

*Mystique musulmane*

## Mystique musulmane

Conférences de l'année 2011-2012

**Pierre Lory**

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1137>

DOI : 10.4000/asr.1137

ISSN : 1969-6329

### Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

### Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2013

Pagination : 69-74

ISSN : 0183-7478

### Référence électronique

Pierre Lory, « Mystique musulmane », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 120 | 2013, mis en ligne le 26 juin 2013, consulté le 18 juillet 2024.

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1137> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1137>

---

## **I. Les animaux comme frontière de l'humain dans la mystique musulmane**

Le projet général du cours visait à cerner la notion de nature humaine dans la culture religieuse musulmane. Il importe de noter que la notion de « nature » (*tab'*, *tabi'a*), n'est pas islamique au départ. Elle a été introduite dans la culture musulmane par le biais de la pensée hellénique. La théologie musulmane fondée sur le texte coranique aura plutôt tendance à parler de statut (*hukm*) assigné par Dieu à chacune des espèces créées. À quoi correspond ce statut accordé par Dieu à Adam et à sa descendance ? Les cours des années 2011-2012 et 2012-2013 cherchent à le définir au mieux en le situant par rapport à ses deux limites extérieures : l'une inférieure, celle des animaux – l'autre supérieure, celle des anges. Il s'agit d'une hypothèse de travail, destinée à être remise en question. Le séminaire a pu remarquer en de multiples occasions qu'en culture islamique, ces frontières « inférieures » et « supérieures » sont poreuses, et que les hiérarchies qu'elles sont sensées instaurer apparaissent souvent bien instables. De nombreux humains apparaissent inférieurs aux animaux – ainsi les païens, les mondains<sup>1</sup>. Inversement, un débat très vif aura lieu en théologie quant à savoir si les anges sont supérieurs aux humains, ou bien si une préséance universelle revient en fait à ces derniers.

La première définition générale de l'homme qui vient à l'esprit est bien sûr celle d'animal « raisonnable » et parlant (*hayawân nâtiq*). Cette intelligence lui confère à première vue une supériorité complète sur le monde animal. Dans l'anthropologie musulmane classique, la personne humaine est composée d'un corps, d'une âme vitale, d'un esprit raisonnable. Les trois sont indissolublement liés, à telle enseigne que la Résurrection est affirmée sans ambiguïté par le dogme comme une résurrection *physique* : le bienheureux seront dotés d'un corps intégral, mangeront, boiront, etc. L'animal, par contraste, posséderait bien un corps et une âme vitale, mais pas d'esprit raisonnable. Il n'est pas destiné à une vie éternelle, selon la théologie sunnite. À y regarder de près cependant, l'animal ne semble pas si fondamentalement démuné. Que représente en effet cet intellect que l'homme possède, quelle en est la portée, la finalité, la fine pointe – si ce n'est de parvenir à croire en Dieu et à obéir à ses volontés ? Le Coran est traversé de part en part par cet appel à la conversion vers Dieu, et la soumission à sa volonté, c'est là l'unique raison de son existence

---

1. Ainsi dans les versets coraniques VII 179 « [...] Ils ont des cœurs et ne comprennent pas ; ils ont des yeux mais ne voient pas ; ils ont des oreilles mais n'entendent pas. Ceux-là sont comme des bestiaux, et même plus égarés encore » ; XXV 44 « Ou penses-tu que la plupart d'entre eux entendent ou comprennent ? Ils sont en fait comme des bestiaux, ou plus égarés encore du chemin ». Cette comparaison n'est pas interprétée comme une simple figure de rhétorique par les mystiques, comme nous le verrons *infra*.

comme révélation. Or les sources musulmanes – Coran, hadith – et la plupart des courants de pensée en théologie comme en mystique s'accordent à considérer que les animaux ont assez d'intelligence pour reconnaître leur Créateur, et pour suivre les ordres qu'Il leur a imposés : l'ensemble du séminaire a détaillé ces positions selon les différents auteurs qui les ont affichées. La définition de l'homme comme « animal raisonnable » ne peut être considérée comme complète et satisfaisante.

