Autres conférences

L'Omnipotence divine et la liberté humaine selon les philosophes de l'Iran safavide (XVII^e siècle)

(Philosophie en islam)

Christian Jambet

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3548>

DOI : 10.4000/asr.3548

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 525-534

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Christian Jambet, « L'Omnipotence divine et la liberté humaine selon les philosophes de l'Iran safavide (XVII^e siècle) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 08 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3548> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3548>

Autres conférences

Christian JAMBET

Directeur d'études émérite

L'Omnipotence divine et la liberté humaine selon les philosophes de l'Iran safavide (xvii^e siècle)

(Philosophie en islam)

LES conférences ont été consacrées cette année à un problème majeur de la théologie et de la philosophie en terre d'islam : comment concevoir la puissance infinie de Dieu et comment penser l'acte humain, tel qu'il est nécessité par le décret divin ? En fonction des solutions apportées à cette double interrogation, la conception de la liberté humaine, du choix et de la responsabilité de l'homme varie. Ce problème s'enracine dans la contradiction entre la nécessité absolue de l'Être nécessaire par soi et la pauvreté ontologique de l'être en puissance de l'étant créé. Nous avons commencé cette année son étude dans le cadre des philosophies écloses sous le règne de la dynastie safavide dans la Perse du xvii^e siècle. Nous avons inauguré notre enquête par l'étude de certains textes de Mīr Dāmād (950/1543-1041/1631) présents dans trois ouvrages majeurs : *Taqwīm al-īmān*¹, *al-Ufuq al-mubīn*², *al-Qabasāt*³.

Selon Mīr Dāmād, la métaphysique de la souveraineté divine est une partie de la théologie qui est elle-même une partie de la métaphysique. Son objet est la démonstration du lien causal qui unit l'univers et le principe subsistant et nécessaire par soi, duquel effuse tout ce qui est causé. Ainsi l'univers doit son existence au flux (*fayḍ*) qui effuse de son principe. Ce principe est le Seigneur souverain de l'univers, caractérisé par sa transcendance et sa gloire. Il possède la justice,

---

1. Mīr Dāmād, *Taqwīm al-īmān wa sharḥu-hu Kashf al-ḥaqā'iq*, éd. 'A. OWJABĪ, Institute of Islamic Studies, Téhéran 1376 h./1998.

2. Mīr Dāmād, *al-Ufuq al-mubīn*, éd. H. NĀJĪ ESFAHĀNĪ, Miras-e Maktoob-Freie Universität Berlin, Téhéran-Berlin 1391 h./2013.

3. Mīr Dāmād, *Kitāb al-Qabasāt*, éd. M. MOHAGHEGH, T. ISUTSU, 'A. MUSAWI BEHBAHĀNĪ, I. DIBĀJĪ, McGill University, Institute of Islamic Studies, Tehran Branch, Téhéran 1977.

la sagesse, la générosité, la providence, le décret et la prédestination. Le principe souverain est agent et il est parfait, il est principe de toute perfection. Les étants qui procèdent du souverain sont produits par les actes hiérarchisés de Dieu. Leur terme final est l'homme, qui est le but suprême de l'être. C'est pourquoi l'établissement de la prophétie, de la Loi divine et de l'imâm qui conserve cette Loi est nécessairement placé dans le plan providentiel de Dieu. Par ailleurs, la science de l'âme nous enseigne que l'homme peut obtenir une récompense dans sa vie dernière par l'obéissance à la Loi divine ; il peut conquérir sa libération des chaînes de ce bas-monde par l'obtention de la science et de la perfection jusqu'à devenir un monde intelligible⁴. La connaissance de l'ordre providentiel de l'univers et celle de l'omnipotence divine ont pour finalité l'assimilation de l'intellect humain à l'intellect qui est le premier émané de l'essence divine. Elles permettent à l'homme intellectif de s'assimiler, autant qu'il le peut, au monde intelligible au point de devenir lui-même un monde intelligible.

