



N° 81/05 - 24 avril 1981

LA MYSTIQUE MUSULMANE

Robert CASPAR

I. LA MONTEE VERS L'AMOUR DE DIEU AUX PREMIERS SIECLES DE L'ISLAM : DU CORAN A HALLAJ

La mystique musulmane est une des plus grandes ouvertures spirituelles de l'humanité. Répondant à l'appel que Dieu leur adressait à travers le Coran, que les Musulmans considèrent comme la Parole même de Dieu, des hommes et des femmes ont voulu être intégralement fidèles aux grâces de l'Esprit, se détacher totalement du monde pour ne s'attacher qu'à Dieu, chercher à le connaître selon sa Vérité et, pour beaucoup, répondre à son Amour en n'aimant que Lui et pour Lui-même.

Certes, les mystiques musulmans ont chacun leur voie propre, leur figure et leur doctrine propres, comme des variations sur un thème central : Dieu seul existe vraiment et l'homme n'a de sens que dans sa relation à Dieu. On trouve même chez certains des déviations, voire des perversions, allant jusqu'au panthéisme, ce qui est paradoxal dans l'Islam si soucieux de la Transcendance de Dieu. Mais il en est de l'Islam comme de toutes les religions. Plus le mystique est proche de Dieu "par la fine pointe de son âme", plus les déviations sont faciles et graves.

Aussi, avant de chercher à évaluer la qualité de la mystique musulmane, il convient d'en prendre connaissance dans sa réalité concrète et historique. D'ailleurs, une mystique, avant d'être une doctrine ou une théologie mystique, est une expérience vécue, et les dires des mystiques n'ont de sens et de valeur que comme expression plus ou moins maladroite de cette expérience par définition ineffable et en référence à elle.

Et s'il faut définir ce que nous entendons par mystique, nous dirons seulement, pour ne pas appliquer trop vite les catégories chrétiennes aux réalités musulmanes, que la mystique, dans son sens le plus large mais aussi très précis, est "l'expérience fruitive de l'Absolu", cet Absolu étant Dieu pour le Musulman. Elle est expérience de vie, au-delà de la connaissance intellectuelle, par une sorte de "connaturalité" réalisée entre le croyant et Dieu; elle est aussi "fruitive" car elle produit dans l'âme et dans tout l'être du mystique la joie la plus profonde qui soit possible sur cette terre, qui illumine toute sa vie et la rend rayonnante pour les autres.

Nous allons donc, au cours de ces deux exposés, suivre pas à pas la naissance, le développement, les variations et ce qu'il faut bien appeler le déclin de la mystique musulmane, depuis le début de l'Islam jusqu'à nos jours. Nous nous baserons, pour ce faire, sur les sources les plus authentiques, sur la vie et les dires des mystiques eux-mêmes et non pas sur les écrits des théoriciens de la mystique musulmane, qu'ils soient musulmans ou occidentaux. C'est seulement après avoir touché quelque peu à ce mystère des relations vécues entre ces hommes et Dieu, que nous nous

interrogerons sur la vie actuelle de la mystique musulmane et sur ses rapports avec l'orthodoxie musulmane et avec la mystique chrétienne.

Aujourd'hui, je voudrais vous présenter la première partie de l'histoire de la mystique musulmane, depuis la naissance de l'Islam au VIII^e siècle, c'est-à-dire depuis la révélation du Coran, jusqu'à ce qu'on peut considérer comme le sommet de l'aventure mystique en Islam: la vie et le martyre de Hallâj, l'apôtre de l'union d'amour avec Dieu, au IV^e siècle de l'ère musulmane, correspondant au X^e siècle de l'ère chrétienne. Période de trois siècles à peine, relativement brève, mais extraordinairement féconde en grandes mystiques. Elle va fixer pour toujours les grandes lignes de la mystique musulmane : détachement du monde par une ascèse rigoureuse, concentration sur Dieu, "seul digne d'être aimé", recherche de la meilleure voie pour s'approcher de lui tout en respectant sa Transcendance, son altérité, joie d'avoir "trouvé Dieu" et fécondité de cette expérience dans la vie du mystique.

Nous commencerons par interroger le Coran, point de départ constant, irremplaçable et quasi unique de tout itinéraire vers Dieu. Dans quelle mesure le Coran, qui représente pour nous l'expérience religieuse de Mahomet, favorise-t-il, ou peut-être freine-t-il, l'ascension mystique ? Puis, nous verrons les premiers essais de vie spirituelle approfondie, surtout sous forme d'ascèse et de méditation, avec la grande figure du premier siècle musulman, Hasan al-Basri. Ensuite, nous verrons cette recherche spirituelle prendre son orientation vers l'amour de Dieu, et même le "pur amour", avec la touchante et admirable figure d'une pauvre femme, Râbi'a.

Au début du III^e siècle, un puissant essai de ne plus exister devant Dieu, pour que Dieu seul existe enfin, sera représenté par Bistâmî, le rude montagnard des bords de la mer Caspienne. Et nous arriverons ainsi au sommet, au gibet de Hallâj, qui est la consommation de l'union d'amour avec Dieu, en l'année 309 de l'ère musulmane, 922 de l'ère chrétienne.