Si l'intelligence ne semble pas un critère suffisant pour définir l'être humain, la forme physique humaine ne l'est pas plus. On trouve en effet des données scripturaires mettant en scène des humains qui ne sont pas revêtus de forme humaine. Ainsi le verset coranique dit du Pacte primordial (le *mîthâq* ; VII 172) a-t-il été généralement interprété comme une adresse par Dieu à une humanité encore à l'état de germe (« dans les reins des fils d'Adam »). La Tradition sunnite, à la suite d'un célèbre hadith, identifie les corps des hommes à ce moment précis à une espèce de poussière (*dharra*). Cette interprétation paraît absurde à l'exégèse mu'tazilite, qui refuse de concevoir un être humain sous une forme pulvérulente, privé de ses organes usuels. Dans son grand commentaire coranique, Fakhr al-dîn Râzî tâche de défendre et d'explicitier l'argumentation théologique sunnite. Il rappelle que l'homme n'est pas son corps de façon essentielle. Il est fondamentalement une substance unique, une âme raisonnable (*jawhar fard, nafs nâtiqa* ; vol. XV 42). Sur un registre un peu différent, une illustration est donnée dans le Coran lui-même avec l'histoire de Jésus qui parla au berceau (XIX 29), manifestant qu'il était avant tout un esprit, et secondairement une forme humaine. D'autres exemples – marginaux mais significatifs – d'humains dépourvus de la forme humaine usuelle sont fournis par les versets signalant la métamorphose (*maskh*) en singes et en porcs d'une communauté de transgresseurs du sabbat (Coran II 64, V 60, VII 166). Une fois transformés, ces coupables continuent d'être des humains, leur forme animale étant un châtement. Ce châtement sera d'ailleurs généralisé dans l'au-delà : tous les damnés acquerront des formes monstrueuses traduisant leurs états intérieurs. Des hommes peuvent donc bien habiter des formes non « humaines ». Enfin, *a contrario*, des êtres peuvent revêtir une apparence humaine, sans appartenir à ce genre. Les anges peuvent prendre une apparence humaine : ainsi Gabriel est-il apparu au Prophète à de multiples reprises sous une apparence « adamite ». Les djinns possèdent également une telle faculté, et cette apparence n'est pas si fantomatique, puisqu'ils peuvent même se marier et avoir des enfants avec les humains, selon une série de traditions. Dernier exemple : les éphèbes et les houris du Paradis possèdent eux aussi des corps humains, portés à un degré de beauté et de perfection inouï – mais ils ne sont pas pour autant des humains « adamites ». Au final, le trait le plus distinctif des êtres humains semble donc devoir résider ailleurs.

## II. Les animaux dans l'exégèse du Coran et du hadith

L'intelligence des animaux, et singulièrement leur degré de conscience religieuse, sont illustrés par de nombreux passages coraniques. C'est un corbeau qui fournit à Caïn l'exemple à suivre pour traiter rituellement le cadavre de son frère en l'enterrant (Coran VI 31), l'instruisant ainsi sur une des formes primaires de la Loi

religieuse – la charia – que seuls les Prophètes enseignent en principe. Les abeilles sont dites recevoir de Dieu une révélation leur enseignant le comportement à suivre (XVI 68-69). Les oiseaux participent à la liturgie accomplie par le chant de David (XXI 79 ; XXXIV 10 ; XXXVIII 17-19). Une fourmi reconnaît le statut du roi Salomon (XVII 16-19) et un dialogue s'engage entre eux : Salomon connaît en effet le langage des animaux<sup>2</sup> – ce qui en passant confirme l'usage d'une langue et d'une raison chez ceux-ci. L'idée est renforcée avec le rapport du même Salomon et de la huppe dans les versets qui suivent (XXVII 20 *sq.*). Mais il y a plus : les animaux manifestent une réelle piété, une adoration adressée à leur Créateur. Passons sur le cas du chien des Sept Dormants (XVIII 18) accompagnant les jeunes gens dans leur mystérieux sommeil, dont la présence reste peu explicitée<sup>3</sup>. Mais l'action de grâce des animaux est évoquée explicitement dans plusieurs versets : « C'est devant Dieu que se prosternent les habitants des cieux et les animaux (*dâbba*) sur la terre » (XVI 48-50) ; « Tous les êtres des cieux et de la terre rendent grâce à Dieu, mais vous ne comprenez pas leur louange » (XVII 44) ; « Ne vois-tu pas que tous les êtres des cieux et de la terre et les oiseaux en rangs louent Dieu ? Chacun connaît sa propre prière et sa louange » (XXIV 41). Malgré les efforts de plusieurs exégètes développant l'idée d'une « prière inconsciente » des êtres naturels, ces versets suggèrent clairement que les animaux participent à une louange consciente de leur Créateur, au même titre que les humains ; participation qui accuse indirectement les idolâtres qui, eux seuls dans toute la création, s'y refusent.