Mîr Dāmād conçoit le Nécessaire par essence dans sa pure transcendance et tel que Dieu soit trop élevé pour que l'on conçoive qu'il a une relation (*nisba*) avec autre chose. Le principe de toute chose est, aussi bien, le provident (*al-qayyūm*) puisque toute chose émane de sa nécessité et de son être surabondant. Tout en étant la source du flux de l'être, le principe fait exception à la constitution des êtres qui dérivent de lui, puisqu'il n'a pas de sujet, pas de substrat, pas d'égal, pas de contraire. Le nom divin *al-qayyūm* désigne, tout à la fois, la subsistance de Dieu et son pouvoir providentiel qui sont deux aspects solidaires l'un de l'autre, indissociables de la nécessité de l'essence divine. Dans un long développement consacré à l'interprétation des attributs essentiels et des noms divins, Mîr Dāmād identifie la subsistance nécessaire de Dieu à sa providence créatrice⁵. Le nom *al-qayyūm* fait partie des « noms les plus beaux » de Dieu, il exprime la nécessité de la fondation de la réalité divine par l'essence divine elle-même. Or, dit Mîr Dāmād, ce nom s'explique de deux manières. D'une part, il exprime le fait que l'essence du provident, l'assise de son essence se maintient par son essence même. D'autre part, il exprime le fait que l'ensemble des quiddités et leur assise en leur propre fondement procèdent de Dieu. Dieu, être nécessaire par soi, possède la nécessité par son essence même, et la nécessité de l'ensemble des existences procède de lui. La transcendance absolue du principe n'exclut pas, mais implique qu'il soit principe du flux universel de l'existence et qu'il soit principe de l'ensemble des quiddités. Cette thèse place la théologie des attributs divins dans la dépendance envers un modèle néoplatonicien de l'émanation et de l'expression. Or, Mîr Dāmād soutient radicalement que le principe est sans relation avec ce qui émane de lui, ce qu'il faut entendre dans le sens suivant : le principe est infiniment transcendant. Comment affirmer simultanément une telle transcendance et suréminence du principe, sans

---

4. Mîr Dāmād, *Taqwīm al-īmān*, chap. 1, p. 199-202.

5. Mîr Dāmād, *al-Ufuq al-mubīn*, p. 281-309. L'analyse du nom *al-qayyūm* se trouve dans les pages 282-283.

rapport à l'étant possible, et la relation constitutive des existences et des essences des étants possibles nécessités à être par le principe ?

Il n'y a aucun rapport concevable entre l'essence du principe, libre de toute imperfection, et ce qui est autre que lui. La souveraineté du principe s'exprime dans l'effacement de toute chose en lui, de sorte qu'aucune assimilation de l'étant émané au principe ne soit concevable. En comparaison avec le principe, tout étant possible est un néant. Il n'a relation avec Dieu qu'à s'anéantir en Dieu. La gloire divine situe le principe au-delà de toute image, ressemblance ou rivalité. Mais, d'autre part, le principe divin fait être substance les substances, il crée les qualités, les quantités, il est l'agent des actes, il crée le mouvement et le repos, sans être affecté d'une quelconque catégorie de l'étant possible, et tout en se situant hors du temps et de l'espace. Le problème rencontré par Mīr Dāmād est, par conséquent, celui-ci : comment concevoir ensemble la transcendance absolue de l'essence divine ainsi que sa souveraineté absolue, négatrice de tout rapport avec l'étant émané, tout en concevant l'indispensable relation providentielle qui permet l'émanation du flux créateur ? Il faut bien, en effet, qu'une certaine relation existe entre le principe et ses émanations, puisque l'essence divine est créatrice et démiurgique. Afin de ne pas compromettre la transcendance du Créateur, Mīr Dāmād soutient que la première sorte de relation, entre le Créateur et le créé, est postérieure à l'essence divine. L'essence divine éternelle est sans relation, mais postérieurement à elle, en une postériorité ontologique mais non pas temporelle, une relation originaire s'institue, qui s'exprime dans le degré du premier émané, l'intellect. Ainsi est-il possible de sauver la puissance émanatrice du principe, sans attenter à la transcendance de son essence. Tout ce qui est possible, par son essence même, est l'œuvre et l'acte du Créateur. Sa relation à son Créateur concerne son existence aussi bien que sa quiddité. Elle lui est donc essentielle. En revanche, la relation qui consiste à *être créateur* n'advient pas dans le degré de l'essence du Créateur. Les relations donatrices de l'être et de l'essence aux étants créés sont postérieures au degré de l'essence individuelle de Dieu. En outre, il existe une deuxième sorte de relation, qui affecte tout ce qui est temporel, mais cette relation est manifestement extrinsèque à l'essence de Dieu. Le principe transcendant l'ordre des émanations est stable et éternel, de sorte que tout ce qui viendra dans le temps n'affecte pas son éternité et sa stabilité. Toute l'ambiguïté du propos de Mīr Dāmād se traduit dans le statut paradoxal du Réel divin, qui est tout à la fois extérieur et supérieur à l'univers et enveloppant l'univers de son omniscience et de son omnipotence :