1. Le Coran.

La prédication coranique, proclamée par Mahomet de 610 environ à 632, année de sa mort, aborde de multiples thèmes, qui vont des plus religieux et spirituels jusqu'aux plus humains et terrestres, un peu comme l'Ancien Testament. Mais, à travers cette grande variété, un thème domine tous les autres et les inspire tous. Ce thème central est celui de l'Unicité du Dieu transcendant.

Cette unicité de Dieu ne consiste pas seulement à affirmer qu'il n'y a qu'un seul Dieu : "Pas d'autre divinité que Dieu", selon la formule du Coran et de la profession de foi musulmane. C'est aussi, et peut-être surtout, affirmer que Dieu seul est réellement existant, et que, devant lui, tout autre réalité, le monde comme l'homme et toutes les créations, est comme n'existant pas, est, comme dit le Coran : "périssante", sans cesse retournant au néant, dont Dieu la sort en la recréant sans cesse : "Tout est périssant, et ne subsiste que la face de ton Seigneur, majestueux et noble" (Coran 55, 26-27). L'homme, et toutes les créatures, n'ont de sens et de valeur que parce qu'ils sont "créés pour adorer le Seigneur".

Cette perception fondamentale de l'unicité de Dieu dans l'existence et de la quasi-inexistence de tout le reste devant lui, si elle présente des lacunes pour le sens de l'homme et pour l'humanisme du croyant, n'en est pas moins l'expérience de base de toute mystique. C'est le "todo y nada" de St Jean de la Croix. Dieu est tout et l'homme n'est rien... quand il est en présence de Dieu. C'est la prise de conscience que Dieu seul est, que nous venons de lui et retournons à lui, qui est à l'origine de toute vocation mystique. Dans ce sens, le Coran offre à la méditation du croyant musulman l'appel à se concentrer sur Dieu, à le chercher dans une ascension perpétuelle et à ne vivre que pour lui.

Cependant, les circonstances historiques qui entourent la naissance de l'Islam et la prédication coranique, amènent le Coran à fixer une limite précise à cette ascension vers Dieu apparemment sans limites. Par opposition avec le polythéisme de l'Arabie, par opposition aussi aux doctrines chrétiennes, d'ailleurs mal comprises, le Coran refuse formellement toute sorte d'union entre l'homme et Dieu. La Transcendance de Dieu met une barrière infranchissable entre l'homme, même mystique, et ce Dieu inaccessible, invisible, inconnaissable. Ce sera le drame de la mystique musulmane : aspirée vers Dieu à l'appel du Coran, elle tendra à s'élever pour le rejoindre, mais elle devra arrêter son mouvement avant l'union à Dieu. Ceux qui prétendront aller plus loin seront excommuniés, et parfois, comme Hallâj, paieront leur audace - ou leur fidélité à l'inspiration de l'Esprit - au prix de leur vie.

D'autres thèmes coraniques, en écho à ce thème principal sous son double aspect, positif et négatif, viennent favoriser, ou au contraire limiter et freiner, cette ascension de l'âme vers Dieu. Favorisant la vie mystique, le Coran rappelle au croyant que Dieu est proche; "plus proche de lui que sa veine jugulaire" (50, 16) et qu'il doit sans cesse s'approcher de Dieu (96, 19), aspirer à lui (94, 8); vivant constamment sous les yeux de Dieu (52, 48-49), il doit se rappeler ses "très beaux noms", et les mentionner sans cesse (87, 15, etc...). Pour recevoir les grâces divines il doit d'abord obéir à Dieu, et la spiritualité musulmane est essentiellement une spiritualité d'obéissance à la Loi de Dieu. Il devra, de plus, se détacher des biens de ce monde, qui sont une "parure" superficielle, destinés à passer comme l'herbe des champs (18, 8; 20, 131...). Il répondra à l'amour du Dieu "très aimant" (11, 90; 85, 14) en lui offrant son propre amour (3, 31; 5, 54). Ce thème de l'amour réciproque entre Dieu et l'homme est relativement rare et marginal dans le Coran. Mais les mots y sont, et les mystiques musulmans, guidés par l'Esprit, sauront l'y découvrir et en faire la, voie royale de l'ascension vers Dieu. Enfin, ils pourront s'inspirer des figures prophétiques, telles que les décrit le Coran : Abraham, l'ami de Dieu; Moïse, l'interlocuteur de Dieu; Jésus, né de la vierge Marie et totalement investi par l'Esprit Saint; Marie, sa mère, nourrie par Dieu seul au cours de sa retraite dans le Temple; les sept dormants de la Caverne, bercés par Dieu dans leur sommeil séculaire; les moines chrétiens, consacrés à la louange de Dieu, et finalement le Prophète Mahomet lui-même, passant des nuits en prière, et surtout lors de son ascension nocturne jusqu'au Septième ciel, ou, sans pénétrer dans l'enceinte divine, il s'approcha de Dieu "à portée de deux arcs ou plus près encore" et en reçut des révélations merveilleuses (53, 1-18).

