

logo not found or type unknown

Title Jésus tel que Ghazālā le présente dans « al-Iḥyā' » / par Jacques Jomier, o.p.

Contained in MIDÉO : Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire / Direction : Georges Shehata Anawati, (puis) Régis Morelon, (puis) Emilio Platti, (puis) Emmanuel Pisani, (puis) Dennis Halft

Volume 18 (1988)

pages 45-82

URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/71048>

# JÉSUS

## TEL QUE GHAZĀLĪ LE PRÉSENTE

### DANS «AL-IHYĀ'»

*par*

**Jacques Jomier, o. p.**

La présentation de Jésus, tel que l'islam le voit, a été l'objet d'une multitude de travaux. Les diverses pistes de recherche ont été fort bien caractérisées par G. Monnot dans son article du Dictionnaire des Religions, paru en 1984, sur «Jésus dans l'islam»<sup>1</sup>. Jésus, y note-t-il, peut être étudié respectivement dans le Coran, dans les œuvres doctrinales, dans les traditions et dans le soufisme. A propos de ces traditions, il signalait: «Jésus y est l'ascète suprême, parfait modèle de la pauvreté, de l'abandon à Dieu dans l'errance». Chez les soufis en outre, il relevait quelques échos des Evangiles canoniques et, au-delà de l'ascète, la reconnaissance en Jésus du «maître de l'amour de Dieu».

Pour explorer ce très vaste sujet, et bien que la christologie d'auteurs aussi importants qu'Ibn 'Arabī n'ait été que partiellement exploitée, nous disposons de deux précieux ensembles de textes recueillis, l'un par Asin Palacios (en arabe avec traductions et commentaires d'érudition en latin)<sup>2</sup> et l'autre par Michel Hayek, en traduction française avec introductions<sup>3</sup>. Et bien sûr, nous avons les textes mêmes des auteurs arabes, avec traductions partielles en français, anglais et allemand<sup>4</sup>; les travaux musulmans écrits en d'autres langues sont moins connus.

Le présent travail sera plus modeste. Il envisagera seulement la place que tient Jésus dans l'ouvrage de spiritualité musulmane, sinon le plus important, du moins le plus classique, encore aujourd'hui, l'*Ihyā' 'olūm al-dīn* (la reviviscence des sciences religieuses) de Abī Hāmed al-Ghazālī (m. en 1111 A.D.). Reprenant des textes dont le plus grand nombre est connu, mais les complétant avec d'autres indispensables à examiner pour qui veut se faire une idée juste de la question, nous chercherons à les situer dans l'ensemble de cette

œuvre, notant les thèmes que l'exemple de Jésus illustre spécialement<sup>5</sup>. Bref, nous espérons qu'un tel regroupement permettra de dégager une vue plus synthétique de la question.

Il est courant d'entendre dire, en terre d'islam, que la loi de Moïse s'adressait à un peuple encore matérialiste. Jésus eut pour mission de réagir en apportant un message spiritualiste, trop exigeant pour être définitif mais nécessaire en son temps. Quelques siècles plus tard, Moḥammad vint avec la révélation finale, celle qui devait rétablir le juste milieu. Les excès et même les outrances du Jésus des soufis sont à voir dans cette ligne. Devant les dangers d'un matérialisme toujours menaçant, les soufis mettent l'accent sur Dieu seul sans guère s'attarder au fait que l'islam entend bien procurer le bonheur en ce monde et en l'autre, à condition de placer l'autre monde au-dessus de l'actuel, en cas de conflit entre les deux. «N'oublie pas ta quote-part en cette vie»<sup>6</sup>, dit le Coran dans un verset souvent rappelé.

Aussi l'exemple du Jésus musulman était-il le bienvenu pour renforcer la position des soufis. Ces récits, dont plusieurs nous déroutent, ont leur place dans l'histoire de la spiritualité musulmane, Nous les retrouverons par exemple à propos des problèmes de l'ascèse et du pur amour ou en face des joies sensibles promises dans les termes les plus nets aux élus du paradis.

Il ne faudrait pas exagérer la place des textes concernant Jésus dans l'*Ihyā'*: elle est infime. Matériellement parlant, ils occupent une proportion de quelques lignes pour chaque quinzaine de pages. Et encore sont-ils groupés autour d'un petit nombre de thèmes précis, en premier lieu le renoncement au monde; malgré tout, les négliger serait imprudent car ils jouent le même rôle que les épices pour donner saveur et piquant à la nourriture.

L'ensemble de l'ouvrage est structuré comme un enseignement musulman classique: Coran, *ḥadīth*, maîtres spirituels, au nombre desquels figure Jésus, occupent chacun la place qui leur revient en terre d'islam. Le plan lui-même est simple, conforme au dessein que révèle le titre même de l'ensemble: revivifier de l'intérieur les sciences religieuses. Il comprend quarante livres (*kitāb*) répartis en quatre groupes de dix appelés chacun *rob'*, quart; le tout est contenu dans quatre volumes en arabe de quatre à cinq cents pages chacun. Les deux premiers quarts concernent les œuvres extérieures (le premier les pratiques culturelles *al-ʿibādāt*, le second la vie sociale *al-ʿādāt*); les deux derniers envisagent les actes du cœur (le troisième ce qui cause la perdition *al-mohlikāt*, le quatrième les pratiques menant au salut *al-monjiyyāt*. Le premier des quarante livres de l'*Ihyā'* est consacré à la science qu'il s'agit justement de revivifier afin

d'encourager le savoir de bon aloi et bien le distinguer du mauvais. Ainsi le musulman pourra-t-il agir conformément au vrai savoir pour purifier son âme et améliorer son cœur.

Les paroles attribuées à Jésus, comme les passages qui le concernent, auxquels nous joindrons quelques textes relatifs à Marie, à Zacharie et à Jean le Baptiste, se retrouvent plus denses à l'intérieur de quelques livres déterminés. Tel le livre de la science (livre 1, avec neuf textes), le blâme de ce monde (livre vingt-six, avec quinze textes), la pauvreté et l'ascèse (livre trente-quatre, avec onze textes), l'amour de Dieu (livre trente-six, avec huit textes). En outre six textes pour chacun des livres vingt-sept (blâme de l'avarice et de l'amour des richesses), vingt-neuf (blâme de l'orgueil) et quarante (la mort). Le reste est inégalement réparti, figurant surtout dans les troisième et quatrième quarts, appelés aussi parfois dizains.

Un dernier détail important. En l'absence d'une édition vraiment critique qui s'imposerait, la multiplicité des éditions de l'*Iḥyāʾ* empêche de s'en tenir à un système de références unique. Nous indiquerons en premier lieu les numéros d'ordre choisis par Asin Palacios pour chacun des *logia* conservés dans le tome XIII de la Patrologie Orientale et nous les ferons précéder du sigle *AP*<sup>7</sup>. Ceux qui voudront se reporter à l'arabe de l'édition de l'*Iḥyāʾ* utilisée par Asin Palacios (édition du Caire 1312 H., en quatre volumes) trouveront les références correspondantes soit dans la Patrologie Orientale elle-même, soit dans les notes de Michel Hayek auxquelles nous renverrons. Lorsque nous mentionnons ces références arabes, nous utiliserons le sigle *IH* comme le fait la patrologie Orientale. Et nous donnerons en outre sauf cas exceptionnels la référence de l'édition arabe sur laquelle nous avons travaillé (édition Caire chez 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, par le Dr Badawī Aḥmad Ṭabbāna, sans date, préface de 1957, en quatre volumes). Le sigle *IHB* l'introduira.

\* \* \*

Les divers passages de l'*Iḥyāʾ* qui concernent Jésus parlent ou bien de sa personne ou bien de son enseignement. Nous examinerons successivement les uns et les autres.

### **I. La personnalité de Jésus dans l'*Iḥyāʾ***

Jésus dans cet ouvrage est appelé à plusieurs reprises «Esprit de Dieu» alors que son autre titre coranique de «Verbe de Dieu» n'apparaît quasiment jamais. Dans le Coran en effet, Jésus est qualifié d'esprit, de souffle venant de Dieu (*nīḥ*

*minho*, c'est-à-dire «un souffle venant de lui», expression dans laquelle Lui désigne Dieu, Coran 4, 171); le mot esprit n'est pas déterminé et ce serait une erreur de traduire, comme c'est parfois le cas, l'Esprit de Dieu. Suivant l'explication la plus commune des commentateurs, cette expression rappelle que le souffle de l'Ange Gabriel en Marie a été la cause de sa conception virginale. Elle est employée dans le but d'honorer Jésus et correspondrait à peu près à ce qui est dit parfois de quelqu'un en guise d'éloge: cet homme est une grâce de Dieu<sup>8</sup>.

Mettre en avant ce titre revient à laisser dans l'ombre celui de «Verbe de Dieu». Ce dernier risque toujours de prêter à confusion, les chrétiens ne lui donnant pas le même sens que la tradition musulmane. Pour les commentateurs, le mot Verbe signifie que Jésus a été créé directement par une parole de Dieu (un verbe) sans aucune intervention de père humain. Dans l'*Ihyā'*, Jésus est nommé Esprit de Dieu par diverses catégories de personnes, par ses apôtres<sup>9</sup>, par la foule<sup>10</sup> ou même par le crâne d'un homme qui fut roi et qui parle pour raconter ce qui lui est advenu depuis lors (*AP* 102; Hayek 205).

Quant aux apôtres de Jésus, ils sont désignés par le terme classique de *hawāriyyūn*. Celui-ci apparaît cinq fois dans le Coran et toujours dans des sourates médinoises<sup>11</sup>. Le mot, qui est courant avec le même sens en éthiopien, évoque en syriaque et en d'autres langues sémitiques la notion de blancheur, d'où indirectement celle de laver. Bien des récits musulmans voient ainsi les apôtres de Jésus sous les traits de blanchisseurs, de foulons<sup>12</sup>. Ici Ghazālī n'entre pas dans tous ces détails.

Toujours à propos de Jésus, son titre de Prophète est rappelé dans plusieurs récits et il effectue des miracles (ressusciter un mort pour le faire parler, marcher sur les eaux, etc...). Jésus, est-il également précisé, est semblable à certains autres hommes et sur plusieurs points, il tient des positions identiques à celles du Prophète de l'Islam. Dans un texte extrêmement net, Jésus s'affirme prophète, ce qui est absolument conforme à la doctrine du Coran:

Il est rapporté que le Messie, la bénédiction et la paix soient sur lui, a dit: «O Apôtres! Vous craignez les œuvres peccamineuses (*al-ma'āṣī*), mais nous les prophètes, nous craignons l'infidélité (*al-kofr*)»<sup>13</sup>.

