

La vie spirituelle islamique d'après le "Dictionnaire des religions". (P.U.F., 1984).

*par le Dr. Cheikh BOUAMRANE,
Professeur à l'Institut de Philosophie.*

Il arrive souvent que de jeunes lecteurs musulmans, au contact de l'Occident et connaissant mal leur propre culture et ses sources fondamentales, se fient à des ouvrages étrangers traitant de l'Islam et les considèrent comme des références sérieuses. Le devoir des savants de l'Islam est d'étudier ces ouvrages pour apprécier leur documentation, leur méthode et leur idéologie. Mieux avertis, les lecteurs peuvent distinguer les ouvrages impartiaux et objectifs de ceux qui ne le sont pas. Dans cette étude, nous voulons examiner de près le "Dictionnaire des religions", édité par les Presses Universitaires de France depuis quelques années (Paris, 1984-1985, 1838 pages).

Ce dictionnaire destiné au grand public est l'œuvre de plusieurs spécialistes français des religions, sous la direction de Paul Poupard. Au début de l'introduction (p.IX), il est précisé que trois institutions y ont collaboré : l'Institut Catholique de Paris, le Centre d'histoire des religions de l'Université catholique de Louvain (Belgique) et le Département des sciences des religions de la Sorbonne. Les notices, classées par ordre alphabétique, sont plus ou moins développées; les rédacteurs sont pour la plupart des prêtres, des pasteurs ou des universitaires. Pour l'Islam, les spécialistes sont surtout des prêtres catholiques, orientalistes, connaissant l'Islam et les pays musulmans : deux dominicains, Guy Monnot (Paris) et Jacques Jomier (Toulouse) qui ont vécu au Caire et trois Pères blancs : Maurice Boormans (Rome), Robert Caspar (Rome) et Michel Lelong (Paris), qui ont séjourné longtemps en Tunisie. Pourquoi s'est-on limité exclusivement à des chrétiens pour parler de l'Islam ? Pourquoi n'a-t-on pas fait appel à des musulmans ? Pourtant, il existe de nombreux spécialistes, universitaires ou non, en Afrique ou en Orient. Dans les bibliographies qui suivent les notices, on ne relève guère d'ouvrages publiés par ces spécialistes, en dehors d'un cas ou deux. Le "Dictionnaire des religions" se propose de donner à ses lecteurs une image "orientée" de l'Islam, comme on le verra plus loin. La référence reste l'Occident et ses concepts. Même lorsque les exposés respectent les thèmes islamiques, les auteurs ne peuvent s'empêcher de se référer à leur propre religion ou à leur Eglise.

Dans cette étude, nous présenterons d'abord les sources de la vie spirituelle, puis la mystique en Islam, et nous finirons par les réserves et les malentendus qui s'expriment dans plusieurs articles du Dictionnaire.

I – LES SOURCES DE LA VIE SPIRITUELLE

Les sources de la vie spirituelle sont le Coran, la Sunna et la vie communautaire (Umma). Le croyant récite le Coran et le médite (p.812). C'est la base de sa foi, qui le met au contact direct de Dieu (p.566). La foi musulmane est "simple et monolithique" (p.813). Ici, l'auteur se réfère sans doute au christianisme dont le credo est plus complexe. C'est là une idée assez courante de dire que l'Islam est "dépouillé" et qu'il est à la portée de tous. Est-ce un avantage ? Cela n'est pas sûr, puisque le même auteur dit plus loin que le musulman est "*souçonneux vis-à-vis du monothéisme des chrétiens*" et qu'il "*n'étudie pas les Ecritures judéo-chrétiennes*" bien qu'il vénère tous les prophètes. Qu'y a-t-il d'étonnant à cela ? Le Coran, en effet, a sa propre lecture du passé religieux qui n'est pas identique à celle du judaïsme et du christianisme. Le monothéisme n'est pas compris de la même manière dans les trois religions. C'est là une question bien connue qu'il n'est pas nécessaire de développer. Le Coran reconnaît les prophètes, mais c'est Muhammad qui clôture leur série (p.1155); il constitue le modèle que les musulmans doivent imiter (p.1157).