Les données fournies par le hadith ne fournissent pas une conception homogène de la fonction du règne animal, comme on pouvait d'ailleurs s'y attendre. De façon générale, le hadith recommande de se montrer bon envers les animaux. Ceux-ci sont des êtres conçus et voulus par Dieu, dotés de conscience, et méritent le respect. Reflétant les conceptions courantes dans l'Arabie ancienne, il a tendance à placer les animaux dans une logique cosmique, d'influences heureuses ou néfastes, avec des dangers de contaminations dans le second cas. D'où l'accent placé sur les animaux néfastes, impurs etc. Ceux-ci sont souvent soupçonnés d'avoir un rapport avec les djinns et les démons (*shayâtîn*). Certains animaux sont donc rejetés, voire maudits. Le cas des chiens a fait l'objet d'un cours complet, du fait de leur rapport avec la Révélation : un ange ne peut venir dans un endroit où se tient un chien, selon un hadith important. Pour plusieurs points de droit et de doctrine, références a simplement été faite aux travaux substantiels de Mohammed Hocine Benkheira et Catherine Mayeur-Jaouen sur la question<sup>4</sup>. Dans le domaine de la théologie (*'ilm*

2. Littéralement : le langage des oiseaux, *mantiq al-tayr* (Coran XXVII 16). Les exégètes s'accordent toutefois à considérer qu'il était capable de comprendre les « paroles » de l'ensemble des animaux.

3. L'exégèse officielle (comme celle de Tabari), relayée plus tard par les récits populaires dits *qisas al-anbiyâ'* (notamment Tha'labî) rapportent toutefois des traits soulignant la piété exemplaire de ce chien, désireux de veiller sur les Dormants, voire de les accompagner dans leur mission d'adoration. La littérature mystique fera parfois de lui un modèle de sainteté (v. p. ex. Qushayrî, *Latâ'if al-ishârât* ; Rûzbehân Baqlî, *'Arâ'is al-bayân*).

4. Voir notamment M. H. BENKHEIRA, C. MAYEUR-JAOUEN, J. SUBLET, *L'Animal en islam*, Les Indes savantes, Paris 2005 ; M. H. BENKHEIRA, *Islam et interdits alimentaires : juguler l'animalité*, PUF, Paris 2000.

*al-kalâm*), seule a été évoquée, la question de la résurrection des animaux, suggérée dans le Coran (LXXXI 5) et mentionnée allusivement dans certains hadiths. Certains théologiens, notamment mu‘tazilites, insistent sur l’idée que la rétribution des injustices commises et reçues concernera tous les animaux, ressuscités à la fin des temps, et pas seulement les humains. Toutefois, le consensus des savants considère que les animaux n’ont pas de part à la vie éternelle. Après cette première résurrection et ce jugement, ils retourneront à la poussière, et n’auront pas de part à la vie paradisiaque. Quant aux considérations de la culture commune – comme celle exprimée par exemple dans le *Livre des animaux* de Jâhiz – elles ont été étudiées dans la mesure où elles portent une dimension proprement religieuse<sup>5</sup>.

