

La philosophie de l'art en islam

<"xml encoding="UTF-8?>

La philosophie de l'art en islam

La philosophie de l'art consiste à examiner les principes non artistiques de l'art, ou en d'autres termes, à exposer les fondements philosophiques de l'art. Même si les philosophes musulmans n'ont pas consacré une partie autonome de leur œuvre à l'exposé de leur réflexion sur l'art, ils ont néanmoins exprimé de façon dispersée des idées et jugements plus ou moins développés en relation avec l'art. Cette remarque vaut d'ailleurs aussi pour les cas de l'épistémologie et de la philosophie des sciences.

Le thème principal de la philosophie de l'art est celui de l'esthétique, du beau et du sublime. Les philosophes musulmans ont proposé des points de vue et des définitions spécifiques de la beauté. De leur point de vue, les beautés existant dans ce monde sont des copies, des manifestations de la Beauté absolue, c'est à dire de la beauté de Dieu. Le deuxième point axial discuté est celui du rôle de l'imagination dans l'avènement des œuvres artistiques.

Les sages musulmans ont abordé, de façon succincte, la discussion sur l'imagination, la faculté imaginative, le monde imaginal et son impact sur la création artistique, comme dans la poésie, par exemple. D'autre part, dans le traitement de la philosophie de l'art par Mollâ Sadrâ Shîrâzî (1), il ressort que pour lui, l'origine de l'art remonte aux Noms et Qualités de Dieu (Asmâ' o Sefât), comme Sa qualité de Créateur (khâleqiyat), de Meilleur Créateur (Ahsan al-Khâliqîn) ou de plus Beau Créateur, de telle sorte que tous les humains à des degrés divers sont chacun des représentants de Dieu et les héritiers de Ses plus beaux Noms. A` leur tour, les artistes contribuent par leurs créations à faire connaître les beautés des qualités et des Noms divins. Les philosophes musulmans ont donné une interprétation transcendante de l'imitation qui présente une grande différence avec les notions d'imitation chez Platon (2) et Aristote et qui est de loin plus profonde.

Les idées concernant l'art sont en général dispersées dans les œuvres diverses et dans les chapitres d'un même ouvrage, comme si l'auteur se refusait à leur donner une forme systématique. En général, le débat sur la beauté, sur ce qu'elle est, intervient toujours dans le cadre de la discussion au sujet des plus beaux Noms de Dieu, des qualités de perfection et esthétiques de Dieu, c'est à dire dans un débat théologique.

Quant à la poésie, à la beauté littéraire, à leurs origines et leurs effets, elles sont discutées dans le cadre de l'exposé des cinq arts libéraux (sinâ'ât khams). De même, on peut trouver des allusions ou des passages plus ou moins longs concernant la philosophie de l'art dans les discussions portant sur la faculté imaginative et l'amour.

Définition du Beau

Dans la définition qui ressort des textes philosophiques musulmans, l'accent est mis sur l'élément esthétique et créateur de beauté (Jamâl). C'est ce qui explique la nécessité de définir la notion de beauté.

Al-Fârâbî

Al-Fârâbî (3) donne la définition suivante de la beauté : « La beauté, la splendeur et la joliesse, dans tout être existant, consiste à trouver un être meilleur et à atteindre sa perfection ultime. »

L'existence d'un être supérieur à tout être et la réalisation de sa dernière perfection est la beauté. Il n'est pas difficile d'appréhender l'intention de Fârâbî. Il est préférable de l'illustrer par des exemples. L'existence supérieure du grenadier consiste dans le fait qu'il soit le grenadier qui produit le plus grand nombre de fruits, les meilleures grenades et les plus douces.

La supériorité du grenadier ne consiste pas à avoir une taille droite et élancée comme celle du cyprès, ni la hauteur du saule, du peuplier ou de l'orme. La supériorité de la brebis consiste à produire le maximum de lait, de laine, de viande et non pas à rivaliser avec la gazelle en beauté et en tendresse ou à bêler comme un canari à la belle voix.

