Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

121 | 2014

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2012-2013)

Mystique musulmane

Mystique musulmane

Conférences de l'année 2012-2013

Pierre Lory

Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/asr/1236>

DOI: 10.4000/asr.1236

ISSN: 1969-6329

Publisher

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Printed version

Date of publication: 20 December 2014

Number of pages: 141-146

ISSN: 0183-7478

Electronic reference

Pierre Lory, "Mystique musulmane", *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [Online], 121 | 2014, Online since 19 November 2014, connection on 07 July 2022.

URL: <http://journals.openedition.org/asr/1236> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/asr.1236>

Tous droits réservés : EPHE

Mystique musulmane

M. Pierre Lory

Directeur d'études

Le propos du cours est d'éclairer ce qui, dans l'homme, peut être qualifié de proprement « humain » selon la pensée islamique, plus particulièrement dans son versant mystique. L'année dernière avait été consacrée à l'étude des textes principaux traitant du règne animal, à savoir ce qui peut fonder la différence entre hommes et animaux et éventuellement la supériorité des uns sur les autres. Les conférences de l'année 2012-2013 ont exploré la limite « supérieure » à la communauté humaine, celle des anges. L'angélologie ne constitue pas une annexe marginale ou folklorique dans la pensée musulmane. Bien au contraire, le discours sur les populations angéliques fournit d'importants aperçus sur l'anthropologie sunnite médiévale.

Quel est le propre du statut de l'être humain dans l'ensemble de la création selon la tradition sunnite ? L'homme est placé sur terre pour accomplir une adoration, une liturgie pour son Seigneur, et agir selon ses injonctions, répond le dogme. Cependant cette fonction ne lui appartient pas en propre : elle est également exercée par les animaux (voir les séminaires de l'année 2011-2012), ainsi que par les djinns. Elle est également représentée à un plus haut niveau de la hiérarchie des êtres par les anges. Les séminaires de cette année ont été consacrés à une comparaison entre le statut des anges et celui des humains. Ainsi ressortira mieux, espérons-nous, ce qui est dans cet ordre « le propre de l'homme ».

Une vision courante dans les ouvrages musulmans médiévaux de tendance philosophique pose la hiérarchie des êtres comme ordonnée selon une symétrie dont l'homme serait l'axe : l'homme est un animal, mais un animal raisonnable, doté d'un esprit supérieur, tendant spirituellement vers l'ange conçu comme une pure intelligence. Or, comme nous l'avons vu en 2011-2012, cette ordonnance ne fonctionne pas dans la pensée sunnite, fondée avant tout sur les données scripturaires – Coran et Hadith. Les anges et les animaux ne se trouvent pas placés en opposition symétrique. La liturgie cosmique est accomplie conjointement par les anges et les animaux, comme cela est exprimé dans les versets coraniques XVI 48 et XXIV 41. Ce qui caractérise en premier lieu l'homme par rapport aux deux autres « communautés », ce n'est pas sa nature intermédiaire : ce serait plutôt sa capacité de transgresser, de mécroire. C'est de cela dont il est question dans le Coran, pour l'essentiel.

I. Les anges dans la foi commune

La place des anges dans la cosmologie et la théologie commune de l'islam sunnite s'exprime de multiples façons. L'existence et le rôle des anges sont objet de foi. Plusieurs versets coraniques incluent explicitement les anges dans la définition essentielle de cette foi (voir notamment II 177 ; II 285 ; IV 136). Les données du

Hadith viennent conforter et confirmer les exégèses du Coran à ce sujet. Le rôle central de l'angélogie est illustré par leur mention dans le célèbre « hadith de Gabriel », mettant en scène un homme inconnu – qui s'avère être l'ange – venant interroger Muhammad sur la définition de l'*islâm*, de la foi (*îmân*) et de la morale (*ihsân*). Les anges sont mentionnés explicitement dans la définition du *îmân*. La foi dans le Dieu unique et dans son Prophète inclut ainsi nécessairement l'existence de ces êtres qui en sont les intermédiaires indispensables. Ce rôle angélique est d'ailleurs rendu visible par la présence même de Gabriel dans le cadre narratif du hadith : il vient « enseigner leur religion » aux premiers musulmans. Sans épiphanie angélique, point de religion. Aucun discours sur Dieu, aucune théo-logie ne peut être construite sans leur intermédiaire. À telle enseigne que pour plusieurs juristes, l'insulte aux anges est punissable de mort, si l'intention est bel et bien blasphématoire¹.