Par contre, d'autres thèmes coraniques pourront justifier un refus de la vie mystique, ou du moins freiner son élan. C'est surtout le cas de ce qu'on peut appeler "le thème des deux vies", qui se développe après l'émigration (hégire) du Prophète, de La Mekke à Médine, et ses premiers succès militaires, qui procurent aux premiers Musulmans des richesses importantes. Il ne s'agit plus alors de se détacher de ces biens, "parure de la terre", mais de profiter pleinement, mais sans excès coupables, de ces signes de la bénédiction divine, sans pour autant compromettre l'assurance du paradis : jouir de cette vie, en attendant les joies très concrètes de l'autre vie.

Ce thème de la prospérité terrestre comme don de Dieu et signe de sa bienveillance est fréquent dans l'Ancien Testament, dans les Psaumes par exemple, comme l'est aussi un thème coranique voisin, celui du "succès" terrestre, soit par la victoire militaire, soit par la réussite matérielle. Par contre, l'échec, la défaite est une "tentation" pour la foi, qu'il faut faire cesser et compenser par tous les moyens. Sous cet aspect, l'Islam est à l'opposé de la religion de la rédemption par la Croix et par la souffrance salvifique, qui sont d'ailleurs formellement niés par le Coran (4, 156-159).

Enfin, l'Islam, selon le Coran, doit être la religion du "juste milieu" (2, 143) ennemi de l'excès dans la jouissance comme dans l'ascèse. Elle se veut religion de la facilité et non de la difficulté (2, 185, etc...).

Devant un message religieux et spirituel aussi complexe, apparemment contradictoire, on comprend que les Musulmans, au cours des treize siècles de leur histoire, ont pu trouver dans le Coran de quoi justifier aussi bien les plus hautes vocations mystiques que les refus les plus formels de toute mystique. Cela ne doit pas nous étonner. De l'Evangile aussi, on peut faire diverses lectures et on peut tirer toutes les hérésies. La lecture de l'Eglise catholique n'est qu'une des lectures possibles. La seule garantie que c'est la vraie lecture conforme à l'intention du Christ, aujourd'hui comme hier, c'est l'inspiration de l'Esprit-Saint vivant dans l'Eglise. Il n'en va pas autrement à propos du Coran et ses mystiques musulmans : c'est guidés par l'Esprit que certains Musulmans ont privilégié les versets à tendance mystique, en négligeant ceux qui s'y opposent. Et les Musulmans opposés à la mystique feront le contraire. C'est ce que nous allons voir dès le premier siècle de l'Islam.

2. Le premier siècle de l'Islam : le Hadîth et Hasan al-Basri.

De fait, ce premier siècle est celui des grandes conquêtes musulmanes, qui étendent l'empire musulman, en l'espace de cinquante ans, de la Mer Caspienne à l'Atlantique, et même à l'Espagne ensuite. Ces conquêtes font des Musulmans les maîtres de régions hautement civilisées et souvent très riches, comme la région du "Croissant fertile". Les richesses nouvelles des Musulmans, jusqu'alors pauvres arabes plus ou moins nomades, entraînent les excès habituels, luxe et luxure, jusque dans le palais du Calife et dans ceux des gouverneurs.

Devant ces excès, sentis comme contraires à l'esprit du Coran, de pieux Musulmans réagissent et prônent l'ascèse, le détachement de ces biens. On trouve ces premières vocations, ascétiques et non

encore mystiques, dès la première génération des croyants, celles des "compagnons" du Prophète. Le plus célèbre est Abû Dharr al-Ghifârî, qui recommandait le jeûne, la retraite spirituelle, la tristesse et même le célibat. D'autres seront appelés "ascètes", "dévots", "adorateurs" ou "pleureurs". Tous préconisent la "fuite du monde".

Mais cette réaction ascétique contre l'afflux des richesses occasionne elle-même une réaction anti-ascétique, de la part des Musulmans qui ne veulent pas se priver de ces biens et qui trouvent, eux aussi, dans le Coran et les paroles du Prophète, la justification de leur attitude.

Nous avons déjà parlé du Coran, qui est, pour les Musulmans, la Parole de Dieu et non celle du Prophète. Les paroles du Prophète constituent ce qu'on appelle le Hadith, deuxième source après le Coran, de la foi musulmane. Et c'est justement pendant ce premier Siècle que les Hadîths commencent à être recueillis et collectés. Pour la critique, un gros problème se pose. Car, il est évident que beaucoup de hadîths ont été inventés pour les besoins d'une cause. Les savants musulmans le savaient bien et ils ont procédé à une certaine critique pour distinguer les hadîths authentiques, réellement dits par le Prophète, et ceux qui sont "apocryphes". En réalité, il est très difficile de savoir avec certitude qu'un hadith est authentique bien qu'il soit sûr que beaucoup le sont. Mais, pour l'historien, le hadîth, authentique et surtout apocryphe, est un précieux témoin de l'évolution des mentalités. Et c'est ce qui nous intéresse ici.

Concernant l'attitude envers la mystique, et à cette époque il s'agit de l'ascèse, on retrouvera naturellement une double série de hadîths, pour ou contre la vie mystique et l'ascèse.