L'existence supérieure d'un homme consiste à obtenir une plus grande ressemblance à Dieu, et qu'il devienne le lieu de manifestation des Noms et Qualités de beauté et de gloire de Dieu... Mais avoir des yeux aussi perçants que ceux de l'aigle et des oreilles aussi fines que celles de certains animaux, etc., la perfection ultime de l'être humain ne s'obtient pas.

Dans ce même contexte, en chaque être, la beauté est directement proportionnelle à la supériorité de la qualité de son être. Cette définition de la beauté ressemble à celle de Socrate et de Platon.

Ibn Sînâ (4) (Avicenne)

Pour Ibn Sînâ, trois points participent à la nature de la beauté :

Etre ordonné

Etre uni

Etre équilibré

La résultante de ces trois éléments est l'obtention de l'harmonie. La définition de la beauté comme une harmonie et un accord a toujours entraîné des débats, à savoir cette objection que cette définition est purement valable pour la beauté sensible et matérielle et exclut la beauté suprasensible et de nature incorporelle, comme celle des êtres immatériels qui sont des simples, comme Dieu, ne présentant pas de parties de sorte à distinguer en eux des accords et des harmonies entre elles.

Au crédit de la définition précédente, il faut dire que même chez les êtres simples de même genre, la concorde et l'harmonie existent. Par exemple, en Dieu, il existe une harmonie entre

Ses différentes qualités. Entre la miséricorde et la tendresse de Dieu d'une part, et la domination, la suprématie de Dieu d'autre part, il existe une harmonie et une compatibilité.

Dans les œuvres des philosophes musulmans, la beauté morale et la beauté physique sont considérées comme des synonymes du bien. Pas purement dans le sens moral du bien, mais

plutôt dans le sens du bien commun et ontologique. Ibn Sînâ décrit ainsi la beauté, en particulier la beauté divine : la beauté de Dieu signifie une sorte de nécessité qui s'impose pour Lui. Il en est ainsi par exemple, concernant le fait pour Dieu d'être le Puissant (Qâdir), le Subtil, le Généreux, le Bienfaiteur ; cela s'impose de soi à Son propos. Par conséquent s'il n'était pas Puissant, Subtil généreux et Bienfaiteur, Il ne serait pas Beau en réalité.

La source de la Beauté

Les philosophes musulmans considèrent la beauté absolue, c'est à dire la Beauté de Dieu, comme la source de toute beauté. A leurs yeux, toutes les beautés existantes dans ce monde sont toutes ensemble l'ombre et la manifestation de la beauté de Dieu, exalté soit-Il. Ibn Sînâ dit : « L'E^tre nécessaire possède la beauté et la splendeur pure. Il est l'origine de la beauté de toute chose. Et la splendeur de toute chose, c'est-à-dire l'E^tre nécessaire, possède la beauté pure et la bienfaisance pure, l'origine et le lieu de naissance de la beauté de toute chose. » Le chef de file des gnostiques divins (5) (sadr al-muta'llihîn Shirâzî), Mollâ Sadrâ, a dit : « Toute beauté et toute perfection sont un suintement ou un rayon de la beauté et de la perfection

divines. » Ailleurs, il écrit : « Il est l'origine de tout bien et la source de toute beauté et splendeur ». ».

Dans le volume 2 du Asfâr (6) : « Toute beauté qui existe dans ce monde est une ombre et un rayon de la beauté existant dans les mondes supérieurs et les autres mondes invisibles qui sont dépourvus de toute sorte de déficience ou défaut, ni soumis à variabilité. Mais dans ce monde déficient et imparfait frappé par l'insuffisance et le changement, la perfection et la vue esthétique que l'on y trouve sont en réalité une ombre et une représentation de ce qu'il y a dans le monde supérieur. Ces sortes de beautés sont descendues graduellement, se sont multipliées et sont devenues comme une constellation, alors qu'elles étaient à l'origine dépourvues de toute déficience, défaut, poussière, rouille et obscurité.

