher son origine. Cette science fut cultivee avec une extreme ardeur; les docteurs qui s'en occup6rent des le debut du second siecle de l'hegire sont nombreux, leurs opinions, soutenues avec aprete et variees presque a rinfini. II y a autant de difference et une opposition du raeme genre entre cette dialectique subtile et la forte et simple theodic6e du Coran, qu'entre le droit coranique et la jurisprudence developpee et complexe des grands Imams.

La premiere ecole de th6ologiens speculatifs de l'islam est heretique : c'est celle des MOTAZELITES. L'orthodoxie, ebauchee dans le Goran, n'acheva de se defmir qu'apres une lutte longue et penible, par laquelle elle se degagca de cette heresie. Les orthodoxes prirent alors specifiquement le nom de *Motekallim* (forme de *kalam),* appellation qui avait d'abord servi a designer indistinctement tons les theologiens speculatifs, orthodoxes ou non.

Nous n'avoas malheureusement plus les ouvrages des Motazelites. lis sont connus par deux bons morceaux de Shahrastani et d'el-'Idji (1)

(1) Shahrastani, *Kitdb el-milal wa'l-nihal,* ed.Cureton, Londres, 1842, p. 29 a 64. — El-Idjiet el-Djord-

et par de nombreuses citations dans les historiens et les theologiens posterieurs.

Les Motazelites ne forment pas une ecole unique et homogene, mais plutot un groupe d'ecoles, chaque theologien s'y distinguant par certaines opinions qui lui sont personnelles. Ils sont d'accord sur plusieurs points principaux. Les questions qu'ils traitent sont ou bien tout a fait theologiques, comme les quality de Dieu, la liberie de l'homme, ou bien politiques comme l'imamat; nous ne nous occuperons pas ici de ces dernieres.

Mas'oudi parle (1) de quelqucs controverses entre des docteurs, ou paraissent des Motazelites, notamment au regne de Motewekkil, commencement du in[e] siecle. II voit sur tout chez les Motazelites les opinions relatives au chiisme et a Timamat, et fait meme d'eux une secte de « Goulat », sorte de chiites tres avances. Cependant, au tome VI, p. 20, il a une bonne page ou il resume leurs opinions theologiques ; il leur attribue cinq dogmes (ou principes, *osoul),* sur lesquels ils sontd'accord. C'estl°runite deDieu et la fa$on de la concevoir: « Dieu n'est pas,

jani, *Charhu 'l-mawdqif,* ed. de rimprimerie *'dmireh,* 1239, t. II, p. 479. — H. Steiner, *die Mu'taziliten oder die Freidenker Im Islam,* Leipzig, 1865. — T. W, **Arnold, *al-Mu Hazilah,* Leipzig, 1902.**

(1) Les *Prairies d'Or,* VII, 231 et suiv.

disent-ils, comme les choses; il n'est ni corps, ni accident, ni Element, ni atome, ni substance; mais il est le createur du corps et de l'accident et de ce que Ton sait de l'atome et de la substance. II n'est pas perceptible aux sens ni dans ce monde ni dans l'autre; il n'est pas renferme dans un lieu ni limits par des dimensions, mais il est celui qui ne cesse pas. II ne connait ni temps ni lieu, ni fin ni limite; il est le Createur de toutes choses et il les fait sortir du neant. II est eternel, et tout, hors de lui, est produit.» — 2° Leur second principe est celui du libre arbitre: « Dieu n'aime pas le mal; il ne cree pas les actions des hommes; mais ceux-ci obeissent aux preceptes et se gardent des choses defendues par l'effet d'un pouvoir que Dieu leur a donne et qu'il a introduit en eux. » — Le 3e point concerne le *wa'd* et le *wa'id,* les promesses et les menaces; c'est-a-dire que Dieu ne pardonne aux coupables de grands peches que par le repentir; il est fidele dans ses promesses comme dans ses menaces, immuable dans sa parole. — Le 4e est relatif a « l'etat mixte », demeure entre les deux demeures; c'est-a-dire que le pecheur coupable de peches graves n'est ni infidde, *kafir,* ni croyant; il est pecheur, *fasiq,* selon le terme adopte par tous et l'accord *(Yidjma')* des hommes pieux sur ce sujet. — Enfin le 5e point consiste en Tobligation d'or-

donner le bien et de defendre le mal; ce precepte incombe a tous les croyants selon leur pouvoir, qu'ils agissent par l'epee ou autrement. II n'y a pas de difference de principe entre l'obligation de la guerre sainte contre les infideles *(kdfir)* et celle de combattre le grand pecheur *(fdsiq).* » Tels sont les points qui sont communs a toutes les branches des Motazelites; ils se distinguent sur des questions secondaires. Mas-'oudi ajoute qu'il a parle d'eux dans ses autres livres, qui sont malheureusement perdus.

Je citerai maintenant une page d'el-'Idji. Wasil fils d'Ata (80-131), que Ton peut regarder comme le fondateur de l'ecole motazelite (1), se s6para de « l'assemblee » de Hasan de Basrah, de son Cercle, dans les circonstances suivantes:

Un homme se presenta devant Hasan et lui dit: « O imam de la religion, il a apparu en notre temps une secte qui regarde comme infideles les croyants coupables de peches graves, a savoir les *kharidjites wa'tdites,* et une autre qui donne de Tespoir a ces coupables, disant que le peche ne nuit pas avec la foi, de meme que la vertu ne sert pas avec I'infidelite. Que devons-nous en penser ? — Hasan reflechit, et, avant qu'il ait eu le temps de repondre, Wasil conclut: Moi je pense que le coupable de peche

(1) Abou'l-Mahasin, I, 348, a quelques lignes interessantes sur Wasil.

grave est croyant d'une facon generate, et non infidele de cette facon »; puis il alia se placer contre un autre des piliers de la mosquee. II commenca alors a faire scission avec Hasan, a qui il enleva une partie de ses disciples, et il professa que l'auteur de peche grave n'est ni croyant ni infidele *(kafir),* et qu'il a une demeure entre les deux demeures dans l'autre vie ; il n'est pas vraiment croyant, parce qu'il ne nitrite plus ce nom elogieux, ni infidele, parce qu'il recite toujours les deux paroles du temoignage et qu'il peut faire de bonnes oeuvres en dehors de son peche. Lorsqu'il meurt sans repentir, il va dans le feu ; mais le chatiment est pour lui allege, et la place oil il est, est au-dessus du gouffre ou souffrent les impies. — G'est ce qu'on appelle la doctrine de l'etat mixte. — Cette opinion, pourtant assez rationnelle, deplut a Hasan qui dit: « il s'est separe de nous, *i'tazala* », d'oii le nom de la secte : *mo'tazil,* qui se separe.

Les Motaz61ites ont ete appeles par leurs adversaires Kadarites, parce qu'ils rapportent les actes de l'homme a son propre pouvoir, *qodrah,* en refusant d'admettre qu'ils dependent du decret divin, *qadar.* Le nom, comme ils Font fait eux-memes observer, serait mieux employe pour 1'opinion inverse, qui attribue les actes de l'homme au pouvoir de Dieu. Mais l'usage a prevalu, car le Prophete aurait dit: « Les Ka-

darites sont les Mages de cette nation ; ce sont les ennemis de Dieu au sujet du decret divin », parole que l'orthodoxie applique a ceux qui laissent les actes au libre arbitre de l'homme.

Les Motazelites se sont appeles eux-memes gens de la justice et de l'unite, *ahl tl-'adl wa't-tawhid,* parce qu'ils professent que Dieu fait necessairemcnt ce qu'il y a de meilleur pour l'homme et recompense necessairement la vertu, — c'est ce qu'ils appellent la justice, — et ils refusent d'admettre des qualites reelles et eternelles subsistant en l'essence de Dieu, de crainte que ces attributs divins n'entrainent en Dieu une multiplicity; — c'est ce qu'ils appellent la croyance unitaire, *tawhid.* Ils professent en commun que l'eternite anterieure *(qidam),* est le qualificatif propre de Dieu ; ils nient les qualites surajoutees a l'essence divine; ils enseignent que la parole de Dieu (le Coran) est creee et produite, qu'elle est composee de consonnes et de voyelles, que Dieu ne peut etre vu dans l'autre vie des yeux du corps, que Dieu est force d'agir avec sagesse et en vue du bien, de meme qu'il est contraint de recompenser la vertu et le repentir et de chatier les gens coupables de peches graves.

Ayant ainsi explique l'origine des Motazelites et les croyances qu'ils out en commun, el-'Idji passe au detail de leurs sectes, qui sont tres nombreuses. « Les Motazelites, dit-il, quoique

d'accord sur ces points essentiels, se divisent sur d'autres en une vingtaine d'ecoles qui s'excommunient mutuellement. » II enumere ces 6coles, et donne un apenju sommaire de leurs opinions. Nous nous en tiendrons aux trois premieres. On notera que le commentateur Seid Cherif Djordjani indique l'influence exercee sur ces theologiens par la lecture des livres des anciens philosophes.

Premiere ecole: les Wasilites, disciples de Wasil fils d''Ata. lis nient les qualites divines. C'est, dit Djordjani, apres avoir lu les livres des Philosophes qu'ils adopterent leurs doctrines, et leur opinion finale fut qu'ils maintinrent cependant en Dieu la science et la puissance comme deux qualites essentielles; ces qualites sont des « explications » de l'essence eternelle de Dieu, d'apres Djobbal, ou des etats, des hypostases, d'apres Abou Hachim. L'ecole de Wasil nia la determination des actes de l'homme par le decret divin, refusa de rapporter le mal a Dieu, admit la doctrine de l'etat mixte pour les grands pecheurs, comme nous l'avons vu, et emit des opinions particulieres relatives au Khalife Othman et a *l'*imamat.

Deuxieme ecole: celle d'Abou'l-Hodzeli Ce docteur fut, deux generations apres Wasil, le chef le plus important des Motazelites, et confirma leurs methodes (leurs voies). Son ecole

admit que les choses decretees par Dieu, les creatures, seront aneanties, — opinion voisine de celle de Djahm qui enseigna que le Paradis et 1'Enfer disparaitront; — elle professa que les mouvements des habitants du Paradis et de 1'Enfer sont necessaires, crees par Dieu; car s'ils dependaient des elus ou des damnes, ceux-ci auraient encore une responsabilite *(taklif),* et la possibilite du merite ou du demerite; or cette possibilite n'existe pas dans l'autre vie. Cette ecole admet encore que les mouvements dont il s'agit cesseront, et que les gens du Paradis et de l'Enfer entreront dans un etat durable de repos, contenant enluides joies pour les elus et des souffrances pour les damnes. Elle enseigne que Dieu est savant par une science qui est son essence, puissant par une puissance qui est son essence; qu'il veut par une volonte produite, laquelle n'est pas dans un lieu, opinion deja professee par Wasil. Elle admet qu'une certaine parole de Dieu n'est pas dans un lieu; cette parole est le mot: *kon,* sois, qui presida a la creation ; mais les autres paroles, preceptes, defenses, paraboles, etc., sont toutes dans un lieu. L'ecole dont nous parlons eut des opinions particulieres aussi touchant la theorie de la tradition, qu'elle critiqua. Abou'l-Hodzeil, surnomme el-'Allaf, c'est-a-dire le marchand de fourrage, mourut en 226.

Troisierne ecole: celle d'en-Nazzam. C'est, dit Djordjani, Tun des Satans des Kadarites. II etudia les livres des Philosophes anciens et m§la leurs opinions a celles des Motazelites. Ses partisans professerent que Dieu ne pent pas faire a rhomme dans ce monde ce qui ne lui est pas le meilleur, et qu'il ne peut pas dans Tautre vie accroitre ou diminuer les chatiments ni les peines. lis crurent que le seul moyen d'ecarter de Dieu la responsabilite des maux et des abominations 6tait de le depouiller de son pouvoir sur eux. En cela ils ont fait, dit le commentateur, comme celui qui se jette dans un canal pour ne pas etre mouilte [par la pluie]. Ils ont admis que dire que Dieu « veut son acte » signifie qu'il le cree en conformite avec sa science, et dire qu'il « veut Facte de rhomme » signifie qu'il l'ordonne. Pour eux rhomme est l'esprit, et le corps est son instrument, pensee qu'ils ont prise aux Philosophes. Nazzam penchait parmi eux pour les physiciens. II dit aussi que l'esprit est un corps subtil qui coule dans le corps comme Peau de rose dans la rose, la graisse dans le lait et le sesame. Les accidents comme les couleurs, les gouts, les odeurs, sont a leurs yeux des corps ; la substance est une association d'accidents; la science et Tignorance, la foi et Timpiete ont la meme matiere, opinion empruntee aux Philosophes pour qui ce sont la des formes

qui se produisent dans la faculte intellectuelle. Dieu a cre6 les choses en une fois, d'un seul coup, comme elles le sont maintenant, mines, plantes, animaux, hommes. La creation d'Adam n'a pas precede celle de ses descendants, mais le Createur a cache, enveloppe les creatures les unes dans les autres; l'avant et l'apres ne sont que dans leur apparition; opinion encore empruntee aux Philosophes qui parlent de melange initial, d'enveloppement et d'exteriorisation (1). Les theologiens de cette 6cole ont pretendu que Ton pouvait faire quelque chose d'aussi beau litterairement que le Coran et meme de plus beau, la beaute du Coran n'etant pas dans sa forme, mais dans les mysteres qu'il devoile. lis ont 6te sceptiques sur la valeur de la Tradition, ont pretendu que les traditions frequemment repet6es *(moiewdtir)* etaient susceptibles d'erreurs, que Taccord des docteurs et Fanalogie *(l'idjma* et le *qiyds)* ne constituaient pas des preuves. Enfin ils ont emis des opinions favorables au droit d'Ali.

On voit par cette longue citation quelle avait 6te Tintensite de la vie intellectuelle dans ces Gcoles, et quelle finesse elles avaient atteinte. Le resume, d'ailleurs fort remarquable d'el-'Idji

(1) Opinion reprise chez nous par Malebranche, **qui admit** que les germes s'embottent a *l'*infini et ressortent **les** uns des autres comme d'une serie d'enveloppes.

et de Djordjani, ainsi que les articles de Shahrastani, ne sont guere que des sortes d'epaves, ce qui subsiste d'un travail de pensee qui occupa plus de deux siecles.

Les autres Motazelites les plus celebres a la suite de ceux que nous avons nommes, sont Djahiz, dont Foeuvre nous est plutot connue sous d'autres aspects, et les deux Djobbai', pere et fils. La secte Motazelite rencontra, au temps de Djobbai, un adversaire redoutable dans la personne d'Ach'ari, qui mit fin a sa prosperity.

II

Pendant que ces disputes avaient lieu entre les theologiens, le pouvoir des Khalifes ne demeurait pas indifferent, Non seulement ceux-ci se plaisaient parfois a reunir des docteurs pour les faire controverser devant eux, mais ils intervenaient dans la dispute, et, armes de toute leur autorite de chefs religieux en meme temps que disposant d'un pouvoir temporel absolu, ils pretendaient trancher personnellement les querelles et imposer des opinions en matiere de foi. L'etude du rdle religieux des Khalifes a une certaine importance, et, si elle ne fait pas toujours honneur a leur prudence et a leur liberalisme, elle nous sert du moins a mieux comprendre le fonctionnement de ce vaste corps thSocratique qu'est en principe l'islam.

La question qui interessa surtout les Khalifes a Tepoque dont nous parlons est celle de la creation du Coran. lis etablirent a ce sujet une sorte d'inquisition qu'ils dirigerent eux-memes, firent interroger les docteurs et les soumirent a des chatiments rigoureux. On appelle cette inquisition LA MIHNAH (1).

On sait combien sont delicates en theologie les questions touchant a Tinspiration. L'islamisme primitif, apres avoir publie le Coran, y avait applique, d'une facon plus ou moins consciente, non pas precisement la doctrine chretienne de l'inspiration des livres saints, mais la theorie meme du Verbe. II avait, abusivement sans doute, concju le Livre comme Plotin ou le christianisme concoivent le Verbe, le *logos.* Pour lui, le Livre etait la parole meme de Dieu; il devait done etre incree et eternel comme Dieu; c'est la le dogme de l'eternite du Coran. Cette opinion, a la fois savante et simpliste, s'6tait spontanement etablie; a la fin du regne des Omeyades, elle etait generate dans Tislam.

Les Khalifes s'y attacherent d'abord. Dja'd fils de Dirham, precepteur de Merwan I I , omeyade, ayant profess' l'opinion contraire, fut mis a mort par ordre du Khalife Hicham. Sous

(1) Walter Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna* (218-234 H.) ; Leyde, 1897.

Haroun er-Rechfd, Topinion de la creation du Coran se manifesta de nouveau, et ce Khalife dit: « Si le docteur qui la soutient me tombe entre les mains, je le tuerai comme je n'ai jamais tue personne. » Le malheureux resta cach6 pendant 20 ans, tout le long du regne de Rechid.

Mais Mamoun changea de parti, et adopta r opinion nouvelle, qui est aussi, comme nous l'avons dit, celle des Motazelites. Mamoun avait fait des etudes theologiques serieuses; c'etait un esprit philosophique; il pouvait avoir en ces matures un jugement personnel. II declara done que pour lui le Coran etait cree, et il ecrivit la-dessus aux gouverneurs des provinces, leur enjoignant d'examiner les docteurs, et de punir et de casser de leur poste ceux qui ne professeraient pas la meme doctrine. II existe quatre longues lettres de ce Khalife a cette occasion; elles constituent des documents tr6s pr6cieux sur la psychologie de ce grand chef d'etat theocratique.

« Dieu, dit Mamoun, a charge les Imams des Musulmans, les Khalifes, de maintenir avec soin la religion, l'heritage du Prophete qu'il leur a confie, la tradition de la science qui leur a ete transmise. Le Commandeur des Croyants demande a Dieu de l'aider a perseverer dans la droite voie, a agir avec energie et justice

dans l'interet de ses sujets que, dans sa grace et bonte, Dieu Ta charge de gouverner. Le Commandeur des Croyants sait que la grande multitude, la masse du vulgaire, qui, dans toutes les contr6es est peu capable de reflexion profonde, sans methode de raisonnement et privee des lumieres de la science, est trop ignorante et trop aveugle pour connaitre Dieu, trop sujette a Terreur pour bien juger de sa religion, pour en decider le sens reel et les obligations veritables. Incapables de percevoir la grandeur de Dieu, de le sentir tel qu'il est, de distinguer entre lui et sa creation, ils etablissent une sorte d'egalite entre Dieu et le Goran qu'il a revele. Tous sont d'accord (le Khalife se rend compte qu'il va contre l'opinion unanime de l'islam), tous sont d'accord pour dire que le Coran est eternel et primitif, que Dieu ne l'a point cree ni produit. Et cependant Dieu lui-meme dit dans son Livre, qui est la guerison des coeurs et le guide des croyants: « Nous avons fait ici un Coran en langue arabe»*(Coran,* XLIII, 2); or tout ce que Dieu a fait est cree. »

En effet le Coran n'emploie pas ici le mot *khalaqa* qui veut dire creer, mais le terme moins fort *dja'alnd,* nous avons pose, fait, etabli.

II faut avouer que le Khalife theologien parle avec assez de bon sens, et que, s'il est naturel d'admettre que la pensee de Dieu est primitive

et Gternelle comme lui, cependant le livre qui la r£vele dans une langue humaine est bien quelque chose de cree et de produit. Malgre cela les docteurs les plus eminents prefererent s'en tenir a la foi commune et deja traditionnelle en l'6ternite du Cor an, et ils etablirent une distinction subtile entre ce qui est simplement «fait» et ce qui est cree.

Un certain nombre d'entre eux se rallierent d'abord a Topinion de Mamoun, puis se retracterent et dirent qu'ils ne l'avaient acceptee que par peur. — Un grand docteur de l'islam, 1'imam IBN HANBAL, qui enseignait a Bagdad, fondateur d'un des rites juridiques admis dans l'islamisme orthodoxe, fut inflexible dans son attachement a Topinion traditionnelle. II fut mis en prison sous Mamoun. Sous le Khalife suivant, Mo'tasem, apres un interrogatoire qui dura 3 jours, il fut flagelle en presence meme du Khalife, et il subit son supplice avec une fermete dont celui-ci ne laissa pas d'etre un peu impressionne. Apres avoir recu plus de 20 coups de fouet, il perdit connaissance. La foule au dehors du palais manifestant ses sympathies, le Khalife n'osa pas poursuivre le chatiment, et peu de temps apres l'imam fut remis en liberty.

Ibn Hanbal (1) etait ne en 164/780 a Bagdad

(1) C. Brockelmann, *Gesch, d. ar. Lit.,* I, 181 ; sur

od ses parents etaient venus de Merv; il avait voyage dans sa jeunesse en Arabie, en Syrie et en M6sopotamie; revenu a Bagdad, il y suivit les lemons de Chafi'i. II y fonda un quatrieme rite juridique d'un caractere assez anti-intellectuel, qui rejette tout a fait le *rai* (l'opinion personnelle), et qui se repandit peu. Ses partisans furent tres fanatiques, et susciterent a Bagdad de nombreuses querelles a *l'*epoque du declin du Khalifat. Les docteurs des autres rites le dedaignent comme juriste et le classent plutot parmi les traditionnistes. Son caractere surtout laissa une forte impression dans le monde de l'islam. Son esprit et sa personnalite, dit Walter Patton, eurent plus d'influence que sa doctrine « et furent une grande energie dans le monde islamique ». Son genre de vie etait « intense, ascetique, et violemment anti-liberal ». II ne concedait et n'adaptait que le moins possible. Les details gardes sur ses habitudes, sa nourriture, son costume, et le grand nombre de biographies elogieuses *(mandqib)* qui lui furent consacrees, prouvent la profondeur de l'effet qu'il produisit.

En ce qui concerne specialement la question du Coran, Ibn Hanbal ne la regarda pas comme une matiere a discussion, mais comme mattere

la doctrine des Hanbalites, V. Goldziher, *die Zahiriten*, p. 86-89.

de foi absolue : « On rapporte de beaucoup de ceux qui nous ont precede, ecrit-il, qu'ils disaient: Le Coran est la parole de Dieu non cre6e, et c'est ce que je crois. Je ne suis pas un th6ologien rationaliste (un partisan du *Kalam)* et je ne vois pas qu'on doive introduire la discussion rationnelle *(le Kalam)* en rien de cela ; qu'il nous suffise de connaitre ce qui est dans le Livre de Dieu ou dans la tradition de son Prophete, des Compagnons ou des Suivants; pour le reste, la discussion n'est pas louable. »

Ibn Hanbal fut plus tard suspecte d'intrigues alides et garde a vue; mais la police ne put rien decouvrir contre lui. Le Khalife Motewekkil lui montrait beaucoup d'interet et le consultait souvent, sur des points de droit, ou il faisait demander de ses nouvelles, ce qui paraissait lui etre desagreable. II mourut en 241 (855).

Pour terminer Thistoire de la *Mihnah,* disons que cette strange persecution dura encore sous le Khalife Wathik, successeur de Mo'tasem. Ce fut meme a ce point qu'en 231, comme on avait a faire chez les Grecs un rachat de 4.600 prisonniers musulmans, on examina ces malheureux, et on ne racheta que ceux qui admettaient la doctrine de la creation du Coran. Cependant on croit que Wathik changea d'opinion avant sa mort. En tout cas el-Motewekkil,

son successeur, abandonna la lutte contre la tradition et la croyance commune. II fit cesser les examens, declara que le Coran n'avait jamais ete cree, et promulgua la peine de mort contre quiconque professerait a l'avenir l'opinion si soigneusement soutenue par Mamoun. Cette victoire remportee sur le sens philosophique et sur le bon sens fut celebree dans tout 1'empire des Abbassides par de grandes rejouissances.

III

L'imam ACH'ARI mit un terme a l'espece de licence, a la confusion engendree par la pensee trop libre de l'ecole Motazelite; il refit l'unite theologique et fixa l'orthodoxie. II est, avant Gazali, la figure dominante de la theologie arabe (1).

Ach'ari etait ne a Basrah en l'an 260. II appartenait a une ancieime tribu du Yemen qui jouissait d'une certaine celebrite et qui portait le meme nom, les Acharites. Abou Mousa el-Ach'ari, le compagnon du Prophete dont nous avons parle, etait son aieul. On pretend meme —

(1) V. surtout le beau memoire de A. F. Mehren, *Expose de la reforme de l' Islamisme commencee au III^e^ slide de l'hegire par Abou'l-Hasan 'Ali el-Ach'ari, et continuee par son ecole* (3^e^ session du Congres International des Orientalistes). Shahrastani a un long article sur Ach'ari et les Ach'arites, t. I, p. 65-75.

mais ce n'est sans doute que par une sorte d'effet retroactif — qu'Abou Mousa se serait deja occupy de theologie, et aurait soutenu les opinions orthodoxes contre 'Amrou fils d'el-'As, le conquerant de l'Egypte (1). — Notre docteur fut d'abord attache a la secte Motazelite; il etait eleve d'el-Djobbai, cheikh important de cette secte, et il ecrivit un gros ouvrage dans lequel il defendait la doctrine des Motaziles. Puis, assez brusquement, a l'age de 40 ans, il revint a l'orthodoxie.

La cause de sa conversion est expliquee de differentes manieres. D'apres un recit qu'on lui a attribue a lui-meme, il aurait eu une vision dans laquelle le Prophete lui serait apparu trois fois de suite, et lui aurait demande d'abandonner la dialectique pour s'attacher a la tradition. Comme il repondit que les traditions etaient douteuses selon l'opinion des Motaziles, le Prophete aurait replique : « Ce n'est pas elles qui sont douteuses, mais les arguments de la raison. » L'histoire est peu vraisemblable. II est plus probable qu'Ach'ari fut frappe de l'inconvenient, au point de vue religieux, d'une discussion a outrance, et que sur quelques points il se trouva en disaccord avec son maitre. D'Ohsson dit qu'il rompit avec Djobbai

(1) Shahrastani, *loc. cit.*, p. 66.

sur la question des enfants morts en bas age. II avait demande a Djobbai si Tinnocence des enfants ne devait pas leur meriter la felicite eternelle. — « lis n'y ont pas droit, repondit le cheikh Motazelite, parce qu'ils n'ont pas acquis le merite des ceuvres. — Est-ce un crime de leur part, repliqua Ach'ari, puisque Dieu ne leur en a pas laisse le loisir ? — Sans doute, repondit le cheikh, Dieu a prevu que s'ils vivaient ils deviendraient infideles ; — Mais alors, repartit Ach'ari, tous ceux qui, ayant vecu, sont tombes dans le peche, peuvent reprocher a Dieu de ne pas les avoir fait mourir jeunes. » — Djobbai ne sut que repondre, et Ach'ari le quitta. Ce point de discussion est en effet un de ceux qui sont connus dans le *Kalam.*

Une fois converti, Ach'ari n'abandonna pas tout & fait la discussion dialectique ou *Kaldm;* il la regla seulement, la modera, la maintint dans ses limites et en accord avec la foi traditionnelle. II represente encore la theologie rationnelle, mais contenue et devenue orthodoxe. Gazali ira plus loin dans la reaction contre le *Kalam,* et introduira dans la theologie plus de morale et de sentiment. Ach'ari ecrivit de nombreux ouvrages de polemique dont Ibn 'Asakir nous a garde les titres; ce biographe en cite plus de 20. Le premier etait une sorte de « Somme contre les Gentils » dirigee « contre

les incredules et les heretiques, tels que les Philosophes, les naturalistes, les materialistes, les anthropomorphistes, suivie d'une refutation des Brahmanes, des Juifs, des Chretiens et des Zoroastriens. Cet ouvrage comprenait 12 volumes, dont il fit lui-meme un abrege. » Malheureusement cette ceuvre qui nous serait si pr6cieuse, ainsi que la plupart de ses ecrits, est perdue,

II ne nous reste de ce docteur que 5 ou 6 ouvrages (1) : le *Livre de l'Eclat*, sur Dieu, le Coran, la volonte divine, la predestination, la vue de Dieu, la foi et l'imamat; — une epitre sur la foi, une autre sur la croyance unitaire, des discours sur l'islam, un fragment contre la speculation et les nouveautes en matiere religieuse. Nous pouvons en outre connaltre sa doctrine par 10 pages un peu abstraites que lui coiisacre Shahrastani, et par le morceau d'Ibn 'Asakir que nous citions tout a l'beure. De plus, il est souvent fait mention d'Ach'ari et des Ach'arites dans les traites de theologie philosophique, tels que ceux de Teftazani ou de Seid Djordjani.

Notre docteur redigea une profession de foi que donne Ibn 'Asakir ; elle contienf 24 articles, les uns negatifs, les autres positifs. Presque tous

(1) Brockelmann, *Geech. d. or. Lit.*, I, 194.

roulent sur la theodicee. Les premiers condamnent les opinions des Motazelites contre la vue de Dieu, l'intercession du Prophete, le chatiment du tombeau, l'eternite du Coran, la creation des actes humains par Dieu. Ach'ari leur reproche aussi d'avoir nie que Dieu ait un visage, des yeux, des mains, un trone, malgre le texte du Coran qui emploie ces expressions, Quant a lui, il professe: l'existence de Dieu, de ses anges, de ses envoyes, que Dieu est unique et eternel, que le Paradis et l'Enfer sont reels, que le Jugement et la Resurrection auront lieu, que Dieu est assis sur son trone, qu'il est tout-puissant, omniscient, que sa parole est incre6e; il confesse qu'il n'arrive rien sur la terre, ni en bien ni en mal, si ce n'est par la volonte de Dieu, qu'il est le seul Createur des choses et des actions humaines: « Dieu vous a crees, vous et ce que vous faites », a dit le Coran (XXXVII, 94); enfin il admet les croyances traditionnelles sur le Jugement, la fin du monde, les propheties et les miracles.

Comme la sincerite d'Ach'ari, apres une aussi brusque conversion, pouvait sembler douteuse, ses partisans crurent devoir faire une declaration en sa faveur. Ibn 'Asakir a connu un document provenant de Kocheiri (m. 465) et suivi de nombreuses signatures, ou il est dit que « tous les traditionnistes ont ete d'accord

pour reconnaitre en Ach'ari un imam des imams dans la science des traditions, que sa doctrine etait conforme a celle des traditionnistes, qu'il 6tait un glaive degaine contre les Motaziles et autres sectaires ennemis de la foi commune. Quiconque le soupconne ou le blame, calomnie tous les croyants. Fait en Dzou'l-Kadeh de l'an 436. »

Ach'ari mourut en 324 a Bagdad. Des Hanbalites fanatiques, qui trouvaient la part du raisonnement encore trop grande dans son systeme, insulterent sa memoire et souilterent son tombeau.

IV

Nous tirons cette courte biographic de Gazali de son panegyriste 'Aidarous (1) :

L'imam GAZALI (Abou Hamid), surnomme « la Preuve de l'Islam, *Huddjetu'l-isldm* », naquit a Tous Tan 450. II apprit dans son enfance les elements du droit, puis vint a Nisabour oti il suivit les cours de rimam el-Haramei'n. II excella bientdt dans la science et devint le plus remarquable de ses disciples. II donna des lectures, guida les etudiants du vivant de son maftre ; et celui-ci prenait plaisir a *Y*avoir pour rem-

(1) En marge de *Ylhyd,* I, 28.

plagant. Ensuite il quitta Nisabour et se rendit a la cour du vizir Nizam el-Moulk, qui le regut avec faveur et lui donna un rang eleve, digne de sa science et de son talent dans la controversy Le vizir Nizam el-Moulk etait la station des savants en voyage, le but des imams et des hommes eminents. Gazali trouva aupres de lui de belles occasions de disputer avec les maitres- Son nom devint celebre et sa reputation se repandit.

Nizam el-Moulk l'envoya a Bagdad pour occuper une chaire a l'University Nizamieh; il s'y rendit et fut admire de tous comme maitre et controversiste. II devint Timam de l'lrak apres l'avoir ete du Khorasan. Puis les choses se renverserent pour lui dans un autre sens. (Ici le biographe fait allusion a une crise d'ame que Gazali lui-meme a decrite dans son ouvrage le *Mounqid).*

II quitta Bagdad, abandonna les honneurs et tout son entourage pour ne plus s'occuper que de piete. II se mit aussi a composer ces ceuvres fameuses qui n'avaient point eu de precedent: l'*lhya 'oloum ed-Din* et d'autres; quiconque les a etudtees sait quel rang il occupe dans la science. On dit aussi qu'il les composa pendant tout le cours de sa vie, et que chaque jour il en ecrivit quelques feuillets.

II alia ensuite a Jerusalem dans le but de s'y livrer a rascetisme, jusqu'a ce qu'il filt rompu

a ces pratiques. Enfin il revint a Tous, son pays. La il sejourna dans sa maison, occupe d'exercices de piete, de dinger les divots, de les appeler a Dieu, et se preparant a la demeure de l'autre vie. II mourut le lundi 14 Djoumada I^er de Tan 505. Dieu apres sa mort le favorisa du don des miracles (*keramat),* comme il avait fait pendant sa vie.

Jakout a conserve ce fragment d'une elegie que lui consacra el-Edib d'Abiwerd (1): « On a pleure sur la Preuve de l'Islam, lorsqu'il fui enseveli, lui le plus illustre des mortels eminents, Cette perte paralyse les forces de mon corps, ote le sommeil a mes yeux, tarit la source de mes larmes. II n'y a point de vertu dans l'ascetisme qu'il n'ait possedee, point de question difficile en morale qu'il n'ait ete capable de resoudre. II a passe, et sa perte est la plus grande qui m'accable, car il n'avait point d'egal en caractere qui soit apte a le remplacer. »

Le principal ouvrage de Gazali, parmi ceua qui s'adressent au grand public, est le gros traite intitule *Ihyd* (2). Ce celebre ouvrage, qui commence a *e*tre assez connu en Occident, est Tex-

(1) ***Dictionnaire de la Perse,*** **trad, Barbier de Meynard p. 397 a l'art. Tous; je modifie un peu la traductioi de ces vers.**

(2) ***Ihyd 'oloum ed-Dtn,*** **c'est-fe-dire la resurrection la renovation des sciences religieuses, ed. le Caire, 1312 impr. Malmonieh. 2 forts volumes.**

pression la plus claire et la plus adequate de la th6ologie orthodoxe de 1'islam. II est fonde sur la revelation, la tradition et sur le sentiment meme de la piete, non sur l'argumentation scolastique ou *kaldm*; et il s'adresse a la generalite des croyants. II est compose avec un tres grand art, partage en quatre quarts contenant chacun 10 livres ou traites speciaux. Le premier quart a pour objet les pratiques religieuses essentielles: la purete legale, les ablutions, la priere, Taumdne, le jeune, le pelerinage, la lecture du Coran, son explication, les heures canoniques. Au debut sont deux traites sur la science et sur les fondements de la foi. — Le second quart a pour objet les bonnes moeurs: dans la nourriture, le mariage, le commerce, les affaires, les voyages. II contient aussi des traites sur Tamiti6 et la fraternite, la retraite et la vie solitaire, le licite et 1'ilMcite, l'audition de la musique et des chants; il est termine par des exemples tir6s de la vie du Proph6te.

Les deux autres quarts, plus etendus que les deux precedents, sont consacr6s a la mystique, et renferment la morale mystique :le troisi&me quart, la partie negative de cette morale; le quatrieme, la partie positive, ou : ce qui perd et ce qui sauve. La partie negative roule sur la castigation des moeurs, le refrenement des app6tits de la chair, les dangers de la langue, et con-

tient des traites contrela colore, la haine, l'envie, 1'avarice, 1'amour de F argent, contre l'orgueil, Tamour de la gloire et des honneurs. Enfm les livres du dernier quart portent des titres qui sont des noms d'6tats mystiques : le repentir, la patience et la reconnaissance, la crainte et 1'esperance, la pauvrete et Tascetisme, r amour et le desir, la familiarity et la satisfaction, l'unification avec Dieu et l'abandon a Dieu. Les derniers livres sont sur la mort, le souvenir de la mort, la resurrection et les etats de Paudela.

Le style de Gazali est abondant, facile, souple et clair. Sa mani&re est ais6ment accessible. S'aidant volontiers d'images et ne perdant jamais de vue le cote pratique, il prend le lecteur et ne le fatigue pas. C'est un esprit assez equilibre; il garde en tout une certaine mesure : S'il cite des traditions, il le fait sans lourdeur et n'en abuse pas; il divise et subdivise avec soin et nettete, mais sans p6danterie. Comme casuiste ou psychologue, il ne tombe pas dans des exc&s de subtilit6; le mysticisme m§me n'est pas pousse chez lui a ses extremes limites. On peut le rapprocher de certains peres grecs, en particulier de S. Jean Chrysostome, dont il a le tour aimable, l'aisance de style et la luminarit6, en notant toutef ois qu'il est plus th6oricien et moins mel6 *k* la vie politique.

Gazali a fait lui-mene de l'*lhya* une adaptation abreg6e en persan sous le titre *VAlchimie du Bonheur, Ktmiyd es-Se'ddeh.* Les divisions de Touvrage so nt les memes; mais la redaction est un peu diff&rente; elle est encore plus facile et moins savante, et beaucoup de traditions sont supprim6es. Ce traits persan a ete populaire en Orient; les Turcs en ont traduit a part plusieurs morceaux. Voici des passages tires du premier livre (1). On y verra avec quelle familiarite Gazali sait exposer des questions d'ordre philosophique.

C'est au debut de l'*Alchimie da Bonheur.* L'imam veut expliquer cette tradition bien connue en mystique musulmane, et qui rappelle le γνῶθι σεαύτόν des Grecs : « Qui se connait soi-meme connait son Seigneur.» Son entree en matiere est simple et noble :

« Commencement du livre et titres des Musulmans. II y a quatre titres. Le premier est dese connaitre soi-m6me (2). La connaissance de soimeme est la cle de la connaissance de Dieu le Tres-Haut. A ce sujet il a ete dit: « Celui qui se connait soi-meme connait son Seigneur », et surle meme sujet le Cor an porte: « Nous leur

(1) D'apres un manuscrit en ma possession,

(2) Cf, les *Confessions* de StAugustin, livre X, chap. V : rhomme ne se connait pas entierement lui-mfeme.

ferons voir nos signes dans les horizons et en vous-memes », afin que la realite de leur Seigneur leur devfenne evidente. En general, rien n'est plus pres de toi que toi-meme. Si tu ne te connais pas toi-meme, comment connaitrais-tu autre chose que toi ? Si tu dis : je me connais assez moi-meme, tu es dans l'erreur. Une telle connaissance n'est pas la cle de la connaissance de Dieu. Comme les ammaux, tu connais de toi~meme au dehors la tete, le visage, les pieds, le dos, les oreilles ; au-dela, tu ne te connais pas. Et de ton interieur, tu en connais autant. Si tu es aflame, tu manges du pain; lorsque vient la colere, tu tombes sur quelqu'un ; si la concupiscence 1'emporte, tu cherches 1'union charnelle; les animaux en font autant. Mais toi, tu dois scruter ta propre essence, afin que tu saches qui tu es et d'oii tu viens, oil tu vas, pourquoi tu es venu en ce lieu, et en vue de quoi tu as ete cree; quels sont ta felicite et ton malheur, et en quoi ils se trouvent. Ces dispositions qui sont reunies en toi, sont les unes les dispositions du b6tail, les autres celles des fauves, d'autres celles des demons et d'autres encore celles des anges. Quelles sont les tiennes en tout cela ? Lesquelles appartiennent a l'essence de ta substance ? Lesquelles lui sont Etrangeres et sonl empruntEes ? Si tu ne sais pas cela, tu ne pern pas chercher ton bonheur. »

Un peu plus loin dans le meme livre (1), Gazali cherehe a expliquer comment la maniere de comprendre les choses varie selon les situations de Tame, et quelle grande difference il y a entre la perception de l'homme et celle de Dieu. II se sert d'especes de paraboles. — Ces malheureux astronomes et medecins, dit-il, qui, prives de la connaissance de Dieu, ne s'appuient que sur les etoiles et sur les choses physiques, ressemblent a cette fourmi qui, voyant marcher la plume de roseau (le calame) sur le papier, croit que l'eeriture vient du calame. C'est a ce degr6 inferieur que se trouve le physicien qui attribue toutes choses a la chaleur et au froid, a l'eau et a la terre. Une autre fourmi, en examinant les choses avec plus d'attention, reconnait que le mouvement du calame ne vient pas de lui-meme, mais suppose que le calame marche par la volonte du doigt. Cette seconde fourmi dira a la premiere : tu crois que les lettres viennent du calame; il n'en est pas ainsi: c'est du doigt qu'elles viennent, et le calame est commands par le doigt. — Ce degre est celui des astrologues qui rapportent l'administration des choses aux etoiles. lis ne savent pas qu'ils sont dans l'erreur, parce que les etoiles sont sous les

(1) D'aprfes une trad, turque du l^er livre, datee de 1293 H., p. 56.

ordres des anges, et les anges eux-memes n'agissent en rien sans l'autorite de Dieu...

Le physicien qui rapporte le gouvernement des £tres *k* la nature, d'une certaine maniere dit vrai, car, sans la physique, il n'y aurait point de science medicale, et la loi ne donnerait pas aux medecins l'autorisation de traiter les maladies ; mais d'autre part il est dans Terreur, et il marche comme un ane boiteux, ne sachant pas que la nature est entre les mains de Dieu, et qu'il doit se tenir a la porte, a l'endroit oil Ton 6te ses sandales, comme Tun de ses moindres serviteurs.«. L'astrologue, de son cdte, voit que le soleil est un astre qui donne la chaleur et la lumiere au monde. Sans le soleil, le jour et la nuit n'existeraient pas, les plantes et les graines ne se developperaient pas. Sans la lune, les prescriptions legales seraient aneanties, comme le jeune, l'aumone, le pelerinage; elles n'auraient plus de raison d'etre, car on ne pourrait distinguer les semaines, les mois et les annees. C'est elle d'ailleurs qui produit dans les fleurs et les fruits les parfums et les couleurs merveilleuses. Le soleil est chaud et sec, la lune, froide et humide; Saturne est froid et sec; Venus, chaude et humide. Les astrologues en tout cela peuvent avoir raison ; mais ils ont tort lorsqu'ils rapportent a ces donnees toutes choses, et ne se rendent pas compte que celles-ci sont en defi-

nitive dans la main de Dieu, comme le marque la tradition du Prophee: « Le Soleil, la Lune et les etoiles obeissent a son commandement. »

Gazali rapporte maintenant un apologue connu, que Ton retrouve dans le celebre poeme de Djelal ed-Din Roumi. Un elephant est amene dans une ville d'aveugles. Les habitants de cette ville s'etant r6unis autour de l'animal, Tun lui tate le pied, un autre la trompe, un autre les oreilles. Quelqu'un leur ayant alors demande: Qu'est-ce que l'elephant ? Tun repond: il ressemble a un pilier; l'autre: c'est comme un mat de navire; le troisieme : c'est une sorte de pavilion, et ainsi chacun selon le membre qu'il a palpe. Or chacun de ces aveugles dit vrai pour un membre ; mais il est dans l'erreur s'il affirme que l'elephant complet est ainsi fait. — De m§me l'astrologue, le medecin, le materialiste *(dehri)* a raison de dire : ceci influe sur le gouvernement des choses ; mais s'il dit: la totality des choses dependent de la, il ment.

Suit une autre comparaison longuement developpee de l'univers avec un palais. — On voit comme ce procede d'explication est facile pour l'intelligence du vulgaire: — Un roi a bati un palais. Pres de sa chambre propre, il en est une sp6ciale pour le vizir; autour, une cour et un batiment contenant 12 chambres dans des tours ; dans chacune de ces chambres est un lieutenant

du vizir qui transmet ses ordres au dehors. A chaque porte de ces tours se tiennent 7 chefs de cavalerie et 4 chefs de fantassins ayant en main des licous, qui font executer les ordres du padichah ou enchainent, s'il l'ordonne, les gens qui se pr6sentent. Le Padichah naturellement est Dieu; le vizir dans la chambre separee represente [rintellect agent ou] les anges proches de Dieu, aux mains de qui Dieu a remis le gouvernement du monde. La cour entourant la chambre du vizir est le ciel, oil se trouvent les 12 signes du zodiaque, qui sont les tours. Les 7 capitaines de cavalerie sont les 7 planetes qui, jour et nuit, sont de service a la porte des signes; les 4 capitaines de fantassins sont les 4 elements : l'eau, la terre, le feu et le vent. Dans leurs mains le chaud, l'humide, le froid et le sec, jouent le r61e de licou... La conclusion est toujours que les causes secondaires invoquees par les physiciens, medecins ou astrologues sont justes, mais que, pour la cause premiere, il faut en definitive remonter jusqu'a Dieu.