Est-ce un anachronisme d'y voir une opposition entre les œuvres et la foi? Ou y aurait-il là un écho des enseignements de Jésus blâmant le soin scrupuleux mis à observer les moindres détails de la loi tandis que l'essentiel est négligé? Il est difficile de le dire. Toujours est-il qu'une autre notice précise un point de cette foi. Il s'agit d'expliquer l'erreur des chrétiens lorsqu'ils disent que Jésus est Dieu: ils confondent le rayonnement de la lumière divine qui

brille en lui avec la divinité elle-même et ils lui attribuent celle-ci par erreur.

«C'est ainsi que les chrétiens regardent Jésus; ils voient rayonner la lumière divine qui scintille en lui et ils se trompent à son sujet, pareils à qui apercevrait une étoile dans un miroir ou dans un plan d'eau, puis tendrait la main pour la saisir, victime d'une illusion»<sup>14</sup>.

Bref Jésus est un prophète soucieux de foi; toute sa personne reflète la lumière de Dieu. Mais en même temps, le lecteur est mis en garde contre toute erreur dogmatique à son sujet.

Que Jésus soit comparable à d'autres hommes et notamment aux autres prophètes, une telle proposition découle directement de plusieurs de ses dire. Ainsi:

Quelqu'un demande à Jésus, sur lui soit la paix: «Qui t'a éduqué?» — «Personne ne m'a éduqué, répond-il. J'ai vu que l'ignorance de l'ignorant était une honte et je l'ai évitée»<sup>15</sup>.

Cette bonne éducation résulte du don que, d'une façon générale, Dieu fait aux prophètes. Et Ghazālī note, dans un passage fort intéressant, que la bonté d'un naturel tient à l'équilibre de la raison, de la sagesse, de l'irascible et des désirs sensuels. Le fait que tout cet ensemble soit soumis à la raison et à la loi peut se réaliser de deux manières. Ou bien par un don de Dieu et une perfection innée (*kamāl fitrī*) ou bien par un effort humain. Dans le cas des prophètes, cette perfection est un don de Dieu «si bien qu'ils deviennent savants sans avoir appris et éduqués sans avoir été éduqués, comme Jésus, fils de Marie, et Jean, fils de Zacharie, la paix soit sur eux, de même que le reste des prophètes (*anbiyāʾ*), que Dieu les bénisse tous»<sup>16</sup>. Il est frappant de voir ici Jésus et Jean-Baptiste mis en avant comme exemples de prophètes alors que les autres sont évoqués anonymement, en bloc.

Nous remarquons également dans un petit nombre de textes de l'*Iḥyāʾ* que Jésus et Jean agissent de concert. Un tel rapprochement est d'ailleurs classique dans l'islam. Lors de l'Ascension nocturne de Moḥammad, une des traditions les plus connues parle des prophètes rencontrés par lui dans chacun des sept ciels. Chaque ciel est le domaine d'un seul prophète tandis qu'exceptionnellement Jésus et Jean se trouvent ensemble dans le second ciel en partant du bas<sup>17</sup>. Le contraste entre leurs deux personnalités, si net dans les Évangiles canoniques, a disparu et Jésus est ici l'ascète, émule du Jean-Baptiste du Nouveau Testament. Un certain nombre de sentences permettent de se faire une idée de la voie que suit Jésus et qui ressemble à celle d'autres prophètes. Ainsi Dieu lui dit:

«O Fils de Marie, prêche-toi à toi-même; et seulement lorsque tu auras reçu cet enseignement, tu prêcheras aux autres. Sinon aie honte de Moi»<sup>18</sup>.

De même, dans une autre sentence, les Apôtres s'adressent à Jésus et lui demandent :

«O Esprit de Dieu, existe-t-il sur terre actuellement quelqu'un qui te soit semblable?» — «Oui, répondit-il, celui dont la parole est mention de Dieu, dont le silence est méditation et dont le regard est larmes, celui-là m'est semblable»<sup>19</sup>.

Nous trouvons également dans l'*Ihyā'* un certain nombre de sentences relatives soit à Jésus, soit à Moḥammad, soit aux deux en même temps. Elles montrent que bien des perfections reconnues à un prophète peuvent être attribuées à d'autres et spécialement à Moḥammad. Le fait que la paternité d'un dire ou d'une sentence soit transférable de l'un à l'autre nous invite à ne pas trop mettre l'accent sur les contrastes et les oppositions.

«Notre Prophète et le Messie, que la paix soit sur eux, ont dit, suivant une tradition: 'Quatre qualités ne s'obtiennent qu'au prix de fatigue [ou, suivant une variante, miraculeusement]: le silence qui est le début des observances religieuses, l'humilité, le rappel fréquent de Dieu et la possession de peu de choses»<sup>20</sup>.

Une autre anecdote nous laisse toujours dans la même atmosphère prophétique :

«Le diable, que Dieu le maudisse, est-il rapporté, apparut à Jésus, Fils de Marie, que Dieu le bénisse et lui donna la paix, et lui parla: 'Dis qu'il n'existe aucune divinité en dehors de Dieu'. Jésus répondit: 'Cette affirmation est vraie; mais je ne la répéterai pas sur ton instigation car le bien qu'elle contient cache des ambiguïtés». Et Ghazālī d'ajouter: «En ces domaines, les ambiguïtés de Satan sont infinies. C'est par elles que périclitent les savants aussi bien que les fidèles, les ascètes, les pauvres et les riches et toutes sortes de gens qui pourtant détestent même l'apparence du mal et ne voudraient à aucun prix se plonger dans des péchés manifestes»<sup>21</sup>.

Enfin à Jésus est attribué un dire d'un autre genre :

«Jésus, sur lui soit la paix, est-il rapporté, vit un homme et l'interpella: 'Que fais-tu?' — L'autre répondit: 'J'adore Dieu'. — Et Jésus de reprendre: 'Et qui pourvoit à ta subsistance?' — 'Mon frère'. — 'Eh bien! Ton frère est meilleur adorateur que toi»<sup>22</sup>.

Il reste que Jésus ne s'est pas marié, alors que le mariage est une obligation pour tout musulman, sauf cas exceptionnel. Ghazālī s'est posé la question, notant la grande valeur que représente le service de Dieu et il ajoute :

«Et si le meilleur consiste à rechercher la solitude pour vaquer à l'adoration de Dieu, pourquoi notre Prophète, que la bénédiction de Dieu et la paix soient sur lui, a-t-il eu tant d'épouses? — Sache, répond Ghazālī lui-même, que le meilleur consiste à unir les deux [mariage et adoration de Dieu] pour qui en est capable». Et quelques lignes plus loin: «l'Envoyé de Dieu, la bénédiction de Dieu et la paix soient sur lui, était d'un niveau supérieur et les affaires de ce

monde n'empêchaient pas son cœur d'être avec le Dieu Très Haut, si bien que la révélation descendait sur lui alors qu'il se trouvait sur la couche d'une épouse».

Quant à Jésus, dit Ghazālī encore quelques lignes plus loin, il agit conformément à une décision libre et non par contrainte, c'est-à-dire qu'il agit avec prudence. Là Ghazālī devient moins affirmatif :

«Peut-être [Jésus] était-il d'un caractère tel que les soucis familiaux l'auraient marqué ou qu'il ne lui aurait pas été possible de rechercher alors le licite ou qu'il ne lui aurait pas été facile de concilier le mariage avec l'isolement pour vaquer à l'adoration de Dieu et il préféra l'isolement pour vaquer à l'adoration»<sup>23</sup>.

Ghazālī en fait donc une affaire personnelle ne touchant en rien au principe suivant lequel l'union des deux états est préférable pour les natures supérieures, comme celle de Moḥammad, qui en sont capables.

Une dernière question se pose, à propos de la personnalité de Jésus dans l'*Iḥyāʿ*. Jésus est un ascète qui rejette ce monde; le trait est évident et nous le verrons encore mieux dans la seconde partie de cet exposé. Mais à quoi correspond cette démarche? Car rejeter suppose qu'un autre avantage ou une autre personne est préférée à la première. En stigmatisant le monde d'ici-bas, que poursuit Jésus? Plusieurs fois il incite à chercher l'autre monde. Mais que signifie ce mot? S'agit-il du paradis musulman proposé aux élus, ou bien d'une récompense plus haute, celle d'une intimité particulière avec Dieu, laissant de côté les joies trop sensibles?

Se le demander revient à évoquer le problème du «pur amour», celui que la célèbre mystique musulmane, Rābīʿa al-ʿAdawiyya souleva au second siècle de l'Hégire (8<sup>e</sup> siècle de notre ère). le fait que la figure de cette femme ait été popularisé en Europe de l'Ouest par Joinville et que l'appui de son autorité ait été cherché lors de la querelle du pur amour à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle ne doit pas nous aveugler. Le problème du paradis ne se présente pas de la même façon dans l'islam et le christianisme.

Lorsque Rābīʿa marche dans les rues de Bassorah, sa fameuse cruche d'eau dans une main et une torche dans l'autre, elle déclare vouloir brûler le paradis et éteindre l'enfer pour faire disparaître ces deux voiles qui cachent le Seigneur<sup>24</sup>. Dans son cas le paradis est celui que la tradition promet aux musulmans avec son double aspect, jouissances sensibles sur lesquelles insiste toute une littérature, mais aussi et avant tout, le fait de se savoir en paix avec Dieu qui est satisfait de son serviteur ou de sa servante. En outre l'élu espère une vision de Dieu intermittente et encore mal précisée sur la nature de laquelle discutent les théologiens. Le désir de Rābīʿa n'est pas d'être exclue de la vision



de Dieu; au contraire, elle souhaite que les voiles tombent et qu'elle puisse voir Dieu. Mais voir Dieu n'est-ce pas la béatitude éternelle au sens chrétien?

Dans le cas de Jésus, qu'en est-il? A vrai dire, les textes de l'*Ihyā'*<sup>25</sup> sont trop sporadiques pour que nous puissions répondre à la question sans tenir compte de la doctrine générale de l'islam. Un dire montre à quel point Jésus songe surtout à Dieu:

«Dieu a révélé à Jésus, sur lui soit la paix: Lorsque j'examine le plus secret de l'âme d'un de mes serviteurs et que je n'y trouve ni l'amour de ce monde, ni celui de l'autre monde, je le remplis de Mon amour et je le prends sous ma garde personnelle»<sup>25</sup>.

Le texte est net. Un lien spécial, dont l'initiative revient au Seigneur, existe entre Dieu et l'homme qui n'est attaché, ni à ce monde, ni à l'autre.