Le rôle de l'imagination dans l'art

Aux yeux des philosophes musulmans, l'un des facteurs de l'œuvre artistique est l'élément de l'imagination. De même, que l'on a qualifié la poésie de « parole imaginée », c'est-à-dire une parole irréelle ou une parole inspirée par l'imagination, on a même interprété l'imagination comme une sorte d'imitation de la nature. Le célèbre penseur iranien Nasîr al-Dîn al-Tûsî (7), mort en 1274, a dit : « L'imagination est en réalité une simulation par l'âme des éléments sensibles, mais d'une imitation naturelle ». En expliquant l'imagination, il faut bien dire que les philosophes musulmans ont identifié en l'homme quatre facultés de perception : 1) la force sensible, 2) la force imaginative, 3) la force estimative, et 4) la force intellective. Chacune de ces facultés possède ses caractéristiques propres qui ont été développées dans des ouvrages spécialisés. Il n'existe pas d'unité d'opinion au sujet de la faculté imaginative en particulier, ni dans la définition de la perception imaginative. Certains la considèrent pour moitié de nature matérielle et pour moitié spirituelle, comme c'est le cas d'Ibn Sînâ ; et d'autres la considèrent totalement immatérielle, comme Mollâ Sadrâ.

L'opinion d'Ibn Sînâ

Quand une personne absente pénètre dans l'imagination, elle le fait avec une grandeur limitée, des couleurs sensibles, en un lieu déterminé, et toutes ces qualités font partie des catégories de la matière. Ainsi la forme imaginative, bien qu'elle soit immatérielle et hors de la matière, n'est pas abstraite ou hors des catégories de la matière. Le philosophe de l'illumination (eshrâq), Sohrawardî, enseigne que les formes imaginatives ne sont pas créées, fabriquées ou réalisées par le mental.

Les formes imaginatives sont plutôt semblables aux choses sensibles : elles possèdent un être parallèle. Il s'ensuit que la perception imaginative signifie une contemplation de ces formes dans un monde particulier qui leur est spécifique, c'est-à-dire un monde dans lequel les formes imaginatives trouvent leur réalisation. Ce monde n'est pas matériel ; c'est un monde que l'on appelle le monde de l'imagination séparée ou monde des archétypes ('âlam al-muthûl), et en fin de compte, pour Mollâ Sadrâ, aussi bien les formes sensibles que les formes imaginatives sont séparées, hors de la matière. Un autre point à signaler est qu'il arrive que la forme imaginative soit une forme qui, après avoir rompu ses liens sensibles et visuels, imprime sa trace dans le cerveau humain. Parfois, une forme imaginative est alors fabriquée au moyen du cerveau lui-même, par la combinaison de deux ou plusieurs formes, ayant la même signification que la forme originelle. Par exemple, la représentation par l'imagination d'une montagne dorée ou d'une mer d'argent vif.

Après avoir souligné ces points, il faut dire que l'élément de l'imagination joue un rôle essentiel dans la création artistique, et c'est d'ailleurs cela qui confère aux œuvres artistiques leur spécificité. Selon les philosophes musulmans, les paroles et les actes qui ont pour origine la faculté imaginative sont assimilables à l'imagination et ont un effet sur les masses populaires beaucoup plus puissant, plus incitant à l'action et à l'effort que les discours démonstratifs et spéculatifs.

Muhaqqiq (8) Nasîreddîn Tûsî

Les âmes de la majorité des hommes sont plus enclines à obéir à leur imagination qu'à la vérité démontrée par la logique. Nombreux sont ceux qui se détournent d'un discours qui ne comporterait que des arguments d'ordre logique, parce que l'âme humaine est plus facilement fascinée et émerveillée par le récit, la rhétorique, que par le discours positif. Mais bien que le discours ampoulé, imagé, fantaisiste ait un impact plus rapide sur les masses et autres groupes de personnes, les philosophes musulmans ont toujours rappelé que la perception par l'imagination était plus faible que la connaissance rationnelle et s'appuyant sur la démonstration. A leurs yeux, la valeur d'une comparaison rhétorique, poétique ou émaillée de nombreuses images est de loin inférieure à la valeur des vérités établies avec certitude ou par le raisonnement logique. Cela dit, il existe une notion transcendante de l'imagination ou de la faculté imaginative qui non seulement n'est pas inférieure à la réflexion intellective, mais lui est même supérieure.