Gazali a 6crit tout un opuscule sous ce titre : *a* pour detourner le vulgaire de la theologie dialectique, de la science du *kalam* (1) »• II expose 1&, avec la clarte et Tesprit analytique dont il

(1) *Ildjdm el-'awam 'an ilm el-Kalam*, Stamboul, 1287, p. 35.

est coutumier, sa facon de comprendre la psychologie religieuse populaire.

Le peuple, enseigne-t-il, doit s'abstenir de trop examiner, Cela est necessaire pour lui, comme il est necessaire pour celui qui ne sait pas nager, de s'abstenir d'affronter les profondeurs de la mer. En general les preuves tiroes du Coran doivent lui suffire, et il ne doit mediter ou chercher que fort peu. Ainsi pour la conception de Dieu Cr6ateur, Gazali dit qu'il a lui-m&me reuni dans son livre « des Joyaux du Coran », pres de 500 versets qui enoncent ce dogme. C'est par la que le vulgaire doit connaitre la gloire et la grandeur de Dieu auteur du monde, non par les argumentations des Mot£kallim. Leurs lemmes, leurs subdivisions et leurs preuves enchainees ne font que troubler les coeurs simples au lieu de les convaincre. Les arguments exterieurs et immediats tires du Coran contentent leurs esprits, apaisent leurs ames, et y font naitre une foi durable. II en est de meme pour les autres grands dogmes: l'unite divine, la veracite du Prophete, le jugement dernier.

Gazali distingue six degres dans la foi (1). Au premier degre, la conviction resulte de preuves completement developpees, proposition par pro-

(1) *Loc. city* p. 80. Cf. ci-dessus la division des esprits en classes au point de vue de la foi, par Averroes, p. 74

position, a partir des axiomes et des lemmes; c'est Targumentation geometrique; fort peu d'esprits en sont capables. Au second degr6 sont les preuves d'opinion *(wahm)* et de *kaldm,* empruntant quelque chose a *l'*autorite des plus savants docteurs; ceci encore n'est pas a la portee de tous. Au troisteme degre, la confiance est fondee sur des arguments de predication *(khatdbieh),* connus et souvent employes.La foi au quatrieme degre resulte de la soumission a quelqu'enseignement; on ecoute un homme en qui on se confie, comme son pere ou son maitre. La conviction produite de cette fagon est tres solide ; Tenfant recoit ainsi la foi de ses parents ou de ses maitres, sans avoir besoin de preuves. Le cinquieme degre consiste a acquiescer facilement a des choses auxquelles on est deja prepare. Ainsi on a entendu dire que l'emir etait gravement malade; on entend des cris et des gemissements sortir de sa maison ; on en conclut qu'il est mort. En cela, observe Gazali, il peut y avoir erreur; mais cette erreur n'est pas possible dans ce qui touche au Prophete, que tant d'Arabes ont vu et entendu, et dont ils ont connu de son vivant les belles actions et les vertus. — Enfin le sixteme degre consiste a admettre facilement ce que l'on desire ou ce qui est conforme *k* notre nature; c'est la le moindre des degr6s dans la foi.

Cela pose, le plus haut degre de la foi pour le peuple est constitue par les preuves coraniques ou ce qui en tient lieu, comme les predications qui meuvent les cceurs a la croyance. II ne faut pas avec le peuple chercher autre chose; ce qui est au dela n'est pas de son ressort. La plupart des hommes croient dans l'enfance simplement par attachement a leurs peres et a leurs maitres, a cause de la haute idee qu'ils ont d'eux. lis sont impressionnes aussi par certaines histoires comme celles de punitions arrives a ceux qui ne partageaient point leur foi: que tel juif avait dans son tombeau un monstre enrage, qu'un Raf6dite a ete change en pore. Tout cela s'imprime dans l'esprit de l'enfant comme une marque sur la pierre. En grandissant, son inclination pour la foi se renforce, et lorsqu'il est devenu adulte, elle devient une conviction qui ne comporte plus de doute. — C'est pourquoi Ton voit les enfants des Chretiens, des Rafedites, des Mages, des Musulmans, tous tant qu'ils sont, garder en grandissant la foi de leurs peres, foi dans la verity ou dans l'erreur, et si on les coupait en morceaux, ils n'en demordraient point. Or ils n'entendent jamais de preuves ni rationnelles, ni traditionnelles. De mSme on voit les captifs faits aux polytheistes, qui ne connaissent point I'islam, apres Stre restes quelque temps aux mains des Musulmans, temoins de leur atta-

ehement a 1'islam, incliner aussi vers lui, et finir par en embrasser la loi et par se plier *k* ses mceurs, tout cela par simple esprit de d6pendance et d'imitation. Concluons done que la foi la plus ferme n'est pas fondee sur l'examen et l'enchainement des preuves.

Tout ce morceau, que nous avons dil abr6ger un peu, est fort interessant. II ne laisse pas d'exprimer un certain fatalisme sceptique, ou au moins de confondre la foi avec la coutume. II suivrait de la que le vulgaire n'a guere en mature de religion qu'&suivresa destin6e ; son entourage et sa, naissance le font croyant ou infid^le.

Les ouvrages de Gazali ayant un caractere d'eeuvres de philosophie technique sont (1): Le *Mounqid* ou preservatif de l'erreur, traite deux fois traduit en frainais par Schmoelders et par Barbier de Meynard, le grand et le petit *Mednoun,* le *Maqdsid el-Faldsifah* ou buts des Philosophes, que nous avons vu cite par Averroes, et surtout son celebre *Tehdfut*: le *tehdfut el-faldsifah* ou Vanit6 des Philosophes (2).

(1) A. Schmoelders, *Essai sur les Ecoles philosophic ques chez les Arabes,* 1842 le *Mounqid* a ete ed. a Bombay et au Caire, 1309. — *Makdsid,* l re partie, *die Logik,* trad. George Beer, Leyde, 1888.

(2) Le *Tehdfut* a ete edite au Caire, 1303, avec celui d'AverroSs et celui de Khodja Zadeh. — Tj. de Bogr, *die Widerspruche der Philosophie,* Strasbourg, 1894.

Cet ouvrage a passe en Occident des le moyen age par une traduction hebraique ; il a ete connu de Raymond Lulle, et il a vivement attire a notre epoque Tattention des erudits et des historiens de la philosophic. Schmcelders, se fondant sur la forme grammatical du mot *tehdfut,* qui indique ordinairement la reciprocite, avait cru devoir expliquer ce titre, sans d'ailleurs connaitre Touvrage, par « refutation mutuelle des philosophes ». II supposait que l'intention de Gazali avait et6 de mettre les differents systemes en regard les uns des autres et de faire voir qu'ils se refutaient les uns par les autres. Munk a montre qu'il n'en est rien, et a cru comprendre que Gazali se proposait « de demolir les doctrines des philosophes par une critique generate »; Munk n'a d'ailleurs pas cherche a preciser le sens qu'a ici le mot philosophe. « Pour nous, ecrit ce savant, toute l'importance de Gazali est dans son scepticisme; c'est a ce titre qu'il occupe une place dans l'histoire de la philosophic des Arabes »; et Renan a dit dans le meme sens: « Gazali devenu soufi, entreprit de prouver l'impuissance radicale de la raison, et par une manoeuvre qui a toujours seduit les esprits plus ardents que sages, de fonder la religion sur le scepticisme. »

Tous ces jugements etaient un peu prematures ; en realite le *Tehafut,* ainsi que je Tai

naguere montre, est dirige specialement contre l'ecole des Philosophies proprement dits. On peut traduire ce titre par « Sottise ou Vanite des Philosophes ».

L'ouvrage comprend un preambule et 20 questions, Ces questions ont pour but, ou bien de refuter des propositions fausses des Philosophes, ou bien de montrer que les preuves qu'ils donnent pour etablir les propositions vraies sont sans valeur. Ainsi les deux premieres questions refutent leur doctrine de l'eternite et de la perpetuite du monde, et la quatrieme nous montre «qu'ils sont incapables de prouver que le monde a un auteur ». Parmi les opinions refutees sont encore celles-ci: que le premier Etre ne connait pas les particuliers; — que les ames des Cieux au contraire connaissent tous les particuliers produits en ce monde ; — que le ciel est un animal qui se meut volontairement; — que l'an6antissement des ames humaines est impossible ; — qu'il est impossible de rompre les causalites usuelles, d'interrompre la chalne des causes et des effets; — que la Resurrection et le Jugement n'auront pas lieu. — Et parmi les propositions vraies dont ils sont incapables, selon Gazali, de fournir la preuve, se trouvent encore: que Dieu est l'auteur du monde; — qu'il se connait lui-meme; — qu'il n'a pas de corps; — que Fame de l'homme est une substance sub-

sistant sans matiere. Pour Gazali, les Philosophes sont contraints par leur prop re systeme d'aboutir au materialisme et de nier Dieu.

Comme maniement du raisonnement et de Targumentation scolastique, ee livre est de toute premiere force, et Gazali est un virtuose dans Tart dont il veut montrer le neant. Mais le plus interessant pour nous est de nous rendre compte si Gazali a voulu seulement critiquer certains raisonnements de l'ecole scolastique comme incorrects, ou s'ii a voulu dire que la raison elle-meme etait impuissante ou dangereuse. II parait bien, d'apres l'etendue de ses critiques, qui portent sur tous les points essentiels du systeme, que telle soit sa pens6e. II faut examiner aussi si, dans les questions qui touchent a Tinfinitude, comme Teternite et la perpetuite du monde, son 6tendue, Tenchainement des causes remontant sans fin, le nombre *infini*, —- il a cru que toutes les demonstrations etaient vaines et qu'elles pouvaient conclure dans les deux sens, auquel cas il serait un precurseur de Kant. II ne dit pas tout a fait cela; mais la maniere dont il tourne et retourne le raisonnement en tous sens, enumerant les distinctions et opposant les cas, semble indiquer qu'il est capable de le pousser aussi bien vers la these que vers Tantithese, et laisse une sensation fortement antinomique. On est assurement en

droit de regarder cet Ouvrage comme un tres brillant essai pour la critique de la valeur de la pure raison.

Averroes s'est fait contre Gazali le champion de la logique et du syst&me scolastique. II a repris son *Tehdfut* page par page, et en a fait une refutation qu'il intitule: « renversement du renversement, ou vanite de la vanite, *tehdfut el-tehdfut.*» Tout en admettant que certaines fautes ont ete commises par Avicenne, il le defend dans 1'ensemble, et il pretend montrer que le systeme des Philosophes est parfaitement solide et 6taye sur des arguments certains. Ici comme dans sa m6taphysique, Averroes se montre inferieur comme 6crivain a ses deux illustres devanciers. Son style n'a pas la vigueur g£om6trique de celui d'Avicenne ni la facility elegante de celui de Gazali. D'autre part son point de vue n'est pas tout a fait le meme: il parait toujours moins preoccupe d'etablir un systeme qui se tienne en lui-m§me, que de savoir quelle a ete, dans les differentes questions traitees, la veritable pensee d'Aristote. II a d'ailleurs des remarques historiques interessantes, et son analyse est souvent tres aiguisee. On en jugera par ces quelques lignes (1):«Et si

(1) *Tehdfut* d'Ibn Rochd, 6d. du Caire, 1303, p. 71.— La question de Porigine de la multiplicity dans les etres, comment la multiplicity se produit en partant de P unite

l'on dit: que dis-tu, toi, sur cette question ? Tu as refute l' opinion d'Avicenne sur la cause de la multiplicity; mais quelle est la tienne ? On a dit que les philosophes sur cette question se partageaient entre trois reponses: les uns disant que la multiplicity ne vient que de la mature premiere, d'autres qu'elle vient des organes, et les troisiemes, que c'est des intermediaires, des milieux, et Ton a pretendu que les Peripateticiens etaient de ce troisteme avis. — Je dis : on ne peut pas demontrer completement la reponse a cette question dans ce livre; mais nous ne trouvons ni chez Aristote ni chez aucun des anciens Peripateticiens cette opinion, si ce n'est chez Porphyre de Tyr, Tauteur de *Ylsagoge,* qui n'est pas des plus habiles d'entre eux. Ce que je vois de leurs principes est que la cause de la multiplicite est la somme des trois causes, c'est-a-dire : les milieux, les dispositions et les organes ; nous avons expose comment tout cela s'appuie sur 1'Un et y retourne,puisque r existence de chacun d'eux vient de l'unite pure, qui est la cause [lointaine] de la multiplicite. Pour Aristote, les moyens de produire la multiplicite en partant de Tagent unique sont les trois causes, et elles se ramenent a *Y*unite comme precedemment; et ce qui est sous la sphere de la Lune recoit les

divine et sans y porter atteinte, est une des principales de la scolastique orientale.

differences par les quatre causes, je veux dire les differences des agents, des matieres et des organes ; les actions vierinent du premier agent par rintermediaire d'un autre que lui et varient avec les organes... Comme exemple de ces differences considerons la couieur; celle qui se produit dans l'air n'est pas celle qui se produit dans le corps, ni celle-ci, celle qui se produit dans la vue, ni celle de la vue la meme que celle de l'imagination, ni celle-ci la meme que celle qui reside dans le sens commun, ni cette derniere la meme que celle qui reside dans la memoire, comme on le demontre dans le traits de l'*Ame.* »

La querelle n'en resta pas la, car apres ces trois grands hommes, le turc Khodja Zadeh (1) composa encore, par ordre de Mahomet II le Conquerant, un troisieme te*hafut* pour miner celui d'Averrogs, venger la theologie et affirmer de nouveau la faiblesse de la raison etle besoin de la foi.

Miguel Asin a publie sur les antecedents du « pari de Pascal » (2) une etude fort sugges-

(1) Khodjft Zadeh etait originaire de Brousse, m. 894 (1488). II etait l'eleve de Khidhir Bey, l'ami du poete turc Khayali, qui ecrivit aussi sur des sujets religieux, et l'aleul de Tach Keupru Zadeh.

(2) *Los Precedents Musulmanes del Pari de Pascal,*

tive, oil Gazali tient la principale place- On connait ce fameux argument, contre lequel se sont eleves de nos jours plusieurs penseurs parmi lesquels Sully-Prudhomme: La religion peut n'etre pas tout *k* fait sure; mais comme, si elle est vraie, on court le risque d'un malheur infini en ne la suivant pas, a savoir l'enfer eternel, alors que d'autre part les plaisirs du monde quelle condamne sont finis, la sagesse commande de renoncer au bien fini pour eviter le mal infini, quelque faible qu'en soit la probability, pourvu toutefois qu'elle ne soit pas infmitesimale. — Cet argument se trouve en effet dans les passages rapportes par Miguel Asin, avec un sentiment a peine moins intense du rapport g6ometrique. On sait qu'a l'epoque de Pascal Tesprit humain 6tait en travail de l'invention du calcul differentiel, et que les considerations sur les in finis de grandeur et de petitesse entrent pour beaucoup dans le malaise religieux de ce grand g&nie.

Gazali applique Targument aux medecins ou physiciens mat6rialistes qui peuvent conserver

Santander, 1920. La principale objection a cet argument me parait etre qu'adherer a une religion dans la crainte que, par impossible, elle ne soit vraie, n'est pas precisement avoir la foi; de plus, s'il y a plusieurs religions dont la probability n'est pas tout a fait nulle, on devra choisir celle qui menace des chatiments les plus terribles, ce qui constitue une espfece de chantage.

tin reste de doute dans leur negation. S'il est possible, dit-il en substance, qu'il y ait un doute, rien que pour ce simple soupcon, ils devraient abandonner les choses de ce monde; car supposez qu'un homme rencontre un mets agreable, mais qu'il pense au meme instant que ce mets peut etre empoisonne, ou qu'un serpent a pu le frdler de sa langue, siirement il s'abstiendra d'y toucher, puisqu'il n'y perd qu'un peu de plaisir et se garantit du risque de la mort. Comment done est-il possible que devant la simple probabilite du feu 6ternel, rhomme intelligent h6site un seul moment ? La pure possibility ne doit-elle pas avoir ici le meme effet que la certitude, surtout lorsqu'on voit un esprit frivole et leger comme Abou'l-'Ala faire allusion *k* cet argument dans ces vers (1):

« L'astronome et le medecin pretendent que les morts ne ressusciteront pas; mais moi je vous dis : si ce qu'ils pretendent est vrai, il n'y a rien a y perdre; mais si ce que je dis, moi, est la verite, en echange e'est vous qui perdrez. »

Dans sa preface *k* la *Chronologie* d'Albirouni, le D[r] Ed. Sachau, entrain6 par son admiration bien legitime pour son auteur, a rendu contre

(1) Ce quatrain temarmiable est cit6 dans *Vlhyd*, t. Iv, p. 43, et dans le *Kitab el-arba'in*, livre des 40 [traditions], egalement de Gazali.

Gazali un jugement tres dur: « Le iv[e] stecle, a-t-il ecrit, marque un tournant dans Fhistoire intellectuelle de l'islamisme ; l'etablissement de la foi orthodoxe aux environs de l'an 500 a scelte a jamais le sort des recherches independantes; sans Ach'ari et sans Gazali, les Arabes auraient ete une nation de Galilees, de Kaplers et de Newtons. »

Nous ne saurions vraiment souscrire a ce jugement. D'abord les conditions de la production du genie sont trop peu connues; ensuite il est a croire qu'un genie de la vigueur de Galilee et de Kepler, s'il avait existe, aurait ete capable de se soustraire a rinfluence de l'orthodoxie religieuse, si grande qu'elle ait pu etre sur le public. En outre le triomphe de Gazali n'a point ete complet, puisqu'Averroes l'a combattu, et que, parmi les auteurs a tendances sceptiques dont nous parlons dans ce volume, plusieurs lui sont posterieurs ; il n'a meme pas arrete tout a fait, parmi les theologiens eux-memes, les discussions du *Kaldm,* comme nous le dirons tout a Theure. Pourquoi Tesprit humain en Orient a-t-il eprouve un besoin assez general de se reposer dans une foi fixe (et l'Occident a bien aussi a la meme epoque eprouve le meme besoin), pourquoi le developpement de la pens6e en Orient s'est-il alors ralenti ? Cela reste myst6rieux et ne peut pas etre attribue a rinfluence

seulement d'un docteur ou de deux. Cela pouvait tenir a une espece de lassitude dans la race et un peu *k* des conditions d'ordre politique. II est a remarquer d'ailleurs que le besoin d'autorit6 s'est fait sentir meme parmi les heterodoxes, puisque Averroes qui a ete regarde somme toute comme h6t6rodoxe, a eu plus de respect de Fautorit6 d'Aristote qu'on n'en avait eu avant lui. En Occident aussi, Tautorite en mati&re scientifique eut plus de vigueur a ce moment-la oil se renforcait l'autorite religieuse. Lorsque parurent Galilee et Descartes, ils eurent a reagir non seulement contre des prejuges tenant *k* l'orthodoxie theologique, mais meme contre une veritable orthodoxie scientifique qui avait pretendu s'imposer. Le phenomene de Tautorite a done 6t6 a partir de ce moment tres general dans le monde; mais la reaction qui s'est produite en Occident *k* Tepoque de la Renaissance, puis a celle de la Revolution, n'a guere eu que de nos jours sa contre-partie en Orient.

Quoi qu'il en soit, pour ce qui est de Gazali lui-m€me, on ne peut nier sa grandeur. II n'a pas eu Tesprit principalement tourne vers les choses de la science, c'est vrai; il a ete un esprit surtout moral et religieux. Mais dans ce genre nous avons fait sentir qu'il a ete moderne par bien des cotes, et plus moderne au total que ses deux adversaires Avicenne et AverroSs. En

luttant contre les Philosophes, il a lutte d'avance contre les exces de la scolastique, contre Tabus du raisonnement a *priori,* et meme contre ceux de Tautorite en matiere intellectuelle ; il a cherche les limites de la raison; il a indique nettement l'attitude pfagmatique en mattere de foi. II a 6te fin moraliste, analyste, psychologue presque a la mantere moderne; il a fait passer la psychologie avant le syllogisme; et si Ton consictere d'autre part sa noblesse d'ame, la dignity de sa vie, I'etendue de ses travaux, la douceur de son caractere, et son Eminent talent d'ecrivain, on ne peut eviter de conclure que Ton doit voir en lui un des plus hauts representants de la pensee humaine dans la periode medievale.

V

L'Islam n'a pas eu de conciles pour fixer son dogme; mais plusieurs de ses docteurs ont expose leur foi dans des ecrits assez brefs appeles 'AQAID (1), articles. Nous avons deja mentionne des Merits de ce genre dus a Ach'ari, a Gazali; il y en a d'Ibn Toumert, le Mahdi des Almohades (2), d'ecrivains mystiques comme Sidi

(1) V. notre article sur ce mot dans l'*Encyclopedie Musulmane.*

(2) Goldziher, le *Livre de Mohammed ibn Toumert,* Alger, 1903.

Djilani; le plus c61ebre est celui de N6s6fi, docteur han6fite du xn[e] siecle (1). Get opuscule est un abreg6 de la foi musulmane un peu analogue a notre *Credo*, mais moins bref et du reste pas tr6s bien ordonn6, en 58 articles; il est tres populaire et tient lieu, dit d'Ohsson, de catechisme dans les ecoles publiques du gouvernement turc. D'Ohsson Ta traduit et accompagne de tr£s beaux commentaires historiques qui forment le tome I[er] de son *Tableau de VEmpire Othoman* (2); nous en rapportons ici quelques phrases, principalement dans l'intention de faire remarquer le caractere philosophique de ee petit texte.

II commence par un pr6ambule sur la science : « La science en general, dit Nesefi, a pour base la verity et la r6alite des objets. Done les amis de la verite doivent admettre Texistence de toutes choses vraies et reelles. On parvient a les connaitre par 3 principes differents: les sens sains, la tradition veridique, la raison. »

II explique un peu ces trois sources de connaissance: « Les lumieres de la raison sont les faculty par le secours desquelles on apercoit les

(1) II y a deux Nesefi dont Fun a commente l'autre. Le premier, Abou Hafs 'Omar en-Nesefi, est m. en 537. V, ci-avant t. I l l, au chap, de la tradition.

(2) Cet opuscule a ete aussi edite par Curetonj il a &t€ imprime en Orient, notamment a Constantinople, 1313, avec le commentaire de Teftazfini.

rapports des etres. Les connaissances acquises par cette voie sont d'une certitude egale a celle qu'on se procure par les deux autres. L'esprit y d6couvre des principes dont l'evidence s'impose a lui, comme celle de cet axiome : le tout est plus grand que la partie. »

Ayant admis ces trois sources, Nesefi rejette Tinspiration, *ilham,* qui est presque la seule valable aux yeux des mystiques. — Commencent ensuite les articles. Le premier est que le monde est produit: « II est produit avec toutes ses parties. » Nesefi admet alors immediatement comme dogmes deux theories qui nous sembleraient plutot etre d'ordre philosophique: la premiere, que le monde est forme de substances et d'accidents : « La substance est une chose qui existe par elle-meme; on l'appelle corps si elle est compos6e, matiere si elle ne Test pas. » La seconde theorie est l'atomisme: « Par matiere on entend des elements simples qui ne sont susceptibles d'aucune division. » Ainsi l'atomisme se trouve par cet enonce erige presque en dogme religieux.

Le second article concerne Dieu: Le a createur de ce monde est Dieu. Ce Dieu est unique et eternel; il vit; il est tout-puissant, sait tout, entend tout et voit tout; il est doue de volonte et d'action. » Ce sont la ses qualites positives; l'auteur enumere ensuite ce qui doit etre nie

de Dieu, ce que Ton pourrait appelereses quality negatives : « II n'a ni forme, ni figure, ni borne, ni limite, ni ombre, ni parties... rien ne lui est comparable dans sa nature ni dansses attributs.» Puis quelques qualites positives sont ajoutees ou repetees : « La sagesse, la puissance, la vie, la force, le regard...», et la parole :« Dieu possede la parole; cette parole, eternelle dans son essence est sans lettres, sans caracteres, sans sons, et sa nature est l'oppose du silence.»

Le 3e article ainsi prepare a pour objet le Coran : «Le Coran est cette parole de Dieu increee.»

Ces trois premiers articles sont les plus importants et fondent toute la foi. Les autres en forment le d6veloppement; ils concernent: la creation, la volonte divine, la vue de Dieu: Dieu sera vu dans T autre monde comme le prouvent la tradition et la raison; — certaines croyances touchant l'eschatologie : le chatiment du tombeau, l'interrogatoire par les anges Mounkar et Nakir, la resurrection et ses accessoires; — le dogme sur les grands pecheurs que nous avons vu discute par les Motazelites ; le dogme enonce ici est que :«les grands peches n'effacent pas dans le fidele le caractere de la foi »; les croyants coupables de grands peches ne resteront pas eternellement dans l'enfer —; puis la foi, les ceuvres et l'*islam* : « La foi et Tislamisme sont une seule et meme chose. La foi consiste dans

la croyance et dans la profession de tout ce qui a ete revele de la part de Dieu ; les bonnes ceuvres sont susceptibles d'augmentation; mais la foi n'augmente ni ne diminue. » — Suit la thSorie du proph6tisme, et celle du Khalifat et de Timamat.

Ce qui reste a partir de Tarticle 39 est assez d6cousu. Ce sont des articles sur differents sujets, dont quelques-uns peuvent servir de complement a des sujets deja traites. Relevons-y seulement ceci: que la priere funebre est admise pour les morts; que la priere et les aumones sont utiles aux morts ; art. 41,« les dix evangelises »; ce sont dix Compagnons privileges a qui le Prophete aurait promis le Paradis ; on les appelle *'Achere i Mubecchere*; a cote d'eux est un choix de douze compagnons appeles *Hawdry,* comme les Apdtres du Christianisme auxquels visiblement ils correspondent. — Art. 52, defense de croire aux devins; — art. 56, les signes de la fin du monde ; — art. 57, que les docteurs *mod]tehids* ne sont pas infaillibles.

Nesefi, comme on voit, n'a nullement dedaigne la philosophie, malgre les attaques de Gazali, auquel il est de peu posterieur, et il n'a pas craint, ecrivant pour la masse, de formuler des propositions tres savantes. Son opuscule a eu plusieurs commentateurs; le plus apprecie est Teftazani; nous avons deja parle de ce com-

mentaire dans notre *Gazali*. Le cdte philosophique y est tres developp6 et cette ceuvre appartient tout a fait au *Kaldm*, a la theologie rationnelle, laquelle a done continue de fleurir apr&s Gazali; les peuples de l'Orient ont un gout trop vif de la speculation intellectuelle pour qu'on puisse les en detourner aisement. L'ouvrage de Teftazani est tres fin, et interessant par les nombreuses discussions qu'il renferme contre les ecoles non orthodoxes.

Teftazani (Sa'd ed-Din Mas'oud) etait un docteur natif de Taftazan pres Nasa (722); il fut professeur a Sarakhs et transports par Tamerlan a Samarkande oil il mourut en 791 ou 797. Son commentaire aux *Aqdid* de Nesefi fut acheve en 768 (1367) a Kharezm.

Un ouvrage des plus remarquables dans l'ordre d'idees qui nous occupe est le *Mawaqif*,«les stations» D'EL-'IDJI.CC livre a ete depuis le temps de l'auteur, tres apprecie en Orient; il est insuffisamment connu parmi nous. 'Adod ed-Din el-'Idji est un theologien du xiv^{e} siecle, m. 756 (1355), qui obtint un grand succes; tous ses ouvrages ont ete commentes et, si Ton peut employer ce terme, super-commentes; parmi les glossateurs figurent plusieurs noms turcs. Le *Mawdqif* a eu une belle edition a Constantinople en deux forts volumes 1239 ; le texte d'el-'Idji

y est accompagne de trois commentaires; celui de Seld Cherif Djordjani est le plus estime.

S6i'd Djordjani est lui-meme un philosophe et un 6rudit tres connu en Orient; il fut, non de son plein gre, un des theologiens de Tamerlan. II naquit en 740 (1339) a Tadjou pres d'Asterabad; il connut par l'intermediaire de Teftazani, un prince de la famille de Mozaffer qui le nomma professeur a Chiraz. Lorsque Tamerlan se fut empare de cette ville en 789, il le transplanta a Samarcande. Apres la mort de Timour, il revint a Chiraz oil il mourut, 816. Seid Cherif est l'auteur d'un livre des definitions des termes techniques et particulierement des termes mystiques, le *Kitab el-ta'rlfdt,* qui est bien connu et fort utile (1); il ecrivit aussi, comme el-'Idji, plusieurs traites de philosophie theologique.

Le *Mawdqif* a pour objet la science du *Kaldm.* L'auteur dit au debut de son oeuvre (t. I, p. 11) que cette science etait tres negligee a son epoque. Faisant un effort contraire a celui qu'avait fait Gazali, il entreprend de la remettre en honneur. « II est necessaire a Thomme intelligent, dit-il, de s'occuper de ce qui est le plus important; or qu'y a-t-il de plus important que cela ? La science la plus elevee, la plus utile, la plus digne que Ton y consacre son temps et que Ton s'y

(1) Ed. au Caire, 1283 H., et par Flflgel, Leipzig, 1845.

adonne de toute son ame, est la science du *Kalam.* C'est elle qui entreprend de prouver le Cr6ateur et son unite, de le separer de toute comparaison corporelle, de montrer ses quality de magnificence et de bienfaisance, et de prouver aussi la proph6tie qui est le fondement de l'islam et sur laquelle reposent la loi religieuse et les jugements du droit... L'etude de cette science a ete negligee chez la plupart des hommes ; ils n'en connaissent plus qu'une petite quantity et ceux qui s'en occupent ainsi rarement sont tout au plus capables de rapporter quelques opinions, sans les approfondir et sans les discuter. C'est pourquoi j'ai voulu exciter les 6tudiants de nos jours a rechercher les details de cette science, et j'ai tache de les conduire dans la voie des demonstrations. Quant a moi, j'ai 6tudi6 tous les livres en ce genre qui me sont tombes sous la main. » II explique alors qu'il n'a trouve dans aucun d'eux ce qui convenait tout a fait a son epoque, et il definit la mani&re et les differents caracteres des auteurs qu'il a 6tudi6s. II dit avoir lui-meme longtemps medit6 sur son plan, et etre revenu souvent sur son travail, le corrigeant etle soignant, d&veloppant les passages trop concis, resserrant ceux qui etaient prolixes, jusqu'& ce que le livre Mt tel qu'il le voulait. — Au total, c'est un auteur plutot concis et austere; ce sont les com-

mentaires qui donnent a Tedition son volume.

Le plan de l'ouvrage est vaste et large; il embrasse l'ensemble de la philosophie et de la th6ologie. II est divis6 en six stations, *mawdqif,* partag6s en observatoires *marsad,* et subdivis&s en buts ou points de vue, *maqsid.* Chaque station a l'importance d'un Hvre.

L'auteur commence par des prolegomenes sur la science; il traite de la science en general, science necessaire ou acquise, science speculative, connaissance sensible et premiers principes ; il analyse les idees de v6rite et d'erreur, et parle de la demonstration; c'est la partie logique. — La deuxieme station a pour objet les notions generates de la metaphysique : Tetre et le non-etre, la mati&re, le n6cessaire et le possible, Tunit6 et la multiplicity, la cause et le caus6. — La troisieme station renferme la theorie des accidents; j'en resumerai tout a l'heure quelques pages. — Le sujet de la quatrieme est tr&s 6tendu, et va de la physique a la psychologie. La partie physique est importante; on y retrouve les memes questions que nous avons rencontrees en traitant d'Avicenne : divisibilite de la matiere, vide, mouvement, etc. On y voit aussi des articles sur les spheres celestes, sur la terre, les montagnes, en un mot sur tout Tensemble du monde physique. La psychologie suit sans separation : th6orie des &mes v6g6tales,

animales et humaines, leurs faculty memoire, imagination et autres ; ames separees des corps, intelligences* — Les deux dernidres stations sont sur la th£ologie, la cinqui&ne sur la theodicee : Dieu, ses qualites, etc., la sixieme sur les choses revel6es : th6orie de la proph6tie, resurrection, jugement. — L'ouvrage se termine par une espece d'appendice sur les sectes, qui a ete depuis longtemps utilise.

L'ceuvre est en somme assez personnelle; la discussion y est rigoureuse, Texposition des idees tr6s serree; el-'Idji est un auteur penetrant et soigneux. Cependant son plus grand m&rite doit etre dans son erudition. II s'est efforc6 d'etudier profondement ses devanciers; il les cite souvent et les discute. II les classe generalement en trois groupes : les sages, *hokamd,* c'est-&-dire les Philosophies, parmi lesquels il cite surtout Avicenne ; les Motaz61ites, dont il mentionne un assez grand nombre ; il parait connaitre a fond les nuances et les differences de leurs doctrines ; et les Motekallim, son parti. Je ne vois pas qu'il ait pris le souci de citer directement les anciens, comme Aristote ou Platon; ce sont les philosophes de sa nation, les Arabes, qu'il a Studies, plutdt que la philosophic antique. Euclide est nomme dans les arguments contre la divisibility des corps & Finfini (t. I I , p. 215).

Parcourons la partie qui concerne les acci-

dents. *V*accident pour nous, dit-il, c'est-a-dire pour les Motekallim, est quelque chose qui subsiste dans un lieu. Nous n'appelons pas accidents ies qualites negatives, les manques,parce que c'est inexistant, ni les substances parce qu'elles ne subsistent pas par un lieu, ni Tessence et les quality divines. Pour les Motazelites, l'accident se dit aussi du non-etre, du manque. II se tient alors en quelque sorte separe de Fetre, lequel vient s'ajouter a la quiddite; lorsque le sujet est realise, alors Taccident est dans un lieu. Pour les Philosophes, c'est une quiddite, qui, si elle existe au dehors, est dans une donnee, c'est-a-dire dans un lieu stable.

Sortes d'accidents : pour les Motekallim, l'accident est ou bien vivant, comme la vie et ce qui s'y rattache : les perceptions des sens, la science, le pouvoir, la volonte, les goftts, les affections, etc., ou non-vivant, et c'est alors les etats physiques, au nombre de quatre : mouvement et repos, reunion et separation, ou les sensibles : sons, couleurs, odeurs, chaleur, etc. Des savants ont ad mis que les 4 etats physiques 6taient sensibles; mais la plupart ne l'admettent pas; car nous ne voyons que des choses mues ou arr€t6es, unies ou s6par6es ; nous ne voyons pas le mouvement et le repos, la reunion et la disjonction. Chacun des sensibles renferme **une** infinite d'accidents divers.

Les Philosophes ne divisent pas ainsi les accidents; ils les repartissent entre les 9 predicats, les categories, la premiere categorie, celle de la substance, 6tant mise s part. El-'Idji distingue d'abord, d'apr&s les Philosophes, un pr6dicat qui admet la division par son essence : c'est le Combien ou la Quantity; les autres ne Tadmettent pas. Parmi ces autres, il en distingue un qui, par son essence, n'admet pas le rapport; c'est le Comment ou le Mode; les 7 autres Tadmettent; a savoir : le Oil, le Quand, le Site, la Possession, 1'Annexion, F Action et la Passion. Ces divisions donnent lieu a des discussions; sont cit&s au cours de la discussion Avicenne et Tlmam Razi. Avicenne, dit ePIdji, a voulu r6partir tous les accidents entre 3 predicats seulement : le Combien, le Comment et la Relation ; en y ajoutant la Substance, il a enfermd tous les possibles dans ces 4 notions. — On ne peut nier que ce ne soit \k des pages importantes, et un raccourci saisissant qui merite d'etre extrait pour Thistoire generate de la philosophic

El-'Idji discute ensuite d'une fa?on fort ardue si 1* accident se transporte d'un lieu a un autre; en definitive il ne Tadmet pas. Le vulgaire croit que Todeur de la pomme se transporte du fruit & ce qui Tentoure, que la chaleur passe du feu & ce qui le touche; mais pour les th6ologiens de

son parti, ce qui parait dans le second lieu est individuellement autre : c'est une autre odeur, une autre chaleur, que produit r Agent volontaire, soit Dieu, renouvelant l'odeur et la chaleur du premier lieu, en consequence du voisinage et du toucher; c'est comme une nouvelle creation dans le second lieu. Pour les philosophes, les accidents dans le second lieu emanent de r Intellect agent par voie de necessite, a cause d'une disposition que lui communique le voisinage ou le contact.

El-'Idji soutient encore contre les Philosophes que l'accident ne peut pas subsister dans un autre accident; ainsi les Philosophes ont dit que la vitesse et la lenteur sont deux accidents qui subsistent par le mouvement, lequel lui-meme subsiste dans le corps ; mais pour el-'Idji la vitesse et la lenteur ne sont pas dans le mouvement ; elles sont dans la plus ou moins grande frequence des petits intervalles de repos qui s6parent les deplacements elementaires du corps. Selon qu'il y a un plus ou moins grand nombre de ces repos, le corps se meut moins ou plus vite. La lenteur et la vitesse sont done des qualites du corps qui se meut, non du mouvement.

Enfin el-'Idji discute une opinion d'Ach'ari qui n'est autre que l'idee de la creation continuee appliquee aux accidents, et deja precedemment indiquee : Les accidents en eux-memes

ne subsistent pas; ils cessent et se renouvellent continuellement; un accident cesse et un autre pareil se reproduit; et chacun est affecte a un seul instant par Taction du Puissant, du Volontaire (Dieu). — D'anciens Motazelites, comme Nazzam, ont et6 du meme avis. Les Philosophes et la g6neralit6 des Motazelites ont admis la subsistance des accidents, sauf des mouvements et des sons. Djobbai et son fils, ainsi qu'Abou'l-Hodzeil, Motazelites, ont cru a la subsistance des couleurs, des gouts, des odeurs, mais non des connaissances, des volitions, des sons ni des paroles. Les Motazelites ne sont pas non plus d'accord sur la subsistance du mouvement et du repos. — Nous regrettons de ne pouvoir suivre plus longtemps cette interessante discussion, et examiner les trois arguments qu'invoquent les Acharites pour nier la permanence des accidents.

Le gout de la philosophic theologique et T6tude de cette science ardue et subtile se sont perpetues jusqu'sk nos jours dans l'islam; ils ont ete particulierement developpes chez les Turcs Nous pourrions citer ici un traite sur le libre arbitre et la science du *Kalam* (1), redigd sous 'Abd ul-Hamid, qui ne le cede en rien pour Terudition, la discussion et la finesse, aux traites de Teftazani, de Djordjani ou d'el-'Idji.

(1) La cle du bonheur, *Miftak es-Se'ddeh*, par Mohammed Zia ed-Din Efendi,impr.Othmanich,Stamboul,1309,

CHAPITRE V

LA MYSTIQUE

THEORIE MYSTIQUE : LES ETATS ET LES STATIONS; **HUDJWIRI, SUHRAWERDI. — EL-HELLADJ ET** SA PASSION.
LE GRAND AUTEUR MYSTIQUE ARABE : IBN 'ARABI. — LE POETE IBN EL-FARID.
VIE DE SOUFIS : LEGENDES ET MIRACLES.

I

La THEORIE DU SOUFISME nous est connue par plusieurs ouvrages. Nous avons deja parle dans notre *Gazali* de l'epltre de Kocheiri, mystique de Nisabour, mort en 465 (1072); nous n'y reviendrons pas ici (1). Nicholson a recemment traduit un traite persan de Hudjwiri, qui est un contemporain un peu plus jeune de Ko-

(1) Hartmann : *Al-Kuschairs Darstellung des S&fimtus*, Berlin, 1914. La *Risdlah*, epitre, de KocheXri, a ete editee au Caire, 1304.

cheiri. Ces ouvrages nous font connaitre l'6tat de la doctrine mystique vers le milieu de notre xi[e] si&cle.

HUDJWIRI n'a pas l'esprit d'un historien (1); il est surtout th6oricien mystique ; il donne peu ou point de dates, et a peine a-t-il commence a parler d'un soufi qu'il lui attribue une ou deux sentences et se met a les commenter, d'une fa-Qon assez abstraite et parfois meme un peu obscure. 11 est legitime aussi d'avoir des doutes sur la justesse de ces attributions. On ne peut qu'etre inquiet de la methode de ces hagiographes, lorsqu'on voit Hudjwiri dire lui-meme en parlant de Tun d'eux, el-Khuldi (2): « C'est le biographe bien connu des Saints. Pour expliquer les principales notions mystiques, il attribuait a divers personnages *(a* differents Santons) des anecdotes qu'il composait et dont il illustrait chaque sujet!» — En fait, toutes ces sentences forment un ensemble assez homogene, et paraissent avoir ete reparties un peu arbitrairement entre les differents soufis dont parle Hudjwiri. On a vu une maniere analogue de r6partir des proverbes, tous de meme caractere, entre Ali, AbouBekr, Omar et quelques autres.

(1) Al-Hujwiri, *the Kashf al-Mahjub,* trad. Reynold A. Nicholson, dans le *Gibb Memorial,* Leyde-Londres, 1911.

(2) *hoc. cit.,* p. 156.

Notre auteur fait remonter le debut de la vie mystique dans l'islam au temps meme du Prophete, et il nomme sous le nom de « gens de la V6randa, *ahl es-Soffa* », un certain nombre de Compagnons qui auraient consacre leur vie a la devotion. Les deux les plus connus sont Bil&l le Muezzin et Salman le Persan.

Dans la premiere generation des Suivants, le principal personnage nomm6 comme mystique par Hudjwiri est Hasan de Basrah. Ce personnage est assurement important a divers egards ; on trouve son nom en tete de l'etude du Coran, de la grammaire, de Thistoire du *Kaldm* et d'autres branches. Son role exact est difficile a apprecier (1).

Apr&s la generation de Hasan de Basrah, Tauteur cite 64 soufis en approchant de son temps. II introduit dans cette liste Abou Hanifah, le grand jurisconsulte, ainsi que Ahmed Ibn Hanbal et Dawoud T&y, fondateurs de rites juridiques. Comme mystiques proprement dits et pour ainsi dire specialistes, les plus cel&bres de la s6rie sont Dzou'n-Noun TEgyptien, Ibn Edhem et Bestami. Ce sont trois noms qui reviennent souvent dans les Merits mystiques; il convient d'y aj outer Djoneid et el-Helladj. — Ensuite Hudjwiri nomme une dizaine de soufis

(1) Cf. ci-dessous, section I I , p. 208.

contemporains, dont le plus c61&bre est Kocheiri, puis un certain nombre alors vivants dans les diverses parties de la region persane.

Apr6s ces articles vient un long chapitre sur 11 sectes de Soufis, chaque secte donnant lieu *k* un discours sur un point particulier de doctrine. Les divergences entre les sectes sont pour la plupart peu importantes, et n'ont guere Fair d'etre 6nonc6es que comme des pretextes pour expliquer la doctrine. Ainsi la premiere secte compte la a satisfaction, *rizd* » parmi les « etats », au lieu de la mettre parmi les « stations »; suit un discours sur la Satisfaction. La derni^re secte, qui est r6prouv6e, presente une particularity plus grave : elle admet la m6tempsyeose; suit un discours sur l'esprit.