Dans l'échelle des valeurs spirituelles de l'*Ihyā'*<sup>c</sup>, cette attitude soufie n'est pas inconnue même si elle n'est pas accessible à tous. Ghazālī écrit en effet dans le livre de l'ascèse:

«Celui qui renonce à tout ce qui n'est pas Dieu et renonce même au paradis pour aimer uniquement Dieu, le Très Haut, celui-là est l'ascète absolu. Celui qui renonce à toute part (*ḥaḏḏ*) en ce monde mais ne renonce pas aux jouissances analogues dans l'autre monde, c'est-à-dire qui convoite les houris, les femmes au regard modeste, les fleuves et les fruits du paradis, celui-là est également un ascète mais inférieur au premier. Quant à celui qui laisse une partie des jouissances du monde mais pas le reste, par exemple, celui qui abandonne les biens matériels sans renoncer aux honneurs ou qui refuse ses aises en matière de nourriture mais admet la coquetterie dans la parure, il ne mérite absolument pas le nom d'ascète»<sup>26</sup>.

L'ascète au sens plein du terme est donc celui qui ne s'attache absolument pas aux joies sensibles du paradis.

Nous retrouvons ailleurs cette hiérarchie des motifs d'action. Mis en présence de trois catégories d'ascètes, amaigris par les veilles et les privations, Jésus prononce une sorte de jugement sur chacune d'elles. Le récit est classique. Outre la version de l'*Ihyā'*<sup>27</sup>, Asin Palacios en fournit deux autres dont le texte est très voisin. Fakhr al-Dīn al-Rāzī en reproduit une quatrième dans son grand commentaire du Coran (sur Coran 2, 165) et la traduction de cette dernière version a été donnée par Roger Arnaldez<sup>27</sup>. Le plus important est que Jésus y qualifie les amoureux de Dieu par le mot «Vous êtes les rapprochés [de Dieu] (*al-moqarrabūn*)» Or ce terme caractérise dans le Coran trois types de créatures: soit la catégorie la plus haute des bienheureux au paradis, distincte des simples élus, qui eux sont les compagnons de la droite (par contraste avec les damnés, compagnons de la gauche; cf. Coran 56, 7-14), soit les anges qui

approchent le Seigneur (Coran 4, 172), soit enfin Jésus lui-même (Coran 3, 45). Dans le passage de l'*Ihyāʾ*, le récit met la station des amants de Dieu au-dessus des deux autres. Il semble bien que l'appartenance de Jésus au groupe des «rapprochés» doive être interprétée comme significative du fait qu'il est un amant de Dieu. La traduction de ce dernier texte le montrera :

«Suivant une tradition, Jésus, sur lui soit la paix, passa près de trois hommes au corps amaigri, dont le visage avait une couleur altérée. Il leur dit: 'Qu'est-ce qui vous a mis dans cet état? — La crainte de l'enfer, répondirent-ils. — Dieu se doit de mettre en sécurité celui qui craint, conclut Jésus'. Puis après les avoir dépassés, il en vit trois autres encore plus maigres et plus pâles. Il leur dit: 'Qu'est-ce qui vous a mis dans cet état? — La nostalgie du paradis. — Dieu se doit, reprit Jésus, de vous donner ce que vous espérez.' Enfin, après les avoir dépassés, il parvint auprès de trois autres d'une maigreur encore plus totale et d'une pâleur correspondante, telle que leurs visages semblaient lumineux. 'Qu'est-ce qui vous a mis dans cet état? — Nous aimons le Dieu de puissance et de majesté, répondirent-ils. — Vous êtes les rapprochés [de Dieu], vous êtes les rapprochés, s'écria Jésus»<sup>28</sup>.

D'ailleurs en général, dans l'*Ihyāʾ*, la position de Jésus par rapport à l'amour de Dieu se déduit de tout le contexte. La plupart des sentences qui y parlent de Jésus le montrent uniquement préoccupé de Dieu. Ainsi :

«Les apôtres dirent à Jésus, sur lui soit la paix: 'Quelle est l'action vraiment sincère et pure? — Il répondit: celui qui agit pour le Dieu Très Haut et n'aime être loué à ce sujet par personne»<sup>29</sup>.

Mais souvent le texte parle de l'autre monde et l'oppose à ce monde-ci sans donner de précisions :

«Jésus, sur lui soit la paix, a dit: 'l'amour de ce monde et celui de l'autre ne demeureront pas ensemble dans le cœur d'un croyant de même que l'eau et le feu ne demeurent pas ensemble dans le même récipient»<sup>30</sup>.

Ou encore :

«Jésu sur lui soit la paix, a dit: 'Ne prenez pas le monde comme Seigneur [ou comme Dieu], il vous prendrait comme esclaves. Faites-vous des trésors auprès de celui qui ne les perd pas. Le possesseur d'un trésor ici-bas craint à son propos des calamités. Mais le possesseur d'un trésor auprès de Dieu ne craint aucun mal à son sujet». Et un peu plus loin: «Traversez ce monde et ne vous y établissez pas. Sachez que le principe de tout péché est l'amour de ce monde»<sup>31</sup>.

Ou encore ailleurs :

«Jésus, que la paix soit sur lui, fut interrogé: 'Quelle est l'œuvre la meilleure? — Etre satisfait de Dieu et l'aimer»<sup>32</sup>.

Il est donc clair que le but proposé par Jésus est d'aimer Dieu par-dessus tout, de vouloir faire sa volonté, d'être satisfait de Lui sans discuter ce qu'il

décide. Cependant qu'en sera-t-il dans l'autre monde? Aimer Dieu peut avoir un double sens: Il peut s'agir ou bien de rejeter par principe tout ce qui n'est pas Lui, ou bien de l'aimer tout en acceptant de sa main, sans les rechercher, des biens qui ne sont pas Lui. Sur cette terre, la situation est nette: le monde n'est rien pour l'ascète qu'est Jésus et contrairement à Moḥammad qui peut se marier et se lancer dans l'action sans cesser de penser à Dieu, affirme l'*Iḥyā'*, Jésus a rejeté ce monde. Qu'en sera-t-il dans l'au-delà? Les textes ne posent pas le problème et le Jésus musulman ne formule contre le paradis de l'islam, nulle part, des critiques aussi véhémentes que celles de Rābi'a al-ʿAdawiyya. Un texte cité plus haut parle bien de cœur n'aimant ni ce monde, ni l'autre et que Dieu alors remplit de son amour<sup>25</sup>. Il semblerait que les conséquences à tirer d'une telle affirmation puissent aller assez loin; n'impliqueraient-elles pas le désintéressement total en face du paradis matériel? Et pourtant rien ne nous autorise à le dire.

En contraire il existe un récit, à vrai dire isolé, tiré d'une série d'anecdotes et de paroles concernant Jésus, au livre du blâme de ce monde. La provenance n'en est pas indiquée.

«L'on rapporte que Jésus, sur lui soit la paix, fut exposé un jour à un violent orage avec pluie, tonnerre, éclairs, qui le conduisit à chercher un abri. Ses yeux tombèrent sur une tente, au loin; il s'y rendit mais, comme une femme s'y trouvait, il s'en écarta. Et le voici bientôt devant une grotte de montagne; il s'en approche. Mais elle contenait un lion. Il mit sa main sur la bête et dit: 'Mon Dieu, tu as donné à chacun une habitation et à moi, tu n'as rien donné.' Le Dieu Très Haut lui révéla: 'Ta place à toi est au cœur de ma miséricorde: au jour de la résurrection, je te marierai à cent houris que ma main a créées. Pour tes noces, je donnerai un banquet de quatre mille ans dont chaque jour durera aussi longtemps que le monde d'ici-bas. Et j'ordonnerai à un héraut d'appeler: où sont ceux qui furent les ascètes dans le monde? Venez prendre part à la noce de celui qui fut l'ascète du monde, Jésus, Fils de Marie»<sup>33</sup>.

Le lecteur chrétien reste perplexe devant ce récit, le seul qui parle de Jésus dans l'autre monde. S'il est bienveillant, il en minimisera l'importance. Mais en réalité, que devrait-il dire? Seule une sensibilité musulmane peut apprécier ce genre de littérature. Il est préférable de renoncer à en parler. Dieu sait mieux ce qu'il en est. *Allāhu Aʿlam*.

## II. L'enseignement de Jésus dans l'*Iḥyā'*

Comme les pages précédentes le laissent entendre, une bonne proportion des sentences sur Jésus dans l'*Iḥyā'* aussi bien que des anecdotes évoquant sa vie personnelle, prêchent un renoncement catégorique à ce monde. Elles sont

principalement groupées dans deux livres: celui du «blâme de ce monde» et celui de «l'avarice et le blâme de la richesse». Mais il en existe ailleurs. Elles ne rendent pas le même son que les Evangiles canoniques et font souvent penser à des apophtegmes de Pères du désert.

Par contre un autre ensemble de sentences évoque des points précis des Evangiles, remis dans un nouveau contexte; sous leur forme présente, elles portent la marque d'un travail d'assimilation et de rejet qu'il peut être intéressant de regarder de près. La seconde partie de cet article qui commence ici comprendra donc deux subdivisions, consacrées respectivement au renoncement à ce monde et à l'écho des Evangiles.

#### A. LE RENONCEMENT À CE MONDE

Le portrait que l'*Ihyāʾ* donne de Jésus ne laisse aucun doute à ce sujet: il a renoncé à tout.

«Obayd, fils de ʿOmayr, rapporte: le Messie, fils de Marie, sur lui soit la paix, portait un cilice, mangeait ce qu'il cueillait sur les arbres. Il n'avait pas d'enfant qui meure, ni de maisons qui s'écroulent; il ne gardait rien pour le lendemain. Il dormait uniquement là où le soir l'avait trouvé»<sup>34</sup>.

Ce thème du pauvre errant donne lieu à un certain nombre de développements: Jésus avait l'hiver les rayons du soleil pour se chauffer et la nuit en guise de lampe la lueur de la lune, etc... Il ne possédait rien et cependant personne n'était aussi riche que lui<sup>35</sup>. «Si tu prenais au moins une maison qui te protège», lui dit-on. Mais les vieilles hardes qu'il a sur le dos lui suffisent<sup>36</sup>. Et Jésus se dépouille peu à peu de tout bagage. Outre l'indispensable nécessaire, il ne lui restait qu'un peigne et un récipient pour l'eau. Voyant un homme se peigner la barbe avec les doigts, il abandonne le peigne; et devant un autre qui boit dans le creux de la main, c'est au tour du récipient d'être lancé au loin<sup>37</sup>. Une prière de Jésus va dans le même sens: il est privé de tout, doit subir ce qu'il déteste, ne possède pas ce qu'il espère. Son destin lui échappe et est entre les mains d'autres que lui. Il est comme quelqu'un qui doit travailler pour dégager des objets donnés en gage. Nul n'est plus pauvre que lui. Alors il demande à Dieu que son ennemi ne se réjouisse pas de son malheur. Que sa vie spirituelle reste indemne et qu'il n'ait pas le souci des affaires d'ici-bas. Et que Dieu ne le soumette pas au pouvoir d'un homme sans pitié<sup>38</sup>. Le ton est curieux: tantôt il rappelle certaines plaintes de psaumes, tantôt il exprime une résignation que l'on prendrait parfois pour du désespoir. A tort, semble-t-il. Y

aurait-il là un écho des souffrances de Jésus, bien que nous soyons loin du Serviteur souffrant d'Isaïe et de la passion?

