

Nasrollah POURJAVADY

## L'islam, religion de paix et d'amour\*

Parler de l'amour comme de l'un des piliers de la paix mondiale peut paraître au premier d'abord un truisme : tout le monde sait en effet que la haine, la guerre et les dissensions cessent dès lors qu'un peu d'amour et d'amitié entrent en jeu. Toutefois, une analyse plus approfondie de la relation paix-amour montre que ce qui paraît un truisme n'en est pas un. Nous savons que toutes les religions fondent leur éthique sur l'amour et la compassion envers toute l'humanité – en fait, envers toutes les créatures de Dieu. Or, l'histoire de ces religions a connu quantité de guerres et même d'holocaustes. A notre époque, des actes de terrorisme se réclament de visées religieuses. Face à tout ceci, nous devons répondre à une question, fondamentale : « comment des religions proclamant la paix, l'amour et la compassion envers toute l'humanité peuvent-elles justifier le massacre de tant d'innocents ? »

---

\* Cet article est le texte d'une conférence donnée le 1<sup>er</sup> décembre 2003 à la Cité du Vatican, lors du colloque « Vérité, justice, amour, liberté : les piliers de la paix ». L'auteur y présentait le point de vue islamique.

Les guerres religieuses ont été menées non seulement par les tenants d'une religion contre une autre, mais aussi par des groupes ou des sectes à l'intérieur d'une même religion. Inutile de rappeler ici comment les différentes sectes du christianisme se sont traitées dans le passé, ni comment les musulmans chi'ites et sunnites se battent encore aujourd'hui dans certains pays musulmans. Comment se peut-il que les fidèles de deux religions qui, toutes deux, affirment adorer un Dieu miséricordieux et compatissant et suivent des principes éthiques presque semblables peuvent se massacrer au nom d'un Dieu qui est le même pour chacun ?

Il me semble que la réponse à ces questions réside dans la manière dont les fidèles des différentes religions ou sectes, ou *madhabs*, ont interprété la vision ou révélation originelle de leur religion, et dans le type de relation qu'elles ont établie entre l'homme et Dieu. Les enseignements fondamentaux d'une religion, ses traditions scripturaires, peuvent être lus et interprétés différemment par chaque tenant de cette religion ; bien plus, chacun peut entretenir une relation singulière avec son Seigneur. Pour reprendre les termes des théologiens musulmans (*mutakallimun*) et de certains mystiques, particulièrement des disciples de l'école du soufi andalou Ibn 'Arabi, Dieu a de nombreux Noms et attributs et, selon le moment et les circonstances, on peut L'approcher à travers l'un ou l'autre de ces Noms ou attributs divins et entretenir ainsi une relation singulière avec Lui.

J'illustrerai ce point en donnant quelques exemples des différents noms de Dieu. L'un d'eux est « *al-ghani* », littéralement « le riche », ce qui met en évidence l'attribut divin d'« auto-suffisance » : Dieu est *ghani*, tous les êtres humains, toutes les créatures en fait, étant pauvres (*faqir*) et dans le besoin de Dieu. Toutes les créatures ont cette relation avec Celui qui se suffit à Lui-même, Dieu, parce qu'elles ont besoin de Lui pour exister. Dieu est aussi appelé Seigneur (*al-Rabb*), nom qui marque encore une autre relation des humains avec l'Être divin. Si l'homme reconnaît l'Être divin pour son Seigneur, il en est alors le vassal (*marbub*) ou l'esclave (*'abd*).

Quand l'homme adore Dieu, c'est encore une autre relation qui entre en jeu : l'Être divin est l'Adoré (*ma'bud*) et l'être humain l'adorant (*'abid*).

La relation essentielle entre l'homme et Dieu est celle de *'ubudiyya*, terme souvent traduit par servitude, mais qui signifie en fait, et plus exactement, esclavage. Dieu est le Maître, le Seigneur, et l'homme est Son esclave.

Une autre relation qui a joué un rôle prééminent dans la mentalité religieuse musulmane, surtout parmi les mystiques, est l'amour. Suivant cette forme de relation, Dieu est le Bien-Aimé (*ma'bud* ou *ma'shuq*), tandis que l'homme est l'amant. En tant qu'amant, l'homme entretient une relation amoureuse complète avec le Bien aimé divin pour atteindre à l'union (*wisal*) avec Lui.