En faveur de l'ascèse et de la mystique, on cite souvent des hadîths sur la vie du Prophète. Il y affirme : "La pauvreté est ma fierté", "Dieu préfère les pauvres et les indigents", "O mon Dieu, fais-moi vivre humblement, mourir humblement et ressusciter des morts humblement". On y décrit son ascension nocturne vers Dieu et on lui prête même les plus hauts états mystiques.

Mais la plupart des hadîths prennent parti contre les tendances ascétiques de l'époque. Ainsi, le "hadith des deux vies" • "Le meilleur des Musulmans n'est pas celui qui vend l'autre vie pour jouir de cette vie. Ce n'est pas non plus celui qui vend cette vie pour acquérir la vie future. Le meilleur des Musulmans est celui qui prend son bien en l'une et en l'autre". De même, des hadîths contre le jeûne ("Celui qui jeûne continuellement ne jeûne pas"), contre la pauvreté ("Lorsque Dieu favorise matériellement un homme, il aime que les traces de ces bienfaits apparaissent aux yeux de tous"), contre la piété excessive, contre la douceur, et en particulier contre le célibat : "La tradition du prophète, c'est le mariage", "Le mariage est la moitié de la foi", "Si j'étais célibataire, je me marierais même un jour avant ma mort", "Le Musulman qui reste célibataire appartient aux frères de Satan. S'il veut jouer au moine chrétien, qu'il se fasse chrétien. S'il veut rester musulman, qu'il se marie"... C'est dans cette ligne qu'est né le célèbre hadîth sur le monachisme : "Pas de monachisme en Islam", et cet autre : "Notre monachisme, c'est la guerre sainte". Enfin comme les premiers ascètes musulmans aimaient à se vêtir de la robe de laine blanche, qui était le vêtement des moines chrétiens et d'où vient leur nom de Soufis (souf c'est la laine), ces ascètes faisaient dire à Mahomet : "Le tissu que je préfère, c'est la laine (sûf)", tandis que leurs opposants lui faisaient dire : "Le tissu que je préfère, c'est le coton" !

Nous voyons donc, en ce premier siècle, s'affronter les deux courants, pour ou contre la mystique, que nous allons retrouver tout au long de l'histoire de l'Islam et encore aujourd'hui. C'est aussi le siècle où vécut celui que l'on appellera le "Patriarche de la mystique musulmane" : Hasan al-Basri (642-728).

Hasan al-Basri est doublement remarquable, par sa vie et par sa doctrine. Sa vie est exemplaire par son double souci de fidélité à sa communauté en pleine crise et de fidélité à sa conscience devant les excès des responsables du pouvoir. Fidèle à sa communauté, il refuse de participer aux nombreuses révoltes contre un pouvoir souvent tyrannique, car il pense que la révolte ne fait qu'aggraver les maux des Musulmans. Mais, fidèle à sa conscience, il a le courage de reprocher publiquement aux gouverneurs et au Calife lui-même leurs abus de pouvoir et leurs injustices. Plusieurs fois, il risquera d'être mis à mort à cause de sa franchise courageuse.

Quant à sa doctrine, Hasan al-Basri est à l'origine de la plupart des sciences musulmanes : exégèse du Coran, science des Traditions, droit canonique et théologie. Dans chacune de ces sciences, il fait preuve d'une indépendance de jugement et d'un sens critique qui seront souvent abandonnés par la suite. Pour la mystique, ou plutôt pour une vie spirituelle profonde, qui n'est pas encore de la

mystique, il préconise la réflexion sur la qualité de la vie morale, l'ascèse, la pauvreté volontaire et la conscience scrupuleuse qui fait éviter même les fautes légères. Il est resté célèbre pour ses exhortations en faveur de l'examen de conscience : "Le croyant est toujours maître de son âme. Il l'examine devant Dieu. Le Jugement, au Dernier Jour, sera léger pour ceux qui auront examiné leur âme ici-bas. Il sera pénible pour ceux qui auront vécu sans s'examiner. Il y a d'abord un examen avant d'agir. Le croyant, devant un acte à faire, s'interroge : "J'ai bien besoin de faire cet acte, mais je ne le ferai pas si la Loi de Dieu me le défend". Après une action mauvaise, le croyant revient en arrière et se demande : Quelle a été mon intention en faisant cela ? Par Dieu ! je ne cherche pas d'excuse et je ne recommencerais jamais, si Dieu le veut".

On lui attribue aussi une célèbre parole divine, qui est attribuée à beaucoup d'autres, et d'abord au Prophète Mahomet : "Dieu a dit : Lorsque le seul souci de mon serviteur est de se tourner vers moi, je lui fais trouver son bonheur à se souvenir de Moi. Alors, je l'aime et il m'aime. Et quand je l'aime et qu'il m'aime, je lève les voiles entre lui et moi et je deviens son ouïe par laquelle il entend, sa vue par laquelle il voit, sa langue par laquelle il parle. Voilà ceux dont je me souviens quand je veux châtier les hommes sur la terre, et je détourne d'eux mon châtement".