Finalement Jésus apparaît comme un émule de Jean-Baptiste en cette matière. Leur vocation à eux deux est de tout abandonner. Un jour où Jean-Baptiste, dont la peau était blessée par son cilice, voyait sa mère lui recommander le port d'un habit de laine, il suivit son conseil. Alors une révélation de Dieu le rappela à l'ordre :

«O Jean, tu as préféré ce monde!»

Et il revint à son ancienne manière de faire<sup>39</sup>. Le silence est mis en avant comme condition essentielle de cette vie ascétique :

«Jésus, que la paix soit sur lui, a dit : 'Le service de Dieu est fait de dix parties dont neuf consistent dans le silence et une dans la fuite des hommes'»<sup>40</sup>.

Au sujet de Jean-Baptiste, les textes soulignent les privations qu'il s'impose. Ils ont l'air extraits de florilèges de Pères du Désert sur la mortification des regards. Le voici passant près d'une femme, baissant les yeux par pénitence, sans distinguer ce qui se trouve devant lui et c'est la collision :

«L'on raconte que Jean, fils de Zacharie, la paix soit sur eux deux, passa près d'une femme, la heurta et la fit tomber, le visage contre le sol. On lui demanda : 'Pourquoi as-tu fait cela?' Et il répondit : 'Je l'avais prise pour un mur'»<sup>41</sup>.

La vocation de Jean se manifeste lorsqu'il a huit ans à Jérusalem; il aperçoit des hommes, revêtus de cilices et de laine, qui se mortifient avec des chaînes de fer insérées dans leur chair et les tenant prisonniers aux murs du temple. Effrayé, Jean retrouve ses parents; chemin faisant, il refuse de se joindre à des enfants de son âge qui l'invitent à jouer avec eux. Ses parents lui permettent de revêtir le cilice et de servir au temple comme il les en prie. A quinze ans, il part dans la vallée du Jourdain se mortifier. Son père vient l'exhorter pour qu'il modère ses jeûnes, mais en vain. Ses parents pleurent et lui aussi et il s'explique :

«O mon père! l'Ange Gabriel, sur lui soit la paix, m'a fait savoir qu'il y avait entre le paradis et l'enfer, un désert que seuls les pleureurs pourront traverser»<sup>42</sup>.

Un seul texte tranche sur cet ensemble d'actes de renoncement et encore il faut dire qu'il s'agit de Zacharie et non plus de son fils. Zacharie a loué ses services pour maçonner un mur avec de la glaise, en échange de sa nourriture. Il ne mangeait rien d'autre, uniquement ce qu'il avait gagné. Un groupe d'hommes se présente; il ne les invite pas à partager son repas qu'il termine

seul, à leur grande surprise. Où étaient son ascèse et sa libéralité? Alors il leur dit:

«Je travaille contre ce salaire; le pain qu'ils me remettent sert à me donner des forces pour leur travail. Si vous mangiez avec moi, cela ne suffirait ni à vous, ni à moi et je serais trop faible pour travailler»<sup>43</sup>.

Comme dans toute littérature de prouesses ascétiques, les privations sont d'abord décrites pour elles-mêmes; mais elles sont aussi expliquées et les explications permettent de mieux mesurer leur rôle d'exemple à l'appui des enseignements de l'*Ihyāʿ* là où elles figurent. C'est d'abord la vanité du monde qui est affirmée. Le monde n'a pas de consistance; ceux qui s'appuient sur lui s'aperçoivent un jour de leur erreur. Brusquement tout leur est retiré. Telle est la leçon qui se dégage du récit dans lequel un crâne interpellé par Jésus rapporte ce qui lui est arrivé. Il appartenait à un roi, vivant jadis entouré de tout le faste de sa cour et qui, brusquement, se vit en présence de l'Ange de la mort; il comprit alors mais trop tard, ce qui l'attendait<sup>44</sup>.

Le monde si séduisant s'est présenté à Jésus sous les traits d'une vieille femme édentée, dérisoire sous ses parures. Elle ne se rappelait plus les noms de ses multiples maris mais savait seulement qu'elle les avait tous tués, les uns après les autres. Et Jésus de souligner à ce propos que l'expérience des maris malheureux n'avait été d'aucune utilité pour les suivants<sup>45</sup>. Ailleurs les comparaisons mettent en jeu la mer. Rechercher le monde, enseigne Jésus, c'est agir comme un homme assoiffé qui boit de l'eau de mer; sa soif en est exacerbée et finalement il en meurt<sup>46</sup>. Ou encore vouloir s'appuyer sur le monde est aussi absurde que de vouloir bâtir une maison sur l'eau de la mer<sup>47</sup>. Et Jésus ailleurs encore proclame le malheur de celui qui aime le monde et qui se laisse aller au péché<sup>48</sup>.

Tous ces rappels forment autant d'exhortations à se méfier du monde, à vivre loin de lui; mais ils ne fournissent pas à eux seuls une doctrine cohérente. Et même d'autres qui précisent davantage les méfaits que cause le monde, ne réussissent pas, ou ne cherchent pas à démonter le mécanisme de cette nuisance. Qu'est-ce que le monde pour le Jésus de l'*Ihyāʿ*? A vrai dire les citations doivent ici plus que jamais être situées dans leur contexte; Ghazālī les utilise pour illustrer le blâme que des musulmans, soucieux d'intérioriser leur vie religieuse, sont conduits à adresser au monde.

Comment se présente le livre vingt-six de l'*Ihyāʿ*, celui qui s'intitule «le blâme de ce monde» (*dhamm al-donyā*)? Dans l'édition arabe de format in quarto que nous utilisons, il figure au tome troisième et occupe vingt-neuf

pages (pp. 196-225). Les dix-huit premières rapportent une masse de dires, de récits, d'anecdotes concernant le blâme du monde. C'est un ensemble compact, analogue à certains recueils de sentences, à ces *catenae* que connaissait la scolastique occidentale. L'accent musulman du blâme porte sur ceux qui pour mieux jouir des biens de ce monde et d'eux seuls se sont désintéressés de leur propre sort futur dans l'au-delà, vendant leur part de l'au-delà pour augmenter la leur ici-bas<sup>49</sup>. Le monde, est-il expliqué juste avant, est l'ennemi de Dieu, l'ennemi des amis de Dieu et l'ennemi des ennemis de Dieu. Il est l'ennemi de tous. Ennemi de Dieu en tant qu'il exerce son brigandage sur la route vers Dieu, celle que suivent les hommes. Ennemi des amis de Dieu en tant qu'il les séduit par ses attraits et ils n'ont plus assez de force ou d'endurance pour le boycotter. Quant aux ennemis de Dieu, ils se laissent prendre à ses ruses et tombent dans ses pièges.

Cette première partie, faite d'exemples, en appelle au témoignage de Jésus et les quinze logia de Jésus que contient le livre y figurent tous. Jésus n'est évoqué nulle part dans la seconde moitié, là où l'*Ihyā'* explique la doctrine musulmane sur le monde. Après les attaques violentes du début, cette seconde partie envisage la réalité telle qu'elle est, avec les occupations des hommes, les métiers, les divers types de services à l'intérieur de la cité. D'où résultent les genres de vie dans lesquels les hommes peuvent mettre leur bonheur en ce monde au point d'en négliger l'autre. Cet idéal bâtard aboutit seulement à bien manger, à mener une existence facile, à rechercher l'argent comme un avare, à se rendre célèbre, à exercer le pouvoir. A ce propos Ghazālī rappelle qu'il existe, suivant une tradition, soixante-dix et quelques communautés d'hommes (*firqā*) dont une seule sera sauvée. Et il conclut en donnant comme modèle la position du Prophète et de ses compagnons qui inspire la communauté du salut.

«Il n'y a pas à quitter totalement le monde, écrit Ghazālī, ni à réduire à néant les passions, mais à en prendre la part qui convient pour vivre. Les passions doivent être réfrénées dans la mesure où elles sont en rébellion contre l'obéissance à la loi et à la raison. Toute passion n'est pas à suivre; toute passion n'est pas à rejeter. Que l'homme poursuive la justice et ne se sépare pas de tout dans le monde, qu'il n'y veuille pas tout avoir mais sache les raisons pour lesquelles les biens d'ici-bas ont été créés et qu'il se borne à en user en conformité avec les exigences d'un tel but. Qu'il prenne en fait de nourriture ce qui donne au corps les forces pour servir Dieu; qu'il adopte comme maison ce qui protège des voleurs et du chaud et du froid, etc...»<sup>50</sup>.

Les textes sur Jésus contiennent-ils quelques réflexions de sagesse sur les motifs qui poussent à blâmer le monde? S'inscrivent-ils dans la doctrine générale de l'ouvrage ou y figurent-ils comme des blocs erratiques? Ceux que nous

avons vus jusqu'ici restaient encore généraux, affirmant avec force la nocivité du monde mais sans fournir de justification. Il en existe d'autres, plus explicites et qu'il s'agira maintenant de passer en revue. Ils sont à prendre dans les perspectives du Jésus envoyé par Dieu pour réagir contre le matérialisme des juifs mais dont les exigences excessives devaient être ramenées à une mesure plus équilibrée par Moḥammad.

Pour le Jésus de l'*Ihyāʿ*, le monde empêche le service de Dieu, son adoration (*ʿibāda*). Comme un malade qui ne prend aucun goût à la nourriture, celui qui aime le monde ne prend plus goût au service de Dieu. le cœur a besoin d'être préparé par la pensée de la mort; dominer les passions, ne pas se laisser dessécher par les facilités de la vie est indispensable pour que le cœur reçoive la sagesse<sup>51</sup>. Ailleurs après avoir rappelé que le monde était un lieu de passage (un pont) et qu'il était inutile de vouloir s'y établir de façon stable, Jésus ajoute:

«Et comment l'adoration de Dieu pourrait-elle subsister avec l'amour de ce monde?»<sup>52</sup>.

Dans un domaine voisin, Jésus incite les Enfants d'Israël à ne prendre qu'une nourriture minimale et du pain d'orge: motif rester capable d'en remercier Dieu:

«Prenez garde au pain de blé; vous n'arriverez pas à en remercier Dieu»<sup>53</sup>.

Les maux que cause l'amour de l'argent sont davantage raisonnés; ils s'inscrivent dans la même ligne. Les biens matériels, selon Jésus, sont nuisibles de trois façons:

«Ou bien ils proviennent d'une origine illicite. Et s'ils proviennent d'une source licite, lui objecte-t-on? — Alors, répond Jésus, ils sont engagés dans des opérations indues. — Et s'ils sont, lui réplique-t-on, engagés dans des opérations irréprochables? — Alors, ajoute Jésus, le souci de les bien gérer distrait du Dieu Très Haut»<sup>54</sup>.