### III. Dimensions mystiques

Le cours a beaucoup insisté sur l’épître 22 de l’Encyclopédie des Ikhwân al-Safâ’, qui situe le débat au niveau de la pensée religieuse elle-même. La célèbre mise en scène du procès opposant les différentes espèces animales aux humains devant le tribunal du sage roi des djinns Bîwarâsp mérite en effet beaucoup d’attention. Les animaux viennent accuser les hommes de les agresser, asservir, dépouiller et massacrer sans légitimité aucune, et les arguments réciproques sont donnés avec détail et finesse littéraire. La conclusion assez brusque du procès, qui tient en deux pages à peine sur un récit assez ample<sup>6</sup>, surprend le lecteur : seule la sainteté / sagesse de certains hommes peut justifier la suprématie des hommes sur les animaux, cela et aucun autre motif – et l’argument satisfait immédiatement l’ensemble des animaux, qui se soumettent alors. Nous sommes renvoyés ici à la dimension ésotérique et mystique de l’Islam. La légitimité de la supériorité des humains, selon les Ikhwân al-Safâ’ réfère sans doute à l’existence des Imâms, mais aussi à celle de tous les hommes appelés à rejoindre leur rang. En ce sens, elle est plus potentielle que réelle : l’homme est en devenir – il enferme en lui une promesse de perfection, de conformité au divin, et c’est cela qui lui confère sa noblesse.

On retrouve des conclusions analogues quant au fond, bien que fondées sur des prémisses bien différentes, chez Ibn ‘Arabî. Dans *Les Illuminations de la Mecque*, Ibn ‘Arabî souligne à quel point les animaux sont des êtres intelligents et responsables (*mukallaḫūn*) d’une façon que nous ne saisissons pas<sup>7</sup>. Le texte principal ici est le chapitre 378<sup>8</sup>. À propos du verset coranique évoqué plus haut « Tous les êtres des cieux et de la terre rendent grâce à Dieu, mais vous ne comprenez pas

---

5. Pour une mise au point récente des positions de Jâhiz, voir la première partie de E. LAUZI, *Il destino degli animali – Aspetti delle tradizioni culturali araba e occidentale nel Medio Evo*, Sismel – Edizioni del Galluzzo, Florence 2012.

6. L’épître 22 s’étend en effet sur 280 pages dans l’édition de 2009 (*The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn*, éd. et trad. par L. E. GOODMAN, R. MCGREGOR, Oxford University Press / Institute of Ismaili Studies).

7. *Al-Futûḥât al-Makkiyya*, éd. du Caire, vol. III p. 491.

8. Intitulé « Sur la connaissance du degré spirituel de la nation animale, la mise en avant de ce qui était en arrière, et la mise en arrière de ce qui était en place en avant face à la Présence divine – *Fi ma’rifat manzil al-umma al-bahîmiyya wa-taqaddum al-muta’akhhir wa-ta’akhhur al-mutaqaddim min al-hadra al-ilâhiyya* ».

leur louange » (XVII 44), Ibn ‘Arabî considère que les animaux ont aussi un langage : « Quant aux animaux, Dieu leur a conféré une science sur Lui, un langage et une louange de façon innée », (*Futûhât* III 489). Ils connaissent la louange, la prière qui est la leur suivant leur espèce. Ils ont leurs invocations (*munâjât*) qui leur sont propres. Bref, les animaux possèdent en eux-mêmes une science de tout ce qui est essentiel à la foi, à la vie religieuse. Dieu leur a révélé par dévoilement intuitif (*kashf*) ce qui convient à leur nature ; et cela constitue leur « livre et leur sunna ». Ibn ‘Arabî donne des exemples de l’intelligence animale dans l’hagiographie comme dans le Coran lui-même ou dans le hadith. Il mentionne ainsi l’éléphant de l’expédition éthiopienne contre La Mecque, vers 570, qui refusa d’avancer contre la ville sainte<sup>9</sup> ; les oiseaux *abâbil* qui détruisirent l’armée ennemie (Coran CV 3-4). Il évoque également la chamelle du Prophète entrant à Médine lors de l’Hégire, qui permit de désigner le lieu d’installation de Muhammad : le Prophète demanda que personne ne lui prenne la bride, la désignant comme « recevant les ordres (de Dieu, *ma’mûra*) » ; or pour recevoir des ordres, il faut les comprendre. C’est donc sur ordre divin qu’elle s’arrêta dans la cour de Abû Ayyûb al-Ansârî.