Je pense personnellement, que ce texte révèle un état de la mystique musulmane bien postérieur à Hasan al-Basri. Quoi qu'il en soit, ce grand esprit, profondément religieux et scrupuleux, partisan d'une foi intelligente et intériorisée, de l'esprit sur la lettre, est bien à l'origine du courant qui mènera à la mystique musulmane.

3. Le II^e siècle et Râbi'a.

Au deuxième siècle de l'ère musulmane, correspondant au VIII^e siècle de notre ère, le mouvement ascético-mystique, jusqu'ici fait d'individus indépendants, commence à s'organiser. Les premières écoles, avec maîtres, disciples et doctrine, naissent en Iraq, en Syrie, en Egypte. C'est en particulier dans les couvents fortifiés qui protègent l'empire musulman, sur les côtes maritimes ou au bord du désert, que se groupent les Soufis. Ces couvents-forteresses s'appellent des "ribâts", et les moines-guerriers musulmans qui y tiennent garnison s'appellent des "Mourâbitûn", d'où viennent à la fois le nom des Almoravides, issus de Mauritanie et qui iront conquérir l'Espagne, et celui des "Marabouts" pour désigner les religieux musulmans. Par exemple, les Musulmans sont partis des ribâts de Sousse et de Monastir, dans la Tunisie actuelle, pour conquérir la Sicile, au siècle suivant.

La figure dominante de la mystique musulmane en ce siècle, en tout cas la plus célèbre et la plus attachante, est une femme : Râbi'a al-Adawiyya, surnommée "le chantre du pur amour de Dieu" (713-801). Née dans une famille pauvre de la région de Basra, à l'embouchure du Tigre et de l'Euphrate sur le Golfe Persique, elle est la quatrième fille de ses parents, d'où son nom de Râbi'a. Adolescente, elle est vendue comme esclave, lors d'une famine, à un maître très dur, qui est converti par sa sainteté et qui l'affranchit. On répète généralement qu'elle devint alors chanteuse et danseuse; avant de se convertir à la vie mystique, comme une nouvelle Marie-Madeleine. Je pense avoir prouvé que cette légende n'a pas de base historique. Quoi qu'il en soit, Râbi'a, libérée par son maître, se retire dans une cabane de jonc et y passe sa longue vie (près de 90 ans) dans la pauvreté et la prière, avec la seule compagnie de sa servante, 'Abda, qui nous a rapporté ses propos et nous a fait connaître sa vie mystique.

Cette vie, ou cette voie mystique, est très simple et très belle : n'aimer que Dieu seul, à l'exclusion de toute créature, désirer mourir pour le rencontrer; et surtout, n'aimer Dieu que pour lui-même et non pour en être récompensée.

D'abord, il faut se détacher de toutes les créatures, les richesses bien sûr, mais aussi les affections trop sensibles et même le mariage. Râbi'a refuse plusieurs demandes en mariage, pourtant flatteuse pour elle, et bien que la Tradition musulmane, nous l'avons vu, condamne le célibat. Et le motif qu'elle en donne semble faire allusion à une consécration à Dieu :

"Le mariage est obligatoire pour qui est libre de choisir. Mais moi, je n'ai pas la libre disposition de moi-même. J'appartiens à Dieu. C'est à Lui qu'il faut demander ma main".

Elle exige aussi de se détacher même des sciences religieuses, du pèlerinage à La Mekke, et de l'amour du Prophète ou de la haine de Satan :

"On lui demanda : Aimes-tu le Prophète ? Certes, répondit-elle, je l'aime beaucoup. Mais mon amour pour Dieu ne me laisse pas le temps d'aimer le Prophète".

"Et Satan, le hais-tu ? Certes, mais mon amour pour Dieu m'empêche de m'occuper de haïr Satan".

Enfin, elle demande de savoir oublier les souffrances, même celles qui viennent de Dieu, pour ne penser qu'à lui :

"Trois soufis vinrent trouver Râbi'a et se mirent à parler de la vraie foi. Le premier dit qu'elle consiste à accepter les épreuves que Dieu nous envoie. Râbi'a estima que ce n'était pas suffisant. Le deuxième déclara qu'elle consiste à remercier Dieu pour ces épreuves, et le troisième à se réjouir de ces épreuves. Et, à chaque fois, Râbi'a déclara que ce n'était pas suffisant. Alors, les trois soufis exigèrent qu'elle dise son opinion, et elle répondit : La vraie foi consiste à oublier les épreuves venues de Dieu pour ne penser qu'à Dieu".

Mais se détacher des créatures pour se consacrer totalement à l'amour de Dieu ne peut se réaliser parfaitement sur cette terre. C'est pourquoi Râbi'a est toujours triste de vivre encore; elle passe ses nuits en prière et baigne sa couche de ses larmes. On lui demande si elle est malade, et elle répond : "Ma maladie n'est pas de celles que le médecin peut guérir. Son seul remède est la vision de Dieu. Ce qui m'aide à supporter cette maladie, c'est mon espoir de voir Dieu dans l'autre vie".

