

La question de l'unicité de l'être

<"xml encoding="UTF-8?">

La question de l'unicité de l'être

Mohammad-Javad Mohammadi

La question de l'unicité de l'être (wahdat al-wujûd) au sens philosophique du terme est relativement nouvelle et a émergé avec Mollâ Sadrâ. Dans son sens mystique, la question de l'unicité de l'être fut posée dès les premiers siècles de l'islam et Ibn 'Arabi fait partie des philosophes les plus connus ayant abordé cette question. Cependant, cette question semble aller au-delà de la signification et des définitions philosophiques que l'on a pu en donner.

Il faut cependant d'abord évoquer les différents sens que peut avoir le mot "existence", c'est-à-dire que lorsque l'on évoque ici la gradation de l'existence, quel sens revêt l'existence dans ce contexte ? De façon générale, l'existence peut prendre quatre significations : tout d'abord, l'existence liante, copulative est celle qui permet de lier un sujet avec le prédicat. Dans "Jean est faible", l'existence permet de rattacher Jean au fait qu'il est faible par l'intermédiaire du verbe "être". L'existence a ici un sens fondamentalement liant. Ensuite, l'existence prédicative est l'existence qui forme elle-même le prédicat. Dans "Jean est", rien n'est attribué à Jean, ou encore, il ne lui est attribué que l'existence. L'existence extérieure, renvoie à tout ce qui existe à l'extérieur. Cette acception renvoie alors au sens réel de l'existence, à la réalité de l'existence. Elle cherche à saisir l'existence en son sens véritable, l'être en tant qu'être. Dans "l'existence est", le sujet qui est l'existence est l'extension essentielle du prédicat. Elle s'oppose ici à la notion d'existence mentale, pour laquelle la notion d'unicité renvoie à celle de communauté de sens alors que pour l'existence extérieure et donc dans le monde réel, on évoquera davantage la notion d'unicité de l'être. Enfin, l'existence véritable renvoie à Dieu. Elle s'oppose au concept d'obscurité, d'ombre, etc. Elle se situe hors de toute limite. Elle est une vérité essentielle qui est l'être nécessaire. Elle n'est donc pas existenciée (hâdith) mais bien prééternelle, antérieure par elle-même (qadîm). C'est selon ce quatrième sens que l'existence est ici envisagée ; les autres sens de l'existence évoqués n'étant que des apparences de cette existence au sens vrai. En outre, lorsque l'on parle d'unicité de l'être au sens mystique, on fait référence à ce quatrième sens de l'existence alors que lorsque l'on parle de l'existence au sens philosophique, on fait référence au troisième sens évoqué qui s'oppose à la notion d'existence mentale.

Le sens de l'existence est donc différent selon qu'on l'envisage dans son sens philosophique

ou mystique. Les conceptions de l'unicité de l'être sont également différentes. La signification de l'unicité de l'être au sens mystique est en effet différente de l'unicité de l'être dans son sens philosophique. Dans son sens mystique, cela signifie l'atteinte d'un stade où l'on ne voit plus rien hormis Dieu. Cela représente la plus haute étape de l'ascension spirituelle que seuls les amoureux de Dieu peuvent atteindre, et fait référence à une expérience contemplative davantage qu'au résultat de réflexions théoriques et spéculatives.

Mollâ Sadrâ a repris cette idée et lui a donné une assise rationnelle. Ses écrits à ce sujet constituent l'un des points les plus innovants et parmi les plus importants de sa philosophie. Avant Mollâ Sadrâ, la question de l'unicité de l'existence avait été évoquée mais sans qu'une théorie précise soit élaborée à ce sujet. En outre, de nombreuses écoles appelées "monistes" ont défendu la position de l'unicité de l'être. Il existe un grand nombre d'écrits sur le monisme qu'il ne faut cependant pas confondre avec l'idée de l'unicité de l'être, étant donné que beaucoup d'erreurs et de confusions ont été commises entre les idées de monisme. Les monistes postulent qu'il y a une vérité unique dans le monde, qui n'est pas forcément l'existence. Ils pensent que toute chose est l'apparition de la vérité, ce qui n'est pas le cas des défenseurs de la position de l'unicité de l'être. De plus, certains monistes sont matérialistes et pensent qu'il n'y a qu'un seul corps sur terre dont la composition varie en fonction de la variation des densités. Il y a une jonction des différents corps. Ils refusent donc l'hypothèse d'une disjonction entre la matière et le corps ; pour eux, tout provient d'un corps unique mais comporte des densités différentes.