L'article "Muhammad" (p.1156-1157) est dans l'ensemble assez objectif. La biographie s'appuie surtout sur les travaux des orientalistes et sur l'ouvrage du professeur Hamidullah. Le Prophète a une forte personnalité; sa sollicitude pour les faibles et les pauvres, sa tenacité et sa lucidité, son sens de la grandeur de Dieu "frappent tout observateur impartial, même celui qui ne partage pas la foi musulmane" (p.1157). Le témoignage de Napoléon à Sainte-Hélène est cité : "*seul un être exceptionnel a pu marquer comme lui le cours de l'histoire*". C'est là un portrait sympathique auquel nous ne sommes pas habitués. Malheureusement, dans d'autres articles du Dictionnaire, il est moins favorable. Dans les articles "Islam" et "Sunna", un autre auteur note que le Prophète de la foi dépasse ce que fut réellement le Prophète de l'histoire (p.813) et qu'il est "difficile de retracer l'histoire même de Muhammad" (p.1629). C'est là une remarque surprenante. Le personnage historique du Prophète Muhammad est bien établi. Il n'y a aucun doute sur ce point. Pourquoi insinuer que les musulmans ont idéalisé la vie de leur Prophète ? Pourtant, l'auteur reconnaît qu'ils s'efforcent de "revivre l'expérience religieuse" du Prophète et "d'en intérioriser les valeurs spirituelles" (p.813). Cette expérience religieuse est bien réelle et elle est exactement connue.

La vie spirituelle est vécue en Islam sur le plan personnel et dans la communauté (Umma). Les cinq obligations (piliers de l'Islam) sont à la base d'une "spiritualité profonde" (p.813). **1)** Par la profession de foi, le croyant affirme "le monothéisme primordial" comme l'enseigne le Coran (p.812) : « *Voici le Livre. Il ne renferme aucun doute; il est une direction pour ceux qui craignent Dieu (...), ceux qui croient au mystère* » (Coran 2/2-3). Dans l'article "Tawhîd" (p.1665-1666), l'auteur passe en revue le sens du monothéisme dans le Coran, la tradition et le soufisme. Il remarque que le monothéisme anime non seulement la vie religieuse personnelle des musulmans, mais aussi leur action militante (p.1665). **2)** La prière est le véritable moyen de se purifier le cœur (p.1360). Elle permet de discipliner le fidèle et d'enraciner sa foi dans sa vie quotidienne (p.1145). **3)** La pratique du jeûne (p.1405) fortifie la volonté, la maîtrise de soi et la domination des passions. Elle rapproche de Dieu et des autres musulmans. Elle rappelle également aux croyants l'existence des pauvres et la nécessité de leur venir en aide. Au terme du jeûne, les fidèles distribuent la zakât (zakât al-fitr : aumône obligatoire) aux nécessiteux. **4)** Ils s'acquittent également de l'aumône légale (zakât) qui permet de "*purifier leurs biens*" (p.125).

5) Enfin, le pèlerinage que le musulman accomplit au moins une fois dans sa vie, s'il dispose de moyens nécessaires, "donne le sens de la présence de Dieu, de la force de la communauté" et de "l'égalité de tous..." (p.1307).

La foi en un Dieu unique et en son Prophète fonde la vie communautaire (Umma). Dans l'article "communauté musulmane" (296-298), plusieurs versets coraniques sont cités : « *Attachez-vous tous au pacte de Dieu. Ne vous divisez pas et souvenez-vous des bienfaits de Dieu. Dieu a établi la concorde en vos cœurs. Vous êtes par sa grâce devenus frères, alors que vous étiez ennemis les uns des autres* » (Coran, 9/71). « *Les croyants et les croyantes sont amis les uns des autres. Ils ordonnent ce qui est bien et interdisent ce qui est blâmable* » (Coran, 9/71). Les musulmans sont solidaires et forment entre eux une société unitaire (p.810). Le symbole de leur unité est la Ka'aba vers laquelle ils se tournent tous pour prier et qui est le centre du pèlerinage où ils se rassemblent (p.887). Les fêtes en Islam se réfèrent constamment à la communauté et la vie familiale est rythmée par les fêtes, qu'il s'agisse de naissance, de circoncision ou de mariage (p.577-578).