Quant au Très saint (*al-quddus*), le Réel, puisqu'il est au-delà de l'univers et qu'il enveloppe l'univers, ce n'est pas en lui qu'est l'origine de la succession des relations diversifiées, en raison du lien entre leur existence et lui, qu'elles appartiennent aux relations multiples advenant à l'essence divine par rapport à ses causés, ou qu'elles appartiennent aux relations advenant aux essences créées par lui. La règle qui régit la liaison de Dieu à ce qui n'est pas lui en totalité est stable, égale et invariable :

Tu ne trouveras pas de changement et tu ne trouveras pas de modification dans la règle de Dieu (Cor. 35, 43)⁶.

Tel est le paradoxe de l'essence divine, laquelle est au-delà de l'univers mais l'enveloppe : il n'est pas l'origine des relations entre les étants et lui-même, parce qu'il est immuable, mais il est le principe ultime de tout ordre. Le principe est immuable en sa règle, il est étranger au degré où la règle s'applique, mais il n'en est pas moins l'agent de tous les actes, permanents ou temporels. Pour exprimer ce paradoxe, il convient que Mīr Dāmād pense la distinction entre l'éternité du principe et les degrés inférieurs que sont la *pérennité* du monde intelligible, assimilé au décret divin et la *temporalité* dont le lieu de naissance est le monde psychique, assimilé à la prédestination et au monde de l'établissement et de l'effacement. La multiplication des degrés de la procession est rendue nécessaire par le statut paradoxal de l'essence inconnaissable de Dieu, tout à la fois transcendant et providentiel. Nous avons abordé brièvement cette distinction entre la transcendance éternelle de Dieu, la pérennité et le temps⁷. Puis nous avons étudié les deux degrés de l'être où se déploie l'omnipotence divine, le décret et la prédestination.

Pour cela, il convenait de bien repérer ce qu'est le modèle de l'univers adopté par Mīr Dāmād : un modèle de cosmologie anthropomorphique. De même que l'homme parfait est un microcosme qui se révèle être le macrocosme spirituel, de même l'univers est conçu sous la forme du grand homme (*al-insān al-kabīr*). Il est périssable mais il est pérenne, il est affecté d'une potentialité essentielle et il est le fruit d'une éduction ou genèse qui lui est essentielle (*ḥudūth dhātī*). Quand même il ne serait pas objet d'une éduction dans le temps, il aurait une éduction dans la pérennité (*ḥudūth dahrī*), ce qui signifie que l'univers est créé, qu'il n'est pas, absolument parlant, éternel, mais qu'il est de façon pérenne l'effet d'une instauration originaires⁸.

Conçu à l'image de l'homme, l'univers possède un intellect, qui est sa partie la meilleure, la plus simple, la plus parfaite. Plus précisément, il est constitué d'un monde intelligible dont le souverain est le premier intellect, assimilé au symbole coranique de la « table préservée » (*al-lawḥ al-maḥfūz*), écriture où sont imprimées toutes les formes des étants de l'univers, depuis le sommet du monde de l'Impératif (*ʿālam al-amr*) jusqu'au terme du monde de la création (*ʿālam al-khalq*)⁹. La production des âmes célestes et des sphères, tout comme celle des intellects émanant du premier intellect, sont conçues selon deux modèles concurrents, celui de la métaphysique d'Ibn Sīnā, celui de Suhrawardī. Quoi qu'il en soit d'un tel syncrétisme, l'univers, comme l'homme parfait, possède un degré intellectif pérenne, quoiqu'instauré par Dieu. Il culmine ainsi dans la pérennité (*dahr*) où se fait la genèse du monde de la potentialité. Mīr Dāmād distingue trois types de genèse, la genèse ou éduction essentielle (*al-ḥudūth al-dhātī*) qui est celle des

6. Mīr Dāmād, *Taqwīm al-īmān*, chap. 4, p. 309.

7. Voir *ibid.*, p. 321-331.

8. Mīr Dāmād, *Kitāb al-Qabasāt*, chap. 5, p. 181.

9. *Ibid.*, p. 173.