Ces deux formes de relation entre l'homme et Dieu ont profondément marqué la vie des musulmans à travers les siècles. Bien que les deux relations aient coexisté, chacune d'entre elles présentait des caractéristiques particulières et a structuré la mentalité religieuse des individus tout en affectant de diverses manières la vie sociale et culturelle des musulmans. La principale caractéristique de la relation maître-esclave est le pouvoir et la domination *vs* soumission. Le Seigneur domine Son esclave à qui Il impose Sa volonté, et l'esclave doit offrir à son Seigneur sa totale soumission. *Al-abd-u wa ma fi yadihi li-maulah*. L'esclave (*'abd*) ne possède rien, pas même lui-même (c'est pour cela qu'il faut traduire *'abd* par « esclave »), parce que l'esclave est la propriété de son maître, ce qui n'est pas le cas du valet. La soumission absolue de l'homme envers le Seigneur se manifeste différemment selon l'acte d'adoration qu'il accomplit (le meilleur exemple en est la prière quotidienne musulmane et les différentes postures que prend le fidèle à cette occasion).

La relation d'amour a aussi ses propres caractéristiques, dont certaines sont similaires ou identiques à celles de la relation maître/esclave. Par exemple, l'amant aussi doit se soumettre à la volonté du Bien-aimé, bien que cette soumission ne prenne pas son origine dans la servitude, mais

dans le libre-arbitre de l'amour. En d'autres termes, l'amant, de par la vertu même de son amour, a tendance à s'identifier avec le Bien-Aimé. Toutefois, une grande différence sépare la relation d'amour de celle qui existe entre le maître et l'esclave. Tandis que la première peut se caractériser par le pouvoir et la domination, la seconde est marquée par l'amour et la beauté. Les théologiens musulmans et les mystiques-philosophes ont réparti les Attributs divins en deux catégories distinctes : celles qui relèvent de la notion de *jalal* et celles qui relèvent de *jamal*. *Jalal* est généralement traduit par « majesté » et *jamal* par « beauté ». Les deux types de relation que l'être humain entretient avec le divin peuvent ainsi être ramenés à deux catégories d'attributs. La relation maître-esclave est caractérisée par l'attribut de *jalal*, tandis que la relation d'amour l'est par celui de *jamal*. Pour reprendre les termes de Rudolf Otto, nous dirons que la relation maître-esclave se caractérise par le *tremendum*, tandis que celle entre l'amant et l'aimé se définit à travers la fascination.

Il est évident que les rapports de pouvoir et de fascination qui régissent respectivement la relation maître-esclave et amant-aimé induisent des états psychologiques différents : l'esprit, la personnalité de l'esclave sont bien différentes de celles de l'amant. Il y a aussi une différence de conscience religieuse entre celui qui se proclame l'esclave de Dieu et celui qui tente d'être l'amant de la Beauté divine. Par le fait, chacune de ces mentalités religieuses entraînera un rapport différent avec le reste du monde. En d'autres termes, une société culturellement assujettie à l'idée de la puissance divine et du *tremendum* est bien différente de celle que domine la notion de fascination par la beauté. Je vais tenter de montrer ici cette différence en rapportant un incident historique survenu il y a plus de douze siècles.

En 877/264h.q., à Bagdad, un groupe de mystiques musulmans, connus comme soufis, fut accusé par un hanbalite orthodoxe du nom de Gulam al-Khalil. Ces soufis étaient le célèbre sheikh Abu'l Husayn Nuri et deux de ses amis, Raqqam (ou Zaqqaq) et Abu Hamza. Le récit de leur procès et de

la réaction de Abu'l Husayn Nuri au moment où le bourreau s'apprêtait à l'exécuter est rapporté dans de nombreuses sources, parmi lesquelles le *Kashf al-mahjub* de Hojviri, auquel je me réfère ici<sup>1</sup>.

... A l'époque où Ghulam al-Khalil persécutait les soufis, Nuri, Raqqam et Abu Hamza furent arrêtés et amenés au palais du calife. Ghulam al-Khalil insista auprès de calife pour les condamner à mort, disant que c'étaient des hérétiques (*zanadiqa*) et le calife ordonna immédiatement leur exécution. Alors que le bourreau s'approchait de Raqqam, Nuri se dressa et s'offrit à la place de celui-ci avec une joie et une docilité extraordinaires. Tous les spectateurs furent frappés d'étonnement. Le bourreau lui dit : « Jeune homme, le sabre n'est pas une chose que l'on désire rencontrer aussi impatiemment que tu l'as accueilli ; d'ailleurs, ton tour n'est pas encore venu. » Nuri répondit : « Ma doctrine se fonde sur la préférence. La vie est ce qu'il y a de plus précieux au monde : je veux sacrifier à mon frère les quelques instants qui me restent. Pour moi, un instant en ce monde est préférable à mille ans dans l'autre monde. Ce monde est le lieu du service, (*khidmat*) et l'autre monde celui de la proximité (*qorbat*), et la proximité se mérite par le service ». La douceur de Nuri et la subtilité de ses propos étonnèrent tant le calife (qui avait été informé de ce qui se passait par un messenger) qu'il ordonna de suspendre l'exécution des trois soufis.