Il s'agit de rester en garde contre les péchés dont les biens matériels sont l'occasion autant que de servir Dieu. Un autre péché mentionné est cette espèce de fierté vaniteuse et insultante qu'est l'arrogance. Ainsi le dit la sentence attribuée à Jésus:

«Excellence du vêtement, arrogance du cœur!»<sup>55</sup>.

Ailleurs Jésus prévient son entourage: «Ne regardez pas les biens terrestres des gens de ce monde», l'éclat de ces richesses emporterait la lumière de la foi<sup>56</sup>.

Enfin une petite anecdote mise sous le patronage de Jean-Baptiste montre Iblis, le diable, profitant de l'avarice des croyants mais frustré par les libéralités



des pêcheurs. Car l'avarice marque la victoire d'Iblis et la générosité sa défaite<sup>57</sup>.

Parfois ces récits vont plus loin et prennent une allure de mélodrame édifiant. L'amour de l'or peut pousser à tuer comme dans l'histoire de cet homme qui faisait route avec Jésus et qui dérobe un pain aux provisions communes. Malgré une insistance appuyée, il refuse d'avouer son larcin jusqu'au moment où Jésus change du sable en or et en fait trois parts: une pour lui, une pour l'homme et la troisième pour le voleur. Alors le compagnon avoue sa faute et Jésus lui laisse les trois parts de ce trésor; puis il s'en va. Oui! Mais alors surviennent deux hommes qui veulent s'emparer de la richesse. Après des pourparlers, ils ont l'air de s'entendre et partagent. Finalement tous les trois meurent: le premier assassiné par les deux autres et ceux-ci terrassés par le poison que le premier venait de mettre à leur insu dans leur nourriture<sup>58</sup>.

Bref, appropriation et usage illicite de l'argent, arrogance, meurtre, se livrer au pouvoir du diable, oublier Dieu et son service, le remercier trop peu ou pas du tout, exposer sa propre foi à se laisser emporter: voilà tout un ensemble de calamités qu'entraîne l'amour du monde et des richesses.

Ainsi aimer le monde équivaut à se vouer à l'enfer comme les habitants du village détruit dont l'histoire est contée par l'un deux, revenu de la géhenne, sur la prière de Jésus<sup>59</sup>. Ou encore:

«Jésus, la paix soit sur lui, a dit: que de corps en bonne santé, de visages resplendissants, de langues éloquentes, se trouveront crier demain à l'un des étages de l'enfer!»<sup>60</sup>.

Ou encore à Jean-Baptiste qui avait mangé tout son saoul de pain d'orge et en avait dormi toute la nuit sans prier, Dieu avait fait cette leçon: aurait-il trouvé une demeure meilleure que celle de Dieu? S'il avait vu, une fois seulement, le paradis, tous ses désirs charnels se seraient évanouis, et il serait mort de désir. Et s'il avait vu l'enfer, il en aurait pleuré et aurait augmenté ses pénitences corporelles<sup>61</sup>.

Au contraire, le sage comprend que l'acceptation des épreuves et des renoncements de cette vie aura pour récompense le pardon des péchés:

«Jésus, sur lui soit la paix, a dit: c'est manquer de sagesse que de ne pas se réjouir lorsque les épreuves et les maladies touchent les personnes et les biens; car cela permet d'espérer le pardon de ses péchés»<sup>62</sup>.

La leçon qui en découle est claire: Jésus invite ses disciples à se contenter de ce que le monde donne de plus ordinaire, du moment qu'ils peuvent vaquer

librement à leur religion. Les gens du monde ne font-ils pas exactement le contraire: ils pratiquent à peine leur religion du moment qu'ils peuvent jouir pleinement du monde<sup>63</sup>.

Une sorte de balance s'établit:

«Heureux, dit Jésus, qui renonce aux jouissances présentes pour un bien futur qu'il n'a pas vu»<sup>64</sup>.

Obtenir ce que l'on aime ne se fera qu'en supportant ce que l'on déteste<sup>65</sup>.  
Ou encore, cette exhortation de Jésus à ses apôtres:

«La crainte de Dieu et l'amour du paradis ont pour fruit l'endurance devant les duretés de la vie et elles éloignent de ce monde. En vérité je vous le dis, manger du pain d'orge, dormir sur des ordures avec les chiens en vue d'entrer au paradis est encore bien peu»<sup>66</sup>.

Et finalement cette affirmation de Jésus que l'amour de Dieu est à ce prix, rend un son plus pur, plus désintéressé:

«Ayez ce bas monde en haine, le Dieu Très Haut vous aimera»<sup>67</sup>.

A l'inverse, quelques récits louent quiconque supporte maladies, privations. Telle l'histoire de cet infirme, affligé de tous les maux, aveugle, lépreux, paralysé, les membres gonflés et couverts de plaies, et malgré cela il répond à Jésus qui l'interroge:

«O Esprit de Dieu! Je suis mieux partagé que bien d'autres, tous ceux dans le cœur desquels Dieu n'a pas mis le degré de sa connaissance qu'il a mis dans le mien». Jésus l'approuve et le guérit»<sup>68</sup>.

Une dernière anecdote servira de conclusion. Elle présente Jésus considérant l'homme qui a rejeté ce monde comme n'ayant plus rien à apprendre:

«Une tradition rapporte que le Messie (les bénédictions de Dieu et la paix soient sur lui) au cours de ses déplacements d'errant, passa près d'un homme endormi, enveloppé dans un manteau. Il le réveilla et lui dit: 'O toi qui sommeilles! Lève-toi et fais mention du Dieu Très Haut!' L'homme répondit: 'Que me veux-tu? J'ai laissé le monde à ceux qui en sont!' Jésus lui dit: 'Dans ce cas, continue à dormir, mon ami (*ya ḥabībī*)»<sup>69</sup>.

Il n'était pas possible d'être plus net.

## B. L'ÉCHO DES ÉVANGILES

Les textes faisant écho à l'enseignement des Évangiles sont assez nombreux. Parfois Ghazālī note que tel commandement, telle sentence se trouvent dans l'Évangile lui-même; le cas n'est pas fréquent. Il arrive également qu'un enseignement évangélique cadrant avec la doctrine musulmane soit rappelé de façon

précise. Mais le plus souvent, un mot ou une image évangéliques sont repris d'une façon très large, en laissant tomber ce qui ne va pas dans le sens de l'islam. Il est frappant de constater qu'une bonne partie de ces textes évoquent des sentences ou des morceaux célèbres du Sermon sur la Montagne, avec une version succincte et orientée des Béatitudes, un appel à la pureté du regard, à la pureté du cœur, au désintéressement dans le jeûne, l'aumône avec l'intention centrée sur Dieu, le pardon au lieu du talion, la confiance en Dieu qui nourrit les oiseaux des cieux. D'autres passages évangéliques illustrent également les thèmes de la vanité du monde, de la mise en garde contre les richesses, l'humilité et même la peur devant la mort. Les docteurs de la loi sont aussi visés.

Certaines notions cadrent parfaitement avec le patrimoine musulman: la pureté du cœur, la confiance en Dieu qui nourrit toutes ses créatures sont classiques chez les auteurs spirituels musulmans. Des soufis condamnent également le fait d'accomplir ses devoirs religieux dans un but intéressé et non pour Dieu seul; ils assimilent une telle démarche au fait d'associer à Dieu un élément humain et la stigmatisent comme un *shirk* caché.

D'autres aspects par contre restent proprement chrétiens avec l'absolu de leurs exigences, comme par exemple le rejet du talion qui reste facultatif dans l'islam, confié au bon vouloir de chacun, alors que bien des auteurs musulmans mettent en avant ces rappels de l'Évangile pour en souligner, dans plusieurs cas, l'aspect irréel, ici Ghazālī les cite normalement sans faire de réserves.

Le mot de Royaume des cieux (*malakūt al-samāwāt*) apparaît au début de l'*Ihyā'* dans la bouche de Jésus; il ne semble pas revenir par la suite. Il a perdu la place capitale qu'il occupe dans les Évangiles canoniques et n'est plus au centre de la prédication. Que signifie-t-il? Comme son emploi est unique, rien ne permet de le dire. La parenté avec Matthieu 5, 19 est nette. Voici le passage de l'*Ihyā'*:

«Jésus, la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui, a dit: celui qui sait, pratique ce qu'il sait et enseigne aux autres à le pratiquer, sera grand dans le Royaume des cieux»<sup>70</sup>.

Il s'agit d'une allusion à un texte évangélique dont le sens n'est pas facile à préciser et qu'en termes d'exégèse musulmane, nous pourrions qualifier de *motashābih*, c'est-à-dire exigeant un effort d'interprétation; car tout le contexte évoque l'autorité de Jésus venant mener la Loi à sa forme parfaite. Séparé de tout ce qui l'entoure, il devient un argument en faveur du légalisme, tout en rappelant pour chacun l'obligation de conformer sa vie à la doctrine qu'il professe. Le mot de «savoir» sous la plume de Ghazālī s'applique d'abord aux

sciences religieuses, à la connaissance de la loi. Aussi le dire de Jésus est-il tout à fait à sa place dans le livre consacré à la science.

D'autres logia relatifs au savoir ou à la science y figurent également. Un regard rapide sur la doctrine générale de ce livre permettra de mieux comprendre leur fonction. Dans l'*Iḥyāʾ*, il est précisé que le mot «savoir» ou «science» (*ilm*) peut recouvrir bien des acceptions: ainsi distinguera-t-on parmi les sciences dont la communauté a le devoir (*farḍ kifāya*) de favoriser l'étude, celles qui se trouvent liées à la loi religieuse (*olūm sharʿiyya*) et les autres (*ghayr sharʿiyya*).

«J'entends par sciences liées à la loi religieuse celles que nous tirons du message des prophètes, les bénédictions de Dieu et sa paix soient sur eux, et non celles auxquelles nous sommes conduits par la raison (*al-ʿaql*) comme l'arithmétique, ou par l'expérience (*al-tajriba*) comme la médecine, ou par l'audition (*al-samāʿ*) comme la linguistique»<sup>71</sup>.

Les sciences liées à la loi sont des sciences religieuses dont Ghazālī énumère les fondements: Coran, ḥadīth, accord unanime (*ijmāʿ*), position des compagnons, avant de les passer en revue dans leur ensemble (ensemble dont la théologie ou *kalām* ainsi que la philosophie sont formellement exclues).