étants instaurés, intelligibles, supérieurs à toute démiurgie ; la genèse perpétuelle (*al-ḥudūth al-dahrī*) ou genèse ayant lieu dans l'Aiôn, la pérennité (*dahr*) ; l'éducation ou genèse temporelle (*al-ḥudūth al-zamānī*) qui est celle des étants soumis à la génération et à la corruption¹⁰.

L'ensemble des œuvres philosophiques de Mīr Dāmād a pour foyer central l'élaboration des solutions au problème posé par la nature du principe divin, tout à la fois transcendant et inconnaissable en l'éternité de son essence et manifeste dans ses effets, les degrés de l'émanation et du flux de l'étant à partir de sa nature providentielle. Ces solutions supposent une distinction entre divers degrés de réalité, entre l'essence éternelle de Dieu et les divers modes d'advenue à l'être des étants émanés. Elles gouvernent la doctrine du décret et de la prédestination. Nous avons étudié les divers aspects de cette doctrine dans l'une de ses expositions les plus denses. Ayant pour sujet les définitions du décret (*al-qaḍā'*) et de la prédestination (*al-qadar*), cette exposition est présente dans la somme intitulée *al-Ufuq al-mubīn*, titre qu'on peut traduire par « L'Horizon éclatant »¹¹. Il ressort de ces pages que Mīr Dāmād entend préserver le caractère pérenne du décret divin en l'assimilant à la science générale que Dieu a des étants procédant de lui. Il lui faut, par conséquent, sauver l'existence du monde intelligible et des paradigmes platoniciens dont il réhabilite le concept, qui avait été ruiné par les réfutations opérées par les péripatéticiens de l'islam. Notre philosophe y parvient grâce à l'appui qu'il trouve dans la *Théologie* du pseudo-Aristote, le Plotin arabe¹². Conformément au modèle plotinien, Mīr Dāmād distingue l'éternité du principe, de la pérennité (*dahr*) de l'Intellect et du monde intelligible constitutifs du décret divin. Il distingue aussi l'être perpétuel, qui advient dans l'espace de la pérennité, de l'être temporel qui advient dans l'horizon du temps. Le décret divin est permanent, perpétuel, mais il est postérieur à l'essence divine éternelle, il est un événement perpétuel, alors que la prédestination divine est la science multiple et particulière des étants, assimilée à une imagination particulière formatrice des étants naturels, dans une série d'événements temporels. L'événement perpétuel est à l'événement temporel ce que le décret est à la prédestination, ce que la science générale divine est aux sciences particulières divines, ce que l'Intellect est aux imaginations.

Dans un tel schème, l'Un plotinien se trouve interprété sous le chef de l'essence éternelle et transcendante du principe. L'étant postérieur à l'essence divine se déploie dans les degrés successifs de l'intellect et de l'âme, auxquels sont assimilés le décret et la prédestination. Pour faire bonne mesure, le degré de l'âme se divise en deux rangs, celui de la prédestination et celui de la succession temporelle des étants naturels, leur établissement et leur effacement. En fonction de cette dégradation, de l'éternel au perpétuel, du perpétuel au temporel, Mīr Dāmād pense pouvoir

10. *Ibid.*, p. 174.