Cette histoire est ordinairement citée pour illustrer la pratique de la préférence, *ithar*, par les soufis. *Ithar*, l'acte parfait d'altruisme, est l'une des manifestations de l'amour et de la compassion. La doctrine à laquelle se réfère Nuri dans sa réponse au bourreau est la doctrine de l'amour. Nuri et ses amis proclament que l'amour est le meilleur moyen pour s'approcher de Dieu et entrer en relation avec Lui. Et il est vrai que l'une des accusations portées contre Nuri était d'avoir dit : « J'aime Dieu, et Il m'aime. » L'acte de préférence de Nuri est l'expression de son amour pour Dieu. Son geste est une manifestation de la relation amant-aimé tandis

---

1. Le texte anglais de l'article se réfère à la traduction de Nicholson, pp. 190-191.

que le geste du calife et de son bourreau manifestent l'élément de pouvoir dans la relation maître-esclave.

La doctrine de Nuri paraît tout à fait louable et en accord avec les croyances orthodoxes. On peut alors se demander quel motif eut son persécuteur de le condamner pour ses paroles « J'aime Dieu, et Il m'aime. ». Le problème, en fait, réside dans le terme utilisé par Nuri. Celui que les musulmans emploient d'ordinaire pour désigner la relation d'amour entre Dieu et les créatures est *hubb*. C'est le mot employé dans le Coran : « Il (Dieu) les (les hommes) aiment et ils L'aiment. » (5/54). Nuri se réfère d'ailleurs à ce verset pour se défendre contre les allégations de son ennemi. Pourtant, son argument n'est pas accepté car, au lieu d'employer *hubb*, il emploie *ishq*. La différence entre les deux termes vient du fait que *hubb* désigne communément l'amour et l'amitié en général, tandis que *ishq* est réservé au désir et à l'amour entre amants, ordinairement entre un homme et une femme. Il existait en fait une sérieuse controverse autour de l'emploi de *ishq* pour désigner la relation de l'homme à Dieu, et l'on dit que Nuri a été l'un des premiers soufis à avoir osé l'employer : controverse similaire à celle qui opposa le pseudo-Dyonisius à ses détracteurs lorsqu'il utilisa le terme grec d'*eros* au lieu de celui d'*agape* pour se référer à l'amour de Dieu.

Bien que Nuri ait échoué à convaincre ses accusateurs, les soufis utilisèrent de plus en plus le terme *ishq* dans le sens que Nuri lui donnait. Ce mot et ses dérivés ('*ashiq* et *ma'shuq*) se popularisa davantage encore lorsque les soufis commencèrent à exprimer leurs idées et leurs expériences mystiques à travers la poésie, en persan particulièrement. Autour de cette notion de *ishq* s'édifia toute une métaphysique, vers le début du XII<sup>ème</sup>/6<sup>ème</sup> siècle.

L'un des exposés les plus exhaustifs de cette doctrine de l'amour mystique se trouve dans un petit ouvrage intitulé *Sawanih*, titre que l'on pourrait traduire par « Méditations sur l'amour ». Rédigé par Ahmad Ghazzali (m. 1126/520), frère cadet du célèbre théologien Abu Hamid Ghazzali, ce texte se compose de quelque soixante-dix brefs chapitres traitant tous