Ibn ‘Arabî fournit un beau développement sur la différence entre l’ignorance des animaux et celle des hommes : c’est la question de la perplexité (*hayra* ; v. *Futûhât* III 489-490). La perplexité n’est pas ici un état d’hébétude ou d’incapacité, elle est un état spirituel élevé traduisant la fascination devant la magnificence divine. Les animaux demeurent de façon innée dans cet état de perplexité (*maftûrûna ‘alâ al-hayra*). Ils ne peuvent arriver ni au niveau des penseurs sains (*ahl al-nazar al-sahîh fî Allâh*), ni à celui des saints inspirés (*ahl al-tajallî*). Lorsque Dieu compare les égarés aux animaux – allusion aux versets VII 179 ; XXV 44 cités *supra* p. 69 n. 1 – il ne le fait pas en abaissant les animaux (*naqs<sup>an</sup> bi-al-an‘âm*). Au contraire : ce sont les savants et les spirituels (*ulamâ’*) qui sont les plus perplexes de tous. Le Prophète ne priait-il pas Dieu en disant « Augmente ma perplexité devant Toi / *Zid-nî fî-ka tahayyur<sup>an</sup>* » ? Il connaissait en effet l’élévation de la station spirituelle de la perplexité (*maqâm al-hayra*). L’homme le plus sage n’est-il pas celui qui envisage la mort comme le font les animaux ?

Au final, le point essentiel de la différence entre humains et animaux réside plutôt en ceci selon Ibn ‘Arabî : les hommes, nous l’avons vu à plusieurs reprises, sont appelés à se transformer. Ibn ‘Arabî l’explicite en de multiples passages de son œuvre immense : les hommes ne sont pas fixés à un état ontologique – alors que c’est par contre le cas des animaux<sup>10</sup>. Les hommes sont appelés à une « perfection » (*kamâl*) qui implique un cheminement, une avancée permanente. La finalité ultime de cette transformation culmine dans la forme de l’Homme Parfait (*al-insân al-kâmil*). Les animaux sont donc des vivants (*hayawân*) qui sont fixes, qui ne se transforment pas dans l’échelle verticale des êtres. Est-ce à dire que le

9. Dans la *Sîra* de Ibn Ishâq, il est raconté comment l’éléphant nommé Mahmûd refusa d’avancer sur la Mecque, fléchissant les genoux en direction de la ville, ne se levant que pour repartir au Yémen – malgré tous les coups qu’il recevait de la part des Éthiopiens.

10. Et aussi, selon des modalités très différentes, des anges, qui seront l’objet du cours de l’année 2012-2013.

rôle reste complètement secondaire ? Dans la création vue dans l'optique théologique musulmane, rien n'a lieu sans cause, sans raison. Rien n'est à proprement parler secondaire. Le destin des animaux trouve aussi sa complétude, de quelque manière, dans celle de l'humanité parfaite. C'est dans cette perspective que le cours a également étudié le rôle des animaux dans la littérature hagiographique. Des cas de sainteté animale sont signalés<sup>11</sup>. Toutefois, ces animaux « saints » le sont devenus par contact avec un *walî*, avec un humain accompli qui leur transmet sa bénédiction. Ils ne sont pas saints en eux-mêmes. En fait, le secret de toute sainteté se trouve accompli dans l'Homme Parfait. C'est lui la finalité de toute l'entreprise de création, de ce qu'on pourrait appeler le « projet divin ». Les animaux trouvent leur place comme autant d'éléments, de « serviteurs » de ce projet eschatologique.

---

11. Voir par exemple D. DEWEESE, « Dog Saints and Dog Shrines in Kubravî Tradition », dans D. AIGLE (éd.), *Miracle et karâma – Hagiographies médiévales comparées*, Brepols, Turnhout 2000 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses 109), p. 458-497.