11. Mīr Dāmād, *al-Ufuq al-mubīn*, p. 633-642.

12. Voir *ibid.*, p. 638-639 où la *Théologie* (chap. 5, éd. A. BADAWĪ, *Aflūṭīn 'inda l-'Arab*, Le Caire 1955, p. 68) est citée. La page de Plotin paraphrasée en ce lieu est tirée du *Traité 38, Ennéades* VI, 7, 1.

résoudre l'antique problème du lien entre l'éternel et le devenir, sans attenter à la transcendance du principe divin et sans ruiner la pérennité du décret intelligible qui constitue le monde réel et intelligible des paradigmes de toute chose. Sans ruiner, aussi bien, l'irréductible temporalité des étants naturels, issus de l'opération démiurgique divine, laquelle se produit en une infinité d'événements temporels au degré inférieur de l'âme universelle, degré assimilé, en sa fonction opérative, au pouvoir de l'imagination. Le monde temporel est la succession analytique des événements dont le décret pérenne concentre les paradigmes.

Ces considérations sur la nécessité du flux émanateur divin et sur le modèle néoplatonicien de l'omnipotence divine nous ont conduit à étudier plusieurs textes présents dans l'ouvrage intitulé *al-Qabasāt*, « Les Brandons », spécialement le dixième et dernier chapitre de ce livre, qui est un traité complet consacré au « secret du décret et de la prédestination ». Ce chapitre est aussi un court traité consacré à la providence et à la bonté de Dieu¹³. Nous avons préparé l'étude détaillée de ce chapitre par l'examen des pages consacrées, dans le même ouvrage, à la puissance, la volonté et la liberté de Dieu¹⁴. Nous avons remarqué un aspect essentiel de la liberté divine : contre la théologie ash'arite, Mīr Dāmād défend les positions de thèse classiques de la *falsafa*, en soutenant que la liberté de choix n'exclut pas en Dieu la nécessité. Plus précisément, à l'égard de ce qu'il crée, sa volonté et sa puissance instaurent un lien de nécessité. La nécessité du flux émanateur de l'être a pour conséquence l'ordre de l'être qui est aussi l'ordre le meilleur. Ce qui effuse de Dieu est bon, et si nous supposons en ses choix une quelconque contingence, il nous faudrait supposer qu'existe au-dessus de lui un principe du meilleur, ce qui est absurde. La providence divine pourvoit l'univers de sa bonté et de sa générosité, ce qui exclut toute contingence et toute irrationalité dans la volonté libre de Dieu. La puissance et la volonté divine sont liées au fait que Dieu crée volontairement et librement de façon nécessaire et non pas contingente. Le libre choix de Dieu, décidant d'effuser le meilleur ordre du monde est nécessaire, et la conjonction de la liberté et de la nécessité, leur unité en Dieu n'est autre que l'essence divine. Sans nécessité, il n'y a pas d'intelligibilité perpétuelle du décret divin, et sans la perpétuité du monde intelligible, il n'y a pas d'homme intelligible, pas d'homme parfait. Dans une telle hypothèse, il faudrait conclure que disparaît la forme du représentant humain de l'ordre divin de l'univers, l'imām, et avec lui l'autorité absolue de Dieu sur sa création. L'enjeu eschatologique de la cosmologie anthropomorphe et du providentialisme de Mīr Dāmād est la fondation de l'autorité théologico-politique de l'imām dans la pérennité rationnelle du décret divin et du monde intelligible.

La correspondance entre l'univers et l'homme parfait, l'imām, est implicitement confirmée par l'image du point générateur et de la ligne qui en procède. La réminiscence du fameux hadīth où l'imām 'Alī ibn Abī Ṭālib dit être « le point sous le *bā'* » de *bismillāh* est présente dans la comparaison entre l'intellect, le point générateur, et l'univers, la ligne qui procède du point. Couramment assimilé par

---

13. Mīr Dāmād, *Kitāb al-Qabasāt*, p. 407-466.

14. *Ibid.*, p. 315-329.

les penseurs shī'ites à l'intellect premier, l'imām en possède toutes les propriétés que rappelle Mīr Dāmād : l'intellect premier, synthèse des intellects agents, est le calame tenu par la main de Dieu, symbole de sa puissance. Après avoir été assimilé à la « table préservée », voici l'intellect assimilé au calame dont l'écriture se déploie sur cette « table préservée », laquelle symbolise l'ordre de l'être. La « mère du livre » symbolise la perpétuité (*dahr*), l'Aiôn dont le monde intelligible est le lieu de résidence, et l'intellect premier comprend les formes des étants qui sont imprimées en lui de façon synthétique¹⁵.