de métaphysique et de la psychologie de l'amour. A la suite du célèbre martyr soufi Al Hallaj (m. 922/309), Ghazzali croyait en l'amour essentiel, notion adoptée par de nombreux mystiques et poètes persans. Selon cette doctrine, l'amour n'est plus un simple attribut, mais bien la véritable essence de Dieu. L'Amour est le principe de base, *arche*, de toute existence mais aussi la force motrice de tout ce qui existe. Ghazzali exprime cette notion à travers, surtout, des métaphores et des anecdotes poétiques. L'Amour est, par exemple, comparé à un oiseau qui, ayant quitté son nid dans l'Eternité, vole dans le monde temporel pour y faire un bref séjour avant de regagner son nid. L'amour est, par essence, l'unité absolue, mais dans son voyage en ce monde, il apparaît comme l'amant et comme l'aimé. L'Amant par excellence est l'Esprit, le *nous* néoplatonicien, séparé de son origine et languissant dans l'attente de l'Union. Tout comme l'Amour est à l'origine de l'Amant, il est aussi à l'origine de l'Aimé. Celui-ci est la Beauté absolue, qui se manifeste dans l'amant et le ramène à son Origine. Cette épreuve métaphysique a aussi une correspondance dans le monde phénoménal : le retour de l'Esprit vers l'Aimé peut s'accomplir dans un être humain. C'est l'esprit de l'homme qui recherche l'union avec la Beauté divine, l'Aimé. Cette union mystique s'accomplit dans l'anéantissement de l'amant. Une fois que l'amant perd son identité dans l'Aimé, il ne reste plus que l'Aimé, lui-même identique à l'Amour. C'est ainsi que s'accomplit l'unification (*tawhid*), le principe de base de la foi.

La doctrine de l'amour, exposée par Ahmad Ghazzali et d'autres soufis et poètes persans, offre un point de vue particulier sur l'homme et le monde, bien différent de celui que présente la relation maître-esclave entre Dieu et l'homme. Dans celle-ci, l'homme est toujours l'esclave et Dieu toujours le maître : les positions sont fixées. L'un veut et ordonne, l'autre est contraint d'obéir. Au contraire, les positions respectives de l'amant et de l'aimé ne sont pas fixées par la relation qu'ils entretiennent. En d'autres termes, la relation d'amour est interchangeable. Parfois c'est l'homme qui est

l'amant et Dieu qui est l'Aimé, tandis qu'à d'autres moments, Dieu est l'Amant et l'homme est son aimé. C'est ainsi que Abu 'l Husayn Nuri pouvait dire : « J'aime Dieu, et Il m'aime. » Un autre soufi célèbre, Abu'l Hassan Kharāqani, de Kharāqan dans le Khorasan, avait coutume de dire : « Parfois je suis Son Abu'l Hassan et parfois Il est mon Abu'l Hassan. » Ces propos sont appelés *shath* par les soufis, et ils sont considérés comme exprimant la même idée que le verset coranique : « Je les aime et ils M'aiment » (5/54). Les soufis ont même affirmé que l'amour de Dieu pour l'homme précède celui de l'homme pour Dieu, et que l'homme n'aurait jamais aimé Dieu et Ses créatures si Dieu n'avait pas gratifié l'homme de Son amour primordial, de Sa grâce et de Sa compassion.

L'amour de l'homme pour Dieu nous mène à une autre caractéristique de la relation d'amour. Dans la relation maître-esclave, le maître, Dieu, ordonne à l'homme d'être bon envers Ses créatures. Inversement, dans la relation d'amour, l'homme aime tous les êtres humains, et partant, toutes les créatures, parce qu'il aime Dieu. Son amour pour Dieu est en définitive à rapporter à la même cause que son amour pour les créatures. Ahmad Ghazzali et les autres mystiques qui suivaient la doctrine de l'amour croyaient en la nature unique de l'Amour. Que ce soit l'amour de Dieu pour les hommes ou celui de l'homme pour Dieu, ou encore l'amour de l'homme pour les autres êtres humains, l'amour entre un homme et une femme, une mère et son enfant, il s'agit toujours d'un amour de même nature, les différences venant uniquement de l'intensité.

L'idée d'une unicité de l'amour est similaire à celle que, plus tard, d'autres philosophes mystiques comme Sohrawardi (m. 1191/587) ont dit de l'existence et de la lumière. L'existence (*wujud*) est conçue comme une unique réalité, où qu'elle se manifeste. Ceci est également vrai de la lumière : la lumière du soleil et celle de la bougie sont une seule et même réalité, bien qu'à des degrés divers. Ainsi, l'existence de Dieu, de l'homme ou de n'importe quelle autre chose existante est une seule et même réalité, bien que dans chacun de ces sujets

cette réalité se manifeste à des degrés différents. De même, on peut dire de l'amour qu'il est sujet à la « gradation analogique » (*tashkik*) : il s'agit d'une seule et unique réalité où qu'on le trouve, mais il a divers degrés d'intensité.