Le point de vue de l'*Iḥyāʾ* comprend un aspect pastoral. Il s'arrête longuement sur la qualification juridique des diverses sciences (louables ou blâmables), met en garde contre l'évolution qui s'est produite depuis les débuts de l'islam et a conduit les mêmes mots à ne plus recouvrir les mêmes contenus (cf. tout le chapitre sur «les substitutions opérées dans le vocabulaire des sciences», *IHB* I, 32). Il insiste beaucoup sur les dispositions morales exigées des maîtres et des disciples, ainsi que sur le but qu'ils poursuivent réellement. Autant la recherche est louée lorsque les savants ou les étudiants ont en vue l'au-delà, autant elle est blâmée chez ceux qui ne s'y adonnent que par ambition, poursuite de profits ou d'honneurs. Les Oulémas sont divisés à plusieurs reprises en deux catégories: celle des oulémas attachés à ce monde et celle des oulémas travaillant pour l'au-delà.

Dans le chapitre réservé aux sciences dignes d'être louées, il s'attarde également sur l'effort qui doit être consacré à chacune d'entre elles. Mais il est absolument catégorique pour refuser les controverses entre écoles, qu'il rend responsables de bien des maux et qui ont divisé les musulmans. Et finalement pour aider à choisir la mesure qui convient à chacun, il déclare:

«En gros, l'attitude la plus satisfaisante aux yeux des gens raisonnables consiste en ce que tu t'estimes seul avec Dieu dans le monde et, devant toi, la mort et la comparution finale, le jugement dernier, le paradis et l'enfer. Réfléchis à ce qui

te concerne directement dans tout cela et abandonne le reste. N'en cherche pas davantage!»<sup>72</sup>.

Enfin, après avoir parcouru les obligations de l'étudiant et du maître, il en arrive au chapitre des maux liés à la science et à l'enseignement. Il souligne les aspects positifs et décrit successivement les marques caractéristiques du savant travaillant pour l'au-delà. C'est là qu'apparaît un long paragraphe, pris du point de vue de la certitude (*al-yaqīn*). L'importance respective des sciences y est indirectement soulignée lorsque le texte s'arrête au domaine dans lequel il importe de rechercher la certitude et, après l'examen des trois degrés inférieurs de certitude, il enchaîne :

«Le quatrième cas est celui de la connaissance vraie, obtenue au moyen de preuves dans lesquelles ne se glisse aucun doute et dans lesquelles il est inimaginable qu'il s'en trouve. Si l'existence du doute y est impossible, le qualificatif de «certaine» lui est donné chez les spéculatifs, les gens du *kalām* et les apparentés»<sup>73</sup>.

Et, après l'examen d'un cas de science certaine, celui de l'existence du Créateur, il conclut :

«Tout savoir obtenu de cette façon est dit savoir certain chez ces gens-là, qu'il soit obtenu par voie de spéculation, comme dans l'exemple évoqué à l'instant, ou qu'il soit obtenu par les sens, ou encore grâce aux données innées de l'intelligence, littéralement l'instinct de l'intelligence (*gharīzat al-ʿaql*) comme savoir qu'il est impossible pour un être contingent (littéralement : apparaissant dans le temps) de se produire sans cause, ou bien par transmission ininterrompue (*tajriba*) comme savoir qu'une décoction de scammonée est laxative, ou bien par une preuve (*bi-dalīl*). comme nous l'avons déjà mentionné»<sup>74</sup>.

Et une page plus loin, l'*Ihyā'* affirme que tout ce que les prophètes, du premier au dernier, ont apporté rentre dans le domaine de la certitude. Il n'est pas question, dit Ghazālī, de tout recenser et il se borne à donner quelques exemples. Ainsi la science de l'Unité divine (*al-tawhīd*).

«Elle [cette science] consiste à voir que tout provient de Celui qui est la cause des causes et à ne point se tourner vers les intermédiaires, mais de voir ces derniers soumis à un pouvoir (*ḥokm*) qui s'exerce sur eux. Celui qui reconnaît une telle vérité possède la certitude».

Il examine plus loin la confiance en Dieu qui vous garantit la dispensation des biens nécessaires à la vie, et enfin le fait de savoir que Dieu voit et connaît tout ce que nous faisons<sup>75</sup>.

Pour le dire en un mot, tout le livre premier de l'*Ihyā'* est un véritable traité sur le savoir dans lequel le Coran et les traditions du Prophète appuient l'importance et la nécessité de la connaissance. La comparaison des savants et des prophètes notamment est d'une force considérable. Ainsi ce texte, bien

connu en terre d'islam et qui était inscrit autour de la tombe de l'Imam Abū Hanīfa, à Bagdad :

«Le Prophète, les bénédictions de Dieu et la paix soient sur lui, a dit: les savants sont les héritiers des prophètes (*al-anbiyyāʿ*)»<sup>76</sup>.

Les réserves faites ensuite sont importantes, mais elles sont à voir à la lumière des textes qui proclament le rôle unique du savoir. Nous tenions à le signaler, quitte à sembler prendre le chemin des écoliers, parce que les portraits respectifs de Jésus et de Moḥammad en sont affectés. Alors que la personne de Moḥammad est au cœur du sujet, donnant des instructions positives dans le domaine du savoir par le biais des ḥadīth qui lui sont attribués, celle de Jésus reste marginale par rapport à la science. Tout ce qui concerne la connaissance de Dieu dans les Évangiles canoniques a disparu et il reste surtout quelques conseils de prudence pour éviter les pièges qui guettent les intellectuels.

Le dire de Jésus à propos duquel nous nous sommes livrés à ce long excursus et qui évoque Matthieu 5, 19 demande au savant de vivre ce qu'il sait et de l'enseigner. Ailleurs Jésus exige que le maître dispense ses connaissances uniquement à des disciples qui en soient dignes :

«Jésus, la paix soit sur lui, a dit: ne suspendez ni pierres précieuses, ni perles, au cou des porcs. Car la sagesse vaut mieux que les pierres précieuses et que les perles et celui qui a de la répugnance pour elle est pire que les porcs»<sup>77</sup>.

Le mot arabe que nous avons traduit par pierres précieuses et perles est un mot unique *jawhar*. Il est possible de préférer le seul terme de «perles» pour rester plus près des évangiles; mais en avons-nous le droit?

Une autre sentence de Jésus va dans le même sens lorsqu'il parle de ne pas exposer la sagesse à ceux qui n'ont aucune disposition pour la comprendre<sup>78</sup>.

Quant aux mauvais savants, Jésus leur reproche d'être des obstacles semblables à des rochers qui obstrueraient un système d'irrigation, sans en profiter eux-mêmes; il les compare à des égoûts de latrines dont l'extérieur est normal et l'intérieur empesté, ou à des tombeaux dont l'extérieur a l'air vivant et l'intérieur plein d'ossements<sup>79</sup>. Nous retrouvons ici des réminiscences des évangiles canoniques lorsque Jésus stigmatise l'hypocrisie de ceux qui agissent seulement pour paraître, en oubliant l'essentiel.

Ailleurs Jésus accuse les mauvais savants de ne songer qu'à cette vie alors qu'ils s'étaient engagés sur le chemin menant à l'autre monde<sup>80</sup>. Et finalement ce sont encore deux appels, exhortant le savant à pratiquer ce qu'il enseigne lui-même. Un texte revendique même à ce sujet le patronage de la Torah et de l'Évangile :

«Dans la Torah et l'Évangile, il est écrit: ne cherchez pas à étudier davantage ce que vous ne savez pas tant que vous ne vivez pas ce que vous savez»<sup>81</sup>.

Une autre image légèrement insolite parle de la honte qui attend au jour du jugement celui qui dissocie connaissance et pratique. Cette honte est comparée à celle d'une femme dont l'adultère secret se voit divulgué lorsque la présence de l'enfant illégitime devient manifeste en son sein<sup>82</sup>.

Un dernier dire de Jésus rappelle que l'arbre se reconnaît à ses fruits. Ainsi en est-il de la science<sup>83</sup>. Une image appliquée dans l'Évangile à plusieurs cas bien différents (faux prophètes, menaces de Jean-Baptiste à ceux qui agissent mal, etc...) est ici réservée pour la science. Il reste à signaler que, sur neuf logia qui concernent Jésus ou l'Évangile dans le livre de la science, cinq apparaissent groupés au fil de quatre pages successives, appartenant au chapitre sur «les maux de la science et de l'enseignement». Jésus est toujours l'ascète qui met en garde contre les dangers de ce monde.

Les Béatitudes ont leur écho dans plusieurs logia. Le cas le plus net est le suivant:

«Le Messie, sur lui soit la paix, a dit: Heureux les humbles ici-bas, ils auront des sièges d'honneur (*manābir*) au jour de la résurrection.

Heureux ceux qui agissent pour mettre la paix entre les hommes ici-bas; ils hériteront du paradis au jour de la résurrection.

Heureux les cœurs purifiés ici-bas; ils regarderont Dieu au jour de la résurrection»<sup>84</sup>.

A vrai dire, il s'agit de réminiscence évangéliques organisées autrement. La première rappelle l'affirmation que les premiers seront les derniers ou le conseil d'occuper la dernière place dans les banquets. La seconde est proche de la béatitude des artisans de paix. La troisième reproduit à peu près mot pour mot la sixième béatitude selon S. Matthieu: «Heureux les cœurs purs, ils verront Dieu» (Mt 5, 8) avec une précision de temps dont il est difficile de donner le sens exact.

D'autres paroles de Jésus peuvent se rattacher à ces béatitudes. Sur l'humilité, une sentence lie cette attitude à la façon de recevoir les dons de Dieu: il s'agit de l'humilité de l'homme en face de la munificence de Dieu:

«Dieu, dit une tradition, révéla à Jésus: lorsque je te confère un bienfait, reçois-le humblement et je le compléterai encore»<sup>85</sup>.

Quant à la vision de Dieu, elle est associée à l'ascèse avec la nuance, déjà connue dans l'Ancien Testament (cf. Amos 5, 15) mais extrêmement fréquente dans le Coran, du «peut-être».

«Jésus a dit: Ô Apôtres! Faites souffrir de la faim vos entrailles, dénudez vos corps. Peut-être vos cœurs verront-ils Dieu!»<sup>86</sup>.

L'œil tient une grande place dans les dires de Jésus. Tout d'abord Jésus, aussi bien que Jean notent que le regard jeté sur une femme provoque la tentation et le désir. Que leurs disciples prennent donc garde!<sup>87</sup>.

La parole de l'Évangile: si ton œil est pour toi une occasion de chute... se retrouve dans un tout autre contexte. De générale, elle est devenue particulière et se combine avec la parole de Jésus figurant dans l'épisode de la femme adultère: que celui d'entre vous qui est sans péché... Le tout est amplifié d'une manière assez caractéristique du sort que peut subir un récit au cours de sa transmission. Jésus un jour est sorti prier pour implorer la pluie en temps de sécheresse. Il commence par dire à ceux de ses compagnons qui ont commis quelque faute de rentrer chez eux; un seul finalement demeure avec lui. «N'as-tu pas quelque faute te reprocher?» lui demande Jésus. Alors cet homme lui déclare, en appuyant le tout par un serment, qu'un jour, autrefois, alors qu'il priait, une femme est passée près de lui. Il l'a bien regardée avec un œil. Mais aussitôt qu'elle eut disparu, il s'est arraché cet œil. «Invoque Dieu, répondit Jésus, et je dirai amen!» Aussitôt fait, le ciel se couvrit de nuages, il plut et tous apaisèrent leur soif<sup>88</sup>.