Enfin, Râbi'a est restée célèbre, dans l'Islam comme dans le Christianisme, pour sa doctrine du pur amour. Il ne suffit pas de n'aimer que Dieu seul, il faut encore l'aimer pour lui seul et non pour une récompense. Elle se moque des joies sensuelles du paradis coranique, car ce n'est pas pour cela qu'on doit servir Dieu. Comme elle le dit, en reprenant un beau proverbe arabe : "le voisin avant la maison", c'est Dieu que je cherche et non le paradis. Elle ajoute : servir Dieu et l'aimer pour la récompense du paradis, c'est le servir comme un salarié, un mercenaire. Et voici sa belle prière :

"Mon Dieu, si je t'ai adoré par peur de l'enfer, brûle-moi dans son feu. Si je t'ai adoré par désir du paradis, interdis-le moi. Mais si je t'ai adoré pour toi-même, ne m'interdis pas de voir ta face".

C'est à partir de cette prière qu'on raconte la scène très célèbre, et probablement légendaire, mais symbolique :

"Un jour, un groupe de jeunes gens virent Râbi'a courant rapidement, tenant dans une main une torche et dans l'autre un seau d'eau. Ils lui demandèrent où elle allait. Elle répondit : "Je cours vers le paradis pour le brûler et vers l'enfer pour éteindre son feu. Ainsi, Dieu ne sera plus adoré par espoir du paradis ou par peur de l'enfer. Mais, il sera adoré pour lui-même".

Et c'est à partir de cette légende que Rabi'a sera connue dans l'Occident chrétien. Joinville, le compagnon de Saint Louis et son historiographe, raconte qu'il a rencontré Râbi'a à Damas, après la septième croisade (quatre siècle et demi après la mort de Râbi'a !) et a assisté à cette scène. C'est par lui que Rabi'a devient chrétienne, sous le nom de "Dame Caritée", est reprise sous forme de roman spirituel par Jean-Pierre Camus, l'ami de St François de Sales, sous le titre de "La Caritée ou le portrait de la vraie charité; histoire dévote tirée de la vie de Saint Louis", et que finalement elle jouera un rôle dans la querelle du pur amour au XVII^e siècle, entre Fénelon et Bossuet.

Toute sa vie et sa doctrine sont résumées dans son célèbre "poème des deux amours" :

"Je t'aime de deux amours : un amour naturel
et un amour digne de Toi seul.
L'amour naturel
C'est de ne penser qu'à Toi, à l'exclusion de tout autre, Mais l'amour dont tu es seul digne
C'est que tu te dévoiles à moi et que je te voie. Nulle louange à moi, en l'un comme en l'autre,
Mais à toi toute louange, en l'un comme en l'autre".

4. Le III^e siècle: Bistâmî et Hallâj.

Le troisième siècle de l'ère musulmane (IX^e siècle de l'ère chrétienne) est celui de l'épanouissement de la mystique musulmane. Les écoles se développent en Egypte, au Khorâsân (au bord de la Mer Caspienne) et surtout à Bagdad, la capitale de l'empire, autour de maîtres célèbres, qui enseignent à leurs nombreux disciples une doctrine mystique très élaborée, souvent influencée par la philosophie grecque. Le plus célèbre est Junayd, le maître de Hallâj. Mais cette période se clôt tragiquement, avec le gibet de Hallâj et la rupture entre le mouvement mystique et l'orthodoxie officielle.

Parmi les nombreux mystiques de cette période, qui sont les plus grands de l'Islam, nous n'en retiendrons que deux, particulièrement significatifs : Bistâmî et Hallâj.

Bistâmî (801-974) prénommé Abi Yazîd, deviendra en turc Bâyezîd, nom de plusieurs sultans ottomans, et même Bajazet dans la célèbre pièce de Racine. C'est un rude montagnard du Khorâsân, très personnel et absolu dans son ascèse et dans sa mystique.

Après des études d'autodidacte, il se consacre totalement à la mystique. Il multiplie les prières, les actes du culte, l'ascèse radicale et tous les exercices de piété, au point, dit-on, d'uriner du sang. Il recherche même les humiliations publiques, pour se défaire de l'orgueil. Au bout de nombreuses années de ces pratiques forcenées, il se rend compte qu'il n'a fait que renforcer son "moi" qui le sépare toujours de Dieu. Les plus hauts exercices spirituels, lorsqu'on fixe son effort pour eux, deviennent des obstacles à l'ascension de l'homme vers Dieu.

Il décide donc d'y renoncer, et même de supprimer son propre moi, pour que Dieu seul existe à sa place. C'est le sens de son étrange expérience, où, reprenant l'ascension nocturne de Mahomet (le mi`râj), il traverse en trois étapes la distance entre Dieu et lui. Dans la première étape, il renonce à tous les éléments du monde, dans la deuxième, il croit être arrivé jusqu'à Dieu par son propre effort et s'aperçoit que c'était une "tromperie". Alors, dans la troisième étape, il emprunte la voie négative et, se niant lui-même, il arrive à son but : il n'existe plus et seul Dieu existe à sa place : "Tu es là et je ne suis plus là".