La doctrine mystique est encore exposee sous une autre forme dans 11 chapitres *(Le* m§me nombre que pr6cedemment), intitules : « le soulevement du l $^{e\ r}$, second, 3^{e}... l l ^{e} voile ». Les voiles correspondent aux points essentiels de la religion musulmane: unit6 de Dieu, foi, ablutions, pri6re, aumdne, etc., et chaque point est explique mystiquement ou r6pond & un chapitre de la doctrine mystique. Cette partie montre le mode tr£s libre d'interpr&tation dont se sont toujours servis les mystiques :

Ainsi (p. 301): « La pri&re est une expression dans laquelle les novices trouveixt le ehemin

vers Dieu, du commencement a la fin, et dans laquelle les stations leur sent revelees. Pour les novices, 1'ablution est le repentir; se tourner vers la *qiblah,* e'est se mettre sous la dependance du directeur spirituel; se tenir debout dans la priere est la mortification; reciter le Coran correspond a la meditation interieure; incliner la tete est l'humilite, et faire la prosternation est la connaissance de soi-meme. La salutation est le detachement du monde; la profession de foi est remplac6e par la familiarite avec Dieu (lc *Uns)* »; en un mot, chacune des pratiques concretes recjoit le sens d'un sentiment mystique,

Un tres bon traits de soufisme, traite bien ordonne, didactique, explicite, et ou sont rapportees beaucoup d'opinions des mystiques anterieurs, est *Y'Awdrif el-Ma*drif,* « *les bien fails des connaissances* » de SUHRAWERDI (1). Nous en avons deja parle dans *Gazali*; mais l'ouvrage est assez riche et assez important pour que nous nous en servions encore ici- II y a plusieurs docteurs du nom de Suhrawerdi- Celui qui nous occupe est Chihab ed-Din Suhrawerdi, C6tait un descendant du Khalife Abou Bekr; il fut disciple de son oncle paternel Abou'n-Nedjib

(1) Publie en marge de *Vlhyd* de Gazali. Ce traite a et6 traduit par Wilberforce-Clarke, en appendice a sa traduction de Hafiz.

et du cetebre cheikh Abd el-Kadir el-Djili. II fut cheikh des cheikhs de Bagdad. II attira autour de lui un grand nombre de soufis et d'ascetes. Outre son traits mystique bien connu, on lui doit des po&sies en dialecte populaire. II est mort *k* Bagdad en 632.

J'ajoute quelques mots sur son oncle Abou'n-Nedjib, grand mystique aussi, sur lequel Jakout a un joli article, et que lui-meme cite souvent en tete de ses chapitres en l'appelant: notre cheikh, le cheikh ul-islam Abou'n-Nedjib de Suhrawerd. — « C'est, dit Jakout, le plus illustre enfant de Suhrawerd (1), ville du Djebal, proche de Zendjan, ville celebre par le nombre des docteurs et des devots qu'elle a produits. Abou'n-N6djib se rendit dans sa jeunesse a Bagdad, ou il se consacra a l'etude de la tradition et du droit, puis passa a Ispahan. Par mortification il se fit porteur d'eau et ne vecut que de son salaire. *La* il commenga a se consacrer au *dzikr,* et, s'6tant attire ainsi l'estime du public, on construisit pour lui et ses disciples plusieurs couvents. II revint a Bagdad, y eut la direction de la Nizamiyeh, oil il donna le cours de tradition. De la, il alia a Damas, en 558; Nour ed-Din Zengui Ty combla d'honneurs; il y fonda une congregation de soufis. Son intention 6tait

(1) *Dictionnaire de la Perse,* p. 329 al'article Suhrawerd.

de se rendre en pelerinage a Jerusalem; mais a ce moment une treve convenue entre les Musulmans et les Chretiens fut rompue, et il revint se fixer a Bagdad.

Son neveu, ajoute Jakout, l'auteur de *Y'Awdrif el-Ma'drif* fut une des notabilites de son siecle par ses talents et sa piete. II enseigna la tradition et precha a Bagdad. Le Khalife Nasir le nomma cheikh des cheikhs de la capitale, et lui confia plusieurs missions importantes. C'est pour ce souverain qu'il composa son traite de soufisme.»

D'apr&s les ouvrages dont nous venons de parler, et d'autres encore, il est aise de connaitre la doctrine du soufisme, et Ton peut meme tenter de rechercher comment elle s'est formee et d'en reconstituer Thistoire. La partie de cette doctrine qui concerne les STATIONS et les ETATS MYSTIQUES est particulierement interessante. Cette partie n'est pas fondee sur la revelation ni sur le raisonnement, mais presque uniquement sur Texperience psychologique des ascetes. II est fort remarquable qu'ils aient cru que cette experience devait etre uniforme en ce qu'elle a d'essentiel, la meme pour tous, et qu'ils soient arrives en fait a cette espece d'unite psychologique. Les exercices de Tasc&se les ont fait passer tous par une m6me serie d'etats psychiques, de

sensations et demotions gradudes. II y a la un fait de coherence dont l'importance pour 1'etude de la sentimentality religieuse ne saurait etre exager6e.

La theorie des 6tats est bien nette chez Suhrawerdi. Hudjwiri, chez qui elle est plus ind6cise et plus subtile, nomme comme le premier auteur qui s'en soit occupe, un certain Saqati, mystique fort peu connu. II etait l'oncle de Djonei'd, soufi souvent cite, et exercjait la profession de revendeur au bazar de Bagdad. C'est lui qui, le premier, se serait occupe de mettre en ordre les stations et d'exposer les etats spirituels. II faut remarquer que, chez Hudjwiri qui cite et definit une quantite de termes techniques du soufisme, ces termes sont tous ou presque tous arabes, bien que son traite soit ecrit en persan. On peut voir la un argument en faveur de l'origine syrienne du soufisme.

Suhrawerdi, en son chapitre LVIII, cherche a etablir la difference qu'il y a entre l'etat et la station. II y a beaucoup de ressemblance, dit-il, entre Tetat et la station, *(hal* et *maqdm),* et les cheikhs, c'est-a-dire les maitres, ne s'accordent pas toujours en cela. Ce qui est etat pour Fun est station pour 1'autre. En principe, l'6tat est ainsi nomme parce qu'il change, et la station parce qu'elle est stable. II se peut que ce qui a commence par etre 6tat, se consolide et devienne

station, l'etat engendrant dans Tame des qualites qui le rendent fixe. — Les cheikhs ont souvent dit que les stations sont acquises et que les £tats sont donnes. J'ai entendu les cheikhs de Tlraq dire, ecrit Suhrawerdi: L' etat est ce qui est de Dieu ; ce qui est acquis par l'effort ou par les oeuvres est dit de rhomme. D'autres veulent que les etats aient deja une certaine duree. Ce qui est trop bref, ils Tappellent lueur, eclair, *bawdrid*; c'est Tavant-coureur des Stats.

L'homme ne s'61eve aux stations qu'en accroissant les 6tats. Le repentir est Tentr^e des deux. II n'y a pas de merite, d'excellence *(faztlah)* qui ne puisse etre etat ou station. II en est ainsi de Fasc^tisme, de Tabandon a Dieu, de la satisfaction, de la dilection. La preface du repentir est l'eloignement, le degout; c'est un etat qui conduit au repentir. A la longue, Tame s'elevant, l'etat se fixe et devient station.

Les etats etant des dons, ne sont pas delimites, car il n'y a pas de limite aux dons de Dieu. Le repentir est le principe et la base de toutes les stations, et la cle de tous les 6tats. Sans lui, on n[f]a acces ni a Fun ni *k* Tautre. Trois choses apres la foi president aux etats, et quatre avec la foi, qui sont a la naissance spirituelle ce quesontles quatre conditions & la naissance physique. Les 3 choses suivant la foi sont : le repentir, l'asc£tisme, la piet6 dans les actes du cceur et dans

les actes f ormels ; et les 4 conditions qui competent celles-ci sont : parler peu, manger peu, peu dormir et se separer des hommes. Tous les savants ascetes et les chei'khs conviennent que c'est par ces moyens que se produisent les etats et que s'affermissent les stations.

Au chapitre LX, Suhrawerdi traite des stations suivant leur ordre, et rapporte des paroles des chei'khs a leur sujet; il enumere dans ce chapitre 8 stations qui sont: Tascetisme, la patience, la pauvrete, la reconnaissance, la crainte, l'esperance, 1'abandon a Dieu et la satisfaction. II rapporte ces jolies definitions de la crainte et de l'espoir d'apres Roudzbari: « La crainte et l'espoir sont comme les deux ailes de l'oiseau. Lorsqu'elles sont egales, Toiseau est stabilise et son vol est parfait. » D'apr&s un autre: « Si Ton pese la crainte du croyant et son esperance, on les trouve en equilibre. La crainte et l'espoir sont comme les deux ailes de la foi. II n'y a pas pour le croyant de crainte sans espoir ni d'espoir sans crainte, car ce qui fait naltre la crainte est la foi, et par la foi il espere, et ce qui fait naitre l'espoir est la foi, et ayant la foi il craint. »

Je rel&ve dans Gazali (1) ce gracieux passage sur Tascetisme *(zohd)* : « La science qui a pour

(1) Gazali, *Ihyd*, partie IV, p. 155.

fruit cet etat, consiste a savoir que ce que Ton abandonne est sans valeur par rapport a ce que Ton regoit. II en est de cela comme du marchand qui sait que ce qu'il regoit en echange de sa marchandise vaut plus que ce qu'il vend, et qui pour cette raison desire la vente. Qui n'aurait pas cette science ne pourrait se detacher de la marchandise. Ainsi celui qui a compris que ce qui est en Dieu subsiste, et que l'autre vie est meilleure et plus durable que la notre, comme les joyaux sont meilleurs et plus persistants que la neige, celui-la desire l'echange d'une vie contre l'autre. Quelqu'un qui possederait de la neige n'eprouverait aucune peine a l'echanger contre des joyaux et des perles. Or ce monde est comme la neige exposee au soleil qui coule et fond jusqu'a disparaitre entierement, au lieu que l'autre vie est comme la pierre precieuse qui ne s'aneantit jamais. »

Aux chapitres L X I et suivants, Suhrawerdi traite des etats; il mentionne entre autres, — l'ordre qu'il suit ne parait pas toujours bien logique : — l'attrait, la dilection, F amour, le respect et la familiarite, le resserrement et l'epanouissement, la proximite et T6cartement, la reunion et la separation, la submersion, la subsistance et l'an6antissement, etc. En general chaque 6tat a son contraire. Voici quelques explications :

Le desir ardent *(chauq)*: « Parmi les 6tats traditionnels est le d6sir ardent. Celui qui aime ne fait que desirer ardemment et sans cesse; car Dieu le Trds-Haut n'a point de limite, et celui qui l'aime n'a pas plutot atteint un etat, qu'il en entrevoit au dela un autre plus vaste et plus parfait. — On demandait *k* Ibn 'Ata: « Qu'est-ce que le desir ? », il repondit: « c'est « un feu qui brftle les visceres, embrase le coeur « et fait cesser la distance et la proximite (deux « 6tats ant6rieurs). » — On demanda a un chei'kh : « Lequel est le plus haut du desir ou « de Tamour ? », il repondit: « C'est 1'amour, « parce qu'il engendre le d6sir. II n'y a point « d'ame qui d6sire si elle n'est envahie par « l'amour. Celui-ci est le principe; le desir est « la consequence. »

« On interrogea Djoneid sur la familiarity *(wis)*; il r6pondit: C'est l'frtat oil la timidite disparaft, mais *oh* subsiste le respect. — Dzou'n-Noun a dit: C'est l'6tat oil l'amant se met a 1'aise avec l'aime. — On a discut6 sur la place de la familiarite et du respect parmi les stations. lis apparaissent, enseigne Suhrawerdi, dans la station de la subsistance, *baqd*, et disparaissetit quand survient Paneantissement, *fand.* lis naissent de Tapparition des quality divines de majest6 et de beaut6. « La submersion et l'an6antissement sont expliques par les cheikhs comme

la realisation de la station de 1'amour par la lumi&re de la certitude qui s'empare du coeur et Taffranchissent du souvenir, et par 1'affirmation de 1'Essence certaine qui absorbe les details et les sinuosites de tout le reste, et vide l'energie de l'etre de toutes les qualites de Tame. »

II semble bien que la mystique musulmane ait influe a la Renaissance sur la mystique chr6tienne, principalement par la voie de l'Espagne ; mais je ne crois pas que la theorie des etats ait 6t6 poussee dans nos contrees plus loin qu'elle ne Test dans l'islam.

II

Un erudit de la jeune generation, M. Louis Massignon, a consacre un travail considerable ^ un mystique d'un caractere fort douteux, Abou Mansour EL-HELLADJ. Ce personnage fut mis & mort sous Moqtadir, en 922 Ch. Les rapports qui se pr6sentent entre les recits de son supplice et la Passion du Christ donnent a sa physionomie un interet assez special. M. Massignou a, a propos de cet Helladj, repris toute 1'histoire de la mystique musulmane, et groupe autour de lui les differentes classes ou generations de soufis, en 6tudiant leurs oeuvres, leurs vies et la progression de leurs doctrines. II s'est servi pour cette etude de nombreux documents nou-

veaux, recueillis au cours d'une mission en Orient. II est results de la trois forts volumes extremement charges et armes d'un appareil scientifique formidable, qui constituent une sorte d'inventaire complet de la mystique musulmane dans sa premiere periode (1). Les resultats generaux obtenus jusqu'ici ne me semblent toutefois pas en proportion du materiel rassemble. Peu d'idees synthetiques et claires, peu de grands faits intellectuels se degagent de cet amas d'informations. M. Massignon est d'ailleurs lui-meme un auteur difficile, a la philosophic abstruse et au style recherche; sa pensee n'est pas toujours plus aisee a saisir que celle des auteurs dont il traite, et plusieurs de ses expressions et formules auraient ravi d'aise certains ecrivains neo-kantiens d'il y a trente ans.

C'est ainsi que j'avais remarque que la tradition orientale donne une importance considerable a Hasan de Basrah; elle en fait le plus grand predicateur aux premiers temps de Tislam, et lui assigne une place a part dans Thistoire du Coran et dans celle de la mystique. Cependant les renseignements donnes sur ce personnage

(1) ***La Passion d' Al-Hosayn-ibn-Mansour Al-Hattaj, martyr mystique de Vislam, execute a Bagdad, le* 26 *mars* 922, 2 vol. avec 28 planches, Paris, 1922; et Fouvrage sur les origines du lexique mystique, cite ci-aprfes.**

par les auteurs qui me sont le plus familiers etaient rares et peu explicites. J'ouvris Tun des volumes de M. Massignon, et je me rejouis de voir qu'il consacrait a Hasan de Basrah plusieurs pages riches en references nouvelles pour moi ou inedites; mais quand je voulus y chercher une idee resumee du caractere et de Toeuvre de ce docteur, je ne pus en tirer que quelques phrases telles que celle-ci (1): « Hasan place resprit avant la lettre, la *sonnah* avant le *fard*; son tutiorisme a base morale s'epanouit en methode d'introspection ascetique... » Parlons plutot de el-Helladj.

El-Helladj naquit — d'apres une courte biographie attribute a son fils — a el-Beyda dans le Fars. D'autres l'avaient fait naitre a Nisabour, a Merv ou a Rey; en tout cas c'est un persan. II fut eleve a Tostar. A 18 ans il voyagea, visita Basrah, La Mecque, Bagdad, et, dans cette derni&re ville, se maria. II y rencontra le grand soufi Djon6'id, qui parut le dedaigner; blesse, il revint a Tostar. II voyagea encore, cette fois du c6t6 du Khorasan et de la Transoxiane; et, au cours de ses peregrinations, il se mit a parler en public et a faire le metier d'agitateur religieux.

(1) ***Essai sur les orlgines du lexique technique de la mystique musulmane,*** **Paris, 1922, p. 164.**

II etait, d'apr&s cette biographic, tr6s excentrique dans ses costumes, et surtout il en changeait tr6s souvent. On le voyait un jour vetu de deux frocs d'etoffes teintes, une autre fois portant Thabit des soufis, la robe de laine et le turban ; puis il le quittait, et prenait le manteau a manches des soldats. II alia j usque dans Tlnde en prechant, et produisit sans nul doute un assez grand effet. On lui donnait divers noms selon les provinces: on le nommait « l'lntercesseur » dans l'lnde, « le Pourvoyeur » dans le Turkestan, « le Clairvoyant » dans le Khorasan, « le Cardeur de consciences » dans le Khouzistan ; cardeur est le sens de son nom Helladj. A Bagdad il etait « l'Extaste », a Basrah « l'Ebloui ». Tout cela sent un peu le charlatanisme.

Apres un troisieme pelerinage a La Mecque, il se fixa a Bagdad, oil il se batit une maison, et y enseigna sa doctrine mystique. II suscita beaucoup de contradictions, comme son fils Tavouenaivement:« Les uns disaient: c'estun sorcier ; d'autres : c'est un fou ; d'autres : il fait des miracles, il est exauce quand il prie. Bref les langues disputerent sur son cas, jusqu'au moment ou le Sultan le fit arreter et emprisonner.»

Massignon a un assez grand respect pour Helladj comme mystique, et pretend marquer la physionomie propre de sa doctrine et ce qui

la distingue de celle des Soufis anterieurs; mais les textes qu'il cite ne sont pas des plus lucides. Peut-etre Helladj s'est donn6 comme plus uni a Dieu, plus identifie a l'essence divine que ses pr6d6cesseurs; il a pu preconiser aussi certaines variantes dans la manure d'atteindre a 1'union. Ce qui est certain, c'est qu'il visait beaucoup le peuple; il etait predicateur populaire, demagogue et turbulent. Avec cela, thaumaturge. Ses miracles contestables, qui seduisaient le public, etonn£rent et choquerent, dit Massignon, plusieurs de ses contemporains. Ces miracles sont assez drdles, et rappellent parfois les fraudes des alchimistes.

Un arabe dit: « Plusieurs de mes amis m'ont raconte que les habitants de l'Ahwaz et des regions voisines s'enthousiasmerent pour el-Helladj, parce qu'il leur procurait instantanement des vivres et des boissons, ainsi que certaines monnaies qu'il appelait « des drachmes de la puissance divine ». Le motazelite el-Djobbay, mis au courant de ces faits, dit: « II doit avoir des provisions qu'il tient en reserve dans des maisons truqu6es; mais faites-le done venir dans une de vos maisons qu'il n'habite point, et *Ik* demandez-lui de vous procurer seulement deux fagots; s'il le fait, vous pourrez croire en lui ». Hell&dj, entendant rapporter ces paroles, quitta TAhw&z.

Une autre critique est moins satisfaisante, car l'explication qu'elle propose est plus merveilleuse que le miracle lui-meme. Un astrologue se dit un jour: « Je veux voir quel genre de miracles il produit. » II alia trouver el-HeMdj, feignant d'etre un novice qui voulait se placer sous sa direction. Apres qu'ils eurent un peu caus6 : « Demande-moi, dit le mystique, ce que tu veux, je te Tapporterai. — Je veux, dit l'astrologue, un poisson frais, et tout de suite ». Or ils se trouvaient dans une ville du Kouhistan oil il n'y avait point d'eau courante. Helladj se leve, entre dans sa chambre, en ferme la porte, et revient au bout d'un moment trempe de boue jusqu'au cou, tenant entre ses mains un gros poisson tout fretillant; « Dieu, dit-il, m'a transports jusqu'aux marais du Karoun, oil je viens de le prendre.» — L'astrologue demande a examiner la maison. II souleve une cloison, elle presentait un vide; il voit un panneau qui n'etait qu'une fausse porte garnie de clous; il pen£tre par la dans une cour interieure oil il voit un verger superbe, contenant toute espece d'arbres, de fruits, de plantes et de fleurs parfumees, tant ceux de la saison que ceux des autres 6poques. II y avait aussi quantite d'armoires remplies et de garde-manger bien fournis, et, au centre du jardin, un vivier plein de poissons, grands et petits. II en prend un, re-

monte et se sauve, craignant que Helladj ne le fasse assassiner. — Si Ton veut tenir compte de cette histoire, elle semble indiquer que Helladj a du avoir la faculte que Ton prete a certains fakirs de l'Inde de suggerer des hallucinations.

Ce qu'il y a de plus interessant dans l'histoire de ce mystique, c'est sa « passion », je veux dire son supplice, qui est dans un rapport etroit avec la passion du Christ. J'aurais aime que M. Massignon nous expliquat davantage d'oii vient cette analogic Quelles survivances de traditions evangeliques, quels souvenirs latents ont porte a voir dans le martyr excentrique de Bagdad un nouveau Christ souffrant ? II y a la un mystere a penetrer.

La passion d'el-Helladj est une accumulation de supplices, un peu comme celle de Jesus. On n'arrive pas a savoir duquel il a peri. De tres curieuses miniatures reproduites dans l'ouvrage nous montrent Helladj en differents etats. Dans Tune, il est en croix comme Jesus, avec les mains et les pieds cloues, et il y a meme trois personnages qui se tiennent debout pres de la croix; il n'est pas depouille de ses vetements. Dans une autre miniature on lui coupe les extremites. D'apres les recits, il subit une flagellation de 1.000 coups de fouets, ce qui supposerait une

constitution plus que robuste; il est laisse sur le gibet tout une nuit; on Ten descend encore vivant et on lui tranche la tete. C'est beaucoup de genres de mort pour un seul homme Son corps en outre fut enduit de petrole, roule dans une natte et brftle; ses cendres furent jetees au vent du haut d'un minaret de Bagdad. On sent en tout ceci l'intention de faire de lui un type du martyre, une synthese de souffrances et de morts (1).

Les r£cits des temoins ne sont pas concordats ; plusieurs le voient amener au supplice, mais dans des situations tres difterentes les unes des autres. Son attitude meme a ses derniers moments presente des contradictions; d'apr&s les uns, il aurait marche joyeusement a la mort; d'apres d'autres il aurait ete comme penaud d'avoir ete pris. Comme au Christ encore, on lui attribue sept paroles qu'il aurait prononcees sur le gibet. La dramatique sc&ie des Juifs demandant a Pilate la condamnation de J6sus en criant: « que son sang retombe sur nous et sur nos enfants », se retrouve dans le jugement d'el-Helladj : ses accusateurs, juristesetlecteurs du Coran pour la plupart,disent:«que son sang retombe sur nous.» Comme

(1) II y a un fort beau recit de sa mort dans le « Memorial des saints » de Ferid ed-Din Attar, que j'ai resume dans mon *Gazalt,* p, 199.

Pilate, le vizir se declare innocent de son sang, et il d6charge aussi de toute responsabilite le Khalife et le Pr6fet de police. — De meme que Jesus, HeMdj avait predit qu'on le mettrait *k* raort. — Le conseil evangelique du second soufflet avait 6t6 suivi par lui: Un de ses adversaires le rencontra un jour sortant du hammam, et lui donna un soufflet: « Au nom de Dieu, s'ecria Helladj, donne-m'en un autre. » L'homme leva la main pour le frapper une seconde fois; mais a l'instant sa main secha.

Les Musulmans ont aussi applique a ce martyr l'idee qu'ils ont sur la passion du Christ: que le Christ n'aurait pas ete crucifix reellement, mais qu'un autre aurait pris sa place *(Coran*, IV, 156). Selon quelques-uns, on aurait crucifie a la place de Helladj un mulet (Cf. le celebre graffito de l'ane en croix); selon d'autres, celui que virent crucifier les assistants n'etait qu'un fantdme: « Peut-etre est-ce un demon, dit un docteur, qui s'est montre sous ses traits, afin d'egarer a son sujet les hommes, comme une partie des Chretiens a ete egaree au sujet du Crucifix. » Plusieurs de ses partisans attendirent son retour. Ses cendres jetees dans le Tigre arret&rent une crue du fleuve qui menacjait de submerger Bagdad. En definitive il appartient plus *h* la legende et au folklore, qu'a l'histoire positive et doctrinale du mystieisme.

J'ajoute que je ne partage pas l'opinion de M. Massignon sur Torigine de la terminologie soufie. Ce savant derive les termes techniques du soufisme, et en particulier les noms des etats mystiques, du Coran (1). Pour moi le Coran n'est point une oeuvre qui ait pu a l'origine int6resser beaucoup les mystiques. II est trop externe; il n'a pas la sensibilite interieure et proprement spirituelle. J'ai toujours cru que le soufisme d6rivait avant tout de l'ascese chr6-tienne, a laquelle etait venue se joindre, lors de l'etude des livres grecs, la mystique neopla-tonicienne. Puis les mystiques orientaux avaient greffe le Coran sur leur systeme, pour se mettre en regie avec l'orthodoxie et se couvrir aux yeux des pouvoirs officiels.

Les mots de la terminologie mystique, souvent groupes par deux, comme interieur-exterieur, patience-grace, crainte-espoir,extension-contrac-tion, subsistance-aneantissement, sont des ter-mes assez usuels et se trouvent un peu partout. Le Coran les emploie toujours dans un sens tres objectif et tres concret- Ainsi pour le doublet extension-contraction, le Coran a: « Dieu res-treint ou 6tend ses faveurs a son *gre* » II s'agit la de la prosperite materielle, non de cet epa-nouissement et de ce resserrement intimes de

(1) ***Essai sur les origines du lexique technique,*** **p. 28.**

l'ame, qu'eprouvent les ascetes dans leurs recherches spirituelles. — Le doublet visible-invisible, applique a Dieu, preterait a un commentaire interessant. La notion de Dieu a la fois latent et manifeste, visible et cache est ancienne et se rencontre en divers sens. En Egypte le nom divin Amen-Ra est un doublet de ce genre: Amen est le dieu cache, le soleil souterrain, nocturne ou hivernal; Ra est le soleil dans toute sa splendeur. Dans la Bible, les Psaumes expriment puissamment l'idee de la presence de Dieu dans la nature; et cependant Dieu est cache, puisque l'ame l'appelle et le cherche. De meme dans le Coran, Dieu est visible dans ses ceuvres, cache aux regards physiques. Saint Augustin aussi a appele Dieu, et en un sens plus mystique que le Coran: *secretissime et prsesentissime,* tres secret et tres present.

D'autre part, comme l'observe M. Massignon lui-meme, certains termes comme *'aql,* intelligence, *haqiqah,* realite, verite, *ma'na,* sens, *marifah,* connaissance, ces trois derniers tres employes par les mystiques, ne se trouvent pas dans le *Coran.* Le terme ordinaire pour designer l'extase, *wadjd,* n'y figure pas non plus.

III

MOHYI ED-DIN IBN 'ARABI, le celebre mystique arabe du xm[e] siecle (1), a ete l'objet de travaux r6cents qui ont jete sur sa physionomie beaucoup de lumiere. Ces travaux sont dus principalement a MM. Miguel Asin et R. A. Nicholson. J'avais autrefois parle assez p£niblement cTIbn 'Arabi d'apres son traite les *Gemmes de la sagesse, fosQUs el-hikem.* Miguel Asin a 6tudi6 son principal ouvrage, les *Revelations mecquoises, el-fotouhdt el-Mekkieh,* et divers opuscules. R. A. Nicholson a edite et traduit des poesies qui sont des plus remarquables.

Ibn 'Arabi a enormement ecrit. On constate qu'il jouit en Orient, a notre epoque meme, (Tune vogue qui ne fait que s'accroitre. On peut

(1) Mohyi ed-Din ibn el-'Arabi naquit en 560 (1165) *k* Murcie, en Espagne. A 8 ans il alia etudier a Seville, od il eut pour maitre entre autres Ibn Bachkawal. Vers 30 ans il se rendit en Orient, sejourna quelque temps *k* La Mecque, visita l'Egypte, la Syrie, Irak, l'Anatolie. Arrive *k* Koniah, il y epousa la mere, veuve alors, de Sad ed-Din Konawi. II y resida assez longtemps, y forma Sadr ed-Din qui devint un mystique venere dans cette ville; puis il se transporta *k* Damas, ou il mourut, en 638 (1240). II fut enterre sur les pentes du Mont Kasioun. Des fanatiques detruisirent son tombeau mais il fut retrouve quand le Sultan Selim Yavouz conquit la ville. Ce sultan fit elver dessus un turbe, et dans le voisinage une mosquee avec un beau portail.

en juger par le nombre de ses ouvrages qui ont 6t6 publies a une epoque recente, et qui s'ecoulent aisement, Les *Revelations Mecquoises,* son grand traite, formant quatre tres forts volumes, ont eu une seconde Edition au Caire en 1293. Les *Gemmes de la Sagesse* ont ete editees a Constantinople avec le commentaire d'un savant turc Bali Effendi, en 1309 ; cet ouvrage est obscur, et Miguel Asin ne le juge pas le plus propre & 6tudier la pensee tortueuse d'Ibn 'Arabi. Le *tohfah,* opuscule de caractere ascetique, a paru de meme a Constantinople, 1300; le *el-amr el-mohkam,* du meme genre, Stamboul, 1315, accompagne d'une version turque de Moustafa Cherif- II est aussi question dans cet ouvrage des dons psychiques et des merveilles des saints. Le *Mohddarat el-abrdr,* livre d'anecdotes et de melanges sur la literature, les raretes et les histoires, a ete edite au Caire, 1317. Un ouvrage intitule le *Commentaire du grand cheikh, tefsir ech-cheikh el-akbar,* a paru de meme au Caire a la meme date. — « Le grand cheikh, *ech-cheikh el-akbar*», est le titre que Ton donne populairement a Ibn 'Arabi. — II y aurait done quelque honte pour nous a ne pas penetrer la pensee d'un auteur qui plait autant a rOrient.

Comme les philosophes scolastiques, comme Kindi, Farabi, Avicenne, Mohyi ed-Din a voulu

Scrire son epitre sur Fame (1). C'est un fort beau morceau, large, elev6, eloquent, rehauss6 par des images poGtiques et redige d'une maniere assez populaire. La theorie qui y est exposee n'est pas fort differente de celle des Philosophes ; elle a moins de precision dans l'analyse de Fame et de l'intellect, et ne les distingue pas. Les etats de l'&me separ&s du corps par la mort sont expliques a peu pres comme dans Gazali.

Nous citons les premieres lignes du premier chapitre qui sont tres belles. II s'agit de montrer que la substance de Tame est distincte de celle du corps, et d'expliquer le sens de ce mot ame : « II faut savoir, dit le mystique, que ce traite porte sur la question la plus digne de preoccuper les hommes : se connaitre soi-meme, et sur ce qui decoule de cette connaissance; il a pour but d'expliquer comment la connaissance de soi-meme sert a Tame pour s'elever a celle de son Seigneur. C'est ce que donne a entendre Mahomet le legislates des Arabes, lorsqu'il dit: « Qui se connait soi-meme connait son Seigneur. »

« Le mot ame signifie forcement ce que chacun de nous veut dire lorsqu'il dit: « nous ».

(1) *Tratado acerca del Conocimiento del Alma y del Espiritu,* trad. Miguel Asin. — V. aussi de Miguel Asin T article *Mohidin* dans *Homenaje a Menendez y Pelayo,* Madrid, et le memoire *La Psicologia segun Mohidin Abenarabi,* dans les Actes du XIV[e] Congres international des Orientalistes, Paris, 1906.

Pourtant les sages ne sont pas d'accord sur le sens de ce mot, s'il d6signe ce corps visible et sensible ou quelque autre chose distincte de luL La premiere opinion est erronee et vaine. Ceux-m§mes qui soutiennent la seconde, a savoir que Tame est distincte du corps, different entre eux. Les uns disent qu'elle est elle-meme un corps, d'autres qu'elle est quelque chose de corporel, c'est-a-dire subsistant dans le corps; d'autres enfm disent qu'elle n'est ni un corps ni une chose corporelle, mais une substance spirituelle repandue dans le moule du corps; c'est elle qui donne la vie au corps, et qui le prend pour instrument pour acqu6rir les sciences, par lesquelles elle peut atteindre la perfection de sa propre substance, et arriver a connaitre son Seigneur, avec les r6alites essentielles qu'il a cre6es. De cette fa?on elle se dispose a monter en la presence de son Seigneur, comme en celle d'un de ses plus intimes amis, et a entrer par la dans un 6tat de felicity qui n'aura point de fin. »

Ici Ibn 'Arabi recourt a la comparaison de la lumtere et des ten&bres chere & la philosophic de l'illumination *(ichr&q).* II admet que Dieu a forme l'homme d'un corps Unebreux et grossier, et d'une substance simple et lumineuse, perceptive et active, qui donne leur vie et leur perfection aux organes du corps. Cette substance est « chef des esprits » et gouverneur des fa-

cultes. Elle est Tame rationnelle. C'est l'intellect des Philosophes, « l'&me tranquille » du Goran (LXXIX, v. 27), le cceur pour les Soufis. Pour les Mot6kallim, l'&me serait un corps infus6 & ce corps grossier, — mais il ne peut s'agir que des ames inferieures, animales ou vegetales; — pour d'autres, c'est un accident, opinion adoptee par certains medecins; d'autres la confondent avec le sang, — idee que Ton retrouve dans la Bible. — Mohyi ed-Din connait les « esprits animaux » sur lesquels on disputait chez nous au xvn[e] stecle: « L'esprit animal est un corps subtil, une sorte de lampe allumee, placee dans le vase du coeur, qui est suspendu dans la cage thoracique. La vie est la splendeur de cette lampe ; le sang est son huile; la sensibility et le mouvement sont sa lumi£re ; le desir est sa chaleur, la colere, sa fum6e. » Un tel esprit est commun aux animaux et aux hommes. Ce n'est pas lui, avoue l'auteur, qui est capable de s'elever a la science, ni de connaitre l'essence du divin ouvrier; il n'est, lui, qu'un esclave qui meurt avec la mort du corps, et son extinction est cause de cette mort.

Quant a l'ame rationnelle, elle est pour lui une des puissances de I'&me universelle des spheres. Ces puissances sont des substances simples, des formes abstraites, separ6es de la mati&re, intelligibles et non perceptibles. C'est

ce qu'enseignent les Philosophes, dont il suppose les arguments connus, et cet esprit ne meurt pas par la mort du corps; mais Dieu l'appelle a lui en lui disant: « Tourne-toi vers ton Seigneur. » II se sdpare alors du corps; les puissances animales et physiques s'apaisent, et le moteur tombe au repos. Cette quietude s'appelle la mort.

Comme les « illumines », Mohyi ed-Din admet implicitement que les ames preexistaient au corps, qu'elles sont a differents degres de perfection, et inegalement enfoncees dans les t6nebres du corps. Selon leur degre de perfection et leur effort, elles sont plus ou moins lucides, 6prouvent plus ou moins d'attrait pour le corps, ou un desir inegalement grand de remonter vers leurs origines. L'acte d'apprendre n'est pour elles autre chose qu'une reminiscence, un retour, une remontee vers le lieu d'ou elles sont sorties.

On sent 1& plusieurs doctrines amalgam6es, et d'une facjon un peu disparate; neanmoins ce syncrfrtisme a son charme, et l'expos6 dans son ensemble est chaud, plein de mouvement et de vie.

Ribera et, a sa suite, Miguel Asin (1), ont

11) **Miguel Asin,** ***Aben Masarra y su Escuela,*** **Madrid, 19l4, en appendice p. 155** ***k*** **164, — Ribera,** ***Origines de la filosofia de Ft. bulio,*** **p. 211.**

6tabli des rapprochements tres interessants entre la philosophic et les images d'Ibn 'Arabi et celles du grand savant et esot6riste chr6tien Raymond Lulle (1235-1315). Raymond Lulle lui-m6me a avoue sa d6pendance par rapport aux Musulmans. II confesse dans son livre sur les 100 noms de Dieu, *els cent noms de Deus, V*avoir redig6 a Timitation de ceux des Musulmans sur le m§me sujet: « Les Sarrazins disent qu'il y a en TAlcoran 99 noms de Dieu, et que qui saurait le centi&me saurait toutes choses. C'est pourquoi j'ai compose ce livre sur les 100 Noms divins. » Les noms sont appeles par Ibn 'Arabi *el-hazrat el-ildhieh,* terme que Raymond Lulle rend bien par *Dignitates divinx.* On ne trouve pas chez Lulle, malgre son titre, autant de ces dignites que chez les Arabes; M. Asin en relive seulement 17, mais qui toutes correspondent & des termes arabes. Ce sont: La Seigneurie, la Mis6ricorde, la Gloire, la Vertu ou Force, la Grandeur, la Generosity, la Science, THumilite *(sic),* la Justice, la Noblesse, l'Amour, la Bonte, la Simplicity TUnite, la Verite, l'Eternite, le Pouvoir, la Patience (1). Le centieme nom est mysterieux et inaccessible, comme la vraie prononciation

(1) Sur les noms divins, on peut voir Doutte, *Magie et Religion dans I Afrique du Nord,* Alger, 1909, p. 199 et suiv.

de Jehovah chez les Juifs, laquelle doit demeurer inconnue.

Raymond Lulle a comme Ibn 'Arabi, et comme les mystiques en general, le gout d'une nomenclature sp6ciale. II se sert de cercles pour exposer son systeme; Ibn 'Arabi explique le sien au moyen de 9 figures geometriques. Le symbolisme des consonnes et des voyelles se retrouve dans les deux; ainsi la consonne *h* est le symbole de Grandeur, force, unite, pouvoir; elle correspond a la 4e sphere celeste, au regne vegetal, a la terre et a l'air, a Mercure, etc.

Certaines comparaisons, sentences et images, se retrouvent chez les deux mystiques : qu'a un gosier malade, un fruit parait amer; mais celle-ci se trouve un peu partout; la comparaison de deux lumieres dont Tune s'est eteinte et fume encore et se rallume au voisinage de l'autre : ainsi l'esprit se communique au cceur, dit Ibn 'Arabi; Ton voit par la que l'intellect a la faculte de monter, dit Raymond Lulle. — Le symbole de l'arbre est tres important. II apparait dans plusieurs opuscules d'Ibn 'Arabi dont Tun, « l'Arbre de l'Existence », *chad]arat el-kaoun,* a ete publie a Constantinople en 1318 H. (1900). II y a la de tr&s jolies images, tout a fait analogues a celles que Ton trouve dans notre litterature du moyen age. Dans un autre opuscule, intitule « la fente du sein », *chaqq el-djelb,*

6dit6 au Caire en 1907, parait le symbole de PArbre plants au jardin de PUnivers; entre ses rameaux sont le corbeau, qui figure la corporate, *Y'anqd,* oiseau fabuleux, qui represente la Matiere universelle, PAigle et la Colombe, soit 1'Intellect et l'Ame universels.

M. Asin a aussi releve (1) des rapports entre le symbolisme de Mohyi ed-Din et celui de Dante. L'idee du guide parait sous differentes formes: Ibn 'Arabi compare Pillumination 6soterique a un palais, un *alcazar,* contenant de nombreuses chambres. Le guide, qui est P Intellect universel, ouvre successivement les portes des chambres, et explique les myst^res de la science esot6rique contenus dans chacune. — Ailleurs le Soufi et le Philosophe vont en meme temps a la recherche de la V6rite: « C'est une ascension dantesque & travers toutes les categories des etres terrestres et celestes, oil Pame monte de sphere en sphere jusqu'a celle de Saturne. » A chaque etape de cette ascension, les deux voyageurs ont un guide; les guides sont les Prophetes pour le Soufi, les esprits des Planetes pour le Philosophe. Celui-ci, guide par la raison seule, ne peut aller plus loin ; mais le Soufi, traversant *k* Paide de Pextase la sphere des etoiles fixes, ecoute la musique des spheres, et parvient a PAme et a Plntelli-

(1) ***Aben Masarra, p.*** **163.**

gence universelles. II s'enfonce dans le sein de la « matiere spirituelle ». Le Philosophe, pour le suivre, demande a se faire musulman. — II est ais6 de voir que celui que Mohyi ed-Din appelle le Soufi est ici v6ritablement le philosophe; 1'autre personnage auquel il donne ce nom est factice, et sa demande de conversion n'est faite qu'en vue du public et pour d6tourner l'opposition des theologiens.

Ibn 'Arabi est un tr&s grand poete (1). II semble en poesie plus persan qu'arabe. II a la finesse, la distinction, le sens symbolique et meme un peu la couleur, a la maniere persane, ainsi que la passion melancolique tour a tour ardente et voilee. II s'interpelle lui-meme une fois, comme font souvent Hafiz et d'autres poetes. II faut forcement qu'il ait subi l'influence persane, fait interessant car l'epoque est ancienne. II a garde des Arabes,: la description du campement abandonne, la caravane et le chameau. Les noms de personnes et de lieux sont arabes.

Ibn 'Arabi est un delicieux paysagiste, qui lie intimement l'amour au paysage. Que Ton

(1) Voir le joli recueil de ses poesies : *The tarjumdn al-ashwdq$_9$ a collection of mystical odes,* ed. et trad, par R. A. Nicholson, avec de nombreuses notes, dans *Orien* tal translation fund,* New Series, Vol. XX, Londres, 1911.

lise d'abord ses poesies en les prenant au propre, sans y chercher un sens mystique, on en Subira ais6ment le charme.

« La lueur des 6clairs (1) rayonnait sur nous a Abrakan, et le fracas du tonnerre s'etalait entre les collines. Les nuages versaient la pluie sur les prairies, et sur les branches tremblantes qui s'inclinaient vers toi. Les torrents debordaient et la brise repandait le parfum. Une tourterelle sauvage battait des ailes, et les jeunes pousses perdaient leurs feuilles. lis piquerent leurs tentes rouges entre les ruisselets pareils & des serpents, et sous elles s'assirent des demoiselles aimables, elev6es comme le soleil, nobles, aux grands yeux, de race genereuse et a la taille flexible. »

Ou encore, ce charmant « instantan6 » de 3 vers : « Trois pleines lunes sans aucun ornement sont venues *k* Tanim, le visage voile. Elles decouvrirent des faces brillantes comme le Soleil, et crierent: *labbayka, labbayka,* nous voici, en visitant le saint sanctuaire. Elles approch6rent, marchant doucement comme les oiseaux *qata*$_9$ en robes d'etoffes rayees du Yemen. »

II y a dans ces poesies des passages un peu sceptiques, non islamiques, semblables & ceux que Ton trouverait chez Kheyam ou chez d'au-

(1) *hoc. cit.*$_9$ n° IX.

tres poetes persans. Ceux-ci, notamment, oil il est parle d'anciens temples, de monasteres et de statues:

« O ancien temple, il s'est lev6 pour vous une lumiere qui brille dans nos coeurs. — A Dzou Salam et au monast^re d'el-Hima, sont des gazelles qui te montrent le soleil en forme de statues de marbre. *Lk* j'observe les spheres et je sers dans une eglise, et je garde une prairie emaillee de cent couleurs au printemps. Tantot on m'appelle le berger de ces gazelles et tantdt moine Chretien et astrologue. »

L'indifference sur les formes religieuses, en presence de Tamour, est exprimee ainsi: « Si dans un geste elle demandait l'Evangile, nous serions ses pretres, ses diacres ou ses patriarches; elle a s6duit des pretres Chretiens et des docteurs juifs. » — Et ce passage-ci a dej& ete releve et est presque celebre: « Mon coeur est devenu capable de toute forme ; c'est une pature pour des gazelles, un couvent pour des moines Chretiens ; un temple pour des idoles, la Ka'bah du pelerin; les Tables de la loi, et le Livre du Goran. Je suis la religion de Tamour; quelque voiequeprennele chameau de Tamour, c'est la ma religion et ma foi. » Dans ces vers tr6s concis, on retrouve la meme id6e qui est plus longuement exprimee dans Tepisode fameux de Moise et du berger, deDj61&l ed-Din Roumi.

II y a d'ailleurs aussi chez Ibn 'Arabi des morceaux tr&s 61oquents et tres passionnes, mais un peu longs pour etre cites.

Ce qui donne *k* l'oeuvre po6tique de cet auteur un prix tout particulier, c'est qu'elle est domin6e par un amour r6el, s'adressant a une jeune fille dont l'identite a pu §tre 6tablie. Cette jeune fille s'appelait Nizam, et portait le surnom de 'Am ech-Chams, source du Soleil. Elle etait extremement belle, tres instruite, et, dit-on, predicateur eloquent. Le poete *V*avait connue a La Mecque en 598. II y avait dans la ville sainte des savants des deux sexes, dont les ancetres avaient emigre de Perse aux premiers temps de Tislam. Nizam etait la fille de Tun d'eux. Le poete lui-meme dit dans sa preface que c'est d'elle qu'il parle: a Toutes les fois que je mentionne un nom dans ce livre, c'est a elle que je pense, et quand je pleure sur un campement abandonne, c'est sur le sien. »

« Longtemps, dit-il dans son divan (1), j'ai soupir6 pour une tendre fille, ayant le don de la prose et des vers, parlant en chaire, 61oquente, une princesse du pays de Perse, de la plus glorieuse des cit6s, Ispahan. Elle est fille de l'Mk, fille de mon imam, et moi je suis un enfant de TYSmen. »

(1) Morceaux XX, XLIV, XLII, XXIII, XXV.