La notion transcendante de l'imagination et de l'activité imaginative

A contre-courant de la conception ordinaire de l'imagination, Ibn 'Arabî (9), célèbre grand théosophe de l'islam, soutient que la faculté imaginative rend présentes à l'esprit des choses qui ne sont pas présentes dans le monde matériel. Et cette présence ne relève pas de l'illusion.

En d'autres termes, le cerveau (dhihn) ne perçoit pas les choses qui ne sont pas situées dans une instance ou un degré donné du monde de l'être.

En réalité, l'activité imaginative, (takhayyul) signifie perception et contemplation de choses (umûr) qui sont situées dans un monde bien au-dessus du monde matériel et sensible. Ce degré de l'être est appelé monde imaginal ou monde angélique (malakût). Il faut préciser ici que les gnostiques et théosophes musulmans distinguent cinq degrés dans les degrés de l'être. Selon la dénomination spéciale qui a été posée par Ibn 'Arabî, chaque degré est appelé présence (hazra). Les cinq degrés sont donc appelés les cinq présences divines. Et puisque chaque présence n'est pas autre qu'un lieu de manifestation (tajallî) de Dieu, que les théosophes n'ont pas, en réalité, de critère pour l'être infini du Créateur (exalté soit-II), et que pour la même raison, certains d'entre eux refusent de parler de degrés et préfèrent parler uniquement de présences.

Les cinq degrés ou Présences sont :

1. Le monde du royaume ('âlam al-molk) ou monde sensible ou monde des corps matériels.
2. Le monde angélique (malakût) ou monde intermédiaire (barzakh) ou monde imaginal ('âlam al-mithâl)
3. Le monde de la Contrainte (Jabarût) qui est celui des anges rapprochés.
4. Le monde de la divinité (Lâhût), le monde des Qualités et des Noms divins.
5. Le monde de l'Ipséité divine (Hâhût), autrement appelé l'Invisible des invisibles ou encore l'Essence indicible.

Parmi ces mondes ou degrés, le monde du Jabarût et les mondes situés au-dessus de lui sont

dépourvus de toute sorte de formes ou de manifestations formelles. En revanche, le Malakût, qui est justement le monde de l'imagination séparée, possède une forme, mais il ne possède pas de corps matériel, et les gnostiques postérieurs lui ont attribué une matière et un corps subtils différents du monde sensible. C'est la raison pour laquelle ce monde est aussi appelé monde des formes suspendues, c'est-à-dire un monde dont la forme n'est pas constituée par la hylè (matière première au sens péripatéticien). Ainsi, aux yeux des philosophes péripatéticiens, le monde imaginal est dépourvu de matérialité (hâyûlâ). Mais pour la philosophie de l'illumination et la gnose, la matière elle-même est un corps subtil qui est le corps de résurrection. Et toutes les formes et aspects intermédiaires (barzakhî), y compris les formes paradisiaques et infernales, se rapportent à ce monde et sont dotés d'un corps subtil.

Ce monde connaît un mouvement, un espace et un temps spécifiques, de même qu'il possède des corps, des couleurs et des figures réelles qui ne sont pas celles de ce monde terrestre. Ce monde de l'imagination est le degré formel du Paradis et le centre où naissent les formes, les figures et les couleurs, les odeurs qui imprègnent ce monde matériel et qui donnent tant de plaisir à l'homme dans sa vie terrestre.

L'art sacré est en réalité le modèle de cette ambiance angélique et ses figures et couleurs sont une représentation des formes de ce même monde imaginal. Les œuvres de l'art sacré ne sont pas de purs produits de la fantaisie de l'artiste, mais le résultat de la contemplation et de la vision d'une réalité concrète qui ne devient possible dans l'existence de l'artiste que par une conscience spéciale.