Dans la vie quotidienne, tous s'efforcent d'agir dans la voie de Dieu. Le "jihâd" signifie d'abord cela (p.261). Il est "source de calomnies envers l'Islam", parce qu'on le comprend uniquement comme étant "la guerre sainte" (p.860). L'auteur corrige ici une interprétation fautive, très répandue en Occident. Le grand "jihâd", précise-t-il, "c'est le combat spirituel" (p.861). La morale de l'Islam (p.1145-1146) relève étroitement du Coran et de la Sunna. Elle oriente la vie du croyant et celle de la Communauté, conformément à la loi islamique. Celle-ci régit le statut de la vie personnelle et celui de la société. Il s'agit de réaliser sur terre la cité musulmane parfaite, basée sur le droit et la justice. L'Etat de Médine demeure le modèle par excellence (p.811). Dans l'article "Islam" (p.811), l'auteur exprime cependant une crainte : celle de voir le retour aux sources glisser vers l'idéologie. L'Islam étant religion et Etat, la question se pose de savoir si une évolution est possible. Le débat, dit-il, se poursuit "entre traditionalistes ou fondamentalistes, d'une part, et réformistes ou laïcistes, d'autre part" (p.811). Nous reviendrons sur cette question un peu plus loin.

II – LA VIE MYSTIQUE EN ISLAM

Le "Dictionnaire des religions" consacre plusieurs articles à la vie mystique en Islam, rédigés pour la plupart par le même auteur (R. Caspar) qui décrit brièvement le soufisme et donne des notices biographiques sur quelques soufis célèbres. Le mot soufisme (tasawwuf) provient du vêtement de laine que les premiers mystiques musulmans ont porté "à l'imitation, dit-il, ou par émulation et rivalité avec des moines chrétiens" (p.1610). Aucune preuve n'est cependant fournie à l'appui de cette thèse. La source du "tasawwuf", en vérité, c'est le Coran et la vie du Prophète (p.1610). Le Coran, en effet, appelle à reconnaître Dieu unique et à n'adorer que Lui seul. « *Rien ne lui est semblable* » (Coran, 42/11). L'exemple du Prophète sert de repère à tous avec sa retraite personnelle au mont Hira, son ascension (mi'râj), sa vie ascétique et ses prières de nuit (tahajjud). Les Compagnons du Prophète sont également cités, puis les premiers soufis apparaissent, comme Al-Basrî (m. en 728), Rabî'â (m. en 801). Des groupes se constituent ensuite autour de Bistâmi (m. en 857) et de Junayd (m. en 910). La condamnation d'Al-Hallâj (m. en 922) marque la rupture entre l'orthodoxie et le soufisme qui s'écarte de l'Islam (p.1611). Les confréries religieuses se développent à partir du XIII^e siècle, "organisées un peu, dit

l'auteur, comme les ordres religieux chrétiens" (p.1612). Là encore, aucune preuve n'est fournie à l'appui de cette affirmation. Le christianisme semble être la référence constante pour l'auteur. Les confréries, dit un autre auteur, sont ensuite combattues par les réformistes et les intégristes parce qu'elles constituent une "*innovation blâmable*"; par les modernistes, qui leur reprochent de fuir le monde et de nourrir les superstitions. L'auteur mêle à tort réformistes et intégristes. Dans l'article "*Réformistes musulmans*" (p.1414), un autre auteur ne commet pas cette confusion et remarque qu'ils sont ouverts à la science et à l'évolution de l'Islam, dans le respect de ses sources authentiques. "*L'intégrisme*", par contre, est un terme forgé en Occident au XIX^e siècle (p.798) et s'applique plutôt à certains groupes de l'Eglise catholique qui refusent l'ouverture au monde moderne. On a trop tendance à l'appliquer à l'Islam actuel, malgré la diversité des courants et des situations.