II raconte qu'il a connu cette Beatrice alors qu'elle n'etait ag6e que de 14 ans. Son amour pour elle s'exprime dans les vers les plus passionn6s: « La pleine lune paraissait dans la nuit de ses cheveux, et le narcisse sombre de la prunelle humectait la rose. C'est une tendre jeune fille... — Vraiment c'est une fille arabe appartenant par son origine aux filles de Perse, oui vraiment. La beaut6 a enfile pour elle un rang de perles fines, blanches et pures comme du cristal J'augurai mal de la voir devoilee, et au meme moment son amabilit6 et sa splendeur m'eflxayerent. — Regardez-nous avec pitie, car nous avons ete ravi, un peu apres le crepuscule et un peu avant 1'aube, par une brillante demoiselle a la respiration douce, repandant un parfum de muse en parcelles, se balancjant *qh* et *k* comme les branches, fraiche comme la soie gr6ge secouee par le vent. — 0 muse, 6 pleine lune, 6 buisson des collines sablonneuses ! Que le buisson est vert, que brillante est la Lune et que doux est le muse ! 0 bouche souriante dont j'ai aime les bulles ; 6 salive a qui je trouvais le gotit du miel blanc ! »

On comprend qu'avec de pareils accents dans ses vers, et le syncretisme qui regne dans son oeuvre philosophique, Torthodoxie de Mohyi ed-Din ait pu inspirer des doutes. Elle fut souvent

attaquee, energiquement defendue. La lutte entre ses partisans et ses adversaires est un episode assez curieux d'histoire religieuse. La confiance en Mohyi ed-Din triompha. Son orthodoxie fut reconnue et attestee par des *fetwas.*

Cette dispute est resumee dans une int6ressante petite brochure de Stamboul (1). On trouve la les opinions de beaucoup de docteurs sur Ibn 'Arabi; la grande majority lui est favorable. 38 ecrivains sont cit&s comme ayant commente les *Gemmes de la Sagesse,* parmi lesquels des Turcs et des Persans; des decisions de Muftis et de Chei'khs ul-islam sont rapportees en sa faveur.

Voici un fetwa d'un Mufti du temps de Sultan S61im Yavouz : « Sachez que le Grand Chei'kh, le guide magnanime, p61e des connaisseurs, imam des unitariens, Mohammed Ibn 'Ali el-'Arabi, Tayite, Hatimite, Andalou, dialecticien parfait et directeur excellent, a produit des oeuvres merveilleuses et des miracles nombreux, et que son enseignement est re<ju par les docteurs et les hommes de merite. Qui proteste, p&che ; qui pers6v&re dans sa protestation, erre ; le Sultan a le devoir de le punir et de le faire

(1) Biographie du grand chei'kh, *terdjumeh... Ghelkk el-Akbar Mohyi ed-Dtn ibn 'Arabi,* par Mohammed T4hir$_f$ Constantinople, 1316*

revenir de cette erreur, puisque Dieu a charge le Sultan d'ordonner le bien et de d6fendre le mal. »

L'un des savants qui ont soutenu Ibn 'Arabi est Firouzabadi, Fauteur du grand dictionnaire arabe intitule le *Qdmous, V*Ocean. « On a interroge, dit-il, le grand Kadi BeidMwi (le commentateur) au sujet d'Ibn 'Arabi et de ses oeuvres, particuli&rement les *Revelations Mecquoises* et les *Gemmes,* pour savoir si la lecture en est permise et si ce sont des livres orthodoxes *(masmou* ecoutes); qu'il nous donne une decision a ce sujet... II a r6pondu: C'etait un Cheikh de la Voie en science et en 6tat d'ame, un Imam de la Doctrine, en vdrite et en conduite, un vivificateur *(mohyi,* c'est son surnom) des connaissances, par le m6rite et la renommee. »

Un auteur turc plus moderne, Khadimi, 6crit: « Plusieurs ont traitd d'infid&es *(Kdfir)* certains de leurs predecesseurs comme le cheikh Ibn 'Arabi; en particulier 'Ali el-Qari a 6crit une epttre pour condamner Tenseignement des *Gemmes* et des *Revelations,* en s'appuyant sur Teftazani; mais il faut s'abstenir de les suivre... Lorsqu'il y a dans une question 100 manures de comprendre, dont 99 concluent a la condamnation, une seule concluant contre, on doit pencher pour la seule qui l'empSche, et ne pas rendre de fetwa d'impiete contre un Musulman,

tant qu'il reste la moindre possibility de prendre sa parole en bonne part. »

Et G61embewi, savant turc moderne, dans une epitre sur *a* l'Unitd de l'Etre », dit: « Si Ton fait telles critiques d'illumin6s qui ne suivent pas la Loi, soit. Mais comment les faire pour des Soufis orthodoxes et des apologistes tels que Gazali, Beidhawi, Djordjani, Texcellent Djami... Cette disposition a condamner a eu de 1'influence sur beaucoup de docteurs, et des hommes tres intelligents ont imit6 ces pr6c6-dents et traits d'infid£les ou de gens dans l'er-reur les bons unitariens. Parmi ceux qu'ils ont condamnes sont Mohyi ed-Din Ibn 'Arabi et Sadr ed-Din de Koniah. Moi je dis qu'il ne faut pas en faire des infideles. »

II ne nous reste qu'a nous incliner devant des decisions aussi autoris6es, dussent-elles nous 6tonner un peu. Pour nous, ce que nous voyons surtout en Ibn 'Arabi, c'est l'esp6ce de pouvoir agglom6rant de sa pensee, qui entraine dans son cours des debris de plusieurs systemes, ce sont les aspects changeants de sa nature, sensible, receptrice et f6conde. S'il ne peut etre pour nous tout a fait ce que nous appelons un grand pen-seur, parce que sa doctrine n'est pas assez coh6-rente, il reste une personnalite mtellectuelle et psychologique remarquable,dont Tinfluence a 6t6 grande et dont T6tude ne saurait §tre sans fruit.

Je ne m'etendrai pas sur IBN EL-FARID. Get auteur dont le nom est plus connu que les ceuvres, et qui passe ordinairement pour le plus grand poete de l'amour chez les Arabes, n'a pas ben6ficie autant que d'autres mystiques des rScents travaux. Ibn el-Farid a 6t6 signal^ chez nous d&s le xvn[e] siecle par Fabricius, qui a cite de lui quatorze vers en ecorchant son nom (1). Ses poesies furent d'abord considerees simplement comme des oeuvres amoureuses. S. de Sacy et Grangeret de Lagrange s'en sont occupe et en ont montre le caractere mystique. En 1874, Valerga a traduit en italien toutes les petites poesies, et a compare Tauteur a Petrarque. J'ai parle dans mon *Gazali* un peu d'Ibn el-Farid d'apr&s sa *Khamriyah* (le poeme sur le vin) (2); r6cemment un savant italien L di Matteo a traduit sa « grande *Tdiyah* » (la grande pi&ce rimant en /) (3). Ces vers ne sont point faciles :

(1) Fabricius, *Specimen arabicum,* Rostock, 1638.
(2) *Gazali,* p. 252-256.
(3) Ignazio di Matteo, *Ibn al-Fdrid, il gran poema misiico noto col nome al-Tdiyyah al-Kubra,* Rome, 1917. Cette publication a donne lieu a deux etudes critiques trfes approfondies de Nallino: *II poema misiico arabo d'Ibn al-Fdrid in una recente traduzione italiana,* Rome, 1919 5 *Ancora su Ibn al-Fdrid e sulla mistica musulmana,* Rome, 1921 j extraits de la *Rivista degli studi Orientali.* — En 1908, T&iiteur Carrington de Paris a annonce une trad, frangaise du *Diwan d'Umar ibn al-Faridhen&&.* de luxe, par M. Bichara Facaire, d'aprfes Ted. du Cheikh

ils sont emailles de termes soufis, de noms d'etats mystiques, qui en rendent la traduction tr£s penible ; ils renferment pourtant de jolies choses. L'auteur exalte de la sorte et non sans orgueil sa passion, qui doit le mener plus directement a Dieu que tout autre m6rite, et lui assurer la superiority sur tous les autres etres : « Rejouis-toi done de l'amour, car tu seras le chef des hommes pieux dans toutes les nations. Conquiers les hauteurs, et tu deviendras plus glorieux qu'un ascete qui s'eldve par les pratiques exterieures et par la purification de Tame. Depasse celui qui est charge du poids de la loi, et qui, s'il s'en allegeait, monterait plus vite, celui a qui sont confies les jugements d'apres le texte et la sagesse selon la raison; et empare-toi par l'amour de *V* heritage des plus savants mystiques qui ont 6t6 plutot preoccupes de Tobtention de leurs desirs. »

L'expression est souvent heureuse : « Elle a chante (mon &me) des poesies suaves, et & chaque chanson, elle s'est elev6e dans son secret intime jusqu'au lotus de sa limite. — D6ploie fierement dans les nuages les pans de ta robe d'amoureux; traine-les par TUnion jusqu'au sommet de la Voie Lact6e. » II chante ainsi son

Rochaid ed-Dahdah, Paris, 1855. Cette derni&re a deux commentaires, Tun pour le sens litteral, Tautre pourle sens mystique.

amour triomphant : « Mon cceur a reuni tous les mouvements ardents, tous les 61ans qui peuvent lui dSvoiler ma passion juvenile, Pourquoi ne me glorifierais-je pas plus a son sujet que tous ceux qui pr6tendent aimer ? Pourquoi en mon bonheur ne m'exalterais-je pas sans mesure ? J'ai obtenu d'elle plus que je n'esperais, et une proximity plus grande que je n'eusse ose attendre. Le visage de la Separation s'est renfrogne devant la faveur dont elle m'a enveloppe et qui excede tous les voeux. » Proximite, Separation sont des etats mystiques,

Ibn el-Farid (1) naquit au Caire en 577 (1182); il resida quelque temps & La Mecque et mourut au Caire 632 (1235). II aima la vie simple ; mais il fut honore par le Sultan Eyoubite Melek Kamel, par la cour et par le public. Le peuple tint son tombeau en grande veneration ; Barkouk en-Nasiri, lieutenant du sultan* Mamelouk d'Egypte (m. 877), le fit recouvrir d'une coupole ; il se trouve dans le cimetiere du Caire, non loin de celui de Timam Chafi'i. Apres Installation du gouvernement ottoman en Egypte, on fit faire des recitations du Coran en sept places celebres, dont Tune fut le tombeau d'Ibn el-Farid.

(1) Nicholson a public une biographie d'Ibn el-F&rid cTapres *Abd el-Hayi, dans le *Journal of the R. Asiatic Society,* 1908.

L'orthodoxie de ce po&te a pourtant ete contested, et il a 6te vivement combattu, comme Favait 6te Ibn 'Arabia Environ deux stecles et demi apres sa mort, en 875, les controverses a son sujet furent si violentes au Caire qu'elles faillirent troubler l'ordre public. Elles cesserent devant un fetwa que rendit en sa faveur un jurisconsulte connu.

Les oeuvres d'Ibn el-Farid ont ete reunies et commentees par son petit-fils Ali. — Les auteurs de *YAnthologie de VAmour arabe* (1) ont tire de notre poete peu de chose; mais ils ont donne une charmante pi&ce de cet Ali. Ils disent qu'Ibn el-Farid fut « le champion des libertes de la femme », indication interessante, mais que ne justifient pas suffisamment les quelques vers qu'ils citent sur les droits et la liberte de l'amour. Voici la petite piece d'Ali, que nous reproduisons en la resserrant encore :

« Elle m'a dit: Pourquoi tes larmes sont-elles si blanches ? — J'ai repondu : d mon aim6e, je pleure depuis si longtemps que mes pleurs ont blanchi comme mes cheveux. — Pourquoi tes larmes sont-elles vertes ? — J'ai tant pleure que mes sources lacrymales sont taries; maintenant ce qui coule de mes yeux, c'est du fiel. — Pourquoi tes larmes sont-elles noires ? — Ce ne

(1) *UAnthologie de Vamour arabe*, par De Martino et Abd el-Khalek Bey Saroit, Paris, 1902, p. 259-264.

sont plus des larmes; ce sont aujourd'hui mes prunelles elles-memes qui se resolvent en pleurs.»

Le divan d'Ibn el-Farid a eu plusieurs editions en Orient (1), dont la premiere est d'Alep, 1257.

IV

L'islam n'a pas, dans son HAGIOGRAPHIE, autant de charme que le catholicisme. Dans les nombreuses vies d'asc&tes et de mystiques que renferme sa litterature (2), et dans les anecdotes *qk* et 1& dispersees, on ne trouverait rien qui ait la naivet6 et la grace de nos legendes hagiographiques du moycn age ou de la Renaissance; l'islam n'a jamais ete naif; il n'a pas apprecie comme nous certaines vertus qui donnent lieu & ce genre d'eiTets poetiques, comme l'humilite et la chastet6;la virginite ne Ta point touche; la pauvrete, qui fait cependant partie de sa doctrine ascetique, ne lui a pas suggere des 61ans aussi tendres qu'a nos moines mendiants ou a nos « poveretti » Chretiens. D'ailleurs,

(1) Autres editions du divan, avec commentaires: Beyrouth, 1887, 1891, 1895 j Marseille, 1853 \ Le Caire, 1289, 1306, 1310.

(2) Les deux ouvrages les plus ceUbres en ce genre sont ceux des pofetes persans Ferid ed-Din 'Attar et Dj&ini j V. ci-apr&s. Le biographe Ibn Khallikan, quoique non sp6cialiste en la matiire, est important aussi **pour** les vies de soufis.

preoccupee avant tout de maintenir la puret6 de la notion de Dieu, la theologie islamique a toujours desapprouve, au moins theoriquement, le culte des saints. C'est pourquoi on ne trouve pas en sol musulman de *Legende doree,* on n'y glane pas de *Fioretti.*

On prete & la plupart des grands ascites musulmans, Dzou'n-Noun, Bestami et d'autres, des paroles fort orgueilleuses, qu'ils n'ont probablement pas dites, mais qui ne choquent point leurs coreligionnaires. La plupart d'entre eux etaient maries; Sidi Djilani, que Ton a essaye de comparer a St Francois d'Assise, aurait eu 49 enfants ! et nous avons vu a propos d'Ibn 'Arabi et d'Ibn el-Farid combien la description de Tamour profane les gene peu.

D'autre part, l'islam a la plus haute admiration pour les juristes. Les plus grands saints a ses yeux, apres les premiers Khalifes et presque au meme niveau, sont les grands jurisconsultes ; et les santons les plus renommes comme Sidi Abd el-Kadir Djilani, Sidi Abou Median (1), ont 6te en fait des professeurs de droit. Cela

(1) V. notre article sur *Abd al-Q&dir Jlldni* dans *VEncyclopaedia of Religion and Ethics* de Hastings, Edimbourgh, 1908; Margoliouth, *Contributions to the Biography of *Abd el-Kadir of J Han,* dans *Journal of the R. Asiatic Society^* 1907. — L'abbe Barg&s, *Vie du eelebre Marabout Cidi Abou Medien*9 Paris, 1884.

n'est pas sans nuire un peu *k* leur caract&re po£tique.

Parmi les anciens saints, Ibr&htm ibn Edhem est celui qui aurait pu donner le plus ais6ment matiere *k* la 16gende; mais sa 16gende ne s'est pas d6veloppee ; elle est restee bien pauvre et bien courte (1). C'6tait un disciple du proph^te Khidr, TElie des Arabes. II 6tait d'abord prince de Balkh. Un jour, chassant une antilope, il se trouva s6pare de sa suite. L'animal lui parla en une langue Elegante et lui dit : « Est-ce pour cela que tu as 6t6 mis au monde, et qui t'a command^ de vivre ainsi ? » II se repentit, abandonna le monde et fit penitence, Cela rappelle la 16gende de Saint Hubert. — Ibrahim ibn Edhem v6cut pauvrement, se nourrissant du travail de ses mains ; puis il s'enfon^a dans le desert oil Dieu le nourrit miraculeusement. Le Proph6te Khidr le visita et lui enseigna le grand nom de Dieu.

Mais la science ne perd jamais ses droits. On veut que cet ascete, qui semblait n'avoir cherche qu'une vie humble et pauvre, ait etfe en rapport avec les grands jurisconsultes Abou Hanlfah et Sofyan eth-Thauri, et qu'il soit devenu lui-meme un savant. Djoneid disait de

(1| Hudjwlri, trad. R. A. Nicholson, p. 103 j Hoceyne-Azad, *YAube de VEsperance,* Leyde, 1909, p. 113 n.f donne P Episode tir6 du *Methnevi* de Roumi, Livre IV.

lui : « II est la cl6 des sciences mystiques. »

Cette 16gende est au reste tr£s peu fixe. DJ61&1 ed-Dfn Roumi, dans son Methn6vi, donne de sa conversion un recit different, qui fait songer *k* l'apparition de Tesprit en forme de chameau, dans le roman du *Diable amoureux* de Cazotte. Ibr&hlm etant encore prince, dormait une nuit dans sa chambre, tandis que les gardes veillaient sur les toits. II entendit en haut des bruits de pas et un grand tumulte. II demanda ce que c'etait. Des 6tres *k Y*aspect strange, passant la tete par la fenetre, lui repondirent : « Nous cherchons des chameaux. — A-t-on jamais cherch6 des chameaux sur les toits ? » objecta Ibrahim. — « Et toi, r6pliqu6rent les fantomes, comment peux-tu, etant sur le trdne, chercher a rencontrer Dieu ? » Ces paroles firent impression sur le prince; il quitta son palais, abandonna ses richesses, et « tandis qu'il disparut aux yeux des hommes, dit Roumi, son nom devint c616bre dans 1'Univers comme celui du Ph6nyx ».

Une asc£te femme du second si£cle de l'hegire, R&biah el-'Adawiah, joueuse de flfrte convertie, qui vecut en recluse *k* Basrah, ecrivit quelques beaux vers sur F amour divin, et mourut &g£e de 80 ans, n'a point, comme Thais, donne naissance *k* une legende.

Les peuples musulmans n'ont pas eu autant

de gout que les notres pour le merveilleux religieux et les miracles. Le miracle n'a jamais et6 dans 1'islam un signe n6cessaire et ofliciel de la saintete comme il Test devenu chez nous. Mahomet et les grands hommes du primitif islam n'ont point ete des thaumaturges ; ce don etait pour eux laiss6 a Jesus. Les santons dont les tombes attirent les foules sont plutot les grands religieux des x^{e} n et x^{e} m si^cles et au-dessous.

Beaucoup de miracles racontes dans l'hagiographie musulmane sont traites sans art et sans cachet de vraisemblance. Les litterateurs musulmans si habiles dans 1'anecdote, et si merveilleux dans le conte, n'ont point r6ussi dans ce genre-la. Je ne sais si la grandeur austere et simple de la religion les en a empeches, et s'ils ont craint d'en alterer la purete par ces ornements et ces enjolivements, comme ils ont craint de porter atteinte a Funite divine en laissant dans leurs mosquees des figures ou des images. Quelques recits de visions dans la vie des grands docteurs sont d'une apparence tout a fait factice. Nous en avons vu un exemple a propos d'Ach'ari. Gazali apparait apres sa mort en riches vStements, a cote du Prophete, qui atteste que sa doctrine est saine. C'est toujours la preoccupation juridique qui domine. L'6moti~ vit6 religieuse n'a rien a voir ici.

Un santon auquel sont attribues un grand

nombre de miracles vari&s, est le fameux Sidi «Abd el-K&dir Djflani de Bagdad (xn* s. Ch.). J'en ai rapportd quelques-uns dans un article que j[f]ai 6crit sur lui. M. Margoliouth lui a consacr6 une int6ressante etude d'apr&s diverses sources. Quelques-uns de ses miracles, remarque Margoliouth, offrent une curieuse ressemblance avec ce qu'on lit de nos jours dans les revues spirites. II y a des fajits de levitation : « A ses stances le cheikh est soulev6 en l'air; son corps se contracte ou sYllonge. II tient de v6ritables stances de materialisation, auxquelles le Prophete et les quatre premiers Khalifes apparaissent sur les marches de la chaire; il peut hypnotiser un homme au point qu'il s'imagine etre dans une place qu'il n'a jamais vue, et qu'il ne verra que plusieurs jours apr6s. D'autres saints, vivant *k* des distances 61oign6es, en tra$ant des cercles magiques, peuvent entendre le cheikh *Abd el-K&dir discourir *k* Bagdad; et si Ton compare leurs notes *k* celles prises par ses 61£ves dans la salle de cours, on les trouve exactement semblables, »

J'extrais les exemples qui suivent de faits merveilleux anciens ou modernes, d'un ouvrage sur l'ordre des R6fa'i, les derviches hurleurs. Le premier fait a un interSt historique (1):

« Parmi les disciples d'un certain cheikh

(1) ***Tanwlr el-ab$dr,*** **p. 27.**

*Izz ed-Din sont: ...le noble cheikh Mohammed de Derbend et la Khadjah Ya'koub, seigneur de l'univers. Ces deux derniers sont les deux pupilles de Toeil des cheikhs de la Perse, et c'est entre leurs mains que Houl&gou, le roi cel&bre, embrassa Tislam avec toute son arm6e; cela parce qu'ils vinrent le trouver avec leurs disciples, lui donnerent des conseils, lui demandsrent de ne plus nuire aux Musulmans, et lui firent connaitre que la religion mahom6tane 6tait la v6rit6, et qu'il 6tait dans Terreur. II ordonna de faire fondre du cuivre et de le leur donner & boire, a eux et *k* leurs disciples. lis le burent et ne s'en trouverent point mal. lis burent aussi le poison, entr^rent dans un grand feu, et les flammes s'6teignirent. Dieu fortifia la *Sunnah* et par eux rendit la religion victorieuse. Houlagou et son peuple embrasserent l'islam; ils respecterent les choses sacr6es de la religion pure, honor&rent la foi et les Musulmans, et par la benediction de ces santons, les terres islamiques furent delivr6es de leurs maux, et Dieu recompensa les combattants de Tislam. »

Id. p. 22, sur la naissance et la mort du cheikh R6f&% le fondateur de l'ordre : « Le cheikh Ahmed R6fa«i est mort en 578 *k* Oumm 'Obeidah, et fut enterr6 dans la coupole de son aieul maternel le cheikh Yahya, le grand, le Naddj&ri, rAnsarien; il avait 66 ans. On fit 1.000 *qasideh*

(pieces de vers) sur sa mort, qu'un de ses familiers r£unit en trois volumes. On a souvent raconte dans son ordre qu*& sa naissance on entendit dans la maison du cheikh Abou'l-Hasan la voix d'un crieur invisible qui disait : « II est venu celui qui poss&de le secret du Seigneur.» Asa mort on entendit de meme crier sans voir personne:« A Dieu s'en est alle celui qui poss&de le secret du Seigneur. » En comptant dans ces mots la valeur nunterique des lettres, on trouvait la date de sa naissance, son age et celle de sa mort. — Quand la nouvelle de sa maladie se fut repandue et qu'on sut qu'il n'y avait plus d'espoir, les deserts de Wasit se remplirent de visiteurs, qui vinrent dresser leurs tentes autour d'Oumm'Ob&idah. La file despelerins s'etendait d'Oumm 'Obei'dah a Rass Nahr, *k* une distance de 5 heures. 900.000 hommes et 600.000 femmes, sans compter les enfants,visiterent son tombeau.»

Pages 118-120. Miracles d'un religieux refaite du x m[e] siecle de l'hegire. C'est tout moderne. Ce saint 6tait n6 a Kafr Sadj na dans la province de Ma'arrat en-No'man. II sauve un homme qui se noie, en 6tendant sur l'eau son baton; il protege des voyageurs, multiplie la nourriture, retrouve des objets votes. Des perclus et paralytiques qu'on lui am6ne sont gueris.

« Des personnes *k* qui on avait vote un objet ou dont une bete s'6tait 6garee, venaient le

trouver. II prenait & la main leur vetement de peau, et disait: l'objet ou F animal est en tel endroit; et on Fy retrouvait comme il I'avait dit. — Parfois ses amis voyageant dans le d6sert, en des lieux divers, rencontraient des brigands. Le saint leur apparaissait en plein midi et leur parlait disant: « Continuez votre chemin, ne *a* craignez rien »; et les brigands passaient *k* leur cote sans les voir* Alors la vision disparaissait. Plusieurs de ces voyageurs, ajoute le narrateur, sont encore vivants aujourd'hui. »

Un jour ce religieux frappa du pied, en presence de gens sceptiques, le sol de la cour de son couvent, et il en sortit une tige portant des dattes fraiches. Les sceptiques furent stupefaits car en ce pays il n'y a point de dattiers. — Souvent il disait: dans 2 heures d'ici, ou avant le coucher du soleil, ou a telle heure, il nous viendra un hote, dont il d£crivait l'apparence, le costume, le cheval; il nommait sa tribu et sp6cifiait quel present il apportait. Tout arrivait comme il I'avait predit. Les faits de ce genre ont 6te pour lui tr&s nombreux. — Souvent lorsqu'il priait, il distillait de sa personne des essences pures et precieuses qui tombaient comme une pluie sur le Cercle de ceux qui faisaient la mention de Dieu (le *dzikr)* et les embaumaient de leur parfum.

Dans Hudjwiri aussi, on trouve de tr&s nom-

breux cas de faits telepathiques et de lecture de pensee. Je n'en citerai que deux pour finir cet article (1). Le premier se rapporte au celebre Soufi Djoneid. Un disciple de celui-ci a le sentiment que son maitre est a sa porte ; il n'en tient pas compte. La meme idee lui revient par deux fois. II va voir et trouve en effet Djoneid, qui lui dit aussitot: « Si tu avais suivi ta pensee, tu ne m'aurais pas fait attendre si longtemps. » — A Ferghanah vivait un vieux contemplatif qu'on appelait Baba Omar. Un autre chei'kh vient le voir. Pourquoi es-tu venu ? lui demande le vieillard. — Pour obtenir de vous un regard bienveillant. — Depuis tant de temps, repondit Baba Omar, -je n'ai cesse d'avoir les yeux sur vous. — Le visiteur calcula le temps et trouva qu'il coincidait avec la date de sa conversion. — « Traverser les airs, ajouta le vieillard, n'est qu'un jeu d'enfant. Visitez-moi par la pensee; la presence corporelle n'a point d'utilite. » — Puis il ordonna a sa femme d'apporter a manger. Elle vint avec un plat charge de grappes de raisins, dont ce n'etait point la saison, et de dattes fraiches, qui ne poussent pas a Ferghanah.

Dans la vie de Djelal ed-Din Roumi le grand poete, il y a un joli r6cit de passage a travers la muraille avec apport de fleurs.

(1) Hudjwlri, p. 387 et 234,

CHAPITRE VI

LES SCEPTIQUES

LE POETE ARABE AVEUGLE ABOU'L-'ALA DE MA'ARRAH. — LES PERSANS : OMAR KHEYAM **ET LES QUATRAINS. — HAFIZ ET LES** *Glid-zels.* — LE POETE TURC FOZOULI.

I

La LITTERATURE SCEPTIQUE, dans le monde musulman, est plus curieuse qu'abondante. II eut ete dangereux de se dire sceptique, et il etait assez vain de l'ecrire. Le fanatisme, la loi, le m6pris ou Ton tenait la vie humaine, reprimaient promptement les essais d'apostasie; les Merits m§me de ce genre se perdaient. M. Schefer, dans sa preface du *Siasset-Nameh,* a releve un texte du Kadi Tadj ed-Din es-Sobki, portant que les copistes doivent se refuser a transcribe les ouvrages ou les passages susceptibles d'alte-rer la purete de la foi. Les manuscrits contenant

des morceaux h6r6tiques ou sceptiques 6taient tronques ou modifies. Dans ces conditions, les textes antireligieux deviennent des raret6s, et on doit s'estimer heureux de pouvoir en recueillir quelques-uns.

J'ai note dans mon ouvrage sur Gazali un passage de Teftazani, le commentateur des *'Aqdid* de Nesefi, qui divise les sceptiques en deux classes : ceux qui nient la realite meme des choses, pretendant qu'elles ne sont que des songes et des imaginations vaines; et ceux qui, sans en nier tout & fait la reality pensent qu'il est impossible d'en rien dire de precis ni de fixe, et qu'elles sont ce que les font nos jugements. Mais cette fagon d'entendre le scepticisme est bien abstraite, et il n'est pas siir que ces deux ecoles aient et6 en fait representees chez les Musulmans; il peut n'y avoir la qu'un souvenir du pyrrhonisme grec.

Nous trouvons dans Tislam des representants d'un genre de scepticisme moins systematique et plus vivant, celui qui s'attaque aux croyances religieuses, aux rites ou aux coutumes.L'un de ces types les plus connus est le Khalife Omeyade Yezid, fils de Mo'awiah. On raconte qu'ayant un jour cherch6 le sort dans le Cor an et 6tant tombe sur la parole: « orgueilleux entet£ », il d^chira le livre saint et r6cita ces vers: « Tu veux me faire peur avec tes orgueilleux endur-

cis; et bien tu es toi-meme un orgueilleux endurci. Quand tu rencontreras ton Seigneur au jour du jugement, dis-lui: Seigneur, c'est Yezid qui m'a lacere. »

Welid, fils de Y6zid, grand amateur de plaisirs et affectant le m6pris de la religion, souleva les haines des Musulmans et apr6s un regne court, fut depose et assassin^.

Chez les poetes on trouve assez souvent la tendance au scepticisme (1). Leur art les y porte ; on aime a entendre d'eux l'eloge du vin et des plaisirs, qui comporte un certain dedain de la loi religieuse. A Bagdad, des le n^{e} siecle de l'hegire, il y eut tout un groupe de poetes a tendances scepliques ou cyniques. Bacchar, fils de Bord, est en ce genre une figure interessante. II etait d'une ancienne race persane, pretendue de sang royal; son p&re avait et6 amene comme esclave a Basrah. II naquit aveugle. Affranchi, il fit de frequents sejours & Bagdad a la cour des Khalifes. II avait re$u les lemons de maitres Motazelites qui lui avaient donne le gout des libres speculations; ses sympathies en religion allaient au mazdeisme, Tancien culte de ses peres. S'etant attaque a un ministre puissant, il fut mis a mort en 167 (783). — Un negre du

(1) Cf. Brockelmann, *Geschichte der arablschen Litteratur,* I, 73-74.

nom d'Abou Dolama, qui avait pris part aux luttes des Abbassides contre les Omeyades, fut poete bouffon a la cour de Mansour et de Mehdi. C'etait un homme de beaucoup d'esprit, fort mauvais musulman (mort en 161). Un autre poete de la cour de Mehdi, Merwan ills d'Abou Hafsa, etait fils d'un juif du Khorasan et affranchi. Abou Nowas, poete considerable, tres admire et souvent cite, naquit a el-Ahwaz d'une mere dont la famille etait persane. Sa jeunesse se passa a Basrah et a Koufah; puis il vint a la cour oil il s'attira la bienveillance de Haroun et d'Emin. Sa poesie est extremement cynique ; il chante le vin et l'amour des jeunes garcons. On croit qu'il devint pieux dans un age avance. Ayant insulte dans des vers certains personnages, il en fut si cruellement chatie qu'il en mourut (environ 195). Enfin Abou'l-'Atayah, poete souvent cite aussi, parle de la religion d'une facon trop libre, tombe dans le pessimisme et est taxe d'heresie.

Motenebbi, le grand poete de la cour de Self ed-Daulah, ne jeunait pas, ne faisait pas la priere et ne lisait pas le Coran. Mais le personnage que Ton nomme generalement comme le plus remarquable representant del'esprit sceptique dans I'ancienne litterature musulmane est le poete aveugle Abou'PAla de Ma'arrah.

ABOU'L-'ALA (1) naquit a Ma'arrat en-No'man, ville de Syrie au sud d'Alep, en 363 de Th6gire (973). Son grand-p6re avait 6t6 Kadi de Ma'arrah et de Homs. II fut 61ev6 par son p£re qui etait lui-meme un poete distingu6. Sa mere appartenait *k* une ancienne famille de Syrie. II semble que ses parents des deux c6t6s possedaient *dQk* ces opinions lib&rales et sceptiques qui devaient le rendre fameux. Dans un poeme qu'il ecrivit a un age assez avanc6, il dit qu'on lui reproche de n'avoir pas accompli le pelerinage. II se defend en disant que ni son p&re, ni son cousin, ni son oncle maternel ne Font accompli. Si, ajoute-t-il, Dieu leur a pardonne, il me pardonnera comme *k* eux; mais s'ils sont perdus, je pr&tere partager leur sort,

AbouTAla devint aveugle dans sa premiere enfance, *k* la suite d'une attaque de petite verole. II ne perdit peut-etre pas compl&tement la vue tout de suite; car la fagon dont il parle de la nature fait croire qu'il Ta connue; mais il ne put certainement pas lire. En revanche, il 6tait dou6 d'une prodigieuse m£moire. On raconte qu'il put rep6ter mot pour mot une conversation tenue devant lui dans le dialecte de TAdzerbaiclj&n qui ne lui 6tait pas familier. Son Education ne se passa pas tout enttere *k* Ma'ar-

(1) *The letters of Abu'WAld,* 6d. et trad. Margoliouth, dans les *Anecdota Oxoniensia,* 1 vol. Oxford, 1898.

rah; il se rendit dans d'autres villes de Syrie. II fut attir6 *k* Alep par la reputation de Self ed-Daoulah, prince Hamdanide, dont la generosity envers les pontes et les savants 6tait notoire, et qui avait a cette date donne *k* la Syrie un grand lustre litteraire. Alep possedait de belles bibliotheques, dont une seule contenait vingt mille volumes. Abou'l-'Ala s'y instruisit. II se rendit aussi *k* Tripoli et *k* Antioche. En passant par Latakieh, il rencontra, raconte un biographe, un moine Chretien, et c'est ce moine qui lui aurait suggere contre sa religion des doutes dont il ne se defit plus. Mais M. Margoliouth observe que les moines chr6tiens ont trop de place dans les legendes pour qu'on puisse accorder grande creance a cette histoire.

Abou'l-'Ala, commen^ant *k* produire, prit pour modele Motenebbi, — dont la carri&re, au point de vue de la faveur et des benefices, avait et6 tr£s fructueuse. — Ses premiers vers furent des pan£gyriques en Thonneur du Hamdanide Said ed-Daoulah qui devint prince d'Alep en 381- Les vers suivants sont adresses au general du Khalife abbasside qui renversa ce dynaste, contraste qui fait peu d'honneur & son caractere. II revint vivre *k* Ma'arrah; puis se trouvant insuffisamment soutenu par le gouverneur d'Alep, il se rendit *k* Bagdad. II y trouva un logement dans un vieux quartier appel6

Suwaikat Ibn Ghalib, oil r6sidaient d'autres hommes de lettres. On tenait alors a Bagdad des reunions litteraires; les pontes y r6citaient leurs oeuvres dans la mosqu6e d'el-Mansour. II y avait aussi un vizir qui recevait les ecrivains avec une extreme liberalite: c'6tait Abou Nasr Sabour, vizir du Sultan Bouyide qui dominait alors le Khalifat, Ta'alibi a ecrit sur ce groupe litteraire qui formait une espece d'academic. Le siege de cette academie etait situe dans le quartier de Karkh. La bibliotheque en avait ete montee a grands frais. On y voyait cent copies du Coran calligraphiees par les B6nou Moklah et 10.400 volumes de divers genres, autographes ou ayant appartenu a des hommes illustres. Des fonds etaient destines a l'entretien de 1'Academic, ou Ton tenait pour le public des stances musicales et litteraires.

Quoique ayant ete bien re<?u a Bagdad et s'y 6tant fait des amis, AbouVAla ne demeura pas tr£s longtemps dans la capitale. II aurait ete forc6 de la quitter a la suite d'une discussion ayant pour objet le merite du poete Motenebbi; il aimait passionnement cet auteur, et son opinion aurait deplu a un personnage puissant. II revint a Ma'arrah dont il fut le citoyen le plus illustre et qui acquit de lui un certain renom. Des disciples vinrent entendre ses conferences sur la grammaire, la poesie et les antiquites de

Tislam. II entretenait en outre une correspondance avec de nombreuses personnalit&s litt6raires dans toutes les regions de Tislam. II mourut en 449 *k* un *kge* avanc6.

Ses ceuvres sont tr&s nombreuses. Les plus importantes sont le *Saqt ez-Zand* (l'etincelle du briquet) et les *Luzoumiy&t,* deux collections de po6mes (1). Ce sont des oeuvres savantes, dans des rythmes parfois difficiles, chargees d'erudition et tr&s raffinees littdrairement. Elles sont fort goflt6es par les amateurs de philologie arabe.Mais ce n'est pas tellement Tensemble de 1'oeuvre d'AbouVAla qui nous int6resse, que quelques vers, quelques aphorismes jetes *k* la traverse comme des cris, et od s'incarne toute sa mentality a la fois sceptique, douloureuse et aimable. En voici deux ou trois exemples; je ne les ai pas choisis moi-meme; ils m'ont 6te enseign&s nagu&re par unphilosophe turc tr&s distingu6 (2).

Dans la premiere de ces sentences, le po6te faisant allusion *k* sa propre infirmity accuse tous les hommes d'etre des aveugles aussi, en mattere de croyance: « J'admire ChosroSs et

(1) Le *Saqt ez-Zand* a *6t&* plusieurs fois comment^ j il a 6t6 edit6 *k* Beyrouth, 1884. Les *Luzoumiydi* ont *H6* imprim6es au Caire, 1891, *k* Bombay, 1303 H.

(2) Rizft Tewfik, philosophe, pofete et ancien ministre. — L* originality philosophique d'Abou'l-'Ala a *iti* autrefois signalee aux letups d*Occident par v. Hammer* Purgstall et v. Kremer.

les gens de sa religion qui se lavent le visage avec Purine des bceufs, les Juifs dont le Dieu aime les aspersions faites avec le sang et l'odeur des victimes; les Chretiens dont le Dieu est injurie et crucifix vivant, sans qu'il puisse se d6fendre, et les pterins venus des contr6es les plus lointaines pour jeter des cailloux et baiser la pierre noire. Nous courons de cote et d'autre sans raison. Devant la verity tous les hommes sont aveugles. »

Les deux vers qui suivent sont amers et rappellent la doctrine des cyniques :

« Abou'l-'Ala fils de Sol6i'man, la cecite est un bienfait pour toi; si tes yeux pouvaient contempler le genre humain, ils ne verraient pas dans tout Tunivers un seul homme. »

Et voici, en matiere religieuse, une formule de negation tres energique :

« Les *hantf* sont egar&s et les Chretiens ne sont point guides; les Juifs errent, les Mages se perdent. Les hommes se divisent en deux camps : ceux qui sont intelligents et n'ont point de religion ; ceux qui sont religieux et n'ont point d'intelligence. »

Un contraste pittoresque apercju dans un de ses deplacements lui sugg^re une expression ironique et poignante du doute philosophique : « II y a tumulte *k* Latakieh entre Ahmed (Mahomet) et le Messie : les uns frappent sur

des cloches; les autres crient du haut des minarets. Chacun croit que sa religion est la vraie; je voudrais bien savoir oil est la v6rite! » Et encore : « Abandonnerons-nous ici-bas l'aide du vin pour le lait et les boissons qu'ils nous promettent dans Tautre monde ? Qu'apr&s la mort il y ait une resurrection, puis un jugement, c'est un mensonge impudent, 6 hyene ! »

Ce scepticisme parfois amer est en harmonie avec son etat de souflrance physique. II parle de lui-meme avec une sorte d'« humour » melancolique qui rappelle un peu la fantaisie de Scarron : « Dieu, dit-il dans une de ses lettres (1), sait que je suis dur d'oule et de vue; le destin m'a envoye ces infirmites lorsque j'avais quatre ans, de sorte que je ne puis distinguer la maison de ses habitants. A cela vint s'aj outer toute une suite de desastres, qui font que je ressemble maintenant a une branche courbee ; finalement, dans ces dernieres annees, je suis devenu perclus et incapable de me lever. »

Tant de maux ne l'empechent pas de conserver Tamabilite de 1'esprit et une grande bont6 de coeur. Sa correspondance est pleine de traits charmants. II a un jour *k* f61iciter un ami de la naissance d'un enfant, qui est venu au monde

(1) *Abu9 1-'Aid al-Ma'arrVs Correspondence on Vegetarianism,* par D. S. Margoliouth, extrait du *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1902, p. 317.

dans les jours appeles dans la tradition populate « les jours de la vieille »; c'est une semainea l'entree du printemps (1). «C'est, dit-il, un presage de sant6 et de securite; car les vieilles femmes sont plus douces que les jeunes filles avec les enfants. C'est un bonheur pour un nouveau-n6 d'arriver en ce monde pour y rencontrer le printemps lui souriant au visage, lui souhaitant la bienvenue avec ses roses et ses fleurs et lui off rant sa riche verdure.., A cette 6poque l'enfant du desert exulte, admirant comme la nature sauvage se revet d'habits verts, et arrachant les champignons qui paraissent. » On croirait presque entendre Charles d'Orleans ou Tun de nos poetes de la pleiade. « C'est au contraire un mauvais signe, continue AbouVAla, de venir en ce monde dans les deux mois blancs, qui secouent leur givre sur le nouveau-n6, qui gemissent avec leurs vents humides et froids et grimacent de leurs bouches glacees dont les perles sont loin d'etre belles. »

Le sentiment et l'esprit critique s'allient presque toujours chez lui. Rentrant dans son pays apr&s son s£jour de Bagdad, il y apprend la mort de sa mere et il 6crit & son oncle:« 0 consolation

(1) Du 7 au 14 mars d'aprfes Mallouf *(Did. turc)*\ *les* 3 derniers jours de Chebat et les 4 premiers d[1] Azar, d'aprfes Kazwini.

finale (1), a dit un po&te, ta date est la Resurrection ! Vraiment, c'est un terme bien iointain; il n'y aura pas de consolation jusqu'a ce que reviennent les gens qui cueillent les fruits de Facacia, jusqu'a cequ'un nouveau proph^te surgisse a La Mecque !... Mon chagrin est comme les plaisirs du Paradis qui se renouvellent aussitot qu'ils sont consumes. »

Dans une autre lettre, il touche ironiquement *k* la question de la Providence, *k* propos d'ev£nements arrives a Damas (2) : « Le Tr6s-Haut a d£cr6te que des calamity arriveraient a toutes les contr6es; il a decree qu'il y en aurait pour toute l'humanite. Si quelque malheur a atteint Damas, quelle est la contree qui n'a point souffert ? II est ecrit dans le Livre sublime : il n'y a point de cit6 que Dieu ne detruise avant le jour du jugement ou au moins ne chatie s6v6rement; cela est ecrit dans le Livre. »

Cet auteur si original et si fin offre encore un trait particulier : il etait v6g6tarien. A *Ykge* de trente ans, il se mit *k* ce regime. Des auteurs orientaux ont pr6tendu *k* ce sujet qu'il avait adopts les opinions desBrahmanes, etle savant Von Kremer a meme cru pouvoir pr6ciser qu'il avait imit6 les pratiques de la secte des Jamas.

