

La vie spirituelle islamique d'après le *Dictionnaire des religions*¹

Dr. Bouamrane Chikh

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'Islâm 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.

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'Islâm, les spécialistes sont surtout des prêtres catholiques, orientalistes, connaissant l'Islâm 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'Islâm ? 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.

1. P.U.F/édit. Paris, 1984.

Le *Dictionnaire des religions* se propose de donner à ses lecteurs une image *orientée* de l'Islâm, 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 Islâm 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 Sounna et la vie communautaire (*Oumma*). 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 s'y réfère, sans doute au Christianisme dont le credo est plus complexe. C'est là une idée assez courante de dire que l'Islâm 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 « *soupçonneux* » 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 Mohammad qui clôture leur série (p.1155) ; il constitue le modèle que les musulmans doivent imiter (p.1157).

L'article « *Mohammad* » (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 ténacité 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 « *Islâm* » et « *Sounna* », 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 de Mohammad » (p.1629). C'est là, une remarque surprenante. Le personnage historique même du Prophète Mohammad est bien établi. Il n'y a aucun doute sur ce point. Pourquoi insinuer que les musulmans ont-ils 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 Islâm sur le plan personnel et dans la communauté (*Oumma*). Les cinq obligations (piliers de l'Islâm) 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 s.2, v. 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, des fidèles distribuent *zakât al-fitr*, aumône obligatoire aux nécessiteux.

4. Ils acquittent également 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 des 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 (*Oumma*). 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 s.9, v.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 s.9, v. 71). Les musulmans sont solidaires et forment entre eux une société unitaire (p.810). Le symbole de leur unité est la Kaaba vers laquelle ils se tournent tous pour prier ; elle est le centre du pèlerinage où ils se rassemblent (p.887). Les fêtes en Islâm se réfèrent constamment à la communauté ; la vie familiale est rythmée par ces 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.2). Il est « *source de calomnies envers l'Islâm* », 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'Islâm (p.1145-1146) relève étroitement du Coran et de la Sounna. 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 « *Islâm* » (p.811), l'auteur exprime cependant une crainte : celle de voir le retour aux sources glisser vers l'idéologie. L'Islâm 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, réformistes ou laïcistes, d'autre part* » (p.811).

II- La vie mystique en Islâm.

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 (*tahajjoud*). Les Compagnons du Prophète sont également cités ; puis les premiers soufis apparaissent,

comme Al-Basrî (m.en 728), Rabîâ (m. en 801). Des groupes se constituent ensuite autour de Bistâmi (m. en 857) et de Jounayd (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'Islâm (p. 1911). Les confréries religieuses se développent à partir du 13^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* » et 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'Islâm, dans le respect de ses sources authentiques. « *l'intégrisme* », par contre, est un terme forgé en Occident au 19^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'Islâm actuel, malgré la diversité des courants et des situations qui distinguent les deux religions.

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'Islâm* », d'après Louis Massignon qui l'a « *révélé au monde occidental chrétien et au monde musulman* » ; (pp. 684-685). Cette dernière remarque paraît bien exagérée. En fait, la vie et l'œuvre d'Al-Hallâj étaient connus en Islâm, 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-Roûmî (p.1475-1476) appartiennent au « *soufisme moniste et panthéiste* ». 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'Islâm. Malgré l'influence que ces mystiques 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'Islâm, 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'Islâm.

III- Réserves 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'Islâm et les autres religions ; la critique rationnelle ; la sécularisation ou laïcité ; l'Islâm 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'Islâm avec des thèmes du Judaïsme ou du Christianisme. Si le respect à l'égard de l'Islâm 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'Islâm* » (p.1145-1146), il est dit que les « *principes énumérés dans le Coran recouvrent les grands points du décalogue* ». Alors, que le décalogue lui-même, il faut le rappeler, emprunte plusieurs traditions à d'autres doctrines anciennes (p.374). Le reproche n'est pas à sens unique.

Dans l'article « *Hadith* » (p.684), on fait remarquer que les hadiths « *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'Islâm s'est borné à reprendre les textes judéo-chrétiens, sans apporter des arguments décisifs dans ce sens. On tente ainsi de réduire ici ou là l'originalité de l'Islâm, alors qu'on la reconnaît clairement, dans d'autres passages du *Dictionnaire*.

D'autres penseurs reprochent aux savants musulmans de ne pas appliquer la critique rationnelle au texte coranique et au hadîth. Pour eux, les savants de l'Islâm 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 hadiths 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.163-171). 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) et 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, Ricoeur) : 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'Islâm. A plusieurs reprises, les auteurs du *Dictionnaire* posent le problème de la sécularisation ou de la laïcité en Islâm, 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 18^e et 19^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'Islâm d'évoluer dans le même sens ! Pourquoi l'Islâm 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'Islâm estime que le respect du Coran à la lettre a conduit les musulmans 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'Islâm 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 aucune. On constate ainsi, que ces auteurs tentent de tout ramener à eux-mêmes et à leurs conceptions. Que devient-il de l'objectivité scientifique dans tout cela ?