La vie de quatre grands mystiques est esquissée : Al-Hallâj, Al-Ghazâlî, Ibn 'Arabî et Al-Rûmî. Le premier est considéré, selon l'auteur de la notice, comme le plus grand mystique musulman; il est le "*martyr mystique de l'Islam*", d'après Louis Massignon qui l'a "*révélé au monde occidental et chrétien et au monde musulman*" (p.684-685). Cette dernière remarque paraît bien exagérée. En fait, la vie et l'œuvre d'Al-Hallâj étaient connues en Islam, bien avant L. Massignon qui s'est attaché passionnément à ce mystique "*rejeté, comme le Christ, par ses coreligionnaires*" (p.1063). Quant à Al-Ghazâlî, son principal mérite a été de réconcilier le soufisme avec l'orthodoxie et d'établir que la "*raison conduit aux portes de la révélation*", tout en admettant que la foi est un "*stade au-delà de la raison*" (p.638-639). Ibn 'Arabî (p.747) et Jalâl-al-Dîn Al-Rûmî (p.1475-1476) appartiennent au "*soufisme moniste et panthésite*". Pour eux, Dieu seul existe et tout ce qui existe est Dieu. "*Toute distinction entre Dieu et l'homme est abolie*" (p.1476). Une telle doctrine, on ne le dit pas assez, est étrangère à l'Islam. Malgré l'influence qu'ils ont exercée sur certaines confréries, ils ont été fortement critiqués. L'auteur des deux articles ne fait cependant aucune allusion à leur condamnation par de grands savants de l'Islam, comme Ibn Taymiyya qui n'a pas de notice dans ce Dictionnaire, en dépit de sa notoriété et des études remarquables que lui a consacrées le professeur Henri Laoust (Collège de France). Dans la tradition d'Al-Ghazâlî, il est peut-être nécessaire que nos savants approfondissent les rapports entre l'orthodoxie et le soufisme vivant qui respecte les données coraniques et la saine tradition de l'Islam.

III – RESERVES ET MALENTENDUS

A travers les différents articles du Dictionnaire apparaissent plusieurs réserves et malentendus que les auteurs expriment implicitement ou ouvertement. On peut les ramener aux points suivants : l'Islam et les autres religions; la critique rationnelle; la sécularisation ou laïcité; l'Islam et les valeurs occidentales; le respect mutuel ou l'affrontement.

Nous avons déjà observé, à plusieurs reprises, la tendance des auteurs, tous chrétiens et prêtres, à comparer souvent certains thèmes de l'Islam avec des thèmes du judaïsme ou du christianisme. Si le respect à l'égard de l'Islam est en général manifeste dans le Dictionnaire, des comparaisons ou des réserves sont cependant suggérées ou formulées sur telle ou telle question. Par exemple, dans l'article "*Morale de l'Islam*" (p.1145-1146), il est dit que les "*principes énumérés dans le Coran recouvrent les grands points du décalogue*". Mais le décalogue lui-même, il faut le rappeler, emprunte plusieurs traditions à d'autres doctrines anciennes

(p.374). Dans l'article "Hadith" (p.684), on fait remarquer que les hadith-s "ne sont pas sans rapport avec certains Livres de l'Ancien testament". Dans le premier cas comme dans les autres, on semble suggérer que l'Islam s'est borné à reprendre les textes judéo-chrétiens, sans exposer des arguments décisifs dans ce sens. On tente ainsi de réduire ici ou là l'originalité de l'Islam, alors qu'on la reconnaît clairement dans d'autres articles du Dictionnaire.

D'autres penseurs reprochent aux savants musulmans de ne pas appliquer la critique rationnelle au texte coranique et au hadith. Pour eux, les savants de l'Islam restent "*étrangers à la critique historique moderne*" (p.1414), alors qu'ailleurs (p.556), on reconnaît que les exégètes du Coran exercent leur jugement personnel et "*introduisent dans le commentaire de larges considérations rationnelles, puisées ou non aux autres domaines du savoir*" (p.656). Ailleurs encore, on remarque que la critique des hadith-s a été pratiquée dès le début (p.684). En fait, on voudrait appliquer au texte coranique la méthode critique appliquée à la Bible. On sait pourtant que les textes de la Bible ont été rédigés à différentes époques par différents auteurs (Bible, p.163-174). La méthode critique lui est donc parfaitement applicable. Le texte coranique, par contre, est considéré par les musulmans comme un texte révélé; il a un caractère inimitable. La méthode d'analyse consiste donc, pour eux, à comprendre le texte et à le commenter, non pas à le mettre en doute. En Occident, "*la philosophie de la religion*" est une discipline récente (p.1425-1426), comme le souligne justement le Dictionnaire. Elle s'assigne comme but de soumettre la religion positive à la critique rationnelle et se ramène à trois tendances. La première consiste à nier la religion au nom de la raison (Marx, Freud, Nietzsche); elle méconnaît la transcendance : il s'agit de l'athéisme. La seconde tendance se propose d'introduire la raison dans la religion, sans l'altérer (Blondel, Tillich, Ricœur) : il s'agit de concordisme. La troisième tendance "se situe sur le terrain même de la religion positive, pour procéder à sa purification, au nom même des exigences religieuses propres à la raison" (p.1426). "*Elle se propose de comprendre et non de dissoudre*" (p.1428). C'est cette tendance-là qui est en général celle des savants de l'Islam.