(1) ***The letters,*** **p, 35.**
(2) ***The letters,*** **p. 137.**

Mais il n'y a gu6re de vraisemblance que, malgr6 toute son Erudition, il ait pu connaitre les Jamas en Syrie, et le plus probable est qu'il s'inspira de la tradition pythagoricienne. II 6crivit *k* ce propos quelques lettres qui sont curieuses, et celles de son correspondant ne le sont pas moins. Celui-ci 6tait un certain Ibn Abi Imr&n, chef missionnaire *(dd'i* des *dd'i)* en Egypte. II lui demande pourquoi il a adopts ce regime, en des termes qui soutevent les plus graves problames philosophiques : « La preuve, dit ce personnage, que vous avez refl6chi sur la vie future, est donn6e par votre regime asc6tique, par ce fait que vous vous abstenez des mets, boissons et habillements luxueux, refusant de faire de votre corps le tombeau des animaux et de goiter de leur lait... Cette pratique suppose la croyance que la souffrance infligee aux animaux sera vengee, et represente le terme extreme de Fasc6tisme... Quelle est en somme votre raison pour vous abstenir de viande et d'autres produits animaux ? Les plantes ne croissent-elles pas aux endroits oil les animaux doivent venir les trouver, en sorte que ceux-ci, guides par leur faculty sensitive, ont le pouvoir de les utiliser ? Sans les animaux, les plantes n'auraient point de but. Or les hommes ont pouvoir sur les animaux, comme ceux-ci stir les plantes. Aussi Thomme utilise-t-il les animaux pour une

quantit6 d'objets, sans quoi leur creation serait vaine. Done, en refusant de vous servir de ce qui est cree et ordonne pour vous, vous rompez J'harmonie de la nature. — Mais peut-etre votre id6e en vous abstenant de viande, est-elle la pitie pour les animaux, qui vous porte a blamer qu'on leur fasse du mal. En ce cas, vous etes plus doux pour eux que leur Cr6ateur. Gar si vous pretendez que la notion du juste et de l'injuste en cette mattere doit etre attribute & certains hommes, je veux dire aux 16gislateurs, et que Dieu n'a point permis de verser le sang des betes ou de manger leur chair, votre doctrine se trouve refut6e par ce fait que nous voyons sans cesse des fauves et des oiseaux de proie crees dans des formes qui ne sont compatibles qu'avec le regime carnivore.,. Get etat de choses 6tant etabli pour Tensemble de la creation, Thumanite est bien excusable de manger la chair des betes. »

AbouVAla r6pond a la fois en dialecticien et en poete plein de tendresse pour la nature. II montre un profond sentiment de la souffrance des betes : « C'est, dit-il, un lieu commun chez les Arabes, que la douleur des b6tes sauvages lorsqu'elles ont perdu leurs petits. Un de leurs pontes a dit: Jamais un chagrin tel que le mien n'a 6t6 6prouv6 par une chamelle qui pleure & maintes reprises parce qu'elle a perdu son enfant. » Et il pose, avec une acuite qu'on ne sau-

rait d6passer, le probl&ne du mal : Ou Dieu connait le mal, ou il Tignore. S'il le connait, de deux choses Tune : ou il le veut, ou il ne le veut pas. S'il le veut, il en est pratiquement V auteur, comme le gouverneur dont on dit qu'il coupe la main des voleurs, bien qu'il ne la coupe pas lui-meme. Mais s'il ne le veut pas, alors il totere ce qu'un tel gouverneur ne tolererait pas sur la terre : car lorsqu'on fait dans sa province ce qui lui d6plait, il condamne l'auteur de ces actes et en empeche le retour. »

Je ne suis pas certain que le scepticisme d'Abou'l-'Ala ait ete absolu. II etait 6videmment hostile aux rites et aux doctrines des grandes religions dogmatiques ; mais il pouvait ne l'etre pas *k* la tradition philosophique, qui ne se soucie point des rites, et pour qui Dieu est plutot un terme ideal qu'un auteur et un gouverneur responsable du monde.

II

OMAR KH£YAM, 1'auteur f ameux des quatrains, pr6sente le cas presque unique d'un homme parvenu a une haute celebrite comme poete et comme geom&tre. En Orient, il a ete plus celebre comme savant; chez nous, son petit recueil de quatrains a eu une grande vogue grace a l'adaptation anglaise de Fitz-Gerald.

II s'appelait 'Omar fils d'Ibrahim el-Khayami et 6tait persan d'origine (1). Le nom de Khayami signifie fabricant de tentes. II naquit entre 430 et 440 et mourut en 517 (1123) a Nisabour. Les details que Ton a sur sa vie sont peu abondants. On raconte que, tandis qu'il faisait ses etudes, il fut lie d'amiti6 avec deux camarades qui devinrent des personnages illustres : Tun etait Nizam el-Mulk, le futur vizir du sultan seldjoukide Malek-Shah, dont nous avons parle, r autre Hasan fils de Sabbah, le grand maitre de la secte des Isma61iens, dont nous aurons a dire quelques mots, Les trois amis s'etaient promis que si Tun d'eux parvenait un jour a une situation elev6e, il ferait partager sa prosp6rite a ses anciens camarades. Nizam el-Mulk fut le premier qui r6ussit. II tint parole : il attira a lui Hasan ibn Sabbah, qui trahit sa confiance, et il fit des offres a Omar Khey&m. Celui-ci les declina a peu pr&s ; <c il ne demanda, dit Woepcke, qu'une aisance modeste qui lui permit de se livrer tranquillement a ses travaux scientifiques et littSraires. » Cependant il prit

(i) La vie de Kh6y&m se trouve dans le *Habib us-Siyar* de Thistorien persan Khondemir. Woepcke la donne d'aprfes le livre de Thistoire des Savants, *tartkh el-hokamd,* aujourd'hui publie: F. Woepcke, *UAlgdbre d'Omar Alkhayydmi,* Paris, 1851, p. 5. Pour les oeuvres, ef. H. Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber,* Leipzig, 1900, p. 112-113.

rang parmi les astronomes de Malek Shah, et fut un des principaux auteurs de la reforme du calendrier qui eut lieu sous son r6gne (1079). Suter dit avec plus de precision qu'en 467 (1074), il fut nomme par Malek Shah astronome a Tobservatoire nouvellement fonde a Rey, en mSme temps que deux autres savants dont on a les noms. II regut plus particulierement la charge de reformer le calendrier persan, et est ainsi le fondateur de Tere dite de Dj61al ed-Din, d'apr&s le surnom honorifique du Sultan Malek Shah.

Le caractere d'Omar Kheyam est ainsi defini dans un article du « livre de THistoire des savants » anciennement traduit par Woepcke : « Omar el-Khayam, imam du Khorasan, le grand savant du temps, etait verse dans les sciences des Grecs. II exhortait & chercher le Dieu unique, gouverneur du monde, par la purification des mouvements corporels, de maniere & rendre Tame humaine exempte de toute impuret6. II recommandait aussi une etude perseverante de la politique, fondle sur les bases de cette science etablies par les philosophes grecs. Les Soufis des temps post6rieurs ont accueilli le sens apparent d'une partie de ses poesies, et puis les ont accommodees a leurs doctrines, de sorte qu'ils en font l'objet de discussions dans leurs assemblies et dans leurs reunions privees.

Mais le sens cach6 de ses poesies consiste en axiomes de la religion universelle et en principes g6neraux embrassant les devoirs pratiques. »

L'article raconte ensuite que ses opinions **religieuses** scandaliserent ses contemporains, et qu'il dut ((mettre un frein aux hearts de sa langue et de sa plume ». II fit le pelerinage, refusa, en passant *k* Bagdad, de voir les personnes qui s'occupaient comme lui des sciences des anciens; de retour du pelerinage, il s'acquittait soir et matin du devoir de la priere ; et il cachait, dit 1'article, ses secrets et sa pens6e veritable.

D'apr&s une legende tiree d'ailleurs, *k* la suite d'un certain quatrain tres impie, son visage aurait noirci. Mais on sait que « avoir le visage noir » signifie commettre un gros peche. A la resurrection les p6cheurs paraitront avec le teint noir.

Une autre anecdote plus gracieuse et congue dans un esprit sympathique a et6 contee par un de ses disciples (1). Celui-ci rencontra un jour a Balkh, en Tan 506, dans la rue des marchands d'esclaves, le « Khodja Imam Omar Kh6yam » qu'il surnomme « la Preuve de la v6rite, *hudjatu'l-haqq* », avec un de ses confr6-

(1) *Chakar Maq&la,* 6d. Browne, p« 71. Remarquer les titres tres honorifiques donn6s ici & Kheyam, rappelant ceux que Ton donne *h* Gazali.

res astronomes; et au cours de leur causerie, KMyam dit:« Mon tombeau sera en un lieu *oil* les arbres secoueront sur moi leurs fleurs deux fois par an. » Bien des ann6es apres, en 530, ce disciple £tant *k* Nisabour, alia visiter la tombe de Kheyam. « II y avait quatre ans, dit-il, que ce grand homme avait voile sa face sous la poussiere, et que ce bas monde 6tait prive de lui. » II se fit conduire au cimetiere de Hlra, grand quartier de Nisabour sur la route de Merv, et la, « tournant a gauche, il vit la tombe situ6e au pied du mur d'un jardin, par-dessus lequel des pechers et des poiriers passaient leurs tetes ; et il etait tomb6 tant de fleurs que la terre du tombeau en 6tait entierement couverte. »

L'adaptation anglaise de Fitz-Gerald (1) ne rend peut-etre pas tout a fait exactement le caract&re de la philosophie de Kheyam; elle en exprime surtout l'apparence pessimiste et m6lancolique ; elle en fait moins bien sentir Tapret6

(1) l/edition de Heron Allen, *Rub&ly&t of Omar Khayydm,* Londres 1899, donne les quatrains de Fitz-Gerald et en regard le texte et la traduction des quatrains de Kheyam qui les ont inspires. Les quatrains de Kheyam ont 6te trad, exactement du persan par J. Pollen en 1915, en vers anglais par John Payne, 6d. de luxe a tirage limite pour la Villon Society, 1898. II y a une ed. de luxe en frangais parue peu avant la guerre, une petite 6d. recente par Grolleau, d'apr&s le ms. de la Bodleienne, Paris, editions Crfes, 1922.

et la cinglante ironie. Suter me parait l'avoir mieux compris lorsqu'il a dit qu'« il fut un savant important, familier avec les sciences des anciens, incline vers les id6es panth&stes, et un satiriste acer6 qui flagella de ses quatrains les cot6s faibles de l'islam et de la theologie dogmatique ». Woepcke a dit dans le meme sens : « Ses vers, Merits en persan, lui ont valu une reputation d'athee et de libertin. Rappelons-nous cependant que les m6mes accusations furent portees contre Descartes par un turbulent th6ologien, le Recteur Voet, de l'Universite d'Utrecht. » On a du reste, de Kheyam, outre ses quatrains, un opuscule philosophique « sur Tetre », qui est *k* Berlin. II est certain que parfois Fironie du po&te semble viser moins la religion elle-meme que les moyens par lesquels on la soutient. II y a des quatrains oil il semble dire : Avec de si mis6rables arguments, nous pourrions aussi bien conclure au libertinage.

Quelle est Toriginalit6 r6elle de Kh6y&m ? Cela est difficile *k* pr6ciser. Le genre existait avant lui; nous le redirons tout *k* Theure. Les deux savants que nous venons de citer, ainsi que l'ouvrage biographique arabe dont nous nous sommes servi plus haut, marquent avec insistance que le po&te fut nourri des sciences des anciens. Toutef ois chez les anciens la lutte contre le dogmatisme n'avait pas encore de raison d^tre.

Kh6yam avait aussi des attaches de sentiment avec Tancienne Perse. Beaucoup depressions et de symboles en sont tires : le vin *Mughanah,* vin des Mages; ce terme est synonyme d'excellence, de superiorite; les lois de Mochtari et de Pervin; de Mah a Mahi, c'est-a-dire de la Lune au Poisson; le Boraq de leurs pensees, la chimere; le rossignol qui parle en son pehlvi; la fontaine de Kauthar; Bahrain et Djemchid; Rustem et Zal; l'empire de Kawous ; le royaume de Feridoun ; la couronne de Keykhosraw ; Balkh et Babylone (Bagdad). «0 Shah ! dit un quatrain, les astres font destin6 au trone de Khosroes; ils ont selle pour toi le cheval imperial ; quand ton coursier au sabot d'or bouge et pose les pieds dans la poussi&re, le sol se dore. » En tout cela on sent une pens6e orientee vers Tantiquite grecque et vers l'ancienne Perse.

Le scepticisme de Kheyam est de deux sortes, et les deux d'ailleurs s'accordent avec le mysticisme: Tune est le scepticisme sur la valeur des formes religieuses, *V*autre sur la valeur, en mature de foi, des arguments tires de la science et de la raison. L'ironie et presque le cynisme en matiere de rites paraissent chez lui tout a fait sinceres, et ne peuvent etre nies : « Je me sentais dispose a prier et a jeiiner, et je croyais deja atteindre mon salut. Helas ! ces ablutions sont annulees par mes plaisirs et ce jeftne par

UII demi-verre de vin. — La Lune de Ramadan va paraitre et Ton ne pourra plus boire de vin; j'en boirai done assez & la fin de Cha'ban pour Stre ivre pendant tout le Ramadan. — Parler avec toi en secret dans une taverne vaut mieux que de faire la priere rituelle *(le namdz)* devant le *mihrab.* — La tablette et le calame, Tenter et le ciel sont en toi. — Le paradis, e'est le moment ou je suis tranquille. » Evidemment ces passages, — auxquels on peut d'ailleurs donner un sens mystique, — sont en faveur de la subjectivity du sentiment religieux et de la vanity des pratiques ext6rieures. On remarquera d'ailleurs qu'il y a un peu de convention dans le symbolisme, puisqu'il dit : « Au Ramadan on ne pourra plus boire de vin »; or, d'apres la loi de Tislam, on ne doit en boire jamais (1).

Voici des quatrains ironiques touchant la doctrine de la predestination; le th6me est, rhomme s'adressant *k* Dieu : tu as d£crete le peche ; ce serait une faute que de ne pas le commettre. L'intention est de faire sentir que la doctrine dogmatique est absurde, ou que 1'argumentation en pareille matiere est vaine. L'ex-

(1) «La reille de chaque *Beyram*, dit d'Ohsson, la police a soin de mettre le scelle sur les portes de tous les cabarets, qui n'existent dureste que dans les faubourgs habites paries Chretiens. » *(Tableau de VEmpire Othoman,* II, 231.)

pression est extremement apre, nerveuse et serree : « Tu savais qu'il est impossible de s'abstenir du peche et tu le defends ; entre cet ordre de la nature et ta prohibition, nous demeurons d6sesp6res. — Le bien et le mal, les douleurs et les joies qui nous sont destines, ne les impute pas aux cieux, car, en fait d'intelligence, les cieux sont encore mille fois plus denu6s que nous. — Dieu savait depuis le jour de la creation que je boirais du vin ; si je n'en buvais pas, la science de Dieu deviendrait ignorance. »

Le scepticisme sur la valeur de la science est plus expressement marque dans ces quelques lignes : « Ceux qui sont des Oceans de science et d'6rudition et que leurs perfections ont rendu des lumieres pour leurs contemporains, n'ont pas fait un pas en dehors de cette nuit sombre; ils ont conte une fable et sont alles dormir. — Jusqu'& quand ces discussions sur 1'eternite dans le passe et reternite dans l'avenir ? C'est maintenant le temps de boire. Laissons la ces disputes sur la science et les oeuvres ; les questions difficiles trouvent leur solution dans le vin. » Ce quatrain contient plusieurs mots techniques en theologie. — Et encore : « Bois du vin ; cela t'enlevera tes douleurs et t'empechera de reflector sur les 72 sectes. — Du nadir de la Lerre au zenith de Saturne, j'ai resolu tous les problemes ; j'ai 6chappe aux deceptions et aux erreurs; mais je n'ai pas d6nou6 les liens du destin. »

Je laisse ici les passages qui expriment surtout la tristesse g6n6rale de la vie, la sensation du passe et de la mort, la m61ancolie des choses, et qui opposent la vie fragile et eph6m&re *k* la mort durable. Le charme de ces vers est ais6ment compris. Mais il pent etre int6ressant de dire encore quelque chose sur le symbolisme et l'imagerie de Kh6yam.

Les deux symboles qui reviennent le plus souvent dans cette oeuvre de faible etendue sont le vin et l'argile. Le vin est proscrit dans l'islam. Le role dominant qu'il a ici semble d6j& indiquer que cette sorte de po6sie a une origine anterieure a l'islam. Le vin est susceptible de deux interpretations : ou bien il signifie les plaisirs de ce monde, ou bien il indique la grace vivifiante et la chaleur de l'amour d'en haut. La taverne est le lieu de reunion des Soufis; l'6chanson peut etre Dieu lui-meme versant sa grace, ou quiconque est capable de la communiquer aux ames. I/argile est le corps de l'homme, fragile et p&rissable, mais receptacle de Tame et de Tamour divin. Le symbolisme du vin est ancien; on le trouve dans la Bible, notamment dans le Cantique des Cantiques, ou la vigne et le vin ont un rdle important. On sait que, longtemps avant l'islam, la vigne, la joie et l'amour humain dans ce po6me ont regu une interpretation mystique ; une sorte de tradition en ce sens exis-

tait done anciennement. II est a noter que Targile aussi et la poterie, pour repr&senter le corps humain, est une image biblique : Dieu a forme Thomme du limon de la terre. En dehors de 1&, on peut songer au culte du vin dans les ceremonies dionysiaques antiques, aux myst^res des Chretiens, et meme ne point d6daigner d'evoquer ici le St-Graal; cette derniere 16gende, quoiqu'on la regarde comme tir6e de l'Evangile, pouvant fort bien correspondre a une forme ancienne du meme symbolisme.

Les autres images sont peu nombreuses, mais belles ; les unes peuvent etre rapport6es *k* l'antiquite grecque ; d'autres viennent de la Perse : Les chevaux sauvages du Soleil; les chevaux de la nuit et du jour ; la lumi£re et les ten&bres : « mon cceur est sombre; oil sont ta lumi&re et ta puret6 ? » La voMe du ciel est comparee a une coupe renvers6e ; le corps *k* une tente, plantee ou abattue par le destin; Tame est un sultan ; le monde, un caravanserail; la vie, une caravane. II y a encore : la plante de la vie, le livre de la jeunesse pli6; la jeunesse, oiseau de la joie; les liens du destin, T6nigme de l'6ternite, la coupe de la mort, le rideau du myst&re. Le vin est un alchimiste; les 6tres sont comme des bulles sur le vin dans le gobelet de *Y*existence. Certaines comparaisons tir6es de jeux sont particulterement remarquables : le maillet de la

fatalite; ceci a rapport au jeu de polo ; l'importante comparaison de la lanterne magique ou plutdt des ombres chinoises, que Ton trouve aussi chez Ibn el-Farid : « Cette voiite du ciel qui nous 6merveille est semblable *k* une lanterne magique : — (le mot pour lanterne est grec : *fdnous)* — le soleil est la lumiere, le monde est la lampe, et nous sommes comme les figures qui evoluent dedans, » Puis les 6checs : « Nous sommes les pieces du jeu que joue le ciel; on s'amuse avec nous sur l^chiquier de l'etre. » Tout le fatalisme et tout le talent de Khey&m sont sensibles dans ces quelques vers.

Omar Kheyam est le plus c61ebre des auteurs de quatrains chez nous; ce n'est pas le seul ni meme le plus aime des Orientaux. II y en a une quantit6 d'autres. Les plus grands pontes dans les autres genres ont aussi compose des quatrains, tels Hafiz, Sadi, Djami. II a exists anciennement en Perse des recueils de quatrains. Un lettre persan de notre temps habitant Paris, M. Hosein Azad, en a pubhe un (1), en les accompagnant de comparaisons heureusement choisies avec des passages de nos propres auteurs. La plupart de ces quatrains sont franchement mys-

(1) Hoceyne Azad, *la Roseraie du Savoir,* choix de quatrains mystiques, texte et trad. Paris, 1906. V. les quatrains n<» 28, 77, 449, 450, 88, 413, 414.

tiques; mais quelques-uns, de loin en loin, donnent la note sceptique.

D'autres grands savants orientaux ont 6crit, comme Kheyam, des quatrains. Cela pouvait etre pour eux un elegant jeu d'esprit qui les delassait de travaux plus ardus. En voici par exemple de Nasir ed-Din Tousi et d'Avicenne :

Quatrain de Nasir ed-Din exprimant le doute general avec une tendance pantheiste : « L'Etre en r6alite est le premier, l'unique; tout le reste est conjectural et imaginaire. Toute chose autre que lui qui se presente a nos regards est comme la seconde image de l'ceil qui louche. » — Autre du meme : « Ces gens qui ont vu le chemin et sont partis n'ont donn6 a personne d'indication sure et ils sont partis. Ce noeud que personne n'a pu denouer, chacun d'eux y a ajoute un autre noeud et s'en est alle. » Ce dernier est tout & fait dans le gout de Kh6yam.

En voici un d'Avicenne assez etrange, exprimant le fatalisme et le scepticisme moral : « Nous nous sommes recommand6s & la bonte divine et affranchis de Tobeissance et de la rebellion (c'est-&-dire de la vertu et du p6ch6). La ou est la Providence, elle est; ce qui n'est pas fait est comme fait; ce qui est fait est comme non fait. » A quoi un autre auteur, Abou Said, r6pond dans la mSme forme poetique : « 0 toi qui n'as pas fait le bien et qui as fait le mal, puis

qui t'es confie *k* la misericorde de Dieu, ne fais pas fond sur le pardon, car jamais il n'est arriv6 que le non fait soit comme le fait, ni le fait comme le non fait. »

De Nasir ed-Din Tousi encore, exprimant aussi le fatalisme sceptique ou le determinisme ; ce qui est doit etre comme il est:« Si l'oeil de la certitude n'est pas d6form6, que le Chretien aille a l'eglise ; c'est pour lui le p£lerinage. Toute chose qui est, est comme elle doit etre; si ton sourcil 6tait droit, c'est alors qu'il serait arqu6. »

L'un des plus curieux est une reponse de Nasir ed-Din Tousi *k* Kheyam ; la, le savant prend le ton de la foi, contrairement & ce qui precede, ce qui indique que beaucoup de ces quatrains peuvent bien n'etre au fond que des exercices litt6raires. — Kheyam a formula le fatalisme moral, la doctrine de la faute pr6vue par Dieu et rendue par 1& n6cessaire : «Je bois du vin, et quiconque comme moi est dans son bon sens, trouvera naturel que j'en boive; car Dieu a su de toute eternite que j'en boirais; si done je. n'en buvais pas, la science de Dieu serait en defaut. » — A quoi Tousi r6pond sur les m&nes rimes : « Aucun homme de bon sens ne tiendra un pareil propos ; la reponse a son argument est facile : Faire de la prescience 6ternelle la cause du p6ch6 est pour Tintelligent le comble de Tignorance. » Mais on peut trouver que c'est 1&

une affirmation pieuse plutdt qu'une veritable refutation.

Avicenne a, comme medecin (1), lou6 te vin dans son *Canon,* lorsqu'on le prend en quantite mod6ree : « II n'y a, dit-il, que trois sortes de personnes qui boivent du vin : le roi, le medecin et le gueux. Le roi en boit parce qu'il fait ce qui lui plait, le medecin parce qu'il en connait les vertus, et le gueux, parce que l'ivrognerie est dans sa nature. » Et Avicenne ajoute ces deux vers : « Bois le vin *k* la facjon du medecin, comme Avicenne ; tu deviendras tel qu'un Dieu.» C'est *k* peut-etre une idee traditionnelle, qui rappelle la promesse faite par le serpent a Eve dans le recit biblique du fruit d6fendu.

I I l

HAFIZ, avant Kheyam, avait 6te c616bre en Occident (2). Comme Kheyam fut mis en vogue en Angleterre, Hafiz l'avait ete en Allemagne.

(1) Horn, *Gesch. der Persischen Litteratur,* Leipzig, 1901, p. 150.

(2) La principale traduction du Diwan de H&fiz est celle du IAColonel Wilberforce-Clarke, accompagn6e de nombreuses notes et d'une vie de Hfifiz: *Diwan of Hafiz,* 18915 2 vol. et un 3e formant un appendice sur le soufisme, qui contientla trad, du traite de Suhrawerdi. — En allemand: Rosenzweig-Schwannau, Vienne, 1854-1863, 3 vol. avec le texte ; Nesselman, Berlin, 1865,

Le grand orientaliste von Hammer avait traduit tout son divan en 1812-1813. Goethe sentitle genie du lyrique de Chtraz a travers cette traduction, et essaya de le faire passer dans son propre *divan Quest-Oriental*; cette tentative obtint un grand succ&s. Peu apr&s, Bodenstedt publia son adaptation d'un certain poete persan moderne Mirza Chaffi, d'une inspiration analogue a celle de Hafiz, personnage rest6 mysUrieux. On admet generalement que Mirza Chaffi n'a point exists, et qu'il n'est qu'une cr6ation de Bodenstedt (1); cela n'empeche pas qu'on place a Erran le lieu de sa naissance et qu'en Perse on honore son tombeau. Quoi qu'il en soit, les deux ouvrages dont nous venons de parler jouirent d'une vogue enorme. La *Sagesse des Philistins, Philisterweis-heiU* attribute a Mirz Cahaffi, a eu plus de 150 editions.

La vie de Hafiz est peu connue et semble, du reste, avoir pr6sent6 peu de faits notables, Le po&te naquit & Chir&z, y mourut en 1389, et y passa la plus grande partie de sa vie. II appartenait *k* un ordre de derviches. Son nom veritable 6tait Mohammed; ses surnoms de Hafiz (titre donne a ceux qui savent par coeur le Coran) et de Chems ed-Din, soleil de la religion, indiquent qu'il fut vers6 dans la science th6olo-

(1) Celui-ci dit que e'etait un vieillard qu'il rencontra en Perse.

gique. II v6cut sans doute d'une vie facile, soutenu par la faveur du prince, et fut, de son vivant, un poete aime et fete. Horn remarque que, oontrairement a certains de ses compatriotes, comme Roudaki et Kisayi, il ne devint pas morose dans sa vieillesse; il continua a chanter les joies de la vie et son coeur rest a jeune et ardent.

HMz est surtout c616bre par ses *Ghazels;* il composa aussi des quatrains et d'autres poesies (1). On peut voir en lui un disciple lointain de Kheyam, auquel il est posterieur de 300 ans. Tous deux ont adopts a peu pres les memes themes. Hafiz chante, comme son devancier, le vin, la brievete de la vie, sa melancolie, la taverne consolatrice, l'ivresse, l'oubli, l'amour, et, comme celles de Kheyam, ses poesies sont susceptibles d'un double sens, libertin et mystique. II raille aussi les pretentions du dogmatlsme, et Thypocrisie ou la fausse devotion des religieux et des clercs. Mais son temperament est tres different de celui de Kheyam.

Esprit plus geometrique et plus direct, celuici s'interesse surtout a l'argument abstrait, et n'y met d'ornement que juste ce qu'il faut pour kri donner la forme litteraire et le rendre agrea-

(1) *The Rubaiyat of Hafiz,* trad, en vers anglais par L. Cranmer Byng, et introd. par Syed A. Majid, Londres, 1919.

ble au lecteur. Plus fin, plus gracieux, plus purement poete, Hafiz s'attache moins au theme lui-meme et se plait davantage au decor qui l'exprime. Kheyam est autoritaire, dur, enonciatif, parfois presque brutal; Hafiz est doux, souple, varie, nuance, artiste, virtuose. Kheyam est un genie male, Hafiz, une sensibilite feminine, II y a entre eux a peu pres la meme difference qu'entre une forte ecriture coufique du I^er^ ou du second siecle, et les reseaux gracieusement enchevetres d'une ecriture arabe decorative d'epoque moderne. Kheyam est surtout sincere comme dialecticien; Hafiz Test surtout comme amoureux passionne et dolent du paysage et de labeaute. C'est d'ailleurs pourquoila forme du ghazel, moderement developpee, qui est un jeu de variations et de nuances, et ou chaque vers est une perle, — un symbole ou un soupir, •— enfilee sur un lien tenu, convient mieux a Tame de Hafiz, au lieu que la forme ramass6e et puissante du quatrain est mieux adaptee au genie de Kheyam.

Un exemple fera mieux sentir cette difference ; Les deux poetes ont exprime la melancolie des choses mortes et parties on ne sait od, comme notre Villon dans sa celebre ballade : « Mais oil sont les neiges d'antan ? » Kheyam a pose la question dans ce quatrain qu'un voyageur a rencontre ecrit sur les murs ruines de Persepolis :

« Ce palais qui dressait ses piliers jusqu'au ciel, les rois se sont prosternes sur son seuil; j'ai vu une tourterelle perchee sur ses creneaux, qui criait sans cesse : oil ? oil ? oil ? » *(Ku, Ku, oil* ? en persan).

Et voici le developpement de Hafiz. Le «oil ?» dans ce morceau vise du reste autant l'avenir que le passe :

« Les jours prosperes et les jours desoles(l) oil sont-ils ? Regarde la longueur du chemin; d'oii vient-il ? jusqu'ou s'etend-il ? — Mon coeur n'a trouve au cloitre que le froc rapiece de l'hypocrite. Oil est la maison des Mages (les adorateurs du feu) ? oil est le vin pur (la sincerite) ? — Quel rapport y a-t-il entre le libertinage et la vraie devotion ? L'audition des sermons, les accords du *rebdb,* oil sont-ils ? — Du visage de Tami que peut comprendre le cceur de l'ennemi ? Oil est la lampe du mort, oil la lumiere du Soleil ? — La poussiere de ton seuil est comme le *Kohol* de mes yeux. Oil allons-nous, ordonne; par ta Grace, ou ? — Regardez la pomme du menton; il y a un puits (2) dans le chemin. Oil vas-tu done, 6 mon cceur, avec tant de hate ? — Que soit bon le souvenir des jours frais de l'union. Cette

(1) Les jours desoles ou les jours de taverne *Kharab* veut dire mine et taverne, car on se reunissait pour boire dans des masures.

(2) II y a jeu de mots sur *tchdh,* puits et fossette.

ceillade caressante, oft est-elle allee ? ce reproche, ou ? —- N'attendez de Hafiz ni fixite, ni repos. Qu'est la fixity, qu'est-ce que la patience ? le sommeil, oti ? »

Je relive dans un autre ghazel encore ce joli vers avec Interrogation en oil : « Le vin, le chanteur et la rose, tout est pret; mais la vie sans ami n'est pas prete ; oh est l'ami ? »

Deux femmes de lettres tres distinguees ont rfecemment a Paris travailte sur Hafiz. L'une est Mme de Tannenberg, nee Funck-Brentano, elle-meme poetesse. Elle a prepare, d'apres Fanglais de Wilberforce, une traduction franchise des ghazels, extrSmement voisine du texte persan, en un style moderne euphonique et tres sensitif. L' autre est Mile H616ne Vacaresco, grande dame roumaine habitant la France et depuis longtemps celebre comme poetesse frangaise. Elle a redige sur Hafiz une preface pour Tedition de Mme de Tannenberg (1), oti le talent et Tame du poete de Chiraz sont analyses avec beaucoup de penetration. Je resume ici quelques pages de cette preface, qui m'a ete gracieusement communique.

« II se pourrait que vint a nous un peu de la poussi&re de ta roseraie », dit le po&te s'adres-

(1) Mme de T. est morte l'automne dernier (1922), sans avoir vu publier son ceuvre.

sant & Dieu. Mile Vacaresco commence par ce joli vers ce qu'elle dit de particulier sur Hafiz, apr&s des generality sur le souflsme et les pontes persans anterieurs. « La fl&che de notre soupir s*61ance au delik de la sphere. » Pour montrer combien est puissant ce soupir et Tattrait de l'au-dela, Hafiz chante la beaute de la terre, qui ne saurait pourtant le retenir: « II a dit au rossignol: je connais un chant plus tendre que ton chant. II a dit au jasmin : le jasmin qui fleurit entre les mains de Dieu ne se fletrira jamais. » Puis passe le cavalier mysterieux, symbole de Tame qui s'eance et de l'ardent desir: « 0 cavalier dont le visage a pour miroir la Lune; la pousstere sous le sabot de son coursier forme un miroir au soleil; vois le reflet de la sueur sur sa joue, qu'aspire le brillant soleil! »

La pr6faciere a bien fait sentir en Hafiz cet appel passionn6 du d6sir, qui est peut-etre le plus beau des sentiments mystiques. Elle cite encore: « Mon coeur s'est consume et n'a pas atteint son desir... Efforce-toi vers la lumtere; que de ton sein puisse monter le soleil! » — Et elle commente: « Poete du desir, Hafiz Taura 6t6 comme pas un; il n'est rien ici-bas et dans P6ternit6 que son d6sir n'ait cherch6 a d6passer. Seules la Sulamite et Ste Therese — combien distantes Tune de Tautre a travers

Tespace et le temps! — ont su crier leur nostalgie (T amour aussi voluptueusement que le passionn6 de Chiraz. »

Le d£sir de Hafiz n'est pas toujours une simple aspiration ; il a quelque chose de tourmente, de douloureux et de poignant. Le poete loue les ames d'angoisse et dddaigne les coeurs tranquilles : « A h ! que tous puissent donner leur ame au parfum de la grande brise ! — Touche ce coeur trouble qui, malgre son trouble, vaut cent mille coeurs apaises (1). »

C'est cette ardeur du desir qui fait la valeur de Tame. « Evidemment, remarque Mile Va~caresco, les coeurs apaises languissent loin du reve qui le lancine. » — « Ce n'est pas d'aujourd'hui, gemit le poete lui-meme, que le coeur de Hafiz brule de desir; de toute eternity, il porte le stigmate comme la tulipe de Chiraz. » Mais le but est loin : « De la source jaillissante de Khidr (la source de vie) au pays des Tenebres, il y a loin ; — Jusqu'a notre eau dont la source est en Dieu, il y a loin, — il y a loin ! » Et repetons ce mot plein de desolation : a Ne cherchez en Hafiz ni patience ni repos ! »

(1) « Coeurs apaises » Pexpression est du *Coran* LXXXIX, 27. Dieu appelle l'ftme bonne au jour du jugement:« 0 toi, ame tranquillisee, reviens vers ton Seigneur, satisfaite et satisfaisante. Viens parmi mes serviteurs 5 entre dans mon Paradis. »

Cependant il ne faut pas donner trop de coherence & la philosophie de Hafiz; ses sensations sont mobiles et presque contradictoires, et le mepris du monde n'en empeche pas l'amour. II 6carte Tabstraction metaphysique ; il ramene le soufi orgueilleux au charme de la vie; puis, repartant du charme de la vie, il suggere au materialiste la beaut6 de l'au-dela. « Nous avons affaire ici a un poete qui represente le mieux l'union des deux elements dont se compose Tetre humain, et en Hafiz le divin et le materiel sont distribu6s *k* doses si parfaitement 6gales qu'il ne permet jamais *k* Tun de Ternporter, sans qu'aussitot il se rejette vers *Y*autre. »

Puis la pr6f aci&re remarque les emprunts f aits par Hafiz aux cultes anciens et a diverses fables. Elle commente ceci tres joliment: « La Societe du Simurgh, Toiseau de la sagesse, lui plait, dit-elle, ainsi que celle de la huppe Hudhud, qui servait de messagere miraculeuse entre le roi Salomon et la reine de Saba... II connait les P6ris et les fees, douces creatures aeriennes qui flottent, comme des arcs-en-ciel autour de la montagne oil se cache le Simurgh avec tout le tr6sor des antiques revelations. Mais les Divs (les demons) tentent de rompre le Cercle leger form6 par les Peris... Contre les Divs, la voix mesuree de Hafiz les defendra. Pour les secou-

rir, il prend les ailes du vent et navigue par les nuages; il frappe de sa t&te hardie le chateau fatidique de Saturne et joue avec la couronne argentic des Pleiades; Jupiter le convie *k* ses banquets augustes... Mais de tous les dieux, c'est Mercure (Herm&s) qu'ilaimelemieux(l).»

Mile Vacaresco a aussi de jolies remarques sur d'autres images de Hafiz, sur le vin, un passage delicieux sur la poussiere, sur Yousof, sur le Miroir d'Alexandre dans lequel on voyait le monde, sur la coupe de Djem, etc. C'est une 6tude non moins fouillde que sentie.

Hafiz a aime sa ville de Chiraz, Tune des plus pittoresques de T Orient et des plus riches en monuments, dont notre imagination a fait la ville des roses, bien que les descriptions des g6ographes soient moins flatteuses; il a chants la riviere qui la traverse, le Roknabad, et immortalise les jardins qui l'entourent et les bocages de Musalla. Aucun poete n'a senti plus intens6ment la nature, ni n'en a tire avec plus d'ing6niosite une langue symbolique et charmante: « La splendeur de la jeunesse de nouveau appartient au jardin ; Theureux message de la rose ranime le rossignol au doux chant. — Si tu froles, 6 vent, les enfantsde la pelouse, rends notre hommage au cypres, & la rose et

(1) Hermes, comme dieu du mystfere.

au doux basilic. — Oil est le crime du jardin quand l'herbe en est fan6e ? »

Pour terminer, demandons encore quelques vers & Hafiz, en nous servant de sa propre invocation : « 0 Hafiz, emets un ghazel et enfile des perles; viens! chante suavement; que sur ton chant le ciel 6gr6ne la grappe des Pleiades. » On observera combien cette image de perles enfilees est juste : le lien entre les differents vers d'une meme piece est si tenu qu'on peut en changer l'ordre sans nuire a l'ensemble, et qu'on le voit varier souvent avec les manuscrits :

« Echanson, illumine notre coupe de la lumiere du vin ; musicien dis-nous que les affaires du monde marchent a notre souhait. — Nous avons vu dans la coupe l'image renversee du visage de l'aime ; 6 ignorant qui ne connait pas la volupte de notre continuelle ivresse! — II ne meurt jamais, celui dont le coeur est vivant d'amour; notre perpetuite est inscrite sur le registre du monde.«— Les ceillades caressantes et les mouvements gracieux de Taimee ala faille elancee dureront jusqu'a ce que paraisse dans sa beaute notre Cypres vacillant. — 0 vent, si tu passes sur la roseraie des amis, n'oublie pas de porter *k* Taim^e notre message. — Pourquoi vouloir a dessin effacer notre souvenir ? De soi-meme viendra ce qui entevera notre nom de toute memoire. — L'Ocean vert du ciel et la barque de la nou-

velle lune sont plonges dans la faveur du Pterin qui ordonne tout. — J'escompte un moindre profit, le jour du grand r6veil, pour le pain 16gal du Cheikh que pour notre eau illicite (le vin). — L'ivresse, aux yeux du T6moin qui enchaine les coeurs,est bonne ; aussi avons-nous fait a Tivresse Tabandon de nos renes. — Tulipe dans Fair froid, mon coeur a et6 pris ; oiseau de la fortune, quand tomberas-tu dans notre piee ? — Hafiz, de tes yeux verse une larme encore; peut-etre que Toiseau de l'Union viendra se prendre dans notre filet (1). »

(1) L&hidji, le commentateur du *Gulchdn4-Rdz*, la Roseraie du secret, —trfes beau pofeme mystique de Mahmoud Chebesteri, ctontnous ne parlons pas parce que nous ne pouvons pas parler de tout,—aquelques lignes fort remarquables sur le symbolisme des Soufis : « Les mystiques, dit-il, ont convenu d'exprimer par des metaphores leurs d6couvertes et leurs 6tats spirituels j si les images quelquefois etonnent, Tintention n'en est pas moins bonne : « Tout ce que dit l'amoureux, 6crit un pofete, signifie l'amour j tout ce qu'il tire de sa bouche, il faut le prendre dans le sens de Tamour.,. S'il dit infid&ite, il faut entendre religion j s'il dit doute, son doute doit etre chang6 en certitude j s'il dit courbe, il faut comprendre droit, »... Les mystiques ont arrange un langage que ne comprennent pas ceux qui n'ont pas leur expdrience spirituelle ; en sorte que lorsqu'ils expriment leurs etats ou leurs stations, celui qui est du meme etat comprend le sens de leurs termes ; mais celui qui n'y participe pas,le sens lui en est interdit,..Certains connaisseurs ont exprime diflerents degres dejevelations ou de contemplations mystiques par ces symboles de vSte-

Hafiz eut en Perse beaucoup d'imitateurs. II en eut aussi chez les Turcs. Les souverains et princes pontes dont nous avons parle 6crivaient des ghazels. Le plus c61ebre auteur turc en ce genre, et qui passe d'ailleurs pour le plus grand po&te de l'ancienne Turquie, est Fozouli (xvi^{e} si£cle). On Ta surnomme « le Hafiz des Turcs ». Basmadjan, dans son petit *Essai sur la litterature ottomane,* a proteste contre cette appellation, desirant voir en lui un ecrivain original. II chante l'amour plus que Tivresse, dit-il: « II a trouve son inspiration dans son propre coeur, et rendu ses sentiments en une langue qu'aucun poete n'a parlee, ni avant ni apr£s lui. Jamais la langue turque n'avait entendu de pareils accents. » Et encore : Son

ments, boucles de cheveux, joues, grains de beaute, lignes, vin, flambeau, qui, aux yeux du vulgaire, ne forment qu'une brillante apparence... lis ont signifi6 par la boucle et la ligne la multiplicity, parce qu'elles cachent le visage de l'Unite j ils ont mis le grain de beaute en rapport avec T U n i t L e vin representel'amoup, le desir ardent et Tivresse mystique ; le flambeau, le rayonnement des lumi&res divines dans le cceur de celui qui suit la voie. Le vfetement du temoin *(chdhid)* represente la beaute de Tessence absolue. » L'idole *(but),* la ceinture des Chretiens *(zonndr)* ont des significations analogues (Commentaire du *GulchSn-i-Rdz* par Lahidji, en persan, lithogr, Teheran, 1310, p. 27). — II est clair qu'avec un pareil systfeme, les pofetes et les sceptiques ont beau jeu.

th6me ordinaire est Tamour; « ce sont les accents tristes *et* melancoliques d'une ame extremement tendre et sensible; accents d'un coeur qui a souffert, accents qui vont droit au coeur de ses lecteurs et le fascinent. »

II est possible que Fozouli ait chants Tamour humain d'une fagon plus personnelle que Hafiz, et qu'il ait 6t6 moins preoccupe d'y voir un reflet ou une image de Tamour mystique. L'importance moindre donn6e au symbole du vin en serait un signe. II sortirait alors de la lignee des poetes philosophes ou soufis, et devrait etre joint, ainsi qu'un groupe d'ottomans anciens, aux lyriques modernes, pontes de Tamour. En tout cas a-t-il sa place marquee parmi les sceptiques; les quelques vers que cite de lui *YAnthologie de l'Amour iurc* (1) renferment quantite de blasphemes :

« Ma belle arnie* celui qui ne te donne pas sa vie, ne trouve pas la vie eternelle. Le vivant eternel est celui qui slmmole pour toi! Ton charme et ta joie ressuscitent sans peine les amoureux ; tu es en te jouant le Jesus de Theure.» Ironie sur la resurrection et sur la vie future. — « Je ne quitte point cette belle aux sourcils d'idole pour me tourner vers 1'auteL Croyant,

(1) *UAnihologie de I'Amour iurc*, par E. Fazy et Abd ul-Halim Memdouh, Paris, 1905, p. 15-27,

laisse-moi; ne me trouble pas par l'amour de Dieu! » Ironie sur le culte et sur les sermons. « Gens pieux, voici que le pr6dicateur est. en train de decrire l'enfer; allez a son sermon et vous verrez l'enfer! » — Ironie sur le destin plutdt a la maniere de Kheyam qu'a celle de Hafiz : « On oblige cet enfant a apprendre le Coran ; il n'est point libre en cela; de meme le destin a des l'origine oblige mon coeur a la joie de voir la fraicheur de ton visage. » — Et ce petit morceau, d'une impertinence que n'a jamais connue Hafiz, ou la sourate la plus populaire du Coran, la *fdtihah,* est tournee en derision, en meme temps que la pratique du jeune : « Durant le mois de Ramadan, on ouvre la porte du Paradis ; pourquoi ferme-t-on celle de la taverne ? Pour nous faire ouvrir la taverne, lisons la sourate de la *fdtihah* (celle qui ouvre). Le soleil du verre empli de vin ne se leve pas durant le mois de Ramadan ; helas, quel malheur pour nous; quelle noire journee I » Ces vers imitent aussi Kh6yam, non le tendre et poli Hafiz.

On a peu de details sur la vie de Fozouli. II etait n6 d'un pere Kurde dans le bourg de Hilleh, vilayet de Bagdad, en 912. II fut eleve dans le sunnisme ; on dit qu'il embrassa le chiisme, car il y avait beaucoup de chiites a Hilleh. II epousa la fille de son professeur, le Mufti de ce

bourg. Pensionne par Soliman apres la prise de Bagdad, il s'abstint de venir a Constantinople. La date de sa mort n'est pas surement connue (975 ?).