Il existe également un autre type de monisme divin : ce sont les panthéistes qui défendent l'idée qu'il n'y a qu'une vérité dans le monde qui est Dieu et dont nous faisons partie. Sohrawardi a également exposé sa conception propre du monisme selon laquelle dans le monde, il existe une vérité qui est apparente en soi faisant apparaître ce qui est autre qu'elle et qui est la lumière. L'apparition et la lumière sont dès lors confondues. Il n'y a qu'une vérité dans le monde qui est la lumière, étant donné qu'il pense que l'apparition est une caractéristique de la lumière et que tout ce que l'on voit ne constitue que des degrés différents d'intensité de la lumière. Il ne compare rien à la lumière et ne recourt pas à l'emploi de métaphores. Pour lui, la lumière ne se confond pas avec l'existence ; la lumière n'est pas une métaphore de l'existence. Il soutient ainsi que l'existence est accidentelle et inauthentique. La lumière est quant à elle une quiddité qui englobe toutes les autres quiddités. Cette philosophie a été rejetée par Mollâ Sadrâ et ses disciples qui défendaient l'idée de l'inauthenticité de la

quiddité. Sohrawardi n'en a pas moins évoqué un point important qui a servi à la théorie de Sadrâ et qui est la question de la distinction par degrés.

Avant Sohrawardi, les philosophes islamiques posaient trois types de distinctions : tout d'abord, la distinction par l'intégralité de l'essence, qui implique l'idée que deux quiddités soient entièrement distinctes et séparées, comme les dix catégories d'Aristote. Il n'y a pas de point commun, par exemple, entre la qualité et la quantité. Ensuite, la distinction par une partie de l'essence est comme celle entre l'homme et le cheval. Ils partagent l'animalité, une partie de leur essence est commune. Et enfin, la distinction par ce qui relève de l'accidentel ; c'est notamment le cas de deux êtres qui partagent la même essence mais se distinguent par leur caractère accidentel et non pas essentiel comme deux personnes humaines. Ils sont tous deux des êtres humains mais se distinguent quant à leur individualité.

Ces trois distinctions constituaient la base et étaient acceptées par les philosophes de l'islam avant Sohrawardi. Ce dernier rajoute cependant une quatrième distinction : la distinction dans les degrés. Dans ce dernier cas, deux choses partagent une même essence mais se distinguent de par leur niveau de perfection plus ou moins intense ou faible, telle une lumière dont l'intensité est plus ou moins forte.

Dans ce type de distinction, le point commun et le point distinctif (sont une seule et même chose : la lumière. La différence n'est introduite que par l'idée de gradation (tashkik). Sohrawardi reconnaît donc l'existence de la gradation dans la quiddité. Sadrâ a lui-même repris l'idée de la gradation chez Sohrawardi. Sohrawardi est donc venu ajouter à ces trois types de distinction une quatrième, la gradation. Cela implique que ce qui distingue deux réalités et ce qui les rapproche constitue une seule et même chose. Dans deux lumières d'intensité différente, leur point commun et leur différence résident tous deux dans la lumière.

Sohrawardi considérait les lumières comme des quiddités, position rejetée par Sadrâ qui prouvera l'impossibilité de l'idée de gradation dans une quiddité. Bien que Sohrawardi applique le concept de gradation à la quiddité, Sabzevâri le considère tout de même un adepte de l'unicité de l'être. Cela était notamment dû à un penchant personnel pour la conciliation, à la source de tentatives pour justifier et tenter de concilier entre elles les différentes théories.