Il ne s'agit donc plus d'union à Dieu, encore moins d'identification avec Dieu, mais de substitution du moi divin au moi humain. Cette conscience, chez Bistâmî, que Dieu seul existe à sa place, donne lieu à ses scènes amusantes, comme lorsqu'un de ses amis soufis vient frapper à sa porte et demande à le voir. Il répond : "Passe ton chemin, Abû Yazîd est parti. Il n'y a que Dieu dans la maison". Mais elle donne aussi lieu à des expressions qui restent un blasphème pour les Musulmans encore aujourd'hui et qu'ils comparent à des propos en état d'ivresse. Ainsi : "Louange à moi ! Je suis plus grand que Mahomet ! Je suis le Très-Haut !" et surtout : "Pas de divinité excepté moi. Adorez-moi donc".

Cette voie mystique de Bistâmî se révèle donc une impasse, surtout parce qu'elle est encore trop humaine et trop cérébrale. La vraie voie était celle de l'amour de Dieu, et de la docilité héroïque à son inspiration. C'est la voie de Hallâj, incontestablement le plus grand mystique de l'Islam.

Al-Husayn Ibn Mansûr al-Hallâj (858-922) est d'origine persane. Très tôt, à l'âge de seize ans, il ressent l'appel à la vie mystique et quitte sa famille pour se mettre à l'école des grands mystiques de son temps, comme "serviteur". C'était, comme chez les Pères du désert, la meilleure façon de faire son "noviciat". Ce noviciat durera vingt-quatre ans, auprès de trois maîtres successifs, dont le dernier est Junayd à Bagdad, auprès duquel il séjourne vingt ans. Il y apprend la discipline intérieure, l'observation stricte de la Loi et les bases doctrinales de la vie mystique, en particulier le rôle de la souffrance et de l'épreuve, comme les "nuits" de St Jean de la Croix, nécessaires pour passer de la voie active à la voie passive.

Après ce long noviciat, garantie de la sûreté de sa voie, il entreprend sa démarche indépendante et originale : celle de l'union à Dieu par l'amour réciproque. Méditant pendant deux ans sur le parvis du Temps de La Mekke, il a la révélation de la présence de Dieu en lui, ce qui lui permet de dire la Parole de Dieu au même titre que le Coran. Ou plutôt l'inspiration divine dans la mystique lui permet de sélectionner dans le Coran et parmi les Hadîths, ceux qui correspondent à son expérience spirituelle. L'Esprit fait pénétrer l'Écriture et la rend féconde pour la vie du croyant.

Enivré par cette découverte, Hallâj ne veut pas la garder pour lui. Malgré les dangers et au risque de sa vie, il veut l'annoncer au monde pour lui faire partager sa joie. Il parcourt d'abord les pays musulmans pendant quatre ans, surtout l'Iraq et la Perse. Partout où il s'arrête, il proclame sa joie d'avoir trouvé Dieu, en extases de jubilation. Il fait de nombreux disciples, mais aussi il se fait expulser de certaines villes à coups de pierres par les Musulmans conservateurs. Il décide alors d'aller prêcher aux païens et il s'embarque pour l'Inde, le delta de l'Indus, qu'il remonte jusqu'au Cachemire, pénètre en Afghanistan et jusqu'au Caucase, et même jusqu'en Chine, le Sin-Kiang actuel, qui était le Turkestan chinois. Tous ces pays étaient à cette époque encore païens et Hallâj fut leur premier missionnaire musulman. Ils s'en souviennent encore.

A la fin de ces douze ans de voyages apostoliques, il comprend que le moment est venu d'annoncer son message mystique au centre de l'Empire, à Bagdad la capitale. Il vient s'y installer et prêche dans tous les milieux, à toutes les couches sociales : sur les marchés, dans les cimetières, au cours des réunions de savants et jusque dans le palais du Calife.

Il a un succès considérable, mais il rencontre aussi une violente opposition, venue de multiples côtés. Le pouvoir redoute l'agitation qu'il soulève. L'orthodoxie n'admet pas qu'on parle d'union avec Dieu, et d'habitation de Dieu dans l'homme. Et même, ses confrères, les soufis, lui reprochent d'avoir "divulgué le secret du roi" : ce qu'il dit est vrai, mais il aurait dû le garder pour lui et ne pas compromettre l'ensemble des soufis par ses déclarations publiques.

A la suite d'intrigues politiques et religieuses, Hallâj, trahi par un de ses disciples, est arrêté, jeté en prison où il restera douze ans, continuant à annoncer son message à ses visiteurs, aux prisonniers de droit commun et même à la mère du Calife. Finalement, après un simulacre de procès tout à fait illégal, il sera condamné à mort pour avoir dit que le Temple de La Mekke et le pèlerinage sont inutiles, car on peut trouver Dieu dans son cœur, vrai Temple de Dieu. Selon la loi coranique, il est condamné, comme hérétique, à avoir les mains et les pieds coupés alternativement et à être mis en croix (Coran 5, 33). Hallâj accueille la sentence avec joie. Il passe sa dernière nuit en prière et en extase, voici un de ses poèmes mystiques :

"Tuez-moi, mes chers amis, car mon meurtre est ma vie. Ma mort, c'est de survivre et ma vie c'est de mourir.
Je sens que me réduire à néant est le plus beau des dons, Et me laisser vivre ainsi le pire des torts.
Ma vie a cessé de me plaire, parmi ces ruines croulantes. Tuez-moi donc en ces os périssables.
Ensuite, quand vous passerez près de ma tombe,
vous trouverez le secret de mon Ami (Dieu) dans les replis des âmes survivantes.