CHAPITRE VII

LES PONTES PERSANS *(suite).*

LE MORALISTE AIME : SADI.
LES GRANDS POETES MYSTIQUES : FERID ED-DIN ATTAR; DJELAL ED-DIN ROUMI.
LES POEMES ROMANTIQUES : LES THEMES FAVORIS ; PAGES DE DJAMI ET DE WEHCHI.

I

SADI, le delicieux moraliste, le poete au nom harmonieux, naquit a Chiraz, 1184, sous le cinquieme atabek du F£rs (1). Les temps etaient troubles. Les princes du Fars luttaient peniblement contre ceux de Mesopotamie et contre les Sultans du Kharezm; les Mongols paraissaient. On sait peu de choses sur la famille du poete. Son pere etait un esprit distingue; il le

(1) Sur la vie de Sadi, V. la preface de Barbier de Meynard a sa traduction du *Boustan* j — H. Masse, *Essai sur le poete Sadi,* suivi d'une bibliographie, Paris, 1919.

perdit de bonne heure. Le jeune Sadi alia achever ses etudes a la Nizamieh de Bagdad, sous la direction d'un savant docteur Ibn el-Djauzi; on croit qu'il suivit aussi les cours du grand mystique Suhrawerdi (m. 632), qui parait avoir exerc6 sur lui quelque influence. Ensuite il voyagea. Son plus ancien biographe dit que ses voyages dur&rent 30 ans. II y fut pousse par certains d6sirs mystiques et par la curiosite ; on ne voit pourtant pas que ces ddplacements aient beaucoup agi sur son caracUre ni laiss6 une grande trace dans son ceuvre.

Au cours de cette vie errante, il eut des aventures. Apres avoir frequente des derviches a Damas, il s'engagea dans des regions desertes aux environs de Jerusalem, et la fut surpris par les Francs qui le firent prisonnier. II dut travailler aux fortifications de Tripoli avec des prisonniers juifs. Un de ses amis, riche negociant d'Alep, le racheta pour 10 dinars, puis lui donna sa fille en mariage. Mais cette femme etait d'humeur si acariatre que le pauvre Sadi en vint a regretter le temps de sa captivity; il s'enfuit du domicile conjugal et reprit le cours de ses peregrinations.

II visita le Turkestan, Kashgar, penetra dans le Turkestan chinois. II aurait 6te aussi dans Tlnde. Toutefois on ne regarde pas comme authentique Thistoire de Tidole de Somenath qu'il

raconte dans le *Bonstan.* II aurait trompe la confiance des pretres hindous, se serait introduit dans le sanctuaire, et aurait surpris les pretres en train de faire manceuvrer I'idole. Cet amusant recit, qui rappelle les plaisanteries de Boccace sur les faux miracles, renferme des erreurs manifestes et ne peut avoir de valeur documentaire.

Apres avoir visite encore l'Asie Mineure, Basrah, le Hedjaz, 1'Abyssinie, Sadi revint a Chiraz, 1256. L'etat politique 6tait un peu plus calme. L/atabek Abou Bekr 6tait mont6 sur le trone; il avait consenti a payer tribut aux sultans Mongols, et, tranquille sous leur protection, il s[f]occupait a construire des edifices et a encourager les lettres et les arts. Sadi jouissant de sa faveur, acheva ses deux poemes, le *Bousian* en 1257, le *Gulistan* Tannee suivante, et les dedia a cet atabek ; le poete 6tait alors age de 75 ans.

Mais la province du Fars allait bientot subir de nouveaux troubles. Abou Bekr etant mort, apr&s d'impuissants essais de resistance, la dynastie du Fars fut supprimee par les Mongols. Le souverain mongol Abaka-Ilkh^n, fils d'Houlagou, envoya *k* Chiraz une regente. On regrette de voir Sadi se tourner avec facilite vers ses nouveaux maitres, celebrer les conquetes d'Houlagou, et composer pour eux des panegyriques semblables a ceux qu'il avait naguere dedies

aux atabeks. II se rendit meme a Tebriz pour y saluer le grand Khan mongol, Abaka, et du moins peut-on croire qu'il obtint par cette demarche des conditions avantageuses pour sa province et un semblant d'autonomie.

Le po6te passa les demises annees de sa vie dans un pittoresque ermitage situe sur les rives du Roknabad aux portes de Chiraz. En d6pit des criailleries de quelques envieux, il y v6cut entoure de veneration ; la foule allait le visiter a titre de po6te et de contemplatif; il repandait sur elle ses benedictions. Une legende se formait autour de lui. On racontait que le prophete Khidr venait le visiter, et versait sur ses levres Teau de la source d'immortalite. II mourut combl6 d'ann6es a Tage de 120 ans, en l'automne de 1292. La cellule qu'il avait habitee devint aussitot apr&s sa mort un lieu de p61erinage ; son tombeau est en dehors de Chiraz, & la distance de pr&s d'une parasange.

Malgre cette sorte d'aureole dont il est entoure, Sadi n'est pas un temperament tr6s mystique ; il ne va point aux extremes; sa morale se rapproche plus de celle des fabulistes que de celle des ascites; c'est un esprit mesur6 qui sait apprecier les agrements et les plaisirs de la vie. A c6te de ses deux oeuvres classiques, le *Boustan* et le *Gulistan,* c'est-a-dire le jardin et la roseraie, il composa d'autres poesies: les *Tayibdt,*

les parfumees, les *Beddyi,* les merveilleuses, des poesies politiques, et m6me un recueil de plaisanteries erotiques et fort libres. Ses ceuvres completes, sous le titre *Koulliyat-i-Sadi,* ont 6t6 plusieurs fois publiees en Orient (1). — Notons encore, — car aujourd'hui l'etude des langues r£gionales nous touche, — que Sadi s'est interesse aux langues des pays qu'il a visites; il comprenait parfaitement le turc et l'arabe, et il a connu les dialectes persans regionaux. De meme que Hafiz, il n'a pas dedaigne d'ecrire a l'occasion des vers en dialecte de, Chiraz.

(1) Les editions et traductions des ceuvres de Sadi sont trfes nombreuses j citons: trad, frangaises: le *Boustan ou Verger,* par Barbier de Meynard, Paris, 1880 j pour le *Gulistan,* Pancienne trad, de Semelet, 1837, celle de Ch. Defremery, *Gulistan oule Parterre de Roses,* Paris, 1858 j comme curiosity : *Gulistan ou VEmpire des Roses,* compos6 par Musladini Sadi, trad, du persan par M. X. [d'Aligre], Paris, 1704 j une trad, fr. recente du *Gulistan,* chez Artheme Fayard, Paris, 1913, avec une preface de M^e^ la Cesse de Noailles. Trad, anglaise : *The Gulistan or Rose Garden,* par J. L. Platts, 3^e^ ed. Londres, 1904. Trad, allemandes: L'ancienne trad, du *Gulistan* par le voyageur Olearius, Schleswig, 1654 et 1660 5 les trad, du *Boustan* de Graf, Iena, 1850 Schlechta-Wssehrd, Vienne, 1852 Ruckert, Leipzig, 1882. — Ruckert, *Saadis politische Gedichte,* Berlin, 1894 j Bacher, *Aphorismen und Sinngedichte,* Strasbourg, 1879. — Les ceuvres completes, *Koullyat-i-Sadi,* ont ete publiees a Calcutta, 1791 Ch., a Teheran, 1259 et 1268 H. II y a un important commentaire turc du *Boustan* par Soudi, Constantinople, 1871.

Ce que nous aimons dans Sadi, ce n'est pas seulement sa morale, mod6r£e, raisonnable et humaine, sa sagesse douce et souriante; c'est aussi sa forme charmante et les delicieuses images dont il revet ses conseils; c'est son goflt pour la nature, dont il parle avec la tendresse et le soin qu'on aurait pour une amie delicate et pr6cieuse. Voici une hymne, une sorte de psaume (1) ou il celebre les bienfaits de Dieu dans la nature ; cette poesie est large avec quelque chose de tendre, de pur et de « racinien »:

« Qui pourrait compter les perfections de Dieu ? Qui lui a rendu assez d'actions de graces pour un seul de ses innombrables bienfaits ? II a deploye la tenture de l'univers, et il y a seme les couleurs variees et seduisantes. La terre, la mer et les forets, le soleil, la lune et les 6toiles, sont les oeuvres de ses mains. Son infinie bonte embrasse le monde, et la voute des cieux s'affaisse sous le poids de ses bienfaits. Sur un bois tendre et fragile, il fait naitre des fruits exquis; il remplit de sucre la tige du roseau, et d'une goutte d'eau il forme la pefle eblouissante. II a place les montagnes comme des clous sur la terre, pour qu'elle soit affermie au-dessus de TOcean. Par la douce influence du Soleil, il a chang6 des champs stSriles en vergers, et

(1) Tir6 du *Ma gas in pittoresque*, t. I, 1833, p. 350.

des landes en jardins de tulipes et de roses. Du sein du nuage il fait descendre des pluies abondantes qui rafraichissent les plantes alterees, et au printemps il revet les branches nues d'une robe eclatante de verdure. Quel est le bienfait dont rhomme lui ait jamais dignement temoigne sa reconnaissance ?... II prodigue ses dons ; mais le plus grand, le plus ineffable, est d'avoir grave en nos coeurs l'esperance d'une vie bienheureuse. »

II y a une sorte de variante de ce morceau dans le *Boustan,* au Chap. VIII, sur la reconnaissance envers Dieu: « La Lune, splendeur des nuits, et le Soleil, flambeau du jour, brillent au ciel pour ton repos et ta security Le zephyr, serviteur empresse, 6tale sous tes pas le doux tapis du printemps. Le vent et la neige, la pluie et le nuage, la foudre qui eclate avec le bruit sec du mail, Teclair qui scintille comme un glaive, ne sont que des esclaves obessants, qui font murir la semence partout confiee a la terre. Si tu ne souffres pas des ardeurs de la soif, c'est que le nuage s'avance semblable au *sakka* (porteur d'eau), l'outre sur l'epaule... La terre dferoule sous tes yeux ses riantes couleurs; elle offre a ton odorat ses parfums, a ton palais ses fruits savoureux- L'abeille te prodigue son miel, Fair sa manne bienfaisante; pour toi la datte nait du palmier, et le palmier du noyau. La

merveilleuse structure du palmier excite Tadmiration du jardinier. Dieu a cree pour ton service le Soleil, la Lune et les Pleiades, lampes suspendues aux voiites de ton chateau. Pour toi la rose nait du buisson, le muse du flanc du chevrotain; For sort de la mine, le tendre feuillage, de la branche denudee... Seigneur, ma vue se trouble et mon coeur saigne a la pens6e que tes bontes surpassent mes remerciements... arrete-toi, Sadi, et ferme ton livre, car tu t'engages sur une route qui n'a point de fin. »

Notre poete raconte tres joliment dans la preface du *Gulislan* comment il a ete amene a composer cette ceuvre celebre:

Une nuit, je pensais aux jours ecoules, je soupirais sur ma vie dissipee, je percais la pierre de mon cceur avec le diamant de mes larmes, et je me recitais des vers convenables a ma situation… II se decide a entrer dans la retraite, *k* s'abstenir de paroles futiles et a garder le silence. Un de ses amis, qui avait ete son compagnon de route et qui partageait sa cellule, essaie de lui parler; Sadi ne repond pas. Ses amis lui font alors l'eloge de la parole: « Deux choses, **lui** disent-ils, blessent la raison: se taire quand il faut parler, et parler quand il faut se taire. » II se laisse convaincre. « Nous sortimes done en nous promenant. C'6tait la saison du prin-

temps oil la violence du froid est calmSe et oil arrive le r6gne de la rose. Sur les arbres 6tait une chemise de feuilles semblable au vehement de fete des gens heureux. Cetait le premier jour du mois *djeldlien* d'Avril. Le rossignol chantait sur les rameaux; sur la rose rouge etaient tomb6es des perles de rosee... » Le po6te et son ami passent la nuit dans un jardin plein de delices; des arbres charmants y etaient rassembles; on aurait dit que des parcelles de verre avaient ete repandues sur le sol, et que le collier des Pleiades etait suspendu aux pampres des vignes... Au matin, comme il allait partir, Sadi voit son ami qui avait rempli le pan de sa robe de roses, de basilics, de jacynthes et d'amarantes; il lui fait observer qu'il n'y a point de duree dans la rose du jardin, qu'il n'y a pas la moindre fid^lite dans les promesses du parterre de fleurs. Le livre est plus solide : il composera lui-meme un livre du « Parterre de Roses, sur lequel le vent de l'automne n'aura point de prise, et dont les revolutions des stecles ne terniront pas le printemps ». Son ami laisse tomber les fleurs qu'il avait recueillies, et lui-meme se met a Toeuvre.

Le *Gulistan* est un ouvrage mele, une collection d'histoires morales et de sentences. Les histoires sont generalement en prose, les sentences en vers. Les histoires ne sont pas preci-

s6ment des fables, mais plutot des anecdotes, imaginaires ou presque historiques, ayant un sens moral, et d'oti les sentences se detachent comme naturellement; elles sont agrementees de plaisanteries, de bons mots, et sont tour a tour graves, touchantes ou humoristiques.

L'ouvrage est divise en 8 chapitres : les moeurs des rois et celles des derviches occupent les deux premiers chapitres; puis viennent les quality que nous avons deja vues louees dans les proverbes et dans les contes: la moderation des desirs, la retenue de la langue; ensuite la jeunesse et la vieillesse ont chacune un chapitre ; 1'education et les devoirs de Societe ont les deux derniers. — Le plan du *Boustan* est analogue : il comprend 10 chapitres. Le premier est sur la morale des rois ; les autres sur la bienfaisance, la voie mystique, l'humanite, la resignation, la moderation dans les desirs, l'ducation, la reconnaissance envers Dieu, le repentir. Deux pri&res et trois histoires forment la conclusion. D'apres les titres, le *Boustan* serait un peu plus mystique que le *Gulistan;* en fait il y a peu de difference.

Pour faire sentir le caractere mesure et pratique de la morale de Sadi, nous citerons ce passage oil il defend la richesse contre la pauvretk Tous les mystiques louent et exaltent la pauvrete, et Sadi lui-meme en connait les merites;

mais il ne veut pas qu'elle s'eleve contre la richesse, ni qu'elle en meconnaisse les avantages moraux. Un derviche etait tombe dans cette erreur; il avait devant lui profere des plaintes et blam6 les riches : « Le pauvre, disait-il, a la main du pouvoir Hee, et le riche a le pied de la volont6 brise. II n'y a pas d'argent dans la main des hommes genereux; il n'y a pas de gen6rosit6 chez les possesseurs de richesses. » — Ces paroles me deplurent, dit Sadi, a moi qui suis nourri des bienfaits des grands; et il se met a faire l'eloge des riches :

« O mon ami, les riches sont le revenu des malheureux, le tresor de ceux qui vivent dans la retraite, le but des visiteurs, le refuge des voyageurs... A eux les fondations pieuses, les voeux, Fhospitalite, le paiement de la dime, l'aumone de la rupture du jeftne, l'affranchissement des esclaves, l'oblation des victimes; toi, tu ne peux accomplir que deux genuflexions, et encore avec difficulte.»Le pauvre est sans cesse inquiet: « La tranquillite ne s'unit pas a la pauvret6, et le recueillement d'esprit n'existe pas dans la detresse. II dormira d'un sommeil trouble, celui qui ne possede pas la somme necessaire a ses depenses du lendemain. La fourmi amasse pendant l'ete, afin d'etre en repos l'hiver. Celui qui est en possession de son pain quotidien peut s'occuper de Dieu; mais l'homme

dont la portion journali&re n'est pas assuree a le coeur inquiet, Un proverbe arabe a dit: Je cherche refuge aupres de Dieu contre la pauvret6 qui tient ses regards humiltes vers la terre, et contre le voisinage de Fhomme que je n'aime pas, »

Ce n'est pas sublime; mais c'est humain et adoucissant. — Ailleurs Sadi raconte Thistoire d'un pauvre devenu riche. Un passant qui Favait vu nu et mendiant dans la pousstere, revient au m§me lieu, et voit cet homme prisonnier entre les mains des gardes et entoure d'une grande foule; il demande ce qui lui est arrive : il a bu du vin, lui repond-on; il s'est enivre et a tue; maintenant on le mene au supplice. — « Si le faible obtient la puissance, il s'enorgueillit et tord la main des faibles. Un sage a dit: il vaut mieux que la fourmi n'ait pas d'ailes. Si le chat avait des ailes, il ferait disparaitre du monde la race des passereaux. »

En somme, la morale de Sadi est tres conservatrice; elle cherche a maintenir chacun dans I'esprit de son etat; elle lui en fait apprecier les avantages, et le dissuade des plaintes et **du** mecontentement.

II

'ATTAR (FERID **ED-DIN**), **Tun des pontes les**

plus considerables, Tun des plus hauts esprits du moyen age, vecut de 1119 a 1230 du Christ, soit 110 ans de notre comput ou 114 annees lunaires musulmanes (1). Sa vie se passa dans Texercice de la piete et dans le travail de la production litteraire. II dcrivit enormement; en plus de 20 ceuvres etendues, il a laisse encore un divan important, recueil de poesies courtes. Parvenu au comble de 1'age et du merite, il perit de mort violente dans l'invasion des Mongols ; un editeur turc de son *Pend Nameh*, livre des conseils, raconte ainsi sa fin tragique (2) :

« Le lieu natal du chei'kh 'Attar et son tombeau sont dans la ville de Nisabour. II etait age de 111 ans selon une tradition, ou de 123 selon d'autres, et, comme un perroquet, ne desirait plus que se rendre au Chekeristan, au pays du sucre, lorsque les Mongols impies s'emparŁrent de Nisabour. Ils firent subir aux Musulmans toutes sortes de maux et d'outrages. Un soldat de leurs troupes fit prisonnier le chelkh magnanirae. Un musulman designant le glorieux vieillard, dit au soldat: « Je t'en donne 1.000 pieces d'or »; mais le cheikh objecta : « Je suis un musulman de grande importance; ils me

(1) P. Horn, *Gesch. der Persischcn Litteratur,* Leipzig, 1901, p. 158.

(2) Ed. de Stamboul, 1304, p. 3.

racheteront pour un plus haut prix. » Le mongol refusa done. Plusieurs personnes passerent ensuite, a qui on Foffrit; mais aucune n'en voulut. Le mongol etait etonne. II vint alors quelqu'un qui dit: « Je t'en donne une botte de paille ; livre-le moi. — Maintenant, dit le cheikh, f ai trouve mon prix. » Ces mots exciterent la colere du mongol; il lui fit boire le vin du martyre, et e'est ainsi qu'il atteignit son but.

Un fou extatique qui se trouvait la ayant ete t6moin de ce spectacle, le feu de son extase s'alluma, et, s'adressant a Dieu: «Seigneur, s'6cria-t-il, les grands de la religion et ceux qui sont unis a la Verite essentielle tombent Tun apres l'autre entre les mains des envahisseurs et p6rissent; et cependant tu ne fais rien pour les defendre; mais moi je bous de fureur. » Ce disant il tira l'dpee. Beaucoup de musulmans, entraines par son courage, prirent aussi l'ep6e en mains et reussirent a mettre en fuite les Mongols. lis delivrerent ainsi la nation ottomane de plus grandes calamity. »

Le succes dont il est question ici ne put etre que bien local et temporaire, car, apres que cette ville, celebre dans I'histoire litteraire, eiit ete emportee d'assaut, elle fut rasee et les habitants furent passes au fil de l'epee: « On m'a dit que les Turcs (les Mongols) n'ont pas laisse une muraille debout ecrit Jakout, qui est con-

temporain (1). La ville fut prise par Touli Khan fils de Djenghiz Khan. L'historien Mirkhond a deux pages sobres et energiques sur le siege et le sac de Nlsabour, qui fut une affaire tres considerable, — on dressa contre la ville des centaines de machines, — et il donne un chiffre enorme de gens tues; mais il ne parle point d" Attar.

Le *Livre des Conseils* est un petit traits de morale dont Tausterite et la concision contrasted avec la maniere du poete dans ses autres ouvrages, qui sont developpes et remplis damages et de symboles. La forme est celle de distiques groupes en de courts articles ; la suite des idees n'est point rigoureuse. La morale de ce livre n'est pas toute mystique ; l'auteur a aussi en vue le cote pratique; il a des paragraphes sur la politesse, la bonne education, meme le soin de la sante, presque l'hygiene, les honneurs a rendre aux hotes, les visites a rendre aux parents. II aime assez se servir de nombres a la maniere pythagoricienne : il y a 5 choses funestes, 3 caracteres des personnes vicieuses, 3 signes a quoi Ton reconnait les sots, 3 habitudes qui menent au bonheur, 5 choses qui ne se trouvent jamais chez 5 personnes, Les qualites qu'il recommande surtout sont un peu toujours les

(1) *Dictionnaire de la Perse*, p. 580 Mirkhond, *Vie de Djenghiz-Khan*, texte, Paris, 1841, p. 153,

memes : le silence ou au moins la prudence dans les paroles, le detachement du monde, le contentement de son sort; il a plus d'affection que d'autres moralistes pour la generosity: « Dieu a ecrit sur la porte du ciel: C'est ici la demeure des genereux. »

Ce petit livre a ete comments en turc par Ismail Hakki et le chelkh Molla Mourad (Stamboul, 1304); il est tres employe dans l'enseignement dans les ecoles de Turquie (1). J'en citerai quelques vers d'un article sur le contentement de son sort:

« Mon fils, sois toujours satisfait de ton sort, quoiqu'il n'y ait rien de plus amer que la pauvret6. — Chaque matin en te levant, demande pardon a Dieu, et selon l'etat oil te trouves, travaille. — Ne medis jamais de tes compagnons; ne maudis personne si ce n'est Satan. — Puisque chaque jour est nouveau dans le monde, repens-toi chaque jour de tes peches. —

(1) Le *Pend Ndmeh* a ete traduit chez nous il y a plus d'un sifecle par Silvestre de Sacy, Paris, 1819. — Ismft '11 Haqqi est un auteur turc trfes estime du XYIII[6] S. ne en 1063, m. a Brousse 1137 H. II a compost de nombreux travaux en turc et en arabe, et commente plusieurs oauvres anciennes. Molla Mourad, chelkh du rite Nakchabendi, a compost son commentaire pour Tinstruction de ses eleves. J'ai moi-meme autrefois etudie le *Pend Attar* avec l'aide d'un resume qu'avait bien voulu faire pour moi Hasan Fehmy Bey.

Celui qui n'a pas la crainte de Dieu, Dieu le rend craintif sur toutes les autres choses. — Autant que tu peux, secours le pauvre dans ses besoins; le Createur te secourra dans les tiens. — L'argent que tu as en mains n'est qu'un pret; si tu le retiens, il sera cause pour toi de lamentations. — Ce que tu donnes dans le chemin de Dieu, est ce qui t'appartient; ce que tu gardes devient le malheur de ton ame. — Le monde est semblable a un kan; sors-en si tu as du courage; — le monde est semblable A un pont; passe-le si tu veux marcher dans la voie. — Celui qui batit sa maison sur le sommet d'un pont n'est pas un homme intelligent, mais un fou. — Ne demande pas a Dieu la richesse, car pour le croyant la richesse n'est que peine et tourment. — La fortune et les enfants sont comme des ennemis (ceci est du Coran), quoiqu'ils te semblent etre la lumtere de ton oeil; — souviens-toi de ce verset; la fortune et le pouvoir de ce monde, regarde-les comme du vent. »

Sur le troisieme distique, le commentateur fait ces reflexions un pen sceptiques: il ne faut maudire ni condamner nommement personne d'autre que Satan ; ne nommons ni Pharaon, ni Nemrod, ni Cheddad, ni Aman, ni Abou Djahl. Satan est le nom qui exprime leur imptete. Le Khalife Yezid buvait le vin en recitant ce vers: « S'il a ete defendu un jour dans

la religion d'Ahmed (Mahomet), il est permis dans celle de Jesus fils de Marie. » Le commentateur Soudi Efendi suppose qu'il vit en songe le poete Hafiz et lui dit: « O toi qui es sans egal pour le talent et le savoir, comment t'es-tu applique ces vers de l'impie Yezid ? » — A quoi Hafiz repondit: « Que cela ne te trouble pas; le bien des infideles est licite pour les Musulmans. »

M. Hosein Azad a dans son recueil l'*Aube de l'Esperance* insere pas mal de morceaux d'Attar; 18 sont tires du poeme intitule le Livre des Secrets, *Asrdr Nameh* (1); ceux-ci sont en general tres beaux, et ils pretent a des rapprochements interessants avec nos grands auteurs occidentaux. Quelques images familieres viennent volontiers s'y meler aux idees sublimes. Le premier fragment cite de cet ouvrage est une meditation sur la petitesse de l'homme et la grandeur du monde, ceuvre de Dieu. « La mouche croit que le boucher bienveillant ouvre pour elle la porte de sa boutique. » Cette mouche est un peu parente de celte du coche de La Fontaine. II y a dans ce morceau des considerations scientifiques curieuses: « Mainte etoile de la sphere ext6rieure est 110 fois plus grande que

(1) Hoceyne-Azad, *VAube de l'Esperance,* textes persans et trad. Leyde et Paris, 1909.

notre globe. II faut 30.000 ans pour que le Zodiaque revienne a sa place. Si Ton lancait une pierre de cette sphere externe, en 500 ans elle tomberait a la surface de notre globe. » C'est deja l'idee de Galilee et de la pomme tombant de la Lune selon Newton. « La terre par rapport a ces 9 voutes bleues, est comme un grain de pavot a la surface de la mer; et qu'es-tu toi-mSme par rapport a ce grain ? » Nous avons une comparaison tout a fait analogue dans Pascal.

« Dis-moi: qu'est-ce que l'homme ? C'est un miserable, une poignee de terre et deux jours d'existence... Un souffle le tient entre la vie et la mort; toute son existence est a la merci d'un souffle. » C'est le grain de sable ou la goutte d'eau de Pascal. Comparez ce vers de Nizami: « De l'dtre au non-etre il y a un cheveu. »

Ailleurs, c'est cette belle et ingenieuse comparaison sur l'impuissance de l'homme : l'homme croit avancer; illusion; il est comme le chameau qui tourne la meule les yeux bandes, et, quand on les lui rouvre, se retrouve au premier pas; — ou encore c'est l'histoire d'un Juif qui jouait et qui, ayant perdu, finit par jouer l'un de ses yeux; mais quand on lui demande de jouer sa religion, il s'indigne. Ce Juif est peut-Stre un prototype de Shylock. Et notons encore

cette superbe reflexion sur la mort: « A cet instant precis oil l'&me quittele corps, deuxmondes se s6parent Tun de l'autre : d'un c6te, le corps tombe dans Tinsensibilit6; de l'autre, Tame tombe dans le silence. Qui sait comment ils se sont separ6s, oil ils sont, d'oii ils sont venus, oil ils vont ? »

La grande et magnifique 6pop6e mystique intitulee « le Langage des Oiseaux, *mantiq uttair* (1) », renferme une trame qui s'etend sur tout le po&me, et que nous avons deja autrefois r6sumee : c'est le voyage des oiseaux representant les ames, a travers les vallees oil elles souffrent, se purifient et avancent jusqu'a ce qu'elles parviennent a Toiseau divin,le *Simourgh*, ou a Taneantissement, *fand.* Ce recit, que Ton aurait presque avantage a separer et a publier a part, est constamment coupe par une quantite d'histoires independantes, ayant une signification morale ou mystique; pour chaque paragraphe relatif aux oiseaux, il y a 6 ou 7 autres histoires intercalees. Ces anecdotes ne sont pas con^ues dans le meme esprit que celles de Sadi; elles repr6sentent une conception morale beaucoup plus ardue, et un temperament beaucoup plus porte aux exc6s de la spiritualite. II faut,

(1) *Mantic ut Tair ou le Langage des Oiseaux* de Farid ud Din Att&r, trad. Garcin de Tassy, Paris, 1863.

pour comprendre Tceuvre d'Attar, etre dou6 d'une sensibilite mystique un peu developpee ; n6anmoins on y rencontre assez de pages dont la beaute poetique et morale peut etre accessible a la plupart des esprits :

Quand le vizir Niz&m el-Moulk fut a l'agonie, il dit : « Mon Dieu, je m'en vais entre les mains du vent. » Le poete fait suivre cette parole d'une invocation pour son propre compte, que j'abr6ge un peu; on remarquera qu'elle est presque chretienne :« 0 mon Seigneur, je te prie par les merites de Celui qui a annonce tes paroles, dont j'ai accepte la Loi, que j'ai soutenu et aime. J'ai cherche a acheter ta faveur et ne t'ai point vendu ; rachete-moi a ton tour a mon dernier moment. Toi l'ami de ceux qui sont sans amis, secours-moi; 6 mon Dieu, en ce dernier instant, accorde-moi ton assistance, car il n'y aura plus personne aupres de moi. Mes amis auront les yeux pleins de larmes lorsqu'ils auront ote leurs mains de ma poussiere; tends-moi alors une main genereuse et laisse-moi saisir le pan de la robe de ta bont6! »

Dzou'n-Noun rencontre un jour dans le desert des derviches morts. Une voix celeste lui dit:« Je fais ainsi perir une personne que j'aime et je la traine dans le sang. Je la traine sens dessus-dessous dans le monde. Lorsque les parties de son corps ont 6te effacees, ses pieds et ses

mains d6truits, je lui montre le soleil de ma face, et je la couvre du manteau de ma beaut6. Avec son sang, je teins son visage couieur de rose; je la fais rester en contemplation sur la poussi&re du chemin. J'en fais comme une ombre dans mon chemin. Puis je lui montre le soleil de ma face; et cette ombre se fond dans le soleiL Celui qui se perd se sauve lui-meme. Iivre done ton ame et ne cherche rien d'autre; il n'y a pas de bonheur plus grand pour l'homme que de se perdre soi-meme.»— C'est un developpement de l'adage evangelique: qui veut se sauver soi-meme se perdra-

« Quand la terre a 6t6 solidement dress6e sur le dos du Boeuf, celui-ci a repos6 sur le Poisson, et le Poisson sur Tair. Sur quoi done repose l'air ? II repose sur le Neant, et c'est assez. Ainsi le neant est 61ev6 sur le n6ant; tout cela n'est que n6ant et rien de plus. »

II y a dans ce po£me un bien joli r6cit de la mort du phenix; nous nous retrouvons ici en pure tradition grecque : Le ph6nix est un oiseau admirable et charmant qui habite THindoustan ; il n'a pas de femelle et il vit isol6. II a un bee long et dur, perce comme une fltite de trous au nombre de prds de cent; chacun de ces trous fait entendre un son,et ce son charme les oiseaux, «les poissons et les animaux les plus f6roces. Un sage apprit de lui Tart de la musique. — Le

phenix vit environ 1.000 ans. Quand le temps de sa mort est venu, — il le connait d'avance, — par chaque ouverture de son bee il fait entendre un son plaintif. Ce chant attire les animaux f6roces; tous se reunissent pour assister a sa mort et se r6signent & mourir comme lui. Lorsqu'il n'a plus qu'un souffle de vie, il bat des ailes, agite ses plumes et sa queue. Ce mouvement produit un feu qui bientot prend au bois et le bois brftle agreablement. En peu de temps, bois et oiseau sont reduits en cendres. Lorsqu'il ne reste plus qu'une 6tincelle, du milieu de la cendre, un nouveau petit phenix apparait.

Voici deux traits oil s'exprime cette quasi-indifl&rence aux formes religieuses, qui est commune a tous ces pontes: Un mystique du nom de Wasiti errait a l'aventure quand il passa pres d'un cimetiere juif; il se mit a reflechir sur ceux d'entre eux qui avaient ete bons : « Ces Juifs, se dit-il A haute voix, sont bien excusables; mais on ne pourrait exprimer cette opinion devant personne. » Un Kadi Fentendit en etfet, le fit comparaftre devant lui et le somma de se r6tracter; mais le mystique s'y refusa, disant: « Si tu ne dispenses pas toi-meme ces malheureuses nations d'entrer dans la voie de Tislam, ceux-ci du moins qui sont la (les morts) en sont maintenant dispenses par le Dieu du ciel. » — Le docteur Ahmed ibn Hanbal se delassait au-

pr£s d'un malheureux. Comme on s'en etonnait: c'est vrai, dit-il, j'ai remportd le prix de la science du *hadtth* et de la *sunnah,* et je suisplus savant que lui; mais il connait mieux Dieu que moi.

Horn regarde Att&r comme l'inventeur des 7 vallees ou 6tats de l'&me que traversent ses oiseaux. Et en effet, comme nous ne voyons pas tout *k* fait le meme syst&me chez les autres mystiques, ni chez Kocheiri et Hudjwiri qui Font precede, ni chez Suhrawerdi qui est son contemporain, nous n'avons pas de raison pour ne pas le lui attribuer. Ce syst6me se rapproche par le nombre 7 et par son allure generale de celui de Ste Therese. Je rappelle les noms des vallees : la recherche, l'amour, la connaissance, l'independance, Tunite, la stupefaction, la vallee du denuement et de la mort *fand.* — Je ne reprendrai pas ici la discussion sur la nature exacte de cette mort spirituelle ou aneantissement; j'ai expliqu6 mon opinion sur ce sujet dans *Gazali,* et n'en ai point sensiblement change. J'emprunterai seulement pour finir quelques belles lignes a Attar, dans lesquelles il tache de suggerer cet 6tat ou tous les details de la vie de Tame et de la personnalit6 sont supprimes, et oil elle ne doit plus conserver que le sentiment de son union avec Dieu : « L& tu vois disparaitre devant un seul rayon du soleil spirituel les milliers d'om-

bres qui t'entourent... Lorsque l'Oc6an de l'immensite cesse d'agiter ses vagues, les figures fornixes *k* leur surface disparaissent. Ces figures ne sont autres que le monde present et le monde futur. Celui dont le coeur s'est perdu dans cet Oc6an y est perdu pour toujours et demeure en repos. Dans cette mer paisible, il ne trouve autre chose que l'aneantissement.. Si une chose pure tombe dans cet Ocean, elle y perdra son existence particuliere;.. en cessant d'exister isol&nent, elle sera belle desormais. Elle existe et n'existe pas. Comment cela peut-il se faire ? L'esprit est impuissant a le concevoir. »

III

'Attar et DJ£LAL ED-DIN ROUMI sont les deux sommets, les deux colonnes du temple, de la po6sie mystique. Je ne parlerai qu'assez bridvement de Roumi, malgr6 son importance, car je lui ai dej& consacre un article un peu etendu dans mon *Gazali* (1). J'ai rapporte la des morceaux qui permettent de juger de son panth6isme, qui montrent Tid6e qu'il se faisait de revolution de Tesprit dans la nature, et la manure ardente et imag6e dont il exprimait Tamour divin. Ici j'indiquerai seulement certains as-

(i) Carra de Vaux, *Gazali*, p. 291-306.

pects populaires de son talent et je citerai quelques passages sur sa doctrine de la connaissance.

DJ61&1 ed-Din de Roum (1), c'est-a-dire de Koniah, appete par ses disciples le *Mevldnd* (notre mattre), est Tun des grands saints de Dieu et des *plrs* du chemin. Sa renommee est r6pandue dans tout le monde de 1'Islam. Joignant a la science, au talent oratoire et poetique, le don des lumieres interieures, il laissa des stances et des ceuvres fameuses, et son po6me le *Methnevi* est dans toutes les mains.

Originaire du Khorasan, il vint au monde Tan 604 dans la ville de Balkh; il etait descendant de l'emir des croyants Abou Bekr Siddik. Son pere, mevlana Beha ed-Din Weled, etait un grand savant qui reunissait a ses lemons beaucoup de *tolbas* (etudiants) et d'auditeurs. S'etant attire rinimitie d'un prince du Kharezm, Djelal ed-Din Mohammed Azhar, il jugea convenable de quitter cette contree, et accompagne de son fils Djelal ed-Din encore enfant, pour remplir le pr6cepte du p&erinage, il prit la route de La Mecque. En passant par Nisabour, il y rencontra Ferid ed-Din 'Attar. Celui-ci lui pr£dit que Tenfant serait une lumiere theologique et constata ses dispositions naturelles, et il donna a Djelal ed-Din lui-meme un manuscrit de son livre des secrets, *Asrdr ndmeh.*

(1) Petite biographie d'aprfes un texte turc.

Sur la route du p£lerinage, ils rencontr&rent un autre grand soufi, le Seld Borhan ed-Din de Tirmidz ; en causant et en disputant avec lui de la voie spirituelle et du *tesawuf* (la doctrine soufie), tandis qu'il 6tait assis sur la selle a son cdte, le jeune Djelal ed-Din commenca *k* prendre goftt aux sciences interieures. A leur retour du Hedjaz, ils sejourn&rent quelque temps a Damas oil Tirmidzi mourut, en recommandant *k* B6ha ed-Din de se diriger vers le pays de Roum. Notre maitre Beha ed-Din et son fils s'en all6rent done ensemble *k* Erzindjan et de la a Larendah, dans le voisinage de Koniah. Puis, sur une invitation qu'ils re^urent du sultan seldjoukide 'Ala ed-Din, ils se transporterent a Koniah, oil ils se fix&rent.

B6ha ed-Din professa dans cette ville un certain temps et y mourut en 631. Son fils l'ayant remplace dans sa chaire, en raison de sa science et de son m6rite, acquit en peu de temps une telle reputation que de tous cotes des auditeurs accoururent, et qu'il n'y en avait jamais moins de quatre ou cinq cents ; et meme quand il rentrait dans sa maison ou qu'il en sortait, il y avait toujours des groupes a ses cot6s qui lui demandaient la solution des questions difficiles. Bientdt apres, incline *k* la voie des Soufis, il se lia avec Tch61ebi Hicham ed-Din qui se trouvait a Koniah. En dernier lieu, un fameux homme de

Dieu, le chei'kh Chems ed-Din Tebrizi, veni a Koniah *k* la demande du sultan Rokn ed-Dir Zirkaw6ih, enseigna la direction et les sciences interieures au MevlanS.

Celui-ci abandonna done sa chaire; il parcourut le desert en la Compagnie de Chems T6brizi, occupes ensemble a disserter sur les choses spirituelles. Les 6tudiants et les docteurs du royaume se plaignirent et voulurent eloignei Chems ed-Df n de Koniah; mais ces deux homines sages, qui s'aimaient Tun Tautre profond6ment, ayant de la peine & vivre s6par6s, Mevlans accompaigna Chems jusqu'& Tebriz, apr&s quoi celui-ci le renvoya *k* Koniah (1).

Comme il revenait, consume du feu int6rieui de F amour divin, il s'arreta en un certain lieu et ayant saisi un pilier il se mit a tourner, et au son du *ney* et du *tenbel,* il entra dans un etal d'extase qui fut le principe des danses rituelles en usage dans son ordre.

(1) Horn, dans sa *Gesch. d. pers. bitt.,* p. 161, ne parle pas ainsi de Chems ed-Din T6brfzi j il en fait une sort* d'aventurier mystique, derviche errant, mordant ei fanatique, qui vint tout d'un coup a Koniah et disparu comme il 6tait venu. La hauteur d'esprit et la dignite de caract£re de Floumi ne permettent cependant guferi de croire qu'il ait pu subir une si grande influence la part d'un aventurier. Roumi a dedie a ce dervichi tout un divan qui a 6te traduit par R. A. Nicholson *Selected poems from the Divani Shamsl Tebriz,* ed. ci trad, avec introd., notes et appendice, Londres, 1898

Apr6s avoir atteint cet 6tat, il 6crivit le *Methntvi* qui tient un haut rang dans la literature, et qui n*a pas de pareil dans le *tesawuf*. Le divan, recueil de ses autres poesies, compte 30.000 vers,et le *Methnevi* 47.000.— Roumi mourut en 672, & 1'age de 69 ans. Son turb6 (tombeau) est *k* Koniah dans le monastere des *Mevlevis* (l'ordre des derviches tourneurs). Son fils Sultan W61ed a 6crit sa vie et pos6 les regies de Tordre des Mevl6vis. Sa famille subsiste encore aujourd'hui *k* Koniah; le Tchelebi, qui en est le chef, a le titre de grand maitre de l'ordre, et c'est a lui que revient Thonneur de ceindre Tepee au Sultan ottoman lors de son avenement.

Le Methnevi (1) est un vaste poeme, mais qu'on ne pourrait pas appeler une epop6e, car il n'a pas d'action, ni d'rntrigue, ni m§me de plan directeur, au moins apparent. C'est une « somme », une collection d'histoires qui se suivent ou s'intercalent meme les unes dans les autres, et

(1) *Methnevi* signifie pofeme od les vers riment par 2, comme les alexandrins de nos classiques frangais une *qasideh* arabe, un *ghazel* persan n'ont qu'une rime pour toute la piece. — Le *Methnevi* de Roumi a ete edite avec le commentaire turc d'Ankarawi en 6 forts vol., impr. 'Amireh, 1289. Le pofeme comprend 7 livres. Le l^er^ livre a 6t6 traduit par J. Redhouse en 1881, le second par C. E. Wilson, *The Masnavi by Jaldlud-Dtn* jRumi, *booh* //, avec un commentaire, Londres, 2 vol., 1910.

qui ne sont ltees entre dies que par des liens subtils ou mystiques. La mani&re de Roumi est assez particuliere. C'est une suite de reflexions enveloppant des histoires. Les r6cits ne sont pas completement s6par6s des reflexions comme une fable et sa morale; ils les soutiennent, les concr6tisent comme le corps fait pour Tame. Les reflexions pr6c6dent l'histoire, en emanent et la suivent; elles evoluent peu & peu, donnant naissance a d'autres histoires et ainsi de suite. Dans beaucoup de cas les vers ont un sens complet par eux-memes; mais le sens se nuance et varie d'un vers & Tautre. Cette po£sie est riche en images, en comparisons et en symboles. Tout est symbole pour Roumi ; tout objet, toute fable, toute allusion ouvre des aper$us sur le sens mystique. Le concret se mele continued lement & Tabstrait, le familier au sublime.

II est certain que cette oeuvre d'une philosophic si ardue, comme aussi celles d'Attar, a 6t6 r6dig6e dans une intention populaire. Cela se voit au choix des symboles et des fables, qui sont accessibles aux esprits les moins exerces, et cela est si vrai qu'on a form6 de ces recits tout un volume & l'usage des enfants (1). D'ailleurs les difficultes ne sont point dans le style qui est

(1) ***Kitdb mostatdb methnevl el-atfdl,*** **T6heran, 1309. lith. iUustr^.**

simple, exempt d'affeterie et de recherche, mais dans la pens6e et dans les allusions. Le suec&s qu'ont obtenu ces grandes ceuvres et la v6n6ration dont sont entourSs leurs auteurs, prouvent qu'ils ont vraiment et6 compris de leur public, qu'ils ne se sont point meris sur son gofit poetique et son sens du myst^re; et c'est un honneur pour ces races orientates que d'avoir ete capables d'entrer en communion avec la pensee de ces hautes ames.

Les histoires du *Methnevi* sont tirees de diff6rents cotes ; il est peu probable que Roumi en ait invente. Les unes proviennent de l'hagiographie, relatent des miracles ou des paroles des saints musulmans, ou de l'histoire des proph&tes bibliques et coraniques, surtout de Moise et de Joseph; d'autres ont trait a l'histoire des souverains interprets mystiquement : Salomon, Alexandre, Mahmoud ; d'autres se rapprochent tout *k* fait du genre anecdote ; il y en a une sur Galien, ainsi que pas mal d'histoires de voleurs. Enfin beaucoup sont de v6ritables fables.

L'6tude de ces r6cits serait tr£s int6ressante pour le folklore et l'histoire des mythes. On en jugera par quelques titres : le marchand de 16gumes et le perroquet; le lion et le lievre; la chasse du lion avec le loup et le renard; le voleur qui vole un serpent; histoire d'un homme qui avait un serpent dans son ventre; 1'homme

tromp6 par Tamitie d*un ours; le rat qui tire la bride d'un chameau; le citadin et le campagnard ; le p§cheur et les trois poissons. Les trois poissons repr&sentent rhomme intelligent, le demi-intelligent et le sot; l'oiseau qui donne au chasseur trois conseils, etc,.. Dans le *Methnevi des enfants* qui est illustre de tres pittoresques gravures, on voit Tours jetant un pave sur la t£te d'un homme endormi pour en chasser une mouche, et des chasses ou des colloques d'animaux, tout comme s'il s'agissait des fables de La Fontaine. Mais il y a des histoires de rois, de noces, de corteges royaux, de princesses amoureuses, qui seraient davantage du genre de nos contes; et les histoires de marchands et de pauvres gens n'y sont point dedaignees. Dans le livre II du *Methnevi,* un r6cit sur un roi qui envoie des savants a la recherche de l'arbre de vie et de science, doit repondre *k* une forme assez ancienne de la legende du Paradis terrestre.