Ce rôle d'intermédiaires des anges est bien concevable, puisqu'ils viennent remplir cet « espace » entre un Dieu complètement transcendant, invisible et impensable, et les hommes qui ne peuvent se fier qu'à leurs propres perceptions. Pourtant, le paradoxe veut que si les anges sont éventuellement visibles, ils sont très difficilement identifiables. Les Mecquois sceptiques en faisaient déjà l'objection à Muhammad : si tu as reçu un message divin, montre-nous l'ange qui l'a apporté (v. Coran XI 12 ; XV 7-8 ; XVII 92, 95 ; XXV 7, 21-22). À cette objection, le texte du Coran adresse déjà une réponse : si les anges apparaissaient aux hommes sous une forme humaine, les hommes ne seraient pas capables de les identifier, et les traiteraient comme de simples humains (VI 8 ; et VI 111, XVII 95). C'est d'ailleurs ce dont témoigne d'une certaine façon le hadith de Gabriel, puisque les Compagnons de Muhammad n'ont pas réussi à identifier l'ange². Seul un prophète peut identifier un ange, et témoigner du message qu'il apporte : la Révélation ne peut se passer de cette fonction double³.

Les hommes ne peuvent-ils donc voir les anges tels qu'ils sont ? L'exégèse et la théologie affirment pourtant qu'ils possèdent un corps, une forme (Coran XXXV 1), qu'ils sont situés dans l'espace (*tahayyuz*). Ils sont mortels : leur esprit leur sera enlevé, puis ils seront ressuscités (Coran XXXIX 68). Qu'est-ce que l'esprit d'un ange ? La question n'est pas abordée. Quant à la perception de leur forme, le point n'est pas du tout secondaire. Les traditions décrivant les anges sont nombreuses, et libèrent un imaginaire foisonnant. Puisant principalement dans la littérature des *qisas al-anbiyâ'*, largement d'origine juive et chrétienne, il est essentiellement fondé sur la démesure. Plusieurs récits (*akhbâr*) sur l'aspect des anges supérieurs évoquent leur taille immense : par rapport à eux, l'univers semble un moustique.

1. SUYÛTÎ, *al-Habâ'ik fî akhbâr al-malâ'ik*, éd. Shamela, s. d., p. 83 : <http://shamela.ws/>.

2. D'autres hadiths ont été étudiés concernant cette non visibilité des anges. Ils sont divergents ; lors de la venue de Gabriel chez Muhammad, les présents étaient incapables soit de le voir parce qu'il leur était invisible, soit de distinguer s'ils avaient affaire à Gabriel ou à un humain (en l'occurrence Dihya al-Kalbî).

3. Ceci dit, même cette identification de l'ange par le prophète ne va pas de soi. Des traditions anciennes montrent que le Prophète a craint d'être possédé par un démon lors de ses premières révélations. Dans le texte coranique LIII 4-10, il n'est pas clair si Muhammad a vu l'ange – ou son Seigneur.

Certains sont dotés de cornes, certains autres composés de feu et de neige, etc. Par contre, il semble bien que cette forme ne puisse apparaître aux hommes, car elle leur serait insupportable, trop impressionnante. Selon un hadith remontant à ‘Ā’isha Muhammad aurait souhaité voir Gabriel dans sa forme propre, « *fī sūratihī* ». Gabriel lui répondit qu’il ne saurait le supporter. Mais Muhammad insista. Gabriel finit par céder, et lui apparut une nuit claire ; Muhammad s’évanouit. Lorsqu’il se réveilla, Muhammad avoua : « Je n’ai jamais vu aucune chose de la création comme cela ». Gabriel répartit que cela n’était rien comparé à Isrâfîl, et il lui décrivit cet ange aux douze ailes couvrant l’univers et portant le Trône sur son épaule (Suyûṭī, *Habâ’ik*, p. 4-5).