La Philosophie transcendante de l'art

L'idée de gradation de l'être (tashkîk) est une des idées les plus axiales de la philosophie de Mollâ Sadrâ Shîrâzî. Pour lui, tous les hommes sont chacun, selon sa capacité et son degré d'être, des représentants de Dieu sur terre. La lieutenance de Dieu sur terre n'est pas le privilège des prophètes et des saints. Bien sûr, ces grands et ces purs êtres sont les lieutenants parfaits et complets de Dieu, exalté soit-il. Par conséquent, devenir un lieutenant de Dieu sur terre se dit de façon modulée : le degré supérieur sur terre appartient aux prophètes et aux saints, et les degrés inférieurs appartiennent par dégradation de l'intensité aux autres hommes ordinaires. Selon Mollâ Sadrâ, les artistes et les artisans sont aussi bien la manifestation du Nom divin et de la Qualité divine de Créateur et de Meilleur Créateur, et à ce titre ils sont eux aussi des représentants de Dieu.

Selon cette conception, la création esthétique de l'artiste prend sa source dans un esprit divin qui hérite, de génération en génération, de certaines qualités divines. Dans son livre Les secrets des versets coraniques (Asrâr al-âyât), Mollâ Sadrâ écrit : « Chacun des individus humains, déficients ou parfaits, possède sa part de représentativité de Dieu sur terre, en proportion de la part d'humanité dont ils sont dotés, et ce en raison de la Parole divine : « Il a fait de vous Ses lieutenants sur terre... » (sourate Fâtir (Le Créateur intégral) ; 35 : 39) qui fait bien allusion à ce fait que tous les êtres humains, qu'ils soient au sommet de la hiérarchie de l'être ou au plus bas de cette hiérarchie, sont concernés chacun par ce statut de représentant de Dieu. Les vertueux dans les miroirs de l'éthique seigneuriale sont eux-mêmes des lieux de manifestation des qualités divines de beauté. Dieu se manifeste, avec Son Essence, dans le miroir des cœurs des hommes parfaits ; ce sont des hommes qui sont caractérisés par les qualités divines. Tant que le miroir de leur cœur sera la manifestation de la Majesté de l'Essence et de la Beauté des qualités divines, les autres hommes feront se manifester dans les miroirs de leurs œuvres artistiques, la beauté et la splendeur de Dieu.

Méditation en guise de conclusion

Quand nous prenons pour thèmes de méditation les paroles des philosophes et des gnostiques musulmans au sujet de l'art et de ses différents supports comme la poésie, la musique, il nous est donné de remarquer la largeur de vue et de contempler la profondeur étonnante de ces significations dont on ne retrouve pas l'équivalent dans les œuvres de Platon et d'Aristote. A titre d'exemple, l'imitation artistique du point de vue de Platon ne s'emploie que pour désigner l'imitation de la nature ou les maîtres des industries comme les menuisiers, et dans ces conditions, l'artiste est un imitateur qui ne mérite pas d'être admis dans la Cité Verteuse (al-Madîna al-Fâzila).

Alors que cette imitation dans la pensée musulmane trouve une interprétation transcendante : parfois cette imitation porte sur le monde angélique, et parfois elle imite le paradis de l'Eden, en conformité avec la réminiscence de la connaissance directe dans le monde des grains (10) ('âlam al-dhurr). Nous pouvons aussi, pour donner un exemple, établir des comparaisons entre les paroles de Mollâ Sadrâ et celles de Platon et d'Aristote.

De telles paroles transcendantes sont indubitablement nouvelles et sans précédent. Par conséquent, ceux qui sont persuadés que les points de vue des philosophes musulmans ne sont que de simples redites des paroles des philosophes grecs, s'expriment sans avoir mené

une enquête sérieuse et ne font que répéter eux-mêmes le discours idéologisant tenu par certains occidentaux. Ils ignorent que même les penseurs occidentaux ont commencé à réviser leur position à l'égard de la valeur de l'apport musulman. En outre, ils ne sont pas encore prêts pour accéder à la compréhension de la philosophie transcendante produite par les penseurs musulmans.