Concernant l'unicité ou la multiplicité de l'existence, Sabzevâri classe ses différentes écoles de pensée en trois catégories : les mystiques dont le plus connu demeure Ibn 'Arabi, les

théoriciens de la multiplicité de l'être, c'est-à-dire l'école péripatéticienne, et enfin l'école de Mollâ Sadrâ qui soutient l'idée d'unité dans la multiplicité et de multiplicité dans l'unité. Les

Péripatéticiens acceptent deux types de multiplicité : verticale, impliquant notamment une idée de hiérarchie, et horizontale, relevant du domaine des quiddités et n'impliquant pas les idées de supériorité ou d'infériorité. Les péripatéticiens considèrent ces multiplicités de façon complètement distincte au niveau de leur existence.

Pour Sadrâ, la multiplicité présente dans l'unité est due à la gradation et l'existence de degrés.

De par leur existence, les êtres sont uns. Tous les êtres sont également existants, mais les différences existant entre eux résident dans la gradation. Par exemple, les mots écrits sont différents de par leur longueur ou par leur sens, mais leur substance est la même ; ils sont uniques dans leur existence, ils sont écrits de la même encre.

Tout l'univers est écrit avec une seule encre, celle de l'existence. D'après Sadrâ, les objets que nous voyons autour de nous font partie d'une seule existence dont seules les limites et les frontières de niveau diffèrent. Les différences se rapportent donc aux degrés existentiels d'objets.

La différence entre deux choses se situe dans leur faiblesse ou force d'existence. Celui qui est faible manque d'intensité. La perfection et l'imperfection des êtres sont perçues à la lumière de la théorie de gradation d'existence. L'un des points fondamentaux de la philosophie transcendantale est donc que la multiplicité est seulement verticale et réside dans la gradation.

La multiplicité horizontale est subjective et relative. Les différences dans l'existence résident donc dans les différents degrés d'intensité ou de faiblesse. Pour l'école de Sadrâ, même cette multiplicité horizontale est en réalité une multiplicité verticale. Cette sorte de multiplicité fondée sur l'intensité et la gradation ne contredit pas l'idée d'unité, elle contribue même à l'accentuer. Les degrés de faiblesse et de force diffèrent d'un être à l'autre, mais elle est partagée dans tout être. Cette différence de degré dans les catégories de l'existence crée les distinctions dans les définitions, les limites, et les frontières des objets et des quiddités, et provoque la multiplicité.

Le motif de la lumière est également employé par Sadrâ pour expliquer la vérité de l'existence, mais dans un sens contraire de la philosophie illuminative pour qui la lumière est la même que l'existence et manque d'une dimension matérielle. Chez Sadrâ, comme dans les lumières

faibles et fortes, la différence et la similitude n'est rien d'autre que la lumière même, la distinction entre deux quiddités, une plus faible et l'autre plus forte, est due à leur force ou faiblesse d'existence. De même, l'existence est une vérité graduée dans sa réalisation. Elle s'explique en termes de force et faiblesse, perfection et défaut. Ce qui les différencie entre elles est identique à ce qui est commun entre les deux. Ainsi, l'essence de toute chose se définit à sa capacité de recevoir l'existence. La pluralité n'endommage pas son unité et simplicité essentielles, comme la lumière, unique mais ayant des rayons. L'existence manifeste ainsi la pluralité tout en gardant l'unité. L'existence est une réalité indivisible, indéfinissable mais ses degrés de rayonnement sur des objets créent plusieurs existences, chacune différente de l'autre, et chacune possédant une définition spécifique et certaines caractéristiques telles que le temps et le lieu. L'existence a besoin de se manifester, et les créatures sont ses manifestations.

Bibliographie :

- Mollâ Sadrâ, Shavahid al-roboubya, Téhéran, éd. Soroush, 1996.
- Mollâ Sadrâ, Les Quatre Voyages de l'esprit, Beyrouth, Maison de revivification de l'héritage arabe, 2002.
- .- Sabzevâri, Commentaire de Manzoumeh, Téhéran, éd. Nab, 1992