A plusieurs reprises, les auteurs du Dictionnaire posent le problème de la sécularisation ou laïcité en Islam, c'est-à-dire la séparation de la religion et de l'Etat. La sécularisation est un concept propre à l'Europe; c'est "*un processus, dit le Dictionnaire, qui s'étend sur plusieurs siècles et conduit l'homme occidental à soustraire sa pensée, son activité et sa vie à l'influence de l'Eglise et à affirmer son autonomie*" (p.1563). Il s'est exprimé surtout aux XVIII^e et XIX^e siècles. Il s'explique par l'hostilité des intellectuels et des hommes de sciences à l'Eglise qui, pendant des siècles, les a maintenus dans un état de dépendance ou les a persécutés. A l'exemple de l'Occident, on suggère donc à l'Islam d'évoluer dans le même sens. Pourquoi l'Islam suivrait-il l'Occident sur ce terrain, alors qu'il a une doctrine et une histoire différentes ? Un sociologue qui semble tout ignorer de l'Islam estime que le respect du Coran à la lettre les a conduits à "*l'apologétique et à l'intégrisme*" (p.358). Nous avons là un spécimen d'intellectuel agressif et mal informé, qui contribue à dénaturer l'image de l'Islam en Occident.

Un autre auteur affirme que les valeurs de démocratie, de liberté et d'humanisme sont "*occidentales*" (p.811). Une telle prétention est fréquente. On la rencontre à plusieurs reprises dans le Dictionnaire, sans justification apparente. Ces valeurs n'appartiennent en propre à aucune civilisation; elles sont universelles. Pourquoi l'Occident en aurait-il le monopole ? Les modalités par lesquelles elles

s'expriment sont différentes, selon les civilisations et les cultures, en Asie, en Afrique et ailleurs.

Le "Dictionnaire des religions" ne parvient pas toujours à dissiper les malentendus sur des concepts aussi importants. Le sens de la liberté en Islam en est un exemple. D'après un auteur, la prédestination (qadar) présente un aspect inquiétant : "*comment les actes humains seraient-ils responsables et libres ?*" (p.426). D'après un autre auteur, au contraire, une telle inquiétude ne se justifie pas : "*la responsabilité en Islam est individuelle. Personne ne portera le fardeau d'un autre...*" (p.1145). D'un article à l'autre, la position diffère sur le même thème et le malentendu subsiste. Le "*jihâd*" fournit un autre exemple. Nous avons vu que l'auteur a corrigé le sens erroné qu'on donne souvent à ce terme en Occident. Mais un peu plus loin (p.860), il laisse entendre qu'il peut devenir "*militaire*", lorsqu'il faut "*ouvrir*" un pays à l'Islam. S'agit-il de forcer les gens à croire ? Le doute subsiste. Au contraire, un autre auteur reconnaît qu'en Islam la mission (da'wa) est pacifique (p.1118); elle est assurée par la Communauté'.

Ainsi, malgré l'effort tenté par le "Dictionnaire des religions", l'Islam reste perçu de l'extérieur et décrit par des experts qui ne vivent pas sa foi. Les thèmes analysés et les commentaires donnent, en général, un tableau approximatif et incomplet, même s'il rectifie ici ou là telle ou telle notion. La doctrine de l'Islam et ses aspects actuels ne sont pas étudiés pour eux-mêmes, mais en fonction de l'idéologie occidentale.

L'optique orientaliste fausse souvent l'exposé des questions. Des problèmes importants sont passés sous silence ou traités d'une manière très sommaire. Les personnages célèbres de l'Islam sont peu nombreux et trop brièvement présentés. Dans ces conditions, il est difficile de considérer le "Dictionnaire des religions" comme une source de référence crédible pour faire connaître l'Islam dans sa vérité et son dynamisme propre. Comme nous avons eu l'occasion de le dire, il est nécessaire que les spécialistes musulmans élaborent eux-mêmes un Dictionnaire de ce genre, destiné au public occidental et aux jeunes lecteurs musulmans qui n'ont pas accès directement aux sources de l'Islam. L'entreprise nous paraît réalisable si l'on se dote des moyens et de la volonté nécessaires.