Le premier rôle des anges, nous l’avons vu, est de louer Dieu. La louange, pour les anges ne serait pas seulement un devoir, une fonction : elle est un besoin, une nourriture, une joie – appelée à devenir une félicité complète, après la Résurrection. Leur liturgie céleste correspond à celle effectuée sur la terre, la circumambulation des anges dans la « Maison peuplée » étant en quelque sorte le modèle de celle des hommes dans la prière rituelle ou le pèlerinage. Le deuxième rôle des anges est d’accomplir le service divin dans la création, en exécutant les ordres sur l’ordonnement du monde, la météorologie, jusqu’aux plus humbles êtres du monde végétal. Leur fonction la plus importante, aux yeux des théologiens, étant bien sûr de transmettre aux hommes les volontés divines, la Révélation. C’est en fonction de leurs mentions dans le Coran que les anges sont répartis en classes distinctes. Le cours s’est notamment attardé sur celle que Fakhr al-dîn Râzî propose dans son commentaire coranique, à l’occasion des versets II 30 s. Les anges se répartiraient en huit classes : 1. les porteurs du Trône ; 2. les anges autour du Trône ; 3. les « grands anges » comme Gabriel, Michel, qui occupent visiblement des fonctions « ministérielles » tout à fait particulières ; 4. les anges du Paradis ; 5. les anges de l’Enfer ; 6. les préposés aux hommes, qui veillent sur chaque homme, enregistrent ses paroles et accueillent les âmes au moment de leur décès ; 7. les scribes, qui archivent, aux cieus, les actions de tous les hommes. Ce rôle de bureaucratie rejoint toute la représentation coranique du Ciel comme configurée sur un mode monarchique : trône, conseil, ministres, secrétaires, armée etc. ; 8. les préposés aux affaires du monde dans son sens cosmique, voire météorologique.

II. L’énigme de l’homme face aux anges

Au-delà de la simple description de l’angélogie en Islam, il s’agissait de revenir sur la confrontation entre le rôle des anges dans la louange et le service – et l’énigme de l’existence de l’homme. Le Coran y invite par son évocation de la création d’Adam, qui suscite la réserve des anges ; mais ceux-ci obéissent finalement à Dieu qui leur demande de se prosterner devant Adam (versets II 30-34). Ce passage crucial pose en effet les données de l’énigme de la centralité de l’être humain. Les anges ne sont-ils pas supposés être clairement supérieurs aux humains ? Plusieurs penseurs de premier plan ont médité sur cette question. Le débat sur la supériorité des anges sur les hommes ou inversement a fait l’objet de longs développements.

Les tenants en ont été résumés avec précision et érudition par Samuela Pagani⁴ ; nous ne pouvons qu'y renvoyer le lecteur. Au-delà des arguments scripturaires ou spéculatifs, soulignons une tendance majoritaire admettant une supériorité morale des anges sur le commun des hommes – mais soulignant la supériorité des prophètes et des grands saints sur l'ensemble des êtres, célestes comme terrestres. Le prophète Muhammad en particulier est supérieur aux anges. Où l'on s'aperçoit que l'anthropologie sunnite culmine en une prophétologie. C'est le prophète qui est le modèle absolu des hommes, celui des origines et celui de la fin.

Le séminaire a également abordé la question de la peccatibilité des anges. Le Coran suggère que l'homme est par nature susceptible de transgresser. C'est ce dont l'accusent les anges dès avant la création d'Adam. Et c'est ce que Satan/Iblîs entend prouver en provoquant la chute d'Adam et de sa femme. Mais les anges eux-mêmes ne portent-ils pas en eux une telle possibilité ? N'ont-ils pas une claire connaissance du bien et du mal ? Plusieurs passages coraniques suggèrent la chute de certains anges : Iblîs d'abord, qui refuse d'obéir à l'ordre divin de se prosterner devant Adam. Le verset II 102 mentionne le cas des anges Hârût et Mârût qui auraient enseigné la magie aux hommes. Le Coran signale à plusieurs reprises que les anges accomplissent leur service avec crainte. Il est question du jugement de Dieu à leur endroit au verset XXXIX 75, décrivant les moments entourant la Résurrection. Comment comprendre que le jugement sera prononcé à l'encontre des anges, si on les suppose impeccables ? Selon un hadîth, Gabriel et Michel sont terrorisés à l'idée du châtiment de l'Enfer. La question du libre arbitre des anges est posée, notamment par Suyûtî (*Habâ'ik*, p. 82). La plupart des exégètes considèrent que les anges sont capables de choix, responsables légalement (*mukallafîn*). Fakhr al-dîn Râzî, toujours à propos du Coran II 30 s., entre dans le débat, entendant prouver l'impeccatibilité ('*isma*) des anges. Il esquivé la démonstration en affirmant que les anges sont prédestinés (*majbûrûn*) à l'obéissance. Le renvoi à la notion de prédestination, si complexe et malaisée à penser et manier pour l'homme lui-même, permet d'éviter de trancher sur une éventuelle responsabilité « individuelle » des anges.