La notion de l'Aiôn est indispensable à une pensée de l'ordre de l'être comme est celle de Mīr Dāmād. L'ordre de l'être est la totalité de l'étant, tel qu'il se déroule depuis le commencement de l'univers jusqu'au retour en Dieu. Il émane de Dieu en une seule fois dans l'Aiôn, selon des degrés hiérarchisés. Le monde de l'âme est connecté au monde intelligible et le monde matériel élémentaire est lié au monde céleste. Les mondes constitutifs de l'ordre de l'univers, intellects, âmes, natures sont liés dans l'existence et ils correspondent les uns aux autres comme autant de modèles et de reflets. Le monde sensible est l'ombre du monde de la gloire divine que Mīr Dāmād décrit ainsi :

Ce sont mélanges d'illuminations divines et d'éclairs de lumières intelligibles, des embrasses de reflets des rayons éclatants porteurs de nécessité, de lumières saintes du *malakūt*, d'accouplements spirituels entre les joies des chérubins et des anges rapprochés, parmi les anges de lumière¹⁶.

Le chapitre dix des *Qabasāt* regorge de citations des philosophes antérieurs, spécialement d'Avicenne et de ses commentateurs. Il est impossible d'en recenser ici le détail. Nous relèverons simplement les points saillants que voici.

Tout d'abord, la thèse selon laquelle l'ordre de l'univers, assimilé à l'ordre de l'être, est le grand homme, dont la sphère suprême est la tête, dont les os sont formés par les choses matérielles, dont les facultés théorétique et pratique sont les intellects et les âmes, dont le pneuma, qu'il soit psychique, vital ou naturel, est fait des âmes incorporées. L'ordre de l'univers ainsi décrit dans les termes de la cosmologie anthropomorphique est une louange perpétuelle de Dieu, louange prononcée par l'ordre de l'être qui flue librement de la providence divine : l'univers et l'homme parfait qui lui correspond sont les acteurs prédestinés à la liturgie cosmique¹⁷.

Ensuite, le décret (*al-qadā'*) est la relation qui existe entre le Créateur et le grand homme, relation agente entre Dieu et l'univers considéré comme un tout singulier et unique. La prédestination (*al-qadar*) est la relation entre Dieu et ce grand homme dans le détail anatomique de ses organes, parties et facultés. Le décret et la prédestination désignent la nécessité active qui procède de la science et de la providence divine, ainsi que de l'Impératif créateur de l'existence qui procède de la volonté et du vouloir de Dieu¹⁸.

15. *Ibid.*, p. 409.

16. *Ibid.*, p. 411.

17. *Ibid.*, p. 414.

18. *Ibid.*, p. 416-424.

Mîr Dāmād entend démontrer que l'ordre de l'univers est gouverné par la providence divine. Dieu sait ce qu'est l'ordre le meilleur et ce savoir est la cause dont procède effectivement l'ordre du meilleur des mondes. Le problème du mal reçoit de Mîr Dāmād une solution conforme à l'enseignement avicennien. Le bien est ce que toute chose désire, le mal n'a pas d'essence mais il est privation de l'essence ou de la perfection de l'essence. Le monde de la souveraineté divine est absolument bon. L'origine des maux se trouve dans la puissance, dans le non-être essentiel et dans le non-être antérieur à l'existence dans l'Aiôn. Une ontologie du mal est esquissée, qui situe l'origine de la privation dans le néant antérieur, ontologiquement parlant, à l'ordre intelligible des étants. L'étant possible, non nécessaire par soi est ainsi grevé par une pauvreté ontologique, un néant essentiel que l'être qui lui est conféré rédime mais n'efface pas tout à fait. Le mal ne s'attache qu'à ce qui est en puissance et il a pour raison d'être la matière. Il n'y a pas de chose mauvaise absolument parlant dans l'univers, puisque le mal n'est autre qu'une privation, et que tout mal est relatif. Ainsi, le mal moral tel qu'il s'exprime dans l'acte de désobéissance, injustice ou fornication par exemple, est un mal parce que l'ordre juste de la règle divine est troublé et parce que l'âme rationnelle de l'homme qui commet ces fautes est affaiblie par la prise de pouvoir de deux puissances animales, le désir et le courroux. Mîr Dāmād reproduit tout un arsenal d'argumentation anti-dualiste pour justifier l'optimisme de sa doctrine de la providence¹⁹.