Ce que nous venons de dire sur la « gradation analogique » s'applique aussi à la beauté (*husn*). Celle-ci est une réalité unique, qu'elle soit absolue ou relative, dans la sphère spirituelle ou dans le monde phénoménal, dans une forme humaine, une fleur ou un coucher de soleil. La différence ne vient que du degré d'intensité, tout amour de la beauté, sous quelque forme qu'elle soit, n'étant en définitive que l'amour de la Beauté absolue. Goûter la lumière du soleil, dans un jardin, à la montagne ou à travers une vitre, est toujours en définitive goûter le soleil et sa lumière. De même, c'est toujours aimer Dieu que d'aimer les autres êtres humains. Il n'y a pas plus de beauté profane qu'il n'y a d'amour profane. Le seul problème réside dans le fait que, souvent, on tombe amoureux d'une beauté relative en croyant à tort qu'il s'agit de la Beauté absolue. En fait, l'amour de la beauté relative sous la forme d'un être humain devrait permettre à l'amant d'aller vers la Beauté absolue, l'Être suprême.

C'est l'union entre l'amant et l'aimé qui est le but ultime de l'amant. Selon certains mystiques, au début de l'histoire du soufisme, on ne pouvait pas atteindre ce but en ce monde, mais dans l'au-delà, lorsque l'amant entrait en paradis. Les musulmans orthodoxes croyaient, eux aussi, que les croyants ne pouvaient faire qu'au paradis l'expérience de la vision béatifique. Le Coran décrit l'expérience de celui qui atteint à la présence divine au paradis et voit en face son Seigneur, lorsqu'il dit que les croyants sont accueillis par leur Seigneur par un *salam* (36/58). *Salam* est le bien-être et la Paix parfaite, et il est important que le Bien-aimé divin accueille l'amant en lui souhaitant Paix et bien-être. Ce verset montre bien que c'est au ciel que se trouve la Paix parfaite et qu'elle procède de Dieu Lui-même. En fait, *Salam* est un des Noms divins (Coran, 59/23). Par ailleurs, le paradis est aussi appelé *Dar*

*us-salam* (10/25), puisque c'est le lieu de la Paix et du bien-être parfait.

Toutefois, les hommes peuvent connaître, dans une certaine mesure, cette paix et ce bien-être dans ce monde. Dieu envoie Lui-même Sa paix, *Salam*, à Ses Prophètes, comme Noé, Abraham ou Moïse. *Salam* en ce monde n'est que le reflet de la Paix absolue que connaissent les croyants au paradis. Non seulement Dieu accorde Sa Paix aux Prophètes et aux croyants en ce monde, mais les croyants eux-mêmes se souhaitent la paix lorsqu'ils se rencontrent.

Est-il alors possible à un croyant ou à un amant du Bien-aimé divin, d'expérimenter ce *Salam* céleste dans cette vie, ou doit-il attendre la mort et l'entrée au paradis ? En fait, la réponse a varié au gré des circonstances historiques. Dans les deux ou trois premiers siècles de l'histoire de l'islam, les musulmans croyaient en général que les fidèles ne pouvaient expérimenter la vision divine qu'après la mort. Plus tard, avec le développement par les mystiques de la doctrine de l'amour, ils admirent l'idée que les mystiques pouvaient avoir cette expérience en cette vie même, bien que sous une forme différente. Tandis qu'au Paradis on pouvait voir la Face du Seigneur avec ses yeux et entendre Sa voix avec ses oreilles, cette expérience pouvait se faire, ici et maintenant, dans l'intimité des cœurs des croyants et des amants de Dieu. La seule exception est le cas du Prophète Muhammad qui expérimenta réellement la vision béatifique et connut la Paix parfaite lors de son voyage nocturne vers le ciel (*mi'rāj*), ainsi qu'il est dit dans le Coran (97/59).

Dans une certaine mesure, l'ascension céleste du Prophète vers le Bien-aimé divin a été partagée et revécue par de nombreux Saints, ou amis de Dieu (*awlyia*), à travers toute l'histoire de l'islam. Grâce à la présence de ces Saints dans les sociétés islamiques, les croyants ont pu bénéficier de la grâce (*baraka*) de *Salam* qui accompagne la vision de l'Aimé et l'union avec Lui. C'est précisément cette paix spirituelle intérieure, ce *Salam*, qui nous manque aujourd'hui plus que jamais dans le monde agité où nous vivons. Pour l'atteindre, à

quelque degré que ce soit, il nous faut, à nous musulmans, suivre la voie d'amour que nous ont montrée les saints et les prophètes, puisque la vertu de cette voie est de nous faire entrer dans une relation d'amour avec Dieu, une relation qui nous demande d'oublier la haine et de nous ouvrir au pardon, à la clémence et à la compassion pour toute l'humanité. *Wa's-salam* .

Texte traduit de l'anglais par Dominique Torabi