Roumi est tr6s prSoccupe de la science, de la science profonde et veritable. Comprendre, connaitre, savoir distinguer; ne pas s'en tenir aux formes et apparences, mais penetrer jusq^aux rfealites intimes des choses; ne pas se contenter d'une science externe et superficielle, mais atteindre & l'essence des Stres, c'est ce qu'il recommande en maint endroit et par maintes compa-

raisons. La science qu'il a en vue est la connaissance mystique, que Ton ne peut obtenir sans doute que par une esp&ce d'illumination; il cherche & en donner du moins le desir et le sentiment.

« Difference (1) entre connaitre une chose par metaphore et comparaison, et connaitre 1 essence, la quiddity de cette chose. — Les effets et les fruits de la misSricorde divine sont manifestes; mais qui en dehors de lui connait son essence ? Personne ne connatt 1'essence de ses qualites parfaites que par leurs effets et par des comparaisons. L'enfant ne sait pas ce que c'est que l'acte d'amour, autrement que parce qu'on lui en dit : c'est comme du *holwa* (gateau tres doux de sucre et de farine). On cherche le rapport avec quelque chose de bon. Et toi tu ressembles a cet enfant. Tu arrives a connaitre les r6alites par des exemples, bien que tu ne les connaisses pas actuellement et en elles-m6mes. Si tu dis : je sais, tu ne t'eloignes pas completemen t de la v6rit6 ; et si tu dis : je ne sais pas, tu n'es pas non plus dans l'erreur. Si quelqu'un te demande : Connais-tu Noe, ce prophete de Dieu, cette lumiere de l'esprit ? Tu reponds : comment ne le connaitrais-je pas ? II est plus connu que le Soleil et la Lune. Les petits enfants dans les

(1) Ed. de 1289, t. III, p. 601.

fecoles et les imams dans les chaires en parlent constamment; son nom est dans le Coran explicate, et son histoire est dans les vieuxtextes 61oquents. Tu dis vrai sous le rapport externe, quoique tu n'en decouvres pas l'essence. Mais si tu r6ponds : comment connaitrais-je No6 ? ceux qui sont tels que lui le connaissent, 6 ami; mais moi, miserable fourmi, puis-je connaitre T61ephant ? moucheron, connaitrais-je l'archange Israfil ? Cette r6ponse est juste aussi, en ce sens que tu ne le connais pas dans sa quiddity. L'incapacit6 d'atteindre les essences est generate pour les hommes, mais non absolue cependant, car le secret du mystere des essences devient clair aux yeux des parfaits. »

Poursuivant son idee, Roumi arrive a une formule presque hegelienne, celle de « la reunion et de la rencontre de la negation et de l'affirmation en une chose par le rapport et par la difference. — La negation d'une chose et son affirmation dans le meme moment est possible et licite, dit-il, puisque le sens diff&re et que le rapport a deux faces »; c'est ainsi que tu peux dire legitimement que tu connais et que tu ne connais pas No6.

La relativity de la connaissance est exprim6e par Roumi dans un apologue populaire : l'elephant dans une ville d'aveugles, que nous avons deja mentionnejle danger resultant des signes

et des mots (1) Test dans un autre apologue oil Ton voit plusieurs voyageurs qui se disputent dans une auberge, parce que chacun norame un objet dans la langue de son pays. L'un persan demande de *Yangiur,* un autre turc de *Yuzum,* un arabe du *'anab* et un grec de *Yestaflli*; un interprete leur apprend qu'ils sont d'accord dans la realite, car ils demandent tous du raisin. Cela suggere le sentiment du scepticisme sur les formes, que nous avons deja tant de fois rencontre.

Je terminerai par un court et ingenieux apologue toujours dans le meme genre d'idees; on y voit figur6e Terreur tenant a un d6faut dans Tetat de nos organes:

Le Maitre et Tenfant louche (2) : « Un maitre dit & son eleve qui etait louche : Va a la maison chercher cette bouteiUe. L'eleve alia vite a la maison et vit deux bouteilles. Laquelle des deux dois-je prendre, demanda-t-il, expliquez-moi ? — II n'y en a pas deux, dit le maitre ; va, laisse-la ta loucherie, et n'augmente pas en voyant le nombre des objets. — 0 mon maitre, ne me blame pas, dit T6colier. — De ces deux brises-en une, fit le maitre. — Lorsque Tune fut brisee, toutes deux disparurent. — La passion et la colere font loucher rhomme ; il n'y avait qu'une

(1) Hojeyne Azad, l'*Aube de VEsperance,* p. 140.
(2) *Le Methnevi des enfants,* p. 17.

bouteille, il en voyait deux. Cette bouteille bris6e, l'autre ne se retrouva plus. »

IV

LES THAMES ROMANTIQUES.

Les pontes ou romanciers du moyen age, tant orientaux qu'occidentaux, ne se sont pas cru obliges, comme nos auteurs modernes, d'inventer eux-memes leurs sujets ; ils ont en general pref6r6 se servir de sujets d6j& connus, qu'ils savaient aim6s du public, qui 6taient saisissants par eux-memes et qui contenaient un riche potentiel demotions et de symboles. C'est ainsi qu'en ont use les celebres auteurs de *manzoume* persans, — terme que rend mal notre expression po&mes epiques (1), — et a leur suite de bons poetes turcs. Ce sont aussi des sujets d'oii sont tires souvent des anecdotes morales ou des recits detaches, et auxquels il est fait de fre-

(1) *Manzoumd*, terme arabe, chose dispos^e en ordre, po6sie. Notre langue frangaise est bien pauvre en mots pour designer les differents genres de grands pofemes. Le pofeme epique est celui oi les combats, les coups d'epees dominent j le terme « roman » ne s'entend guere chez nous que de la prose. Nous n'avons vraiment pas de mots ni pour les poemes philosophiques comme ceux de Lucrfece et de Dante, ni pour les romans mystiques comme ceux des Persans.

quentes allusions dans les literatures orientales et dans la conversation, Ces themes sont pour la plupart des histoires d'amour; les auteurs, selon leur temperament, les interpr£tent plus ou moins dans le sens de T amour mystique. J'indique les plus favoris.

Medjnoun et Leilah ; theme arabe. Ce sont les Romeo et Juliette de TOrient. Medjnoun et Leilah 6taient deux jeunes gens appartenant a deux tribus que s6paraient des haines violentes. lis s'aimaient. Leilah, contre son gre, est marine a un autre jeune homme ; Medjnoun, fou de douleur, s'en va errer dans le desert. II arrive que l'6poux de Leilah meurt. Medjnoun peut se rapprocher d'elle; les amants jouissent de leur bonheur, secr&tement encore, mais pour peu de temps: Leilah meurt a son tour; Medjnoun la suit dans le tombeau. L'amour de Medjnoun, sa douleur, sa vie de demi-fou extatique dans le desert, sont d6crits avec passion par les auteurs. Th£me traits par Nizami (1)

(1) Niz&mi et Djami, les deux plus celfebres auteurs de pofcmes romanesques. Nizami (Abou Mohammed Elias), originaire des environs de Koumm dans le Djebal, naquita Guendjeh, vecut dans la retraite et mourut *k* Guendjeh, vers 598 (1201). II composa 5 grands pofcmes j le Magasin des Secrets, *Makhzen el-asrar* qui est sa premiere oeuvre, est tres estime des Orientaux. Son pofeme de Medjnoun et Leilah a ete traduit en anglais par James Atkinson, *Laila and Majnun,* Londres, 1ft3fi.

et Djami chez les Persans, chez les Turcs par Fozouli et par Khayali, conseiller de Selim I ^{er}, — Medj noun etait lui-meme poete, et a chants dans de nombreuses *Qasidah* la joie et la douleur d'aimer; une collection circule sous son nom.

Joseph et Zolelkha, sujet tres populaire. C'est Thistoire bien connue. Zoleikha est le nom de la femme de Putiphar dans la tradition musulmane; son caract&re est beaucoup plus elev6 dans les poemes que dans la Bible ; elle y repr6sente un amour assez pur, Joseph est la beaute ideale, objet de 1'amour. Sujet traite par Firdousi (1) et Djami, chez les Turcs par Bihichti sous Mahomet IL

Chirin et Khosrau. Chirin est la cel&bre favorite de Khosrau Eperwiz dont nous avons d6ja parle. Elle habite un chateau oil l'eau manque. Ferhad, le type de l'ing&nieur, creuse *k* sa demande un canal a travers la montagne, qui lui amene de l'eau; mais il devient fou d'amour pour elle. Khosrau lui promet de lui ceder Chirin, quand il aura encore construit une route a travers le mont Behistoun. Le travail acheve, Khosrau ne veut plus remplir sa promesse, et

(1) Von Schlechta-Wssherd a traduit en vers allemands le pofeme de Firdousi: *Jussuf und Suleicha, ein romantisches Heldengedicht von Firdusi* Vienne, 1889.

il envoie porter a Ferhad par une vieille servante la nouvelle de la mort de Chirin. Ferhad se tue de desespoir. Selon une autre version, Khosrau le fait empoisonner. Su jet traite par Nizami et Wehchi, chez les Turcs par Cheikhi sous Mourad IL

Wdmiq et 'Azrd; 'Azra, fille de Tempereur de Chine, s'eprend de Wamiq sur une peinture ; ils se cherchent Tun l'autre et s'epousent apr6s beaucoup de vicissitudes. Sujet traite par Unsuri; c'est la plus ancienne epopee romanesque avec le Joseph et Zoleikha de Firdousi; chez les Turcs, par Lamii et Bihichti.

Wis ou *Weyse et Rdmin* ; le sujet est d'un ordre moins relev6. Wis, une toute jeune princesse mariee contre son gre a un roi age, le trompe avec son frere cadet Ramin. A la fin, le roi est tue a la chasse; Ramin epouse Wis et lui succede. Traite chez les Persans par Nizami et Fakhr ed-Din de Djourdjan, et chez les Turcs par Lamii.

Alexandre le Grand. La legende d'Alexandre a ete repandue au moyen age, aussi chez nous. L'amour n'en forme pas le fond, mais plutot la philosophie. Alexandre est con?u comme un explorateur; il etudie les nations, recueille les curiosites, converse avec les sages, cherche la fontaine de la sagesse. Entre temps il livre bataille a des animaux ou a des peuples etranges.

Sujet trait6 par Nizami (1), et chez les Turcs par Ahmedi. Cet Ahmedi, qui fut precepteur du prince Soliman, fils alne de Bajazet I^er, vecut quelque temps dans Tintimit6 de Tamerlan. II naquit *k* Sivas et mourut en 1413.

Mahmoud et Aydz; c'est Mahmoud le Ghazn6vide et son page, id6alis6s et spiritualises. La donn6e se rapporte aux moeurs orientales ; nous en avons deja parte (t. I^er, p. 62).

Saldmdn et Absdl. Ce sont les noms bibliques Salomon et Absalon. Le my the de Salam&n et Absal a diverses formes; nous en avons donne une a la fin de notre *Avicenne,* qui est alexandrine. En general Salaman represente le cdte eleve de la nature, la sagesse, Intelligence superieure; Absalon represente le desordre et la r£volte de la concupiscence et de l'instinct. II en est d'ailleurs ainsi dans la Bible. II y a un beau poeme de ce nom, de Djami (2), chez les

(1) Extraits en allemand par Ruckert dans *Frauentaschenbuch,* Nuremberg, 1824, en frangais par L. Spitznagel: *Expedition d' Alexandre le Grand contre les Russes* extrait de TAlexandreide de Nizamy, trad, refondue par F. B. Charmoy, S. Petersbourg, 1828.

(2) Abd er-Rahman Djami, appele Mevlana Djami, Tun des plus grands pofetes de la Perse, n6 en 817 *k* Djam (Khorfisan), m. 898 (1492) *k* Herat. II futpensionne par Mahomet II et par Bajazet II. Son po&me de *Saldman et Absdl* a *6t6* traduit trfes joliment en fran-Qais par Aug. Bricteux, Paris, 1911 ; la trad, est prec6d6e d'une importante introduction. Son po£me de

Turcs un de L&mii. Je citerai quelque chose de celui de Dj&mi.

Le th&ne du Sal&man de Dj&mi est une variante de celui que rapporte Nasir ed-Dtn Tousi (1)- Un roi de la Grece antique, guide par les conseils d'un sage, gouverne son royaume avec justice et douceur; mais il se tient a l'ecart des femmes. Desirant pourtant avoir un heritier, il consulte le sage qui trouve le moyen de tirer de son sperme un enfant sans le secours d'une femme. Mais il faut une nourrice a cet enfant. On choisit Absal, jeune fille d'une extraordinaire beauts. L'enfant grandit; il re?oit une education modele et acquiert des talents divers que le po6te decrit. Lorsqu'il a 14 ans, Absal s'eprend de lui et cherche a le s6duire ; elle y reussit. Elle lui apprend tous les secrets de la volupte. Le roi et le philosophe reprimandent le jeune homme. Ennuye, il s'embarque avec Absal pour Tile de joie *(Khorrem),* et tous deux s'y installent.

Le roi possedait un miroir magique, qui lui permettait de voir a distance tout ce qui se

Medjnoun et Leila **Ta ete autrefois par A. L. Chezy, Paris, 1807 ; le meme trad, en allemand par le C[tG] Schack dans *Orient und Occident,* 1.1, Stuttgart, 1890 \ le *Joseph et Zoleikha* de Djami a une trad, allemande** de v. R osenzweig, Vienne, 1824.

(1) V. Carra de Vaux, *Avicenne,* p. 290 et suiv.

passait dans le monde. Gr&ce a ce miroir, il decouvre la retraite des deux amoureux. Ce roi est dou6 en outre d'une sorte de force magn6tique, d'une puissance de suggestion, dont il se sert pour empScher Salaman d'approcher d'Absal. Les deux amants persecutes decident de mourir ensemble; ils se retirent dans un desert, allument un bficher et se jettent dans les flammes. Mais par la force magnetique du roi, les flammes ne consument que la nourrice Absal seule, la partie charnelle, et laissent Salaman, Tame, sain et sauf. Salaman, au comble de la douleur, pleure la mort d'Absal. Le philosophe le console. A la fin, ayant 6te de son coeur le d6sir et le regret des voluptes charnelles, il voit predominer en lui la pure raison, et le roi lui c6de son trone.

Comme dans beaucoup de ces po&mes, le r6cit principal est entrecoup6 d'histoires empruntees a d'autres themes, la plupart ceux que nous venons de rapporter. Le style de Djami est seduisant et passionne, d'une coloration delicate, mais il est un peu precieux; il represente un etat tr£s affine de Tart po6tique. Ainsi il d^crit en ces termes la nourrice soignant Tenfant : « A Theure du sommeil, elle dressait son lit et brulait comme une veilleuse s son chevet. A l'aube, quand il s'6veillait, elle le parait comme une poup6e d'or. Elle oignait de collyre le nar-

cisse bleu de son ceil, et le revStait d'une robe pimpante. Elle lui mettait coquettement de travers sur la tete le bonnet dore, et faisait pendre sur sa poitrine la boucle noire avec des agrafes incrust6es de rubis et d'or; elle ajustait la ceinture sur sa taille gracile. » Et voici en quels termes passionn6s le po6te parle de la mort d'Absal: « Quand Salaman eut allume l'enorme biicher ou le corps d'Absal brfila comme l'herbe seche, et que, sa compagne disparue, il se vit seul, pareil a un corps sans ame, il poussa jusqu'au ciel des lamentations a fendre Tame, et noya le pan de ses cils dans le sang de son coeur... h61as ! criait-il, c'est toi qui n'es plus et je reste seul! Comment expliquer la catastrophe qui me frappe, malheureux ? Pliit au ciel que feusse peri avec toi et que j'arpentasse avec toi les chemins du neant, que je fusse delivr6 de ce corps qui m'est a charge, et que je pusse goiiter les felicites eternelles I »

Le *Chtrin et Ferhdd* de Wehchi, quoique moins cel^bre que celui de Nizami, n'en est pas moins rempli de passion et de charme; nous lui emprunterons deux passages (1) sur l'amour pour clore ce chapitre :

(1) D'aprfes une edition lithographique persane, s. d. Wehchi est un poete de la province de Kerman, m. 991 H., 1583 Ch.

((Le temperament de l'amour est chose difficile; etre propre a l'amour est d'un ordre tr6s 61eve. N'importe quel sensuel ne peut pas 6tre gibier de l'amour. L'amour ne prend pas dans son filet n'importe quelle victime. C'est lorsque l'aigle noir est dans son plein essor qu'il fond de haut sur sa proie. L'amour a besoin d'une jarre solidement construite, car pour lui c'est peu qu'un torrent de lait. Ne croyez pas qu'il se contente de s'humecter le gosier ; il lui faut comme au crocodile pour boisson un abime d'eau. II faut, quand l'amour apporte sa violence, etre dispose a souffrir un monde de maux. Quoique ton coeur se resserre dans ta poitrine, l'etendue du tourment y est de parasanges sur parasanges (des lieues sur des lieues). Evite la rencontre de l'amour, ou prends garde que le repos n'6chappe de ta main. Car ce typhon de l'amour excitateur du feu est un vent de folie mele de feu. Si ton batiment n'est pas fonde sur la montagne, dEvore ton chagrin car la route est venteuse. L'amour est un oc6an sans rivage, ou le feu agite flamme sur flamme. Si tu es oiseau, bats y de l'aile; dans ce feu sois salamandre, salamandre. L'amour est un coursier qui consume la sant6 ; son assaut progresse chaque jour. Si tu veux jouir de la tranquillity du coeur, fuis ce sucre, fuis ! De nous a l'amour, la route est tr&s longue; a chaque pas le pied se pose en

montant. Qu'est-ce que le bas de la pente en amour ? Marcher dans la pousstere du chemin. Qu'est-ce que le haut ? Sortir de soi-meme. La marque que c'est Pamour qui te commande, est que le zele est actif et que les voeux ont cess6. La preuve que l'amour est entr6 dans ta nature, est la fid61it6 et la Constance dans l'abandon de ta volont6 ? Quel est le fondement et le jeu de l'amour ? Tirer la priere de la souillure de la convoitise ; tourner tous ses efforts vers une meme direction ; mettre les rSnes du coeur dans la main de l'aim6. S'il te dit: va au feu, vas-y et sois content; prends pour une roseraie le foyer et le feu. S'il te dit: jette tous tes biens dans la mer, jette-les, et rends grace a la fortune. [Lorsque tu aimes v6ritablement], dans le malheur tu as la force de t'abandonner; tu ne trouves pas de difference entre 1'espoir et la crainte ; tu ne fuis pas la peine et ne recherches pas la joie; le voulu et le non-voulu sont la meme chose pour toL Si pendant cent ans l'amour tourmente ton coeur, il n'agite pas l'extremit6 du pan de ton vetement. En toute pensee, en tout 6tat, en toute affaire, qu'importent la gloire, l'honneur ou la honte ? Quelle que soit la forme qui se presente a toi, il n'y a rien dans ta pensee d'autre que 1'aime. »

On rencontre aussi dans le corps du po6me ces jolis vers qui sont reputes a la fin : « Quel-

qu'un rencontra Ferhad au mont Behistoun [apres le depart de ChMn]; il lui demanda des nouvelles de la montaghe. Ferhad lui parla de Chirin a propos de tout lieu ; pour chaque pierre, il avait une histoire de Chirin. Tel jour en ce lieu, elle commanda un concert; elle descendit de Gulkoun (son cheval) sur telle eminence. Elle se tint en tel endroit et tourna ses regards vers moi ; elle trouva bonne une sculpture que j'avais faite sur tel rocher. En tel endroit Gulkoun s'arreta de courir *qa.* et la ; je la portai jusqu'a tel hameau. Pour lui, chaque lieu dans le voisinage portait le nom de Chirin. »

CHAPITRE VIII

LA MUSIQUE

ORIGINES DE LA MUSIQUE ARABE ; LITERATURE MUSICALE. — CHANTEURS ET CHANTEUSES FAVORIS DES KHALIFES. —MUSIQUE ET RELIGION.

LA THEORIE DE LA MUSIQUE ARABE : FARABI ; SAFI ED-DIN.

La theorie de la musique arabe apparait derivee de celle des Grecs et des Persans. Cependant Tart musical arabe a du avoir des ses debuts une certaine originalite, car la musique primitive est intimement li6e aux rythmes poetiques, et ceux-ci varient suivant les langues. L'art musical a done du avoir chez les Arabes une originalite au moins equivalente a celle de leur prosodie.

Quelques rares traditions ou legendes existent sur les commencements de la musique

arabe. D'apr6s le *Mostatraf* (1), le chant 6tait pratiqu£ en Arabie a *l'*occasion des foires. II venait des musiciens de divers pays qui se faisaient entendre dans les cit6s importantes ou « m&res des bourgs », c'est-a-dire a « Medine, Talef, Khaibar, Wadi'1-Kora, Dawmat el-Djendal et el-Yemamah *. II faut evidemment y ajouter La Mecque. On cite comme premieres chanteuses des Arabes deux artistes que Ton a appelees «les deux sauterelles ». Elles etaient contemporaines des fabuleux'Adites; c'6taient des esclaves appartenant *k* No'aman. Elles chantaient, dit-on, des prices pour la pluie (2); il y a la un souvenir de rites magiques tres anciens. D'autres esclaves musiciennes paraissent dans les traditions sur la vie de Mahomet, Apres s'etre rendu maitre de La Mecque, il fit mettre a mort quelques Korechites, et parmi eux, un certain Abd Allah fils de Khatal qui l'avait trahi et etait retourne au polytheisme. Ce personnage avait deux esclaves musiciennes qui chantaient des satires contre le Prophete. Mahomet les fit mettre *k* mort en meme temps que lui(3).

On distinguait primitivement chez les Arabes, selon le *Mostatraf*, trois sortes de modes : le

1. **Trad. Rat, t. I, p. 385.**
2. **Cf. Masoudi, les *Prairies d'or*, t.** VIII, **p. 93.**
3. **Le *Lwrede VAvertissement*, trad. p. 353,**

Nasb, chant des jeunes gens ou des voyageurs; le *Sindd,* chant aux modulations graves et aux intonations fortes; et le *Hazadj,* chant au rythme 16ger qui excitait l'amour et soulevait les passions. Pour Mas'oudi (1), *Nasb* est le nom g6n6ral des chants des Arabes, qui avaient trois genres : le *Rekbdni,* le *Sindd,* grave, et le *Hezedj,* 16ger. Les Koreichites ne se servaient d'abord que de ces trois genres; puis ils en re-Qurent d'autres d'un de leurs compatriotes qui avait 6te en ambassade en Perse. Les autres habitants du Yemen connaissaient deux sortes de chants : le hanefite et le himyarite. L'origine du chant des Arabes, selon Mas'oudi, fut le chant des chameliers, qu'on appelle *Hidd,* et qui fut ensuite fagonne plus particuliferement sur le metre *Redjez.*

Beaucoup d'auteurs arabes ont ecrit sur la th6orie musicale et, chose assez remarquable, ces auteurs sont presque tous des savants. Cette circonstance s'explique aisement: la theorie de la musique 6tait traitee d'une facon tres scientifique et cet art etait place dans la classification des sciences a cdte de la geometric Ainsi le principal ouvrage arabe sur la musique est celui du grand philosophe Farabi. II a 6te etudie par Kosegarten (2). Farabi n'6tait

1. *Les Prairies d'or,* VIII, 93 \ le *Mostatraj,* I, 385.
2, *Alii Ispahanensis Liber cantilenarum magnus,*

pas seulement th6oricien; il dtait executant et virtuose. Une anecdote se rapporte aux relations qu'il eut comme musicien avec le prince d'Alep Self ed-Daulah. Les deux autres grands scolastiques de 1'Orient, el-Kindi et Avicenne, ont ecrit aussi sur la musique, le premier plusieurs ouvrages, le second un traite formant la douzieme partie de son *Chifd.* Ibn Baddja, philosophe scolastique d'Occident, a aussi ecrit sur les *Elements* de Tart musical. Les Freres de la Purete, encyclop6distes de l'ecole neoplatonicienne, consacrent un de leurs traites a la musique. Le savant geometre sabeen Thabit fils de Korrah, le geometre Chretien Kosta fils de Louka, ont chacun un traite de musique. Les plus grands noms de la science orientale semblent tenir a honneur de rendre hommage *k* cet art. L'historien Mas'oudi, qui n'est cependant point un scolastique, a 6crit encore sur ce sujet. Makrizi a de meme un traite sur le chant.

Un des rares theoriciens de la musique qui ne soit guere connu d'autre manure, est Safi ed-Din de Bagdad. II vivait tout a la fin du Khalifat abbasside, a la cour du dernier Khalife, ou il etait precepteur du fils d'un vizir. Houlagou Tepargna lors de la prise de Bagdad,

ed. J. G. L. Kosegarten, Greifswald, 1840. Ce volume, le seul paru, est une introduction sur la musique arabe.

ainsi que sa famille. II composa deux ouvrages tr6s clairs et bien disposes sur la theorie musicale : *VEpttre Charafiyeh* et le *Kitab el- adwdr* ou Livre des Periodes. J'ai naguere analyst le premier de ces ouvrages 1.

A l'epoque moderne, Michel Mechaqua de Damas a compose une 6pitre didactique « de la musique » qui a 6t6 publiee dans la revue le *Machriq,* 1899.

Les Arabes ont eu aussi des recueils de chants, qui ne sont guere que des poesies avec rindication du mode dans lequel chacune d'elles est chantee, car la notation est bien peu employee. Mais ce que Ton a de plus beau en cette mati&re est un ouvrage sur les musiciens par un auteur du IV^{e} siecle, Abou'l-Faradj el-Ispahani. Cet auteur, ne a Ispahan en 284 et mort a Bagdad apres 356, a laiss6 sous le titre de « grand Livre des Chansons, *Kitdb-el-Aghdni el-Kebtr* », un ouvrage en vingt volumes, contenant les anecdotes relatives aux musiciens, particulierement sous les regnes glorieux de Rechid et de Mamoun. Ce livre ecrit d'une fagon charmante, avec beaucoup de grace, de precision et de finesse, a ete goute par les

1. *Le traite des rapports musicaux ou Vepitre a Scharaf ed-Dtn par Safi ed-Din 'Abd el-Mumin Albaghdddi,* par B. Carra de Vaux, *Journal Asiatique,* 8^{e} serie, t. XVIII.

Orientaux et par les amateurs d'art oriental, et il est Tun des plus beaux monuments de la literature arabe (1).

L'auteur mit 50 ans & le composer. II n'en fit qu'un seul manuscrit, qu'il donna a Self ed-Daoulah, le prince Hamdanite d'Alep. Celui-ci le r6compensa par un don de 1.000 dinars. On trouva que c'6tait peu. Un riche amateur dit : « II aurait pu facilement en donner le double; j'ai dans ma biblioth&jue 206.000 volumes *(alias* 117.000), et je n'en estime aucun plus que celui-la. » 'Adod ed-Daoulah l'emportait dans tous ses voyages.

Outre cet ouvrage considerable, Abou'1-Faradj d'Ispahan en composa plusieurs autres, que cite Jakout. II appartenait a la famille des Omeyades, descendant de Merwan fils d'el-Hakem, et il envoya plusieurs de ses ecrits aux Omeyades d'Espagne, notamment un livre sur les Genealogies et un autre sur les esclaves chanteuses. On trouve dans son article biographique

1. II a *6tt* edite a Boulaq en 20 volumes, 1285. Briinnow a publie un vingt et unieme volume, Leyde, 1888, et I. Guidi en a fait un index qui est a lui seul un volume, Leyde, 1895.

Le philosophe el-Dj&hiz a 6crit un petit traite sur la literature musicale j cet opuscule est publie dans le recueil de ses traites, *Madjmovfah resd'il,* le Caire, 1324, p. 186-189.

par Jakout (1) cette gentille historiette, qu'il raconte lui-meme :

Un jour de l'annee 355, j'allai avec un de mes amis, Abou'1-Fath Ahmed, en excursion au monastere des Renards *(Deir eth-Tha'dlib)*; notre intention 6tait de nous divertir en assistant *k* une fete chr6tienne qui avait lieu ce jour-la, et de boire au bord de la riviere de Yezdedjerd, qui coule a la porte de ce monastere. II y avait 1& une troupe de jeunes enfants des scribes Chretiens. Et voici que nous vimes une jeune fille brillante comme un dinar frappe, qui marchait en se pavanant, balancee comme une branche de myrte sous les souffles legers du Nord. Elle frappa de sa main dans la main de mon compagnon et lui dit : « 0 Seigneur, viens voir une poesie ecritela-bas sur ce mur.» Nous la suivimes et Dieu sait combien nous fiimes charm6s d'elle, de sa beaute et du brio de son entretien. Quand nous fumes entres dans la maison qu'elle avait designee, elle d6couvrit un bras blanc comme l'argent, et de la main indiqua Tendroit oil etait Tinscription ; celle-ci portait :

« Elle est sortie le jour de sa fete dans des vetements de moine; elle seduisait par sa demarche fiere tous les allants et venants. Pour mon malheur, je Tai vue le jour du couvent des

(1) Y&qout's, *Irshdd al-arib,* ed. Margoliouth, VI, 5, p. 149 *k* 168.

Renards; elle marchait avec des femmes aux seins bien formes, pareille parmi elles a la pleiAe lune au milieu des 6toiles.

« Par Dieu, lui dis-je, c'est toi qui es visee dans ces vers; et je ne doutai pas qu'elle ne les eiit elle-merne composes. Nous ne la quittames pas de toute la journfee. Je fis pour elle les vers suivants, do nt elle parut rejouie :

« Elle est passee pres de nous, apres avoir jetine et veille, seduisante a voir. Les hommes Tont fait sortir de sa retraite. Le couvent et les moines s'en sont enorgueillis. Elle a pass6 pres de nous, se balanant dans sa marche, la taille souple comme un saule. Un vent a souffte sur nous et Ta fait pencher comme un rameau de myrte. Elle a rendu mon cceur esclave, et y a reveille les chagrins et les tristesses du passe.

« II y eut a la suite de cette journee une liaison entre elle et mon ami, Puis ce dernier alia en Syrie ou il mourut, et je n'entendis plus parler d'elle. »

Les musiciens les plus c61&bres de la belle epoque arabe sont Ibrahim fils de Mehdi et Ishak fils d'Ibrahim Mausouli. Le premier etait fils du khalife Mehdi, et se trouva, comme nous I'avons vu, competiteur de son neveu Mamoun au trdne. Ce caractere et cette vie d'amateur princier ne sont pas sans interfrt.

On y rencontre plusieurs anecdotes qui t6moignent de 1'extraordinaire puissance que cette musique primitive exergait sur les ames.

Un jour (1) qu'Ibrahim se promenait en dfesoeuvre dans les rues de Bagdad, il arriva devant une maison elev6e d'oii s'exhalait un d61icieux fumet. II s'adresse a un tailleur et lui demande a qui appartient cette maison : « A un marchand de la corporation de la toile », lui r6pond le tailleur, et il lui en dit le nom. Cependant, Ibrahim levant les yeux, voit sortir d'un moucharabi une main et un poignet d'une beaute ravissante. II en oublie le parfum de la cuisine et demeure tout eperdu. Sur ces entrefaites, des invites arrivent. Ibrahim entre a leur suite. Le maitre de la maison, le croyant amene par eux, le recjoit avec honneur. On apporte les mets, qui etaient excellents. aVoila deja le feslin de gagne, se dit Ibrahim, restent le poignet et la main. » Le diner fini, on passe au salon. « C'etait une grande et belle salle richement ornee. » Une jeune esclave « gracieuse et souple comme une branche de saule », parait et salue. On la fait asseoir sur un coussin, on place un luth sur ses genoux et elle chante. Son chant remplit d'emotion Ibrahim. « Je criais, dit-il, j'invoquais mon

1. Masoudi, les *Prairies (Tor,* t. VII, p, 16,

salut kernel; mon Amotion etait si vive, que je n'6tais plus mattre de moi et ne pouvais plus me contenir. » Mais bientot, son admiration fait place & un peu de jalousie : « Jeune fille, dit-il a la chanteuse, il te reste encore *k* apprendre. » La jeune esclave jette son luth de d6pit : « Depuis quand, s'^crie-t-elle, admet-on ici d'aussi facheux convives ! » Ibrahim sans r£pondre, demande un luth et se met a chanter lui-meme. A peine a-t-il fini que Tesclave se jette a ses pieds, les embrasse et declare qu'elle n'a jamais entendu chanter avec une telle perfection. Les assistants l'imitent. Ibrahim craint que leur emotion « ne leur fasse perdre la raison »; il se tait un moment « pour leur laisser le temps de se remettre ». Mais bientot, les convives ayant assez bu, le maitre de la maison qui etait reste plus calme, les congedie. II supplie alors son h6te de se nommer. Ibrahim y consent et parle de la main entrevue. On fait paraitre toutes les esclaves ; il ne reconnait pas la main. A la fin, le marchand fait descendre sa propre soeur : « C'est elle, mon cher hote, s'6crie Ibrahim, c'est elle ! » Aussitot on constitue des temoins et le mariage est consomm£.

Ibrahim fils de Mehdi fut proclame khalife en 202 ou 203 par les partisans des Abbassides, mecontents de ce que Mamoun voulait choi-

sir pour hSritier un alide 'Ali Riza. II ne regna qulun an ou deux *k* Bagdad, Son r6gne eph6-m£re fut une &re de troubles. Lorsque Mamoun arriva dans le voisinage de la capitale, sa de-ch6ance fut proclam6e et il se cacha. Mamoun le fit chercher. On le trouva d6guise en femme et escorts de deux suivantes. Mamoun se moqua de lui, et le jugeant plus propre a Tart qu'a la politique, il lui pardonna sans peine. Pour toute punition, il le fit exposer dans la salle des gardes ayant sur la poitrine le voile de femme dont il s'6tait couvert. Ibrahim qui 6tait poete en meme temps que musicien, le remercia de sa cl&tnence par quelques vers. Ce virtuose se montra parfois belliqueux : On cite de lui une pi£ce compos6e en Tan 223 pour appeler les peuples a la guerre sainte, *k* l'occasion de succes que l'empereur grec Th6ophile avait rem-port&s en territoire islamique. II mourut en 224. Le Livre des Chansons *(Kitdb el-Aghdni)* est plein de son souvenir.

Ishak fils d[f] Ibrahim de Mosoul est frequem-mentcite aussi dans le *Kitdb el-Aghdni.* Jakout, dans son dictionnaire des savants, lui consacre un long article (1) oil il reproduit quelques-unes des anecdotes de TAghani. Ishak n'excellait pas

1. ***Yaqut's Dictionary of learned men,*** **6d, Margoliouth,** ***Gibb Memorial,*** **V I , 2, p. 197.**

seulement dans le chant, mais aussi dans la poesie, les belles-lettres, le droit, l'erudition, la conversation. II n'aimait pas 6tre appele chanteur. C'etait un auteur tres fecond. II composa un grand nombre d'ouvrages sur les euriosites artistiques et litteraires, un recueil de ses chants, un recueil de chants choisis par W&thik, — car le khalife Wathik etait grand amateur de musique, — un livre sur les chanteurs Mecquois. On lui attribue un *Kitdb el-Aghdni* qui se confond peut-Stre avec ce dernier ouvrage. D'apres Mas'oudi, Ibrahim fils de Mehdi avait aussi compose un livre des chansons. Ishak mourut en 235 sous le khalifat de Motewekkil.

II existe sur le pere de ce virtuose, qui 6tait lui-meme un grand musicien, une anecdote singuliere et charmante que nous reproduisons en l'abregeant seulement tin peu, d'apres le *Kitdb el-Aghdni* (1), pour donner une idee du style de ce recueil. On trouverait des anecdotes analogues dans nos climats, a des epoques plus rfecentes de l'histoire de la musique; elles font eprouver la sensation du mystere qui est au fond du genie ardstique et de l'« inspiration. »

Ibrahim Mausouli, qui etait un des musfciens

1. Extraits edited en 2 volumes par 1'University de Beyrouth, t. I, p. 39. II y a une "histoire du mdme genre dans les *Mille et une Nuits,* ed. de 1311, t. I U , p. 172.

favoris de Rechid, demanda a ce khalife de lui fixer un jour par semaine auquel il ne l'enverrait point chercher sous aucun pr&texte, afm qu'il ptit le consacrer a sa famille. Le khalife lui accorda le samedi. Un samedi done, le chanteur etait en sa maison, occupe a preparer son repas; son portier avait l'ordre de fermer la porte et de ne laisser entrer personne. Tandis qu'il vaquait a sa besogne, void que parut un cheikh tres beau, vetu de deux tuniques d'etoffes legeres, portant des bottines courtes, une mitre avec un voile, et tenant un baton a la poign6e d'argent. Une odeur de muse s'exhalait de sa personne, au point que la piece en fut remplie. Son arriv6e apres la defense que j'avais faite au portier, raconte 1'artiste, me mit dans la plus grande colere, et je songeai a renvoyer mon portier a cause de lui, II me salua avec cer6monie; je lui rendis son salut, le priai de s'asseoir et il s'assit. II se mit a me parler des journ6es des Arabes(l)et de leurs poesies de fa$on si interessante que j'en oubliai ma colere ; je lui demandai: « Desires-tu manger ? — Je n'en ai pas besoin», me repondit-il.— «Veux-tu boire» ? II repondit :«Soit,» Je lui versai done & boire et je bus avec lui. II me dit alors :

1, On appelle ainsi les combats celebres des temps pr&slamiques.

« 0 p&re d'Ishak, voudrais-tu me chanter quelque chose de ta composition et que tu n'as encore fait entendre *k* personne» ? Sa demande m'irrita d'abord. Toutefois je pris mon luth, Faccordai, et je me mis *k* prouder et *k* chanter. « C'est fort bien, Ibrahim », me dit le chelkh. Ce sans-fagon accrut mon irritation. II me dit ensuite : « Voudrais-tu me chanter quelque chose encore ? » Je pris le luth et je chantai. « C'est fort bien, 6 Abou Ishak, dit-il; ach&sre, et je te r6compenserai en chantant a mon tour.» Je chantai une troisi^me fois, en m'appliquant beaucoup a cause de la promesse qu'il venait de me faire, et j'arrivai *k* une perfection que je n'avais jamais atteinte devant le khalife ni devant personne. II en fut emu et me dit :

Tu as bien fait, 6 mon maitre. » Ensuite il me demanda : t Permets-tu *k* ton serviteur de chanter? — Comme tu voudras »,repondis-je; et en moi-meme je le jugeai bien fou de chanter en ma presence apr6s ce que je venais de faire.

II prit done le luth, Taccorda et il chanta ces vers : « J'ai le coeur bless6, qui peut me Tacheter contre un coeur sain ? Mais personne n'en veut; qui changerait un organe sain contre un organe malade ? » Et tandis que son chant se d6veloppait, il me semblait que les murs, les portes et tout ce qui etait dans la maison, lui faisaient 6cho et chantaient avec lui, tant sa

melodie etait belle, et moi-meme aussi jusqu'& mes vetements et a mes os, je croyais r6sonner avec lui. Je restai comme stupefait, incapable de parler et de faire un mouvement. II chanta encore sur ces paroles: «Mon cceur s'est reveille et mon intelligence est revenue a elle; le mensonge a cesse et j'ai oublie mon erreur. » Je fus pr£s de me trouver mal. Apres qu'il eut encore execute quelques morceaux, il me dit : « 0 Ibrahim, ceci est le chant Makhouri; apprends-le, chante-le en public et enseigne-le *k* tes esclaves. » Je lui dis : « repete-le »; il me repondit : « C'est inutile, tu le sais deja»; et a ces mots, il disparut de devant mes yeux.

Je me levai, saisis mon epee et courus a la porte du harem ; elle etait fermee. Je demandai aux servantes : « Avez-vous entendu quelque chose ? » Elles me repondirent : « Nous avons entendu le plus beau chant qu'on ait ou'i jamais. » Tres etonne, j'allai a la porte de la maison, que jc trouvai aussi fermee. Je demandai au portier s'il avait vu le cheikh : « Quel cheikh ? me r6pondit-il; par Allah, il n'est entre personneici aujourd'hui.» Jerentrai pour reflechir a cette affaire, et en ce moment j'entendis la voix du cheikh qui m'appelait d'un cote de la maison :«N'aie pas peur, 6 Abou Ishak, criait-elle, je suis le diable; j'ai 6te ton hote et ton commensal aujourd'hui; ne crains rien. »

Le chanteur se hata d'aller raconter cette aventure au khalife qui lui dit : « Vois si tu as retenu Fair. » Je pris mon luth, dit-il, pour essayer, et je trouvai Fair grav6 dans ma m6-moire, aussi fortement que s'il y avait toujours 6t6.

D'apr^s Thistorien Makkari (1), Ishak Mausouli eut pour eleve un musicien important du nom de Ziryab, qui jouit aussi du privilege d'Stre inspire par les djinns. C'etait un affranchi du Khalife abbasside el-Mehdi; on l'avait surnomme Ziryab, qui est le nom d'un oiseau noir au chant melodieux, a cause de sa figure basanee et de son talent de chanteur; il etait poete aussi. II vint a Bagdad ou il recjut les lemons d'Ish&k de Mosoul, alors chanteur de Haroun er-Rechid ; puis il se rendit en Espagne. II y fut accueilli par le Khalife 'Abd er-Rahman I I , qui le dota magnifiquement. Cet artiste menait un train princier; on le voyait passer dans les rues de Cordoue, escorts de cent esclaves.

Ziry&b avait la nuit des communications avec les djinns ; ceux-ci lui inspiraient des airs pendant son sommeil. II se reveillait alors, appelait ses deux esclaves musiciennes Ghazlan et Honeidah, et leur apprenait le chant qu'il venait

(1) Makkari, *Analectes,* t. I I , p. 83, et V. *VIntroduction* de Dugat, **p. L X I X et suiv.**

d'entendre. Lui-m§me ecrivait les vers, apres quoi il retournait a son lit.

II y a de delicieuses anecdotes sur les esclaves musiciennes dans les historiens et les recueils d'anecdotes, notamment dans le *Mostatraf, oil* trois chapitres sont consacres aux chants, aux virtuoses et aux jeunes chanteuses. Prenons comme exemple la triste et delicieuse histoire de Mehboubeh (1).

C'etait une favorite du khalife Motewekkil.

Lorsque Motewekkil fut eleve au rang supreme, il recut des cadeaux des grands dignitaires, proportionnes au rang de ceux qui les lui offraient. Ibn Taher lui donna 200 esclaves des deux sexes, parmi lesquels se trouvait une jeune fille appelee Mehboubeh (l'aimee). La description de ses talents rappelle celle qui est faite au sujet de la belle Persane dans les *Mille et une Nuits.* Elle etait Mecquoise. « Un habitant de Tai'f avait soigne son education. II avait cultiv6 son intelligence et 1'avait enrichie des dons les plus varies. Elle faisait des vers qu'elle chantait en s'accompagnant sur le luth. Elle plut au Khalife qui en devint fort amoureux, et pendant longtemps; il 1'avait toujours aupres de lui. Un jour, une esclave ecrivit sur sa joue avec du muse le nom de

1. Le *Mostatraf,* trad. **Rat,** t. **I, p.** 401; les ***Prairies d'or,* t. V I I , 281etsuiv.**

Dja'far, qui 6tait le nom du khalife. Un poete, 'Ali fils de Djahm,survint, et le khalife lui dit: « Mon cher 'Ali, en entrant dans le harem, j'ai rencontr6 une esclave qui avait trace sur sa joue mon nom en lettres de muse. Je n'ai rien vu d'aussi charmant; trouve quelques vers sur ce sujet. — Dois-je faire ces vers seul, demanda le poete, ou en collaboration avec Mehboubeh ? — Fais-les avec elle», dit le prince des croyants. Mehboubeh se fit apporter un ecritoire et du papier, et ecrivit quelques vers; puis elle prit son luth, fredonna a mi-voix pour essayer l'air et, ayant demande la permission au khalife, elle chanta : « Elle a trace sur ses joues avec du muse le nom de Dja'far; je donnerais ma vie pour Tendroit charmant oil le parfum a laisse son empreinte. Si elle a grave sw\sa joue des lettres embaumees, elle a grave dans mon coeur de longues lignes d'amour. Voyez cette esclave qui soumet son maitre & ses lois..* Que Dieu repande sur Dja'far la pluie de ses bienfaits ! » — « Eh bien, 'Ali, dit le khalife, que dis-tu a ton tour ? » Le po&te,tres 6mu de la beaute de sa collaboratrice, n'avait rien pu trouver; il h6sita, balbutia et fmalement dSclara que sa verve l'avait completement abandonnk Le khalife le plaisanta beaucoup.