La liberté humaine n'est jamais considérée comme un sujet d'interrogation valant pour lui-même. Mieux encore, contre les hypothèses du *kalām* mu'tazilite, notre auteur fait valoir l'omniprésence du décret divin. La métaphysique de Mîr Dāmād n'a pas pour fin de sauver ce qui serait la liberté transcendante de l'homme, mais de conforter l'ordre et la nécessité divine de l'univers. L'objectif est de justifier l'autorité de la Loi, des prophètes et des imâms, non de justifier une liberté d'indifférence. L'acte humain, la volonté et le libre choix de ses actes ne confèrent pas à l'homme un statut qui l'exclut de l'ordre universel de la causalité divine. Ils procèdent de la providence originaire et de la volonté divine. Cependant, Mîr Dāmād multiplie les arguments qui exonèrent Dieu de toute culpabilité. En soutenant son raisonnement par des citations d'Avicenne, il affirme que la récompense future ou le châtement reviendront à l'auteur immédiat des choix et des actes choisis, tandis que l'auteur lointain, Dieu n'en sera point affecté. Non seulement les fautes et leurs châtements ne sont pas une objection à l'ordre du meilleur des mondes, mais ils le confirment. Ils servent la conservation de l'ordre de l'univers et, plus généralement, les maux physiques et moraux sont partie intégrante de l'administration divine veillant à la conservation de l'ordre universel. Les maux ne sont donc pas en contradiction avec l'harmonie et l'ordre. Un long détour par des citations d'Avicenne, spécialement de textes tirés de *al-Ishārāt wa l-tanbīhāt*, ainsi que des commentaires qu'en ont fait Fakhr al-Dīn al-Rāzī et Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī enracine cet apologie de l'ordre du monde dans la métaphysique avicennienne²⁰.

---

19. *Ibid.*, p. 428-433.

20. *Ibid.*, p. 437-444.

La conclusion du chapitre est celle de l'ouvrage. Elle médite en dix thèses l'omnipotence divine qui s'exprime dans l'assertion coranique selon laquelle Dieu est le Premier et le Dernier. La sixième de ces thèses énonce au mieux ce qu'est la transcendance divine :

Dieu, par son essence même, est le Réel absolu, origine de tout ce qui est dans le monde temporel et il est son terme. Tout être en devenir temporel a une origine et une fin temporelle, un temps qui précède le moment de sa génération et un temps qui suit le temps de son existence. Or, Dieu, en raison de son éternité, par son essence même et non par dépendance envers quelque chose qui serait hors du degré de son essence, est existant avec le temps antérieur, et antérieur à l'antérieur, et il est avec le temps après, et l'après de l'après, selon une règle stable et éternelle et une relation unique et éternelle. Or, il n'en va pas ainsi de ce qui existe et qui est autre que lui. Il est donc le Premier et le Dernier, et aucune durée temporelle n'entre en son éternité, nul ne partage son être premier et son être dernier²¹.

Il appert que, sans avoir de relation avec l'univers, Dieu enveloppe les temps de l'univers de son éternité. Ce paradoxe s'explique par le fait que l'unique relation que Dieu possède avec l'univers ne le soumet pas à la succession des temps. Cette relation n'en est pas une, mais elle est simplement l'événement éternel de l'instauration par Dieu de l'intellect premier et du monde du décret. Cet instant ineffable de l'instauration ne ruine pas la transcendance mais il exprime l'omnipotence.

Ces thèses auront un grand écho dans la pensée de Mullā Ṣadrā, qui en prendra souvent le contrepied tout en conservant leur schème général. Nous avons étudié, à la suite de l'examen consacré à Mīr Dāmād, la théologie des attributs divins et la doctrine de l'acte humain chez Mullā Ṣadrā. L'ensemble des résultats de cette enquête est présenté dans notre ouvrage à paraître, *Le Philosophe et son guide. Mullā Ṣadrā et la religion philosophique*, auquel nous nous permettons de renvoyer le lecteur.

---

21. *Ibid.*, p. 465.