Mais plus généralement, chaque ange peut-il potentiellement au moins, chuter ? La réflexion sur ce point offre des perspectives paradoxales. Aussi proches soient-ils de Dieu, les anges restent des « croyants ». Le verset XL 7 dit : « Ceux qui portent le Trône et ceux qui sont autour célèbrent les louanges de leur Seigneur, croient en Lui, et demandent le pardon pour ceux qui croient : Notre Seigneur, ta miséricorde et ta science embrassent toute chose. Pardonne-donc à ceux qui se repentent, qui

4. S. PAGANI, « La controversia sui meriti relativi degli uomini e degli angeli nella letteratura religiosa musulmana », dans G. AGAM BEN ET E. COCCIA (dir.), *Angeli – Ebraismo, Cristianesimo, Islam*, Vicenza 2009, p. 1501-1558. Pagani classe du côté de la thèse de la prééminence des anges les mu'tazilites notamment, partisans d'une hiérarchie naturelle des êtres. Du côté de la thèse de la prééminence de l'homme, on retrouve à la fois les littéralistes (le monde a été créé pour l'homme, les anges sont finalement à leur service) et les soufis (l'homme est la théophanie suprême). Toute la partie « Islam » de ce volume constitue une synthèse très complète des différents aspects de l'angéologie musulmane. L'exégèse de Râzî sur la nature et le rôle des anges par exemple y est intégralement traduite et richement annotée par S.P., p. 1668-1740.

suivent ton chemin, et protège-les des châtiments de l'Enfer ». On notera que les anges Porteurs « croient en Dieu » (*yu'minûna bi-hi*), ce qui conduit à s'interroger sur la portée réelle de ce verbe. Pour Râzî commentant ce verset, cela prouve que les anges ne voient pas Dieu, qu'il ne leur est pas présent. Les anges demandent à Dieu le pardon de ceux des humains qui croient (*âmanû*) en lui de même façon. Ce qui est demandé aux humains, c'est donc apparemment d'agir comme l'ont fait avant eux les anges Porteurs du Trône. Mais entre la foi et la certitude complète, la distance est considérable. On pourrait résumer en disant que les anges sont « tendanciellement » vertueux. D'une certaine manière, les mystiques accomplis atteignent un degré de certitude (*yaqîn*) supérieur au leur, ils dépassent la foi des anges. Nous sommes renvoyés à une vision imprécise de la position de l'homme face à l'ange. Les anges ne sont pas des êtres supérieurs ; mais leur prosternation devant Adam n'en est nullement expliquée pour autant.

III. Mystique et angélogie

Abordant les thématiques propres à la mystique, nous nous attendions à rencontrer des développements sur la notion d'esprit, *rûh*, zone qui semble commune à l'homme spirituel et à l'ange, et qui expliquerait leurs convergences, leur communication, leur conformation à un modèle commun. Le résultat des explorations a toutefois été assez peu concluant. Certes, la littérature mystique atteste que le *rûh* est bel et bien une substance commune, partagée par les hommes et les anges. Certes, cette zone partagée permet à de nombreux soufis d'entretenir des échanges fréquents – on n'oserait pas dire « naturels » – avec les entités angéliques. Rêves, visions à l'état de veille se rencontrent à profusion dans l'hagiographie. Les mystiques rencontrent les anges qui leur parlent, leur délivrent des messages à propos de leur avancement spirituel notamment⁵. Sous ce rapport, les saints tendent à reproduire le modèle prophétique, mais à un niveau individuel. Qushayrî explique que les anges descendent avec la Révélation sur les prophètes, et avec l'enseignement spirituel et l'inspiration (*al-ta'rîf wa-al-ilhâm*) sur les cœurs des vrais monothéistes et des saints⁶. Se prévaloir de cette descente des anges n'est selon lui pas illicite au regard de la Loi, elle ne rivalise en rien avec la prophétie ; mais les soufis n'ont pas reçu l'ordre d'en parler, elle reste d'ordre personnel. Cependant, cette communication entre le mystique et les anges n'est pas du tout centrale dans la description de l'itinéraire de l'âme. Il ne s'agit pas d'une expérience spirituelle des plus élevées. Les mystiques ont accès au face à face avec Dieu, à l'union à Lui ; et c'est cela qui est le but ultime. Bien plus, le contact avec les anges n'est pas en soi un moyen de mieux connaître le monde divin. Ibn 'Atâ' comme Wâsitî insistent sur le fait qu'il ne faut opérer aucun « arrêt contemplatif », *mulâhaza* à partir d'aucun être créé, en s'imaginant que cette apparition – comme celle d'un ange – les rapprocherait de la connaissance de Dieu. En effet, les êtres créés ne peuvent aucunement servir

5. Dans son commentaire coranique, Râzî tire d'ailleurs argument de l'expérience des mystiques (*ashâb al-mushâhada wa-al-mukâshafa*) pour prouver l'existence des anges.