Ailleurs l'œil est là pour signifier les tentations de la nuit: heureux l'œil qui, pendant son sommeil, ne pense à aucun péché...<sup>89</sup>.

Enfin notez que l'œil n'apparaît plus à propos du talion. L'allusion au refus du talion par Jésus est pourtant classique en terre d'islam. Le Coran lui-même rappelle que la prescription «œil pour œil, dent pour dent» fait partie de la loi ancienne dans la Torah (Coran 5, 45). En outre bien des auteurs sont au courant de l'abrogation de cette disposition dans l'Évangile; ils la mentionnent même pour souligner ce qui, à leur point de vue, est une sorte d'irréalisme, une exigence impossible à pratiquer, sinon dangereuse pour l'ordre social. Ici par contre Ghazālī ne fait que reproduire un texte d'Évangile qu'il connaît, sans donner son avis:

«J'ai vu dans l'Évangile: Jésus, fils de Marie, sur lui soit la paix, a dit: 'Il vous a été prescrit autrefois la dent pour la dent, le nez pour le nez. Mais moi je vous dis: ne résistez pas au mal par le mal. Au contraire à qui te frappe la joue droite, tends la gauche! A qui a pris ton manteau, donne ta tunique! Et si quelqu'un te force à marcher avec lui un mille, marche avec lui pendant deux milles!»<sup>90</sup>.

Il existe cependant, ne l'oublions pas, des commandements évangéliques qui rencontrent un écho vibrant chez les auteurs spirituels musulmans. Ainsi la



sincérité dans le culte: c'est pour Dieu et Dieu seul que le fidèle doit jeûner, prier, donner l'aumône et non point pour être vu par les hommes. Deux logia de Jésus appuient cette position:

«Jésus le Messie, sur lui les bénédictions de Dieu et la paix, a dit: 'Si l'un de vous jeûne un jour, qu'il oigne sa tête et sa barbe, qu'il se frotte les lèvres afin que les hommes ne voient pas qu'il jeûne. Si ta droite fait un don, qu'elle le cache à la gauche. Et s'il prie, qu'il tire le rideau de sa porte. C'est Dieu qui répartit la récompense comme il répartit les biens nécessaires à la vie»<sup>91</sup>.

Le même enseignement se retrouve ailleurs sous une forme légèrement différente sur le jeûne et l'aumône et le texte ajoute alors:

«Celui qui voit ce qui est caché, te récompensera publiquement» ou encore «Pour que Dieu seul le sache»<sup>92</sup>.

De Jésus, Ghazālī retient encore l'exhortation à rechercher des biens qui ne passent pas<sup>93</sup> par le moyen des aumônes ou des libéralités pour autrui. Dans l'*Ihyā'*, ce texte figure au milieu de dizaines d'autres provenant d'auteurs musulmans et qui incitent à la générosité, tant ce point est souligné en terre d'islam.

Ne pas se soucier des vivres et de la subsistance du lendemain est également conseillé. La justification d'une telle directive se trouve dans les plans de Dieu. Si demain est compris dans les limites de votre vie, Dieu se chargera de tout; en cas contraire, ne vous préoccupez pas des affaires d'autrui<sup>94</sup>.

Mais l'écho le plus précis nous est donné par un autre texte qui reproduit l'ordre de regarder les oiseaux du ciel, tout en ajoutant un détail nouveau:

«Jésus, sur lui soit la paix, a dit: 'Regardez les oiseaux. Ils ne sèment ni ne récoltent, ni ne font de réserves et le Dieu Très Haut les nourrit jour après jour. Et si vous dites, nous avons des estomacs plus grands que ceux des oiseaux, regardez le gros bétail; Dieu a prévu pour eux les êtres créés qui les nourriront»<sup>95</sup>.

Tout un ensemble d'autres textes contient des allusions à des passages variés de l'Évangile; la tradition qui les a rapportés a déplacé les accents, modifié plusieurs éléments. Nous avons déjà vu certains logia plus généraux, soulignant le côté ascétisme de la personnalité de Jésus, avec le refus des richesses et des biens de ce monde. L'un d'eux, très long, contient une ligne toute proche de l'affirmation de Jésus dans Matthieu 6,24: «Nul ne peut servir deux maîtres [.....]. Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon» L'*Ihyā'* rapporte seulement:

«Ne prenez pas le monde comme Dieu, il vous prendrait comme esclaves» et un peu plus loin, il s'agit du trésor à acquérir là où rien ne peut le détruire ou le faire disparaître<sup>96</sup>.

Le riche entrera difficilement dans le ciel, dit Jésus<sup>97</sup>. Ou encore Jésus affirme aimer la pauvreté et détester la richesse. Rien donc lui était plus agréable que de se faire appeler: «O Pauvre!»<sup>98</sup>.

Enfin toujours sur ce thème des biens terrestres, la fameuse pierre où reposer sa tête, dont ne parle pas l'Évangile, mais qui a été l'objet de développements édifiants, se retrouve dans l'*Ihyāʿ*. Le cadre est entièrement différent et l'anecdote sert à montrer Jésus se dépouillant de tout. Nous aurions pu la classer parmi les logia soulignant comment Jésus a refusé le monde, mais à cause des allusions évangéliques ou quasi-évangéliques, nous avons préféré la placer ici.

«Jésus en était venu à prendre une pierre en guise d'oreiller pour dormir. Satan s'approcha de lui et lui dit: Alors! N'avais-tu pas renoncé à ce monde en faveur de l'autre? — Jésus répondit: Oui! Et de quoi s'agit-il? — Satan reprit: Si tu prends cette pierre comme oreiller, c'est jouir du monde. Pourquoi ne mets-tu pas ta tête sur la terre? Jésus lança alors la pierre au loin et posa sa tête sur le sol»<sup>99</sup>.

Le reste des logia que contient l'*Ihyāʿ* sur Jésus et qui rappellent l'Évangile est assez sporadique. Ils se rattachent à certains événements mais la pointe de chaque texte n'a souvent qu'un rapport lointain avec l'original. Et parfois l'esprit reste perplexe devant la possibilité de liens entre l'*Ihyāʿ* et nos textes chrétiens. Ici la tentation de Jésus semble bien n'avoir aucun rapport avec celle des Évangiles. Ou bien y aurait-il une parenté avec la littérature ascétique? Il est question d'une tentation de Jésus après un jeûne de soixante jours pendant lesquels il s'entretenait (*yonāji*) avec son Seigneur. Soudain il aperçoit un pain placé devant lui et la pensée du pain le détourne de son colloque: un pain était placé devant lui! Il fond alors en larmes et comme un ancien le regardait, il lui dit: prie pour moi. Et le vieillard de prier Dieu de ne pas l'épargner lui-même si pareille chose lui arrivait. Car il ne mangeait plus qu'inconsciemment depuis qu'il avait goûté à la connaissance de Dieu<sup>100</sup>.

Les paraboles ont également laissé des traces. Il est question, dans deux logia, de la semence et de la bonne terre nécessaire pour qu'elle germe:

«Ainsi la sagesse agit dans le cœur des humbles; elle n'agit pas dans le cœur des orgueilleux»<sup>101</sup>.

Et plus loin il est rappelé qu'un homme trop grand se cogne au plafond dans une maison exigüe mais, s'il baisse la tête, il jouira normalement des avantages de la maison<sup>102</sup>. Il s'agit également de sagesse dans cette seconde sentence.

Les miracles de Jésus occupent une place très secondaire. Contrairement à l'enseignement coranique et même à la prédication actuellement courante dans les mosquées qui souligne le cas échéant le côté thaumaturge de Jésus, l'*Ihyā'* ne mentionne qu'une ou deux guérisons à son propos. Par contre la marche sur les eaux a laissé une trace. Aux Apôtres qui lui demandent pourquoi est-il capable de marcher sur les eaux et eux non, Jésus réplique :

«Quelle place donnez-vous au dinâr et au dirhem' — 'Une bonne place', dirent-ils. — 'Eh bien! Pour moi, il vaut autant que de la boue'<sup>103</sup>.

Sur la colère et le pardon, plusieurs logia existent. Pour Jésus, que Jean interroge :

«Qu'y a-t-il de plus terrible?' — 'La colère de Dieu', répond Jésus. — 'Et qu'est-ce qui expose à être l'objet de la colère de Dieu?' — Et Jésus de répondre de nouveau: 'Que toi-même tu te mettes en colère'. Enfin questionné sur ce qui provoque et excite la colère, Jésus de dire: 'L'orgueil, la vantardise, l'arrogance et le fait de s'emporter'<sup>104</sup>.

L'*Ihyā'* affirme même que l'Évangile contient la sentence suivante :

«Celui qui demande pardon à Dieu pour celui qui a été injuste à son égard, met en fuite Satan'<sup>105</sup>.

La catégorie principale des personnes qui sont l'objet de critiques est légèrement différente dans l'*Ihyā'* et les Évangiles. Il n'est plus parlé des pharisiens mais les docteurs de la loi prennent la première place suivis par les moines. Les reproches adressés ici aux moines ne sont pas les premiers en terre d'islam. Déjà le Coran les blâmait sévèrement pour leur amour de l'argent, leur refus de participer à l'effort financier de la communauté musulmane en guerre et de thésauriser sur le dos des gens simples (cf. Coran 9, 34-35). Ici le texte s'en prend à ceux qui revêtent des habits de moines et dont le cœur est plein de cupidité :

«Jésus, sur lui soit la paix, dit: 'Qu'avez-vous à venir vers moi revêtus du froc des moines alors que vos cœurs sont des cœurs de loups rapaces? Habillez-vous comme des rois, mais mortifiez vos cœurs par la crainte de Dieu'<sup>106</sup>.

Un très long passage s'en prend aux docteurs pervers (*'olamā' al-sū'*) qui prescrivent aux autres ce qu'eux-mêmes ne mettent pas en pratique, dont les cœurs sont pleins de haine et de ressentiment (*ghill*). Il les nomme par deux fois «esclaves de ce monde» (*'abīd al-donyā'*). Il insinue qu'ils invitent les amis du monde à leur laisser à eux ce même monde peu à peu. Leur maison est obscure et ils mettent la lampe au dehors<sup>107</sup>.

Nous retrouvons ici ce que Ghazālī disait au livre premier (livre de la Science). Les vrais docteurs de la loi sont ceux qui cherchent l'au-delà et ne

placent pas leur activité au service de buts uniquement terrestres. Ailleurs Jésus prononce une sentence pour mettre en garde les savants contre l'orgueil qui les guette spécialement :

«Le Messie, sur lui soit la paix, a dit: 'Heureux celui à qui Dieu a enseigné son Écriture puis qui n'est pas devenu un tyran à l'heure de la mort'<sup>108</sup>.