Au matin, il est amené avant le jour au lieu du supplice, car la police craignait la foule, favorable à Hallâj. Il est dépouillé de ses vêtements, flagellé de 99 coups, mutilé et attaché à un gibet en forme de croix. Il y reste un jour et une nuit, trouvant encore la force de dire quelques mots à ses amis présents. Louis Massignon, qui a révélé Hallâj au monde chrétien, et même au monde musulman, a compté "sept paroles en Croix". Trois sont célèbres : celle où il pardonne à ceux qui l'ont condamné, car ils ont cru faire leur devoir de bons musulmans et ils lui permettent de s'unir définitivement à Dieu. Et les deux définitions de la mystique. En réponse à un soufi peu courageux : "Le premier degré, tu le vois aujourd'hui (être crucifié); le dernier, tu le verras demain (être mort)". Et : "Le sommet de la mystique, c'est d'être unifié au Dieu unique". Il meurt au matin, et ses cendres sont brûlées et dispersées au vent, pour éviter qu'il ne devienne l'objet d'un culte.

Il nous reste à dire un mot très bref de la doctrine mystique de Hallâj, une des plus riches et des plus complètes.

Le point de départ et le but de la mystique de Hallâj, c'est celui de tout musulman: affirmer l'Unicité de Dieu ? Mais Hallâj a conscience que l'homme est trop impur pour dire en toute vérité ce qu'est Dieu. Il faut donc trouver une autre voie : ce sera celle de l'habitation de Dieu dans son cœur. Ainsi c'est Dieu qui parlera par sa bouche et prononcera lui-même sa propre unicité :

"Unifie-moi à Toi, O mon Unique, en me faisant dire
en vérité que Tu es unique
Car à cela aucun chemin humain ne mène.
Je suis vérité et cette vérité est pour la Vérité vérité,

revêtue de son essence. Plus de séparation entre nous.
Voici que s'illuminent des clartés rayonnantes, scintillantes
dans les lueurs de l'éclair.

Pour tracer l'itinéraire vers cette union d'amour avec Dieu, Halls] part d'un hadith classique, qui reprend le texte de la Genèse : "Dieu a fait l'homme à son image". Or Dieu est amour. L'amour, dit Hallâj, est "l'essence de l'essence de Dieu". Donc l'homme, créé à l'image de Dieu, est fait pour aimer Dieu.

Mais cet amour de Dieu, naturel à l'homme, est obscurci par les passions. Il faut donc décaper le miroir de l'âme, et c'est le rôle de l'ascèse, des purifications actives et passives. Hallâj reprend ici la doctrine des soufis antérieurs, sur le détachement des créatures, la stricte obéissance à la Loi, les exercices spirituels. Mais il a très vite compris le danger de s'attacher à ces exercices et à ces états spirituels. Pour lui, il faut passer à travers ces "moyens" pour atteindre les "réalités spirituelles", et à travers elles, le seul Réel : Dieu.

C'est alors le rôle des purifications passives, envoyées par Dieu et reçues docilement par le mystique; les épreuves et les souffrances, en particulier, sont des grâces de purification. Le mystique entre alors dans la voie passive. Au lieu de "vouloir" Dieu, il est "voulu" par Dieu. C'est le sens de son célèbre poème, où il désire mourir pour être tout à Dieu :

"Va-t-en prévenir mes amis
Que je suis embarqué pour la haute mer
Et que la barque s'est brisée.
C'est dans la religion de la Croix (le gibet) que je mourrais
Je ne veux plus de La Mekke ni de Médine".

Mais, en attendant, cette voie passive permet à Dieu d'habiter dans le cœur du mystique. Cependant, chez Hallâj, cette habitation de Dieu dans l'homme, le fameux hulûl, respecte toujours la Transcendance et l'Altérité de Dieu. Parmi les nombreux textes de Hallâj décrivant cette union, voici le plus formel :

"Je suis devenu Celui que j'aime, et Celui que j'aime est devenu moi.
Nous sommes deux esprits, habitant un seul corps
Donc, si tu me vois, tu Le vois
Et si tu Le vois, tu nous vois".

Voici donc la vie, la doctrine et l'expérience mystique de Hallâj, scellés par sa mort de martyr. On ne retrouvera plus ce sommet par la suite. Au contraire, une voie si haute, et apparemment si peu orthodoxe, va susciter une réaction terrible contre la mystique et creuser entre l'orthodoxie et la mystique un fossé qui sera difficile à combler. Cette réaction amènera aussi les mystiques des siècles suivants à emprunter d'autres voies que celle de Hallâj et qui ne seront pas sans péril¹.

Robert CASPAR



¹ Vous trouverez dans un prochain numéro (N° 82/04 d'avril 1982) intitulé "La voie de l'Unité d'existence et les aspects actuels de la mystique musulmane", une suite à la présente étude.