صدرالدین محمد : back to 1 Sadr al-Dîn Muhammad ibn Ibrâhîm ibn Yahyâ al-Shîrâzî (en arabe ابن ابراهيم ابن يحيى الشيرازي) connu sous le nom de Mollâ Sadrâ est un philosophe iranien de

l'époque safavide, né à Shîrâz en 1571 et mort en 1640. Il eut ses premiers maîtres en philosophie à Ispahan. Il est l'auteur du monumental traité philosophique rédigé en arabe, dont le titre abrégé est Al-Asfâr al-Arba'a (Les Quatre Voyages de l'Esprit). Il dispensa son enseignement à Shîrâz.

Son œuvre a intéressé l'orientalisme : c'est le philosophe français Henry Corbin qui a déployé des efforts considérables pour le faire connaître en Occident, en publiant ses textes et en traduisant certains autres. Corbin a vu en Mollâ Sadrâ l'aboutissement parfait de la philosophie musulmane et de la philosophie tout court. A la philosophie classique grecque et arabe, il a intégré la Sagesse orientale de Sohrawardi d'Alep et celle d'Ibn 'Arabî dans sa propre philosophie qu'il nomme al-hikma al-muta'âliyyah, la sagesse transcendante. Les philosophes modernes qui se sont prononcés à son sujet ne font pas l'unanimité sur ce jugement. Mollâ Sadrâ mourut à Basra en 1640 (1050 de l'Hégire) sur le chemin de son septième pèlerinage à pied à La Mecque.

Philosophe grec, né à Athènes, en 428 avant J.- C. et (افلاطون) : back to 2 Platon (en persan mort en 328 avant J.-C., deux ans après la mort de Périclès, grand roi de la démocratie athénienne réputé pour son amour des arts. Platon fut un élève de Socrate qui lui enseigna l'essentiel de sa science. L'œuvre très riche de Platon consiste principalement en dialogues mettant en scène des personnages réels ou fictifs et souvent intitulés d'après le personnage principal discutant avec Socrate (le Gorgias, Protagoras, Ménon, Hippas, etc.). Ce dernier intervient avec sa fameuse méthode de persuasion qui lui valut le surnom d' "accoucheur des esprits" qu'on lui accola par comparaison avec sa mère dont on dit qu'elle était sage-femme, et qui consiste à amener peu à peu son interlocuteur à voir et dire la vérité, en ayant le sentiment de l'avoir découverte lui-même.

Par Platon, il faut toujours entendre Socrate, car ce dernier, comme beaucoup de grands maîtres, ne laissa pas une œuvre écrite, laissant le soin à ceux qui l'écoutaient d'en consigner l'essentiel. Ce rôle fut tenu par Platon. Platon a abordé presque tous les thèmes essentiels de la philosophie postérieure et reste une référence pour tous les philosophes. Beaucoup de ses images sont devenues exemplaires, comme sa théorie des Idées, son allégorie de la caverne, de l'amour développé dans le Banquet (Symposium) ou de la beauté dans Phèdre. Platon jouit d'une bonne réception auprès des savants de l'islam, qui l'appellent Aflâtûn al-ilâhî, le divin

Platon.

Philosophe : ابو نصر محمد الفارابي). back to 3 Abû Nasr Muhammad al-Fârâbî (en arabe musulman persan, né en 872 à Fârâb en Iran et mort en 950, à Damas. Il est le premier philosophe à s'intéresser de près à la philosophie grecque (surtout Aristote).

ابو علي حسين ابن عبد الله ابن سينا), surnommé Shaykh al-Râ'îs, (Prince des savants). Médecin et philosophe , (1037-980) musulman d'origine persane, connu en Occident comme Avicenne, suite à la traduction de ses œuvres en latin. Ibn Sînâ est sans doute le plus célèbre savant de l'islam classique. Il fut célèbre en tant que philosophe péripatéticien, car il sut comprendre la philosophie grecque, qu'il découvrit en lisant l'œuvre d'al-Fârâbî. Il fut pour cette raison surnommé le Troisième maître (Magister tertius), après Aristote et al-Fârâbî. Son œuvre est rédigée essentiellement en arabe, la langue des savants de l'époque. Il écrivit quand même quelques opuscules en persan, dont notamment le Dâneshnâmeh 'Alâî. En philosophie, il a notamment écrit Kitâb al-Shifâ' (Le Livre de la Guérison), Al-Najât (le Salut) et surtout le Kitâb al-Ishârât wal-Tanbîhât (Livre des Directives et des Remarques) où il esquisse sa philosophie personnelle. Son œuvre médicale principale est Al-Qânûn fî al-Tibb (Le Canon de la médecine), qui a été enseignée dans les universités occidentales jusqu'au début du XIXème siècle.