Un refroidissement survint entre Mot6wekkil

et sa favorite. Une nuit que le meme poete dormait au palais, le prince des croyants le r6veilla et lui dit : « Je viens de rever que je rendais ma faveur a Mehboubeh, et que je me r6conciliais avec elle. — Tu as fait la un heureux reve », observa le poete. A ce moment, une n6gresse survint et lui dit : « Je viens d'entendre le son du luth dans la chambre de Mehboubeh. — Viens, dit le khalife au poete, allons voir ce qu'elle fait. » lis s'arret6rent en dehors de la porte et ecouterent. Mehboubeh preludait et fredonnait, comme composant un air; puis ils Tentendirent qui chantait a haute voix : « Le prince est venu me voir en reve et s'est recondite avec moi; mais l'aurore apparaissant a ramen6 ses dedains, et il s'est separe de moi. » Motewekkil battit des mains avec joie et entra chez sa favorite. Elle lui baisa les pieds, mit son front dans la pousstere, et raconta qu'elle avait reve que le khalife lui rendait ses faveurs. — «Par Dieu, dit le prince, j'ai fait le meme reve que toi!... 'Ali, ajouta-t-il, as-tu jamais rien vu de plus extraordinaire que cette coincidence ? » Et, prenant la jeune fille par la main, il l'emmena chez lui.

Apres le meurtre de ce khalife, Mehboubeh fut devolue au turc Boga. Un jour que le meme po6te se trouvait chez ce personnage en qualite de commensal, celui-ci fit ecarter le rideau

du harem, et ses esclaves s'avancerent, brillantes de parures. Mehboubeh seule se montra sans bijoux et vetue de blanc, en signe de deuil. Elle s'assit reveuse et sans mot dire. Boga Tinvita a chanter; elle s'excusa; mais il Py contraignit. Elle improvisa alors ces paroles : « Comment la vie pourrait-elle me plaire, si je n'y rencontre plus Dja'far ? Je Pai vu souille de poussiere et de sang... Si Mehboubeh savait que la mort s'achete, elle Pacheterait de tout ce qu'elle possede, pour etre port6e au tombeau. » Le Turc irrite la fit jeter en prison; on n'en entendit plus parler depuis.

On voit par les anecdotes qui precedent, avec quelle intensity les Orientaux sentaient la musique. II y a encore dans le *Mostatraf* d'autres passages a ce sujet qui sont dignes d'etre not6s. « II n'est pas rare, est-ildit(l), que celui qui entend une belle voix tombe evanoui, par suite du charme qu'il en eprouve, lequel lui monte au cerveau et lui envahit le coeur. » Les animaux memes sont sujets a cet enchantement : « En entendant le chamelier entonner son chant, les chameaux eux-memes deviennent plus alertes et plus vigoureux; ils dressent Poreille, se tournent a droite et a gauche et

1. T. I , p. 375.

s'61ancent en avant d'un pas cadence. Quand le berger entonne une chanson ou souffle dans son chalumeau, les moutons tournent la tete de son cote, tendent l'oreille et se mettent a brouter activement. Dans les districts de l'Irak, les pecheurs creusent dans les marecages des trous autour desquels ils font entendre des sons emouvants. Ces sons attirent les poissons qu'ils capturent.» Le role therapeutique de la musique est indiquS aussi: «Les personnes qui s'adonnent a la medecine soutiennent qu'une voix harmonieuse s'infiltre dans le corps, comme le sang se propage dans les veines, Elle purifie le sang, exalte Tame, repose l'esprit, fait tressaillir tous les membres et facilite leurs mouvements. »

De ce que le gout musical pouvait avoir la force d'une passion, il est resulte que la question de Tusage de cet art s'est posee en morale. Des puristes ont pretendu condamner le chant comme excitant a la debauche; et quelque chose de cette condamnation a passe dans T Islam, qui n'admet guere la musique proprement dite dans les ceremonies religieuses, et ne connait que la psalmodie. Les partisans de la musique citent des traditions en sens contraire ; il en resulterait que le Prophete approuvait Tusage des chants et des instruments dans les noces et les festins, ainsi qu'a l'occasion de la

fete des sacrifices. Une tradition nous montre (1) le Prophete 6coutant pendant fort longtemps dans le temple de La Mecque des Abyssins qui jouaient des instruments. Selon un autre r6cit, pendant les fetes de Mina, le Prophete 6tait chez Ayechah, qui avait A ses cdtes deux jeunes esclaves jouant de la guitare et du tambour de basque. Abou Bekr, survenant a ce moment, voulut chasser les musiciennes; mais le Prophete s'ecria : « Laisse-les tranquilles, 6 Abou Bekr, car ce sont la des jours de fete. » On dit aussi (2) que Mahomet appreciait la valeur des po&sies chantees, comme procede de polemique. « Par Dieu, dit-il un jour a un po6te satirique, tes vers sont plus meurtriers que le jet des Heches dans les t6nebres de la nuit!»

La doctrine pure de Tislamisme est pourtant bien l'interdiction de la musique. « La musique et tous les instruments sont interdiLs au fidele», dit l'excellent orientaliste d'Ohsson (3) ; et cette interdiction est commentee par une parole attribute a Mahomet : « Entendre la musique, c'est pecher contre la loi; faire de la musique, c'est pecher contre la religion. Y prendre plaisir, c'est p6cher contre la foi et se

1. Citee par le *Mostatraf*, t. I, p. 378.
2. *Id.* I, p. 377.
3. M. d'Ohsson, *Tableau general de Vempire Othoman*, Paris, 1788-1791, t. IV, p. 280 et t. V, p. 413.

rendre coupable d'infid&ite. » D'apres ces principes « la musique n'est permise ni en particulier ni en public, ni dans aucune circonstance de la vie, pas meme pour les noces ». On excepte, pour la musique vocale, l'appel a la priere et le cantique *Telbiye* qui se chante a La Mecque lors du pelerinage. Mais ces interdictions theoriques n'ont point d'effet sur les moeurs.

Le celebre theologien Gazali a etudie Temotion produite par la musique d'une fa?on psychologique, et surtout au point de vue de la sensibility mystique (1).Gazali rapporteles divers arguments des docteurs qui sont hostiles a l'audition des chants, et de ceux qui la permettent; il conclut d'une facjon moyenne en distinguant les cas. Hudjwiri, a la fin de son traite de soufisme, a aussi un chapitre sur *Y*audition ; il parait plus sensible aux paroles chantees qu'a la musique elle-meme. Les derviches tourneurs, Tordre fonde par le grand poete Djelal ed-Din Roumi, sont tres passionnes de musique. lis s'en servent, conjointement avec la danse, pour produire dans Tame l'emotion et Texaltation religieuses.

1. Duncan B. Macdonal, *Emotional religion in Isldm, as affected by music and singing, translation of* ***a*** *book of the Ihya ulum ad-Din* (de Gazali). Extrait du *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1901-1902. — **Hujwiri,** *Kashf aUMahjub,* **trad.** Nicholson, **p.** 393-420.

Les trails de musique arabe commencent par un chapitre de physique sur la nature du son. On trouve la des analyses en partie justes du ph6nomene sonore, et quelques idees qui sont demeur6es dans l'acoustique moderne. Le son, disent les Freres de la Purete(l), se produit dans Pair par Peffet du choc des corps. lis n'ont pas l'id6e nette de la vibration du corps choqu6 lui-meme; ils pensent plutot que l'air, dont tous les objets sont impregnes, est chasse par le choc et s'en va en vibrant dans toutes les directions. « Son mouvement produit dans respace une figure circulaire, qui s'elargit comme la bouteille de verre tandis qu'on la souffle. Le mouvement vibratoire de l'air s'affaiblit en se propageant et finit par s'6teindre tout a fait. » Ces auteurs posent la question, insoluble en leur temps, de savoir comment les sons ne se melangent pas dans l'air.

Safi ed-Din (2) cherche, comme on le fait encore dans nos traites de physique, *k* distinguer un son d'un bruit. II rapporte des definitions de

1. II y a dans les epitres des Freres de la Purete un important traite de musique, formant l'epitre 5° et comprenant les pages 301 a 331 de I'edition de Dieterici, *die Abhandlungen der Ichwdn es-Safd in auswahl,* Leipzig, 1883.

2. Memoire de Carra de Vaux, cite plus haut; et V. le P. CoUangettes, *Etude sur la Musique arabe,* dans le *Journal Asiatique,* nov.-dec. 1904,

Farabi et d'Avicenne. Le premier a dit: « Le son musical est un bruit simple, persistant pendant un temps appreciable dans le corps ou il est produit; et Avicenne a defini le son : « un bruit ayant une duree appreciable et une certaine hauteur. » Safi ed-Din critique assez finement cette definition: le bruit aussi, dit-il, a une hauteur et il peut durer un certain temps. Un corps lourd traine a terre produit une tr6pidation qui peut se prolonger et qui n'est pourtant point un son musical. Et il donne a son tour une solution qui est la bonne. Les bruits ont le caractere de sons, « lorsqu'on peut mesurer le rapport de leurs hauteurs ». C'est en effet sur cette propriete qu'est fondee toute la musique. II le dit avec une nettete parfaite. Le son musical est un bruit dont on peut mesurer la hauteur dans son rapport avec un autre. Hors cette condition, aucun bruit n'est apte a la composition melodique. Conformement a la tradition pythagoricienne, les musicographes arabes mesurent la hauteur des sons par la longueur de la corde vibrante. C'est I'instrument a cordes qui est l'objet de toute leur theorie. En effet celle-ci serait trop difficile a 6tablir avec des instruments a vent, ou les causes qui modifient les sons ne sont pas aussi simples. Ainsi la force avec laquelle on souffle dans la flute de roseau in flue sur la hauteur du son. Or c'est la un element qui

ne serait pas susceptible d'une mesure precise. Dans les instruments a vent, dit Safi ed-Din, l'air heurte les parois des eanaux, rebondit en arrtere, heurte d'autres couches, et le son nalt de cet ensemble de brusques chocs. Quant aux cordes frappees, elles entrent en mouvement, secouent Tair qui les touche, et, par leurs vibrations rapides, donnent lieu au son qui s'evanouit & mesure que l'ebranlement s'apaise.

Les musiciens frtudient done leur art en representant les notes par des longueurs de cordes. lis 6tablissent quels sont les rapports de longueurs qui donnent des intervalles musicaux consonnants; ils subdivisent ces intervalles, les ajoutent, les retranchent, toujours en les representant par les chiffres mesurant les fractions de corde correspondantes, en sorte que leurs trait6s ressemblent a des traites d'arithmeique. Cela leur permet d'exprimer leurs idees avec une rigueur toute scientifique. Ces divers auteurs, notamment Avicenne, Farabi et Safi ed-Din, divisent les intervalles musicaux en trois groupes: les grands, les moyens et les petits. Les grands sont ceux qui sont supeieurs a Toctave : Toctave double qui a pour rapport 4, c*est-&-dire qui est donn6e par deux cordes dont Tune est 4 fois plus longue que l'autre; Toctave et la quinte dont le rapport est 3; Toctave et la quarte, rapport $2 + \frac{2}{3}$ l'octave simple, 2. Les intervalles

moyens usites ne sont qu'au nombre de deux: Ce sont ceux que nous appelons la quinte et la quarte; ils ont respectivement pour rapport $1 + \frac{1}{2}$ et $1 + \frac{1}{3}$. Tous ces intervalles donnent une tres belle consonnance. Au-dessous viennent une s6rie de petits intervalles, appel&s aussi intervalles de modulations, dont la consonnance est plus faible. La theorie en est assez compliquee. En pratique on emploie trois de ces petits intervalles: un qui est donne par des longueurs de corde ayant pour rapport $1 + \frac{1}{9}$, et qui correspond a notre ton ; les Arabes Tappellent « le resonnant, *et-Tanlni*; un qui a pour rapport $1 + \frac{13}{7}$, appele reste ; c'est le demi-ton de la gamme dite melodique ou pythagoricienne; et un troisieme qui est le quart de ton.

Cette musique est en effet, sous le rapport melodique, beaucoup plus fine que la notre; elle comporte le quart de ton, tandis que la notre s'arrete au demi. Avicenne dit qu'a partir du rapport $1 + \frac{1}{2}$ (dans la s6rie des rapports de la formule $1 + \frac{1}{n}$) les intervalles musicaux commencent a se ressembler, et qu'au dela de

1+45 l'oreille est **incapable de** discerner **deux** sons voisins. **Or 1** -f -- est **le rapport** qui suit *oo* **immediatement le quart de ton, 1** + ——; **il y** a done pour les Orientaux une douzaine de rapports de cette forme perceptibles, plus petits que le quart de ton.

Avec les intervalles que nous venons de definir, on compose des especes de gammes. Ce ne sont pas des gammes a proprement parler, car elles n'ont pas ce qui caract6rise les ndtres, je veux dire la note sensible. Ce sont plutdt des arrangements ou modes. On dispose les intervalles les uns dans les autres, en les arrangeant de diverses manieres, et Ton donne des noms a ces systemes(l).

Pour former ces modes, on commence par partager la quarte en trois intervalles, ce qui donne une succession de quatre notes; ou bien on divise la quinte en quatre intervalles determinant cinq notes. Ces deux divisions correspondent a celles du t6trachorde et du penta-

(1) La theorie musicale avait garde chez nous jusqu'6 la fin du XVIII[6] s. quelque chose de ce caract&re arithmetique et de ces anciennes denominations, comme on peut le voir en parcourant le *Dictionnaire de Musique* du philosophe Jean-Jacques Rousseau.

chorde chez les Grecs. Puis les quartes ou les quintes ainsi divis6es sont groupies sous des intervalles plus grands, soit l'octave, soit les intervalles superieurs a l'octave que nous avons cites. On obtient ainsi les modes.

Exemple: je divise deux octaves successives en trois intervalles chacune, soit, pour la premiere octave: une quarte, une quarte, un ton; et pour la seconde octave: une quarte, un ton, une quarte; puis je subdivise chacune de ces quartes en trois intervalles plus petits; j'ai ainsi un systeme comprenant quinze notes et quatorze intervalles. On peut former un grand nombre de ces systemes ou modes; dans la pratique dix ou douze d'entre eux ont ete plus fr6quemment employes. Parmi ces systemes Tun se trouve avoir ses intervalles exactement disposes comme ceux de notre gamme melodique. Les Arabes ne Font pas particulierement remarqu6, et il n'est pas compte parmi les modes d'un usage courant.

Les modes communs s'appellent: *'Ochdq, nawa, abousalik, rdst, naurouz, 'irdq, isfahdn, bozourdj, zirdfghend, rdhawi.* lis portent, comme on le voit, des noms persans (1). Les me-

(1) II y a aussi *Hidjdz, Hoseini, Kawdcht.* Un musicien grec d'Angora m'indiqua nagu&re comme etant **les** modes les plus employes dans la musique orientale actuelle, les neuf suivants dans leur ordre : *Hidjdz,*

lodies se construisent, pour chaque mode, sur les notes qui lui sont propres. Elles comprennent une phrase fondamentale et des fioritures. Celles-ci etaient tr6s varices. II y avait des mont6es, des descentes, des retours, des battements, des repetitions. La modulation pouvait avoir son point de depart a Textr6mit6 aigue ou a l'extr£mit6 grave- On allait d'un son a Tautre, ou Ton revenait au point de depart; on pouvait y revenir une fois ou plusieurs fois. En d'autres termes on intercalait d'une fagon plus ou moins r6guli£re et en quelque sorte geom6trique, des notes, entre celles de l'arpege ou de la phrase fondamentale; ou bien au contraire on sautait des notes de cette phrase. Ainsi, soit *a b c d e f g,* la s&rie type; on formait des series avec sauts en passant des notes, telles que: *a c e g,* saut d'une note; *a d g,* saut de deux notes. Ou bien on intercalait dans chaque intervalle de la s6rie la note de depart, ici a, de cette f agon : *ab acad a e a f a g a;* ou on l'intercalait seulement de deux en deux*: a be a de a fg a.* Quelquefois on entremelait de cette mani&re deux modulations, dont on intercalait les notes les unes dans les autres. C'est une espece de dessin geometrique, de dentelle, dont Teffet est tres fin.

Pour le rythme, la th6orie n'a point rompu

mode calme *'Ouchdq, Rast, Houdzam, 'Adjem, Hidjdz* kidr Sabah, Souzindk* et *Huseini.*

l'gtroite union qui r6gnait *k* Torigine entre la po6sie et la musique. Les rythmes musicaux sont con$us comme ceux de la po6sie: ce sont des groupements de longues et de brdves. Une s6rie de battements de m6me longueur s'appelle le ((rythme uni ». Ce rythme trop longtemps prolonge ennuierait. De temps en temps, il convient de rompre le battement par un temps plus long; c'est ce qu'on appelle le rythme disjoint. II y a un maximum de rapidite pour les battements, au *delk* duquel les chocs se confondent pour Toreille et ne forment plus qu'un roulement continu. Farabi appelle ce maximum « le m6tre rapide ». D6signons par A le plus petit temps perceptible; le temps double, appel6 B, sera celui du m6tre dit leger ; le temps triple C donnera le lourd-16ger, et le temps quadruple D, le metre lourd. On formera ensuite differents rythmes en combinant entre elles de faxon reguliere ces quatre longueurs de temps, A, B, C, D.

Exemple: B. A. A. B. B. A. A. B.; c'est le m£tre *ramal*; A. B. A. B ; c'est le metre *hazadj;* B. D. D. B. D. D, etc. Ces metres repondent *k* ceux de la prosodie.

Les Orientaux indiquent la valeur expressive et psychologique des rythmes, de meme que celles des modes.

II y a eu des sysUmes de notations musicales

en Orient; malheureusement elles ont ete tres peu employees. La coutume 6tait d'apprendre par cceur. On trouve dans les traites des especes de notations. D'Ohsson dit (1): « On voit des chiffres dans les uns et des lettres alphabetiques dans les autres. Quelques Othomans y ont ajoute d'autres signes arbitraires. » J'ai moi-mSine recu de la main des derviches tourneurs de Koniah quelques airs qu'ils avaient bien voulu copier pour moi; ils sont notes avec des especes de signes cursifs semblables a des *v* ou a des *w*. D'apres d'Ohsson, le prince Cantemir pretendalt avoir invente une notation musicale ; mais, dit ce savant, « il n'en reste pas le moindre vestige dans tout l'empire ».

L'instrument de musique le plus celebre chez les Arabes etait le luth *(l'oud)*. C'etait un instrument a cinq cordes, qu'ils avaient emprunte aux Persans. Les habitants de l'Yemen, originairement, se servaient de harpes (2).

Selon les theoriciens, les instruments a cordes pouvaient avoir de deux a cinq cordes et davantage. Dans un instrument a deux cordes, la haute rend le meme son que les $\frac{3}{4}$ de la basse. Le luth avait primitivement quatre cordes. Sous

1. ***Tableau general de l'Empire Othoman,*** **t. V, p. 416.**
2. **Masoudi,** ***lea Prairies d'Or,*** **t.** VIII, **p. 93.**

sa forme usuelle, la premiere est appelee « la grave»; les autres, selon leur ordre, s'appellent: la troisi£me, la seconde, rinf6rieure et l'aigue. Ces cordes passent sur un chevalet et sont attachees a leur extremite *(anf).* Elles sont accordees de telle fagon que chacune d'elles, en son entier, 3 rend le m§me son que les — de celle qui la suit;

.atrcisitoevautleslde.agraveetainsic.es

4

autres; ce qui peut s'exprimer aussi en disant qu'elles sont accordees par quartes. Ces cordes sont divis6es au moyen de ligatures fixes, marquees sur le manche de l'instrument. II y a sept ligatures, correspondant a certaines positions types des doigts. Pour placer ces ligatures dans le luth, on part de l'extremit6 opposee au manche et on retranche ~ de la corde, ce qui donne un ton ; de *k* on prend un autre ton, puis une quarte et ainsi de suite.

Le *rebdb,* le *tanbour* du Khorasan, le *tanbour* de Bagdad, sont des instruments *k* deux cordes. lis avaient aussi des ligatures fixes. Le *tanbour* du Khorasan en avait cinq donnant le ton raajeur, la quarte, la quinte, Toctave et Toctave plus un ton. Ces ligatures principales n'etaient d'ailleurs pas les seules; il y en avait d'autres, quelquefois une vingtaine, qui partageaient ces

intervalles en *limma* ou en *comma* pythagoriques.

Les musiciens orientaux ont fait quelques recherches originates sur les instruments. Ainsi Farabi a propose de modifier la division des cordes du *rebeb* pour le rapprocher du luth. II appelle pai'enne ou preislamique la division du *tanbour* de Bagdad, et dit que les Arabes de son temps ne se servaient pas des ligatures de cet instrument, qui ne correspondaient plus a la theorie musicale; ils plaxaient leurs doigts en-dessus ou en-dessous. En 306 de l'hegire on inventa un instrument qui fut appele *Chahrud.* D'apres Safi ed-Din, Ibn el-Akhwas en fut l'inventeur. C'6tait un instrument a quatre octaves ; et Safi ed-Din remarque qu'on peut aller plus loin encore, mais non sans sortir d'une juste mesure.

Ziry&b, le mu6icien de Cordoue dont nous parlions plus haut, donna une5^{e}corde au luth. Les 4 premieres correspondaient selon Makkari aux 4 temperaments ou humeurs de la scolastique: la l$^{r\ e}$ *ztr,* a la bile; la seconde, *mathna* (c'est-a-dire celle qui est double du *ztr* en epaisseur), correspondait au sang ; la 3^{e} *mithlath* (la triple), au flegme; la 4^{e} *bamm,* a I'atrabile. La 5^{e}, que Ziryab ajouta, se trouvait au milieu du luth, et devait representer l'ame liee au sang. Ce musicien, etant en Espagne, imagina aussi de frapper

les cordes du luth avec une plume de vautour, Tune des plumes du devant de l'aile, au lieu d'une tige en bois. — Nous avons deja not6 (t. I, p. 166) que Makkari parle de nombreux instruments de musique en usage en Espagne, particulierement a Seville,a l'epoque musulmane, et dans l'Afrique du Nord.

Parmi les instruments a vent, il faut remarquer le *ney*, qui figure dans l'orchestre des derviches tourneurs. C'est une grande flute traversiere en bambou dont le son est grave et tres doux.

NOTES

La SCOlastique. — Sur les traductions des auteurs grecs en arabe, Voyez J. G. Wenrich, *de Auctorum grxcorum versionibus et commentarUs,* Leipzig, 1842 5 A. Miiller, *die griechischen Philosophen in der arab. Ueberlieferung,* Halle, 1873; et surtout M. Steinschneider, *die arab. Uebersetzungen aus dem Griechischen,* dans le *Centralblatt fur Bibliothehswescn,* XII, Leipzig, 1893.

Le platonisme chez les Arabes \ nous avons donne quelques indications sur ce sujet, dans un article de l'*Encyclopedic musulmane ;* V. au mot Aflatun (Platon).

Pour Thistoire de la scolastique arabe, Pouvrage le plus estime a ete longtemps celui de S. Munk, *Melanges de Philosophie juive et arabe,* Paris, 1859. Cf. les articles du raeme auteur dans le *Dictionnaire des Sciences philosophiques* de Franck. A une date plus recente, Tj. de Boer a publie en allemand un bon compendium sur cette matiere ; il y en a une traduction anglaise ; *the History of Philosophy in Islam,* Londres, 1903. V. aussi la collection de Bammker et von Hertling: *Deitrxge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Teste und Untersuchungen,* publiee a Munster depuis 1895. Le premier volume contient une ancienne traduction latine, d'apres Parabe, du *Pons Vitse* d'Ibn Gebirol.

Un savant turc trfes distingue, Mohammed 'Ali 'Aini, professeur d'histoire de la philosophie *k* Constantinople, a publie un volume sur Gazali, *huddjet ul-isldm imdm Gazali,* Stamboul, 1327, inspire du mien, mais ou Particle consacre a Ibn Arabi est beaucoup plus developpe, un petit livre sur Farabi, et un autre sur Ibn Arabi:

cheikh Akbar nitchun severim, pourquoi j'aime le grand chei'kh, 1341; le tout en turc.

P. 48. — L'historien Merrakechi parait regarder Abou Ya'koub fils d"Abd el-Moumin comme le principal protecteur d'Ibn Tofail et d'Averrofcs; cependant, a la date ou eut lieu la presentation de ce dernier, 548 (Cf. Renan, *Averroes,* 3e ed., p. 15), lAbd el-Moumin regnait encore ; il n'est mort qu'en 558 ; mais peut-etre Abou Ya'koub agissait-il comme representant de son pfere.

P. 88. — La premiere edition latine d'Averrofes est de Padoue 1472, 73 et 74. C'est l'epoque du debut de rimprimerie. Cette Edition renferme les difTerents traites d'Aristote avec le commentaire du philosophe arabe. Dans le siecle qui suivit, les editions d'Averrofes se succederent presque d'annee en annee ; Venise seule en publia plus de cinquante (Renan, *loc. clt.* p. 85-87).

P. 125. — Lettres cabalistiques. M. F. de Mely a recemmcnt public la reproduction d'un curieux ouvrage de la Renaissance, intitule *Virga aurea,* consacre aux difTerents alphabets. Cet ouvrage comprend 72 alphabets, dont la moitie sont orientaux, plus 3 feuillets de signes alchimiqucs, cabalistiques et astrologiques. II est du au Fr. Hepburn, bibliothecaire du Vatican a la fin du xvie si^clc, tire a 150 exemplaires ; Paris, Leroux. 1923.

Mystique mUSUlmane. — A. Merx, *Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystlk,* Heidelberg, 1893. — La vie des santons de Ferid ed-Din * Attar, intitulee le *Memorial des Saints,* a ete anciennement traduite en turc oriental (oulgour). Notre bibliothSque nationale posstde de cette traduction un tres beau manuscrit, qui a ete reproduit en heliogravure et traduit en frangais par Pavet de Courteille : *Tezkereh i-evlia,* Paris, 1889-90, 2 vol. La meme ceuvre a ete

r^cemment 6dit£e dans l'original persan par R. A. Nicholson : *Faridu'ddin 'Attar Tadhkiratu'l-Awliya* (Memoirs of the Saints), avec une introduction critique par Mirza Muhammed Qazwini, vol. I l l et V de la collection *Persian historical Text Series.*

P. 245. — Ahmed Ref&'i. Vu chez M. Albert Aublet, le peintre orientaliste bien connu, une charmante boiserie au nom de ce santon. La boiserie est sculptee et peinte en vert, noir et or ; elle est ornee d'invocations pieuses en caracteres tres Elegants. Dans des cartouches on l i t : *Ahmed er-Refa'i liadzretin* ; sur les panneaux sont des vues de mosquees ou de petites *zaouiah,* qui representent probablement les couvents de l'ordre. Cette chambre, me dit M. Albert Aublet, avait ete rapportee de ChirSz pour une exposition a Londres, en mSme temps que deux autres chambres, dont Tune fut vendue au British Museum, et Tautre a M. Pierre L o t i.

Omar Kh6yam. — Le Colonel R. J. R. Brown prepare une edition des quatrains de Kheyam, luxueuse et d'un caract&re original. Ce collectionneur possfede une belle miniature persane ou le poete est figure assis, enveloppe d'un grand manteau brun et coiffc d'une sorte de feutre a larges bords. La forme du visage est arrondie ; les traits, plutdt epais, la physionomie, bienveillante. Dans la meme collection, une autre miniature persane representant Firdousi. — M. J. E. Saklatwalla, de Bombay, a public en une charmante edition une adaptation des quatrains de Kheyftm en vers anglais : -4 *new translation of Omar Khayyam,* l $^{e r}$ fascicule, Londres, 1921, avec une interessante bibliographic.

Po&le pers&ne. — Le principal ouvrage d'enscmble sur la poesie persane est celui du Professcur E. G. Browne, *a Literary History of Persia,* en 3 vol. Londres, 1919-1920. Tome I $^{e r}$: des temps anciens jusqu'fc Firdousi; t. I I : de Firdousi a Sadi i t. **I I I :** histoire de

cette litterature sous la domination tartare, 1265 *k* 1502 Ch. — On peut relire les mSmoires de Barbier de Meynard, *la Poesie en Perse,* et de J. Darmesteter, *les Origines de la Poesie persane.* — Reynold A. Nicholson a publie des etudes et des extraits qui font une large place a la poesie persane: *Studies in Islamic poetry \ Studies in islamic Mysticism*; *Translations of eastern Poetry and Prose,* Cambridge University Press, 1922.

P. 305. — II y a une difficulte au sujet de la date de la mort de Ferld ed-Din 'Att&r. II serait mort en 627 ou 628 H. (1230 Ch.). Or le stege de Nisabour, d'aprfcs Mirkhond (Vie de Djenghiz Khan), se place entre 617 et 619. Si done, comme il semble, le poete a bien peri dans le sac de cette ville, il faudrait remonter de 9 ou 10 ans la date que Ton donne d'ordinaire.

Musique. — Les Arabes ont connu le traite de Pto-I6mee, *Elementorum harmonicorum libri* ///, a Tepoque de la traduction des auteurs grecs (V. Masoudi, le *Livre de VAvertissement,* p. 180 de ma traduction). Ce traite a 6te public en Occident par Wallis, Oxford, 1682. Meybaum a editc au **xvn**[e] siecle un recueil de sept anciens auteurs ayant ecrit sur la musique : Meibomius, *Antiquae musicse auctores septem,* Amsterdam, 1682. Comme travaux contemporains sur la musique grecque, on peut voir ceux de Paul Tannery, Th. Reinach et Ruelle. — Felix Clement, *Histoire des Beaux-Arts,* Paris, 1879, a un appendice bibliographique sur la musique.

Le lien etroit que Ton remarque chez les Arabes entre la musique et la philosophic, entre cet art et les sciences, existait des Tantiquit6 ; il s'est maintenu chez nous jusque vers le milieu du xix[e] s. La musique a suscit£, a Torigine de Thistoire des mathematiques, des recherches sur les fractions. Paul Tannery ecrit : « II est incontestable que la th^orie des rapports entre nombres entiers a etc elaboree, au moins en grande partie, dans les ecrits mathematiques anterieurs a Eudoxe, a propos

de la doctrine des intervalles musicaux » *(du rdle de la Musique grecque dans le devdoppemenb de la mathematique pure,* T. I l l des *Mtmoires scientifiques* de P. Tannery piAli£s par J. L. Heiberg et H. G. Zeuthen, Paris, 1915, p. 69) | et encore: « la thdorie des rapports fut etablie tout d'abord pour Petude des rapports musicaux » (M6moire sur *la langue mathematique de Platon,* t. II du meme ouvrage, p. 103). L'octave est compos^e d'une quinte et d'une quarte:2 $=\frac{3}{L} \times \frac{4}{o}$, ou elle est composde de deux quartes et d'untonmajeur : 2 $=¾ \frac{4}{3} \times \frac{4}{o} \times \frac{9}{o}$ « sont des propositions qui remontent au temps de Pythagore » (p. 72 du premier memoire), Cette maniere de traiter la theorie musicale est celle que nous retrouvons chez les Arabes.

Euclide a un traitd sur la musique, que Ton a attribue aussi a Pappus, geomfctre alexandrin. Nicomaque de Gerase, savant pythagoricien, a ecrit un manuel d'harmonie ; Plutarque en a parle dans son ethique ; et Ton connait Pidee de Pharmonie des spheres celestes, repandue dans les ecoles de Pythagore et de Platon. — A Pepoque de la basse latinite, St Augustin et Bofcce ont Scrit sur cet art. Dans Penseignement des Universites du moyen age, la musique faisait partie du *quadrwium,* groupe de 4 sciences sceurs qui comprenait: Parithm6tique, la geometrie, Pastronomie et la musique. — A la Renaissance, Pillustre astronome Kepler consacre un de ses livres a Pharmonie des sons : *Harmoniccs mundi libri V* (le livre III) ; Descartes, aussi grand comme geometre que comme philosophe, a ecrit sur le mime sujet, et plus tard Euler recherche dans un memoire de PAcademie de Berlin, 1764, « quels sont les veritables caracteres de la musique moderne ». Rousseau n'est pas seulement theoricien de Part, il est aussi lui-meme, comme Farabi, compositeur.

Autres ouvrages sur la musique arabe : Caussin de

Perceval, ***Notices anecdotiques sur les principaux musiciens arabes des trois premiers slecles de l'islamisme,*** **Paris, 1874, — Land,** ***Recherches sur l'histoire de la*** *gamme arabe,* Leyde, 1894. — M. Collangettes, *Etudes sur la musique arabe,* Journal Asiatique, 1904 et 1906. **— Idelsohn,** ***die Maqamen der arabischen Musik,*** **dans** ***Sammelband*** **d.** ***internal musih Gesellschaft,*** **1913. — E. Wiedemann,** ***zur Geschichte der Musik,*** **dans les** ***Sitzungsberichten der physik.-mediz. Societat*** **d'Erlangen, 1922. — Salvador Daniel,** ***la Musique arabe, ses rapports avec la musique greeque et le chant gregorien,*** **avec des** airs kabyles notes. — M. T. de Lens a donne d'interessantes indications sur la *Musique marocaine* dans les *Tablettes de la Schola* (la Schola cantorum), 1921.

Parmi les anciens musiciens arabes, il faut citer 'Abd el-Kadirde Maraghah, dont les derviches toumeurs ont conserve quelques chants. II y a de lui un traite a la biblioth£que Nouri Osmanie de Stamboul, n^{00} 3644 et 45, 3651 et 52. Sous le meme nom un ouvrage de musique en turc a Leyde n° 1428.

Musique syriaque. Dom Parisot a etudie le chant religieux dans les liturgies syriaques, et fait une conference sur la *Musique Orientale,* editee par la Schola Cantorum, Paris, 1898. En ce moment Dom J. Jeannin, avec la collaboration de J. Puyade et de A. Chibas-Lassalle, **publie des** ***Melodies liturgiques syriennes et chaldeennes,*** 3 volumes dont 1 d'introduction.

La musique orientale compte chez nous un groupe limite d'amateurs, qui tend a devenir peu a peu plus nombreux. Le gout croissant de Texotisme, la connaissance de plus en plus approfondie des peuples de l'Orient, la rendent de jour en jour plus intelligible. Les musiciens des recentes ecoles, en s'emancipant des formules revues et presque des lois de la gamme, se sont rapproches de ces anciennes formes d'art, et nous ont prepares a en sentir la finesse. De temps a autre un musicien oriental passe a Paris, et y eveille de l'inter&t. M. Chukri Saouda nagufcre a obtenu assez de succfes, Cette annee M. Khairallah, Syrien, a fait sur ce sujet une conference

au « Cameron » et au thedtre Raymond Duncan, et fait entendre une bonne chanteuse. L'idee est venue a plusieurs personnes de construire un instrument permettant de jouer les airs de la musique arabe, et de publier tous les textes qui s'y rapportent. Un avocat d'Alexandrie est venu m'entretenir il y a quelques an-n6es d'un projet de ce genre. II s'agissait de construire un piano avec des touches ajoutees a nos diezes, comme un troisi£me clavier, et qui auraient donne le quart de ton j ce ne serait d'ailleurs encore la qu'une approximation, —L e Baron Rodolphe d'Erlanger a entreprisune vaste publication, comprenant les principaux traites de musique. Nous reproduisons les renseignements qu'il a bien voulu nous donner a ce sujet, en l'en remerciant, mais sans toutefois prendre a notre compte toutes ses opinions, notamment celle qu'il exprime sur le mauvais arabe de Farabi:

« Dans Pempire arabe, la musique s'est toujours transmise de bouche en bouche. Les musiciens ont oublie les regies de leur art ; et, depuis des siecles, ils n'ont plus compose d'oeuvres de reelle valeur. Aussi la musique ne vit-elle plus que sur un passe brillant et s'etiole-t-elle de jour en jour.

« Les savants de l'islam, a l'image des philosophes de la Grfece, ont traite de la theorie musicale en adoptant la methode des anciens ; leurs Merits sont cependant difficiles a comprendre. Le plus beau des ouvrages traitant de cette matiere est dii a Abu Nasr Mohamad ibnu Ishaq al-Farabi; mais sa lecture exige un effort tout special, qui tient a ce que ce savant ne possedait pas tous les secrets de la langue arabe.

« Dans notre personnelle etude, nous nous proposons de reproduire : 1° son livre intitule : *Kitab al-musiqa al-Kabir* j 2° la *risala as-charafia* de Safi addin Abdul Mumen al Armaui 30l'ouvrage d'un anonyme, dedi6 au Sultan Murad ; 4° un autre attribue a Mubark Chah, et qui commente le livre des « cycles » de Safi addin al-Armaui \ 5° enfin le traits de Abdul-Hamid al-Ladiqi intitule *ar-Risalah al-Fathia.*

« Nous nous sommes attach^ a combler les lacunes et a corriger les erreurs rencontr^es dans ces manuscrits. Comme nous le disions plus haut, les savants de T Islam se sont appuyes sur les dires des theoriciens grecs, et sp6cialement de ceux de L'Ecole pythagoricienne, dont le systfeme est le fruit d'une civilisation deja avancee. Pour retrouver l'origine des rfegles de la musique arabe, il nous a fallu remonter plus loin dans le pass6. Nous nous sommes applique a retracer leur histoire et a donner ainsi une base solide a la musique arabe.

« Ne sachant ou puiser leurs lemons, les maltres de nos jours les ont empruntees aux Occidentaux. II s'agit cependant d'un art tout different, et cet enseignement ne saurait que nuire a la musique orientale. »

TABLE DES MATURES

AVANT-PROPOS.

CHAPITRE **PREMIER** : **La Scolastique, ficole Orientate.**

Generalites, 1. — Les traducteurs syriens d'oeuvres grecques, 2. — El-Kindi> 3. — Farabi, 7 § pages sur les cites imparfaites, 12.— Avicenne, 18 j ses oeuvres, 22 le syst&me scolastique, 25 pages SUP la physique, 26 \ les mythes, 34 ; Talg&bre philosophique, 38.

CHAPITRE **I I** : **La Scolastique, ficole Occidentals**

Les Princes Almohades, 43.— Ibn Tofall et son Roman philosophique, 56. — Averroes, ses celebres Commentaires,65 j rapports de la philosophieet dela foi, 68 ; sa metaphysique, 77. — La scolastique arabe dans 1'Occident chr^tien^ 83.

CHAPITRE III: **Les Soei6t6s de Phllosophes.**

Les Societe secrfetes, 94. — Les Sab6ens,95. — Les Freres de la Puret6,102. — Sciences Occultes, 116.

CHAPITRE IV : **La Th6ologle.**

La theologie speculative ou *Kaldm,* 133 j Motekallims et Motazelites, 134. — Ibn Hanbal et la persecution offi-

cielle, 144. — Ach'ari, 151. — Gazali, 156 j son opposition an *Kaldm,* 166, et & l'6cole des Philosophes, 170. — Les articles de foi: N6s6fi, **181.** — Retour *k* la thSologie speculative : el-'Idji, 186.

CHAPITRE V : La **Mystique.**

La th^orie mystique, 195: les 6tats et les stations Hudjwiri et Suhrawerdi.— El-HeMdj et sa « passion », 207. — Le grand auteur mystique arabe : Ibn 'Arabi, 218. — Le poftte Ibn el-Fftrid, 235. — Vies de Soufis | Ugendes et miracles, 239.

CHAPITRE VI: **Les** Sceptiques.

G6n6ralites, 249. — Le lettr6 arabe aveugle AbouVAla de Ma'arrah, 253. — Les Persans : Omar Kheyam et les quatrains, 263. — Hftfiz et les *Ghazels,* 277. — Le poftte turc Fozouli, 289.

CHAPITRE VII. —Les Pontes persans *(suite).*

Le moraliste aim6 Sadi, 293.— Les grands pofttes mystiques: F^rld ed-Din Attfir,304j Djelal ed-Din Roumi, 317. — Les pofemes romantiques : les thfemes favoris, 328. Pagfes de Djami, 333, et de Wehchi, 335.

CHAPITRE VIII: La Muslque.

Origines de la Musique arabe, 339. — Litterature musicale : le « Livre des Chansons », 343. — Chanteurs et chanteuses favoris des Khalifes, 346. — Musique et religion, 359. — La th6orie de la musique arabe : Farabi j Safi ed-Din, 362.

NOTES, 374.

Etablissements Andre* BRULLIARD. — St-Dizier (Haute-Marne).

Librairie Orientalist^ **Paul GEUTHNER**

GAUDEFROY-DEMOMBYNES

LE PELERINAGE A LA MEKKE

fiTUDE D'HISTOIRE RELIGIEUSE

Avec 1 planche

Un volume de vm-322 pages, format grand in-8^{0}, 1922.

Prix : 50 francs.

Cmtenu :

Premilre pariie. — I. Le territoire sacre *(haram),* — II. La Ka'fca, — 111. Les petits Edifices autour de la Ka'ba. — IV. Les petits edifice autour de la Ka'ba *[suite).* — La xnosquce sainte *(el mesjid el hamm).* — VI. Les portes du mesjid el haram.

LieuxUme partie. -~ I. Le depart du pelerin isole; la caravane du mahmal. — II. La sacralisalion du pelerin *(irhdm).* — III. La visite des liewx saints de la Mekke (*'oram).* — IV. Les tournees rituelles a la Ka'ba *(tawdf).* — V. La course entre Ee. Cafea ^{G}t el Marwa *(sa'y).* — VI. Le hajj. - VII. Le bajj *(suite).* - VIII. Le hajj *(fin).* - IX. Fin du bait-.-"*.-x Le re tour du peclerin; caractero obhjLratoire du hajj; le bajj de remplacement. "~

Librairift Orientalists Paul GEUTHNER

HAUF -COMMISSARIAT DE LA REPUBLISHED FRAS
EN SYRIF ET AU LIBAN

SERVICE DES ANTIQUITES ET DES BEAUX-ARTS

BiBLIOTBEHUE AHitoGIfiBB ;ET HIST0RI80E

TOME III

GAUDEFROY-DEMOMBYNES
Dotteui 6s-Lettres
Professeur a I'll cole- des Langueb onentales vivantes

LA SYRIE
A L'EPOQUE DES" MAMELOUKS

d'apres les Auteurs Arabcs

Description qeographique, economique et administrative prccedee d'uneiintroduction sur ('organisation gouvernementale

Un volume de c*xix et 287 p.igos, format grand m-8° 1923
Prix : 60 francs.

{jalqarhandi — lJiphograplue— *Intmtiiu ion* **sur** J'organisation gouvernewentale •— *1'rent tin partie on geogra~phique de la Syne* Mentes M mu velles do la S mtes de la Syne — Regions — Divisi plum des six capital es et de leurs etals • a , Cafad, KI Kaiak — *DeuxUme partie Ori aave de ta Sj/rte.* Niyaba do I) a mas, Niyaba d'Alep, «, Niyaba de Haroa, Niyaba de Qafad, Ni)<iba d'Ei Kaiah — » « Hend— les station* du Bend — la poste aux pigeons — , dts pigeons de la poste — le transport de la neige — i ie feu — les brulees — Index des noms de heux — Index des *noma* de persounes et de tnbus — Index des mots arabes, persans et turcs

*«ments Andie BRULLIA RD Samrt Dmer (Hte-Marne),