6. QUSHAYRÎ, *Latâ'if al-ishârât*, II, Le Caire 1981, p. 285.

de moyen de connaître Dieu : on ne peut connaître Dieu que par l'inspiration que lui-même envoie chez le saint, tout le reste est illusoire, voire tromperie⁷.

Au final, les anges n'auraient-ils qu'une simple fonction « sémiotique » dans le langage que Dieu adresse aux hommes : délivrer un message dont ils sont eux-mêmes absents ? La littérature mystique étudiée aboutit en fait à un retournement surprenant : dans une perspective eschatologique, ce ne sont pas les anges qui sont mis au service des hommes, mais ce sera plutôt le contraire. C'est l'homme saint qui viendra éveiller l'ange à un horizon plus vaste. Le point essentiel de la différence entre humains et anges tel qu'il est vu par Ibn 'Arabî est que les hommes sont appelés à se transformer, c'est le sens de leur naissance sur terre. Ibn 'Arabî l'explicite en de multiples passages : les hommes ne sont pas fixés à un état ontologique – alors que c'est par contre le cas des anges⁸. Les hommes sont appelés à une « perfection » (*kamâl*) qui implique un cheminement, une avancée permanente. Cette idée akbarienne trouve un écho inattendu dans le commentaire *'Ayn al-Hayât*, de Najm al-dîn Kubrâ et Najm al-dîn Dâya des versets II 30 et suivants. À l'objection des anges, qui se pensaient plus dignes d'endosser la lieutenance divine (*khilâfa*) que les hommes, Dieu répondit en expliquant que « une prédisposition imparfaite est une affaire immense », et qu'il en est de même pour les secrets qui se cachent dans le corps (humain). Il ajoute que « le mérite de la lieutenance ne dépend pas du nombre d'actes d'obéissance ». Dieu enseigne à Adam les Noms, et par cet apprentissage, Adam démontra sa prédisposition au perfectionnement. Les anges ont une nature fixe, ils ne peuvent pas progresser en degré de science, donc d'être, alors qu'Adam, les hommes, sont prédisposés à cela⁹. Le péché serait donc une des conditions de leur transformation. Mais certains mystiques plus anciens donnaient une interprétation plus large encore, suggérant qu'à l'occasion de l'apprentissage des Noms par Adam, Dieu visait de quelque manière un élargissement spirituel des anges. Un anonyme déclara à propos du verset II 30 : Dieu s'adressa aux anges non pour demander conseil, mais pour les extraire de la vision des louanges et sanctifications, puis de les renvoyer à leur propre valeur¹⁰. Ceci suggère une volonté divine de faire croître les anges en conscience. Si c'était le cas, le califat d'Adam serait également lié de quelque manière à la dilatation de la dimension angélique elle-même. On trouve chez Rûzbehân des exégèses puissantes en ce sens dans son commentaire des mêmes versets¹¹. Enfin, pour revenir à Ibn 'Arabî, la finalité ultime, eschatologique de cette transformation culmine pour lui dans la forme de l'Homme Parfait (*al-insân al-kâmil*). C'est l'homme, et non l'ange, malgré sa pureté, son élévation, qui est le vecteur de ce devenir. Or l'Homme Parfait, en tant qu'accomplissement de l'acte créateur, englobe toute la création – y compris les anges, qui trouvent finalement en lui leur fonction et leur dimension définitives.

7. Cité par SULAMÎ, *Haqâ'iq al-tafsîr*, I, Beyrouth 2001, p. 105-106.

8. Et des animaux, comme il a été relevé dans le séminaire en 2011-2012.

9. Najm al-dîn KUBRÂ et Najm al-dîn DÂYA, *al-Ta'wîlât al-Najmiyya*, I, Beyrouth 2009, p. 144-150.

10. SULAMÎ, *Haqâ'iq al-tafsîr*, I, p. 54-56.

11. 'RÛZBEHÂN, *Arâ'is al-bayân*, I, Beyrouth 2008, p. 41-43.