back to 5 L'un des titres par lequel on désigne parfois Mollâ Sadrâ Shîrâzî.

back to 6 Al-Asfâr est une abréviation pour designer un ouvrage monumental de Mollâ Sadrâ, intitulé al-Hikmat al-muta'âliya fi al-asfâr al-arbâ'a, la sagesse transcendante sur les quatre voyages de l'esprit.

originaire du Khorâssân, mort en , طوسي نصیرالدین) back to 7 Nasîr al-Dîn Tûsî (en persan

1274. Il fut le dernier grand représentant du courant avicennien. Il fréquenta les savants chiites ismaéliens de la forteresse d'Alamût. Après la prise de celle-ci par les Mongols, il fut contraint de se mettre au service d'Hulagu, le conquérant mongol de l'Iran et d'une grande partie de l'orient musulman. Malgré ses déboires, il eut le temps de produire une œuvre considérable, dont des commentaires d'Avicenne, des traités de morale, et de s'occuper de l'observatoire du roi mongol. Tusî embrassa le chiisme duodécimain qu'il a servi avec foi et profit. On lui doit des traités d'astronomie et de mathématiques.

back to 8 Un des titres par lequel on désigne l'avicennien Nasîreddîn Tûsî et qui se réfère à une connaissance assurée, vérifiée et certaine.

surnommé le Shaykh al- (ابن عربي، محي الدين) : back to 9 Ibn 'Arabî, Muhyî al-Dîn, (en arabe Akbar, qui signifie "le plus grand maître". Né à Murcie, en Andalousie almohade, en 1165 et mort à Damas ayyoubide, en 1240. Célèbre maître spirituel considéré à raison comme le plus grand. Il est l'auteur de centaines d'ouvrages plus ou moins longs. Les plus célèbres sont le monumental *Futûhât al-Makkiyya* (Les révélations de La Mecque) et le *Fusûs al-Hikam* (Les chatons de la sagesse). Son œuvre continue d'être méditée et commentée et de se répandre à travers le monde, gagnant de plus en plus de lecteurs et donnant lieu à de plus en plus de traductions et d'éditions, en Occident et en Orient. Elle exerce un puissant magnétisme sur les esprits.

back to 10 Le monde des grains désigne le monde prééternel où Dieu présente à Adam, avant même sa création, l'ensemble des êtres humains appelés à peupler la terre et qui seront les descendants d'Adam. Dieu les lui a présentés, en tant que poussière dont chacun des grains est un être humain. L'humanité entière fut présentée en deux groupes séparés, l'un destiné au paradis et l'autre à l'enfer.

Références :

Ibn Sînâ, Risâla fî mâhiyat al-'Eshq (Epître sur la quiddité de l'amour), Ahmad A^tash, Istanbul, 1953 CE ; Ibn 'Arabî, Muhyî al-Dîn, Al-Futûhât al-Makkiya, Beyrouth, Dâr al-ihyâ lil- turâth al-'arabî, sans date, volume 2 ; Shîrâzî, Sadr al-Dîn, Asrâr al-Ayât, Téhéran, Anjoman-e Hekmat o Falsafeh, sans date ; Sohrawardî, Shihâb al-Dîn, Hikmat al-Ishrâq, dans le recueil des œuvres du Shaykh al-Ishrâq, édition de Henry Corbin, éditions Anjoman-e Hekmat o falsafeh, 6ème .numéro, 1355 Hégire solaire