Dans le livre de l'orgueil, Ghazālī examine successivement les catégories de gens guettés par l'orgueil; en tête viennent les savants. La raison en est que beaucoup s'adonnent à une science qui n'est pas celle de Dieu mais une science humaine comme la médecine, le calcul, etc... Et par ailleurs il négligent de se purifier le cœur avant de se lancer dans leurs études. Ensuite vient l'orgueil des gens qui s'adonnent à la dévotion, l'orgueil de la naissance, puis l'orgueil de la beauté corporelle (surtout chez les femmes), l'orgueil de la richesse, celui de la force physique et celui de l'homme qui a beaucoup de relations. D'après Ghazālī, le savant est aussi guetté par ce dernier genre d'orgueil<sup>109</sup>. L'orgueil, en général, consiste à se placer au-dessus de Dieu, au-dessus des prophètes, au-dessus des autres hommes.

Un récit, qui a toujours la saveur des Pères du désert, donne un exemple d'orgueil, aux yeux de Jésus. C'est l'histoire d'un brigand qui a quarante ans de vie criminelle derrière lui et qui se convertit au passage de Jésus. Il se méprisait lui-même tout en estimant beaucoup les apôtres. Il suivit Jésus mais un apôtre le méprisa. Le brigand sortit justifié, son passé pardonné, tandis que l'autre perdit le bénéfice de ses bonnes œuvres antérieures. Nous retrouvons ici une variante de l'épisode du pharisien et du publicain, remis dans un autre contexte<sup>110</sup>.

Les Apôtres font admirer à Jésus la beauté d'une mosquée; et Jésus de leur dire qu'il n'en restera pas pierre sur pierre à cause des péchés du peuple qui la fréquente. Dieu regarde les cœurs intègres (*ṣāliḥa*) et bénit la terre à cause d'eux; il dévaste au contraire les lieux où les cœurs ne sont pas tels<sup>111</sup>. Nous avons là un écho de la prédiction de la ruine de Jérusalem, exprimée en termes généraux applicables à tous les peuples. L'abstraction, loin des réalités historiques de l'Évangile, est ici encore manifeste.

L'agonie de Jésus, pourtant si étrangère au Coran, a laissé des traces dans l'*Ihyāʿ*. Dans le Coran, le Jésus musulman est sauvé miraculeusement des juifs qui complotent contre sa vie; aussi la question de sa mort est-elle vue par la tradition surtout sous l'angle de son salut et de la façon dont Dieu l'a ramené à lui. Ici deux simples logia tirés de tout le contexte parlent de Jésus effrayé à l'idée de mourir:

«Lorsque la mort était mentionnée devant Jésus, sur lui soit la paix, il avait des sueurs de sang<sup>112</sup>».

«Jésus, sur lui doit la paix, a dit: 'O Apôtres! Invoquez le Dieu Très Haut pour qu'il me facilite ces moments d'agonie (il entendait par là sa mort). J'ai une telle peur de la mort que la peur de la mort me fait presque mourir (litt. me met à ses portes)»<sup>113</sup>.

Il reste un point essentiel dans la vie de Jésus. Le Coran lui-même y fait allusion avec ces paroles placées dans la bouche de Dieu: «Nous avons mis dans les cœurs de ceux qui le suivirent [*id est* qui suivirent Jésus] bienveillance et miséricorde» (Coran 57, 27). Il ne semble pas que les textes de l'*Ihyā'* sur la charité se situent exactement dans cette ligne. L'un d'eux rappelle que le service de Dieu matériellement le plus parfait n'est rien si l'homme n'aime pas et ne hait pas en Dieu. Est-ce une évocation de I Corinthiens 13? Il est certain que l'expression «aimer en Dieu» et «haïr en Dieu» (*hobb fī-llāh*, *boghd fī-llāh*) est classique dans l'islam. Voici le texte:

«Le Dieu Très Haut, est-il rapporté, a révélé à Jésus, sur lui soit la paix: au cas même où tu me servirais avec autant d'ardeur que tous les êtres des cieux et de la terre réunis, sans aimer en Dieu ni haïr en Dieu, cela ne te serait d'aucune utilité»<sup>114</sup>.

Par contre l'amour que Dieu a pour les hommes et celui des hommes pour lui apparaissent dans l'*Ihyā'*, à propos de Jésus. Jésus refuse d'acheter un âne comme quelqu'un le lui suggère, car Dieu l'aime trop pour permettre qu'un animal le distraie de penser à Lui [à Dieu].<sup>115</sup> Dans ce texte, un des points le plus remarquables est le fait de reconnaître la véritable origine de l'amour pour Dieu: c'est Dieu lui-même qui aime le premier et l'homme ne fait que lui répondre.

Ailleurs Ghazālī cite, comme faisant partie des nouvelles (*akhbār*) de Jésus, la sentence suivante sur l'amour de Dieu qui captive le cœur entier:

«Lorsque tu vois un jeune homme passionné par la recherche de Dieu, c'est qu'il en est venu, de par cette quête même, à tout oublier sauf Dieu»<sup>116</sup>.

### C. SENTENCES ET ANECDOTES VARIÉES

Il reste enfin quelques passages qu'il était difficile de faire rentrer dans le classement précédent. Les premiers évoquent une civilisation dans laquelle la parole joue un grand rôle; d'autres rendent un son voisin de celui des évangiles apocryphes. Enfin les derniers regroupent des prières ou des attitudes variées.

Sur la parole d'abord. Deux logia figurent au livre vingt-quatre sur les calamités de la langue. Le premier est extrait d'un ensemble de témoignages

sur les mérites du silence. Quelques personnes dirent à Jésus, sur lui soit la paix :

«Indique-nous une œuvre qui nous fasse entrer au paradis.» — Jésus répondit : «Ne parlez jamais». Et eux de répliquer : «nous ne le pouvons pas.» — «Alors, dit Jésus, ne parlez qu'en bien.»<sup>117</sup>.

Ghazālī examine ensuite et successivement les différents maux qui proviennent de la langue : parler de ce qui ne vous concerne pas, se laisser aller à la curiosité de façon indiscreète, se lancer dans des conversations vaines, dangers de l'hypocrisie et de la dispute, la querelle, l'affectation, l'obscénité et l'injure, la malédiction, le chant et la poésie, le badinage, l'ironie et la moquerie, la médisance, les fausses promesses, le mensonge et les faux serments, la calomnie, etc...

C'est à propos de la querelle à éviter que Jésus lance à un porc :

«Va en paix!» Et comme l'entourage s'en étonne, Jésus s'explique : «Je déteste habituer ma langue à dire du mal»<sup>118</sup>.

De même Jésus bénit des juifs qui l'avaient maudit :

«Chacun dépense ce qu'il a en lui!»<sup>120</sup>.

Enfin la dernière anecdote sur Jésus et la parole n'a rien qui puisse nous retenir en elle-même. Cependant, comme elle est connue encore aujourd'hui, dans certains milieux et que je l'ai entendue moi-même racontée par un confédéré musulman devant un auditoire de séminaristes catholiques en guise de *captatio benevolentiae*, mieux vaut la présenter clairement. Il s'agit de la charogne d'un chien près de laquelle passent Jésus et ses disciples. Une variante, celle que j'avais entendue, parle d'un âne crevé; mais comme la leçon est la même, il est inutile d'insister. Jésus veut apprendre aux siens à regarder toujours le bon côté des choses et à oublier le reste et pour leur montrer que c'est possible, il choisit un exemple extrême :

«Mālik ben Dīnār a rapporté : Jésus, sur lui soit la paix, passa un jour avec ses apôtres à côté d'un chien crevé. «Comme ce chien empesté!», dirent les apôtres et Jésus, la bénédiction et la paix soient sur lui : «Que ses dents sont blanches!» comme s'il voulait leur interdire de médire sur le chien et les avertir de mentionner uniquement le meilleur, à propos des créatures de Dieu»<sup>121</sup>.

Un autre groupe de sentences rend un son analogue à celui des apocryphes chrétiens. L'un parle de prodiges qui se produisirent à la naissance de Jésus; d'où le désarroi des démons qui viennent rendre compte à Iblis. Les idoles sont tombées le visage contre terre. Iblis part aussitôt et vole à travers le monde et finalement trouve Jésus entouré d'anges protecteurs. Et lorsqu'il revient, il dit aux siens :

«Hier est né un prophète, Jamais auparavant une femme n'avait conçu ni enfanté sans que je sois là, sauf cette fois-ci. Il n'y a plus d'espoir que les idoles soient adorées après cette nuit. Mais allez vers les hommes auparavant leur apporter la précipitation et la légèreté»<sup>122</sup>.

Le récit ressemble étrangement à celui de l'entrée de la Sainte Famille en Egypte dans les apocryphes de l'enfance.

Une autre anecdote offre le même côté pénible que certains textes sur l'enfance de Jésus dans les apocryphes. Marie cherchait Jésus; elle passa près de tisserands et leur demanda son chemin. Ceux-ci l'égarèrent, alors Marie s'écria :

«Mon Dieu! Cesse de bénir leur gagne-pain; que leurs familles deviennent pauvres et rends les méprisables aux yeux de tous!» Et sa prière fut exaucée»<sup>123</sup>.

Il se peut d'ailleurs que cette vengeance n'ait pas, aux yeux des lecteurs, le caractère pénible qu'elle a, pour les chrétiens, lorsqu'il s'agit de Marie, mère de Jésus.

Enfin une anecdote rapporte la mort de Zacharie poursuivi par des juifs impies et se cachant à l'intérieur d'un tronc d'arbre que ses ennemis commencent à scier. Zacharie se tait jusqu'à ce qu'un gémissement lui échappe. Et Dieu alors de lui révéler :

«O Zacharie! Si un autre gémissement de toi me parvient, je t'effacerai certainement du registre des prophètes». Et Zacharie se mordit les doigts jusqu'au moment où il fut coupé en deux<sup>124</sup>.

La littérature hagiographique aime ce genre de prouesses qui transforment leurs héros en super-hommes. Il s'agit vraisemblablement d'amplifications faites à partir des récits de la mort du prophète Isaïe.

Les dernières pages de cet article serviront à regrouper pêle-mêle les textes qui n'auront pas encore trouvé leur place. La législation de Jésus interdit de boire jusqu'à l'ivresse tandis que celle de l'islam prohibe toute boisson enivrante pour la raison que boire un peu invite à boire beaucoup<sup>125</sup>. Ailleurs Jésus laisse un homme lui refuser un coin d'ombre, car tout est voulu par Dieu<sup>126</sup>.

Ou encore cette règle de conduite de bon sens qui envisage toutes les possibilités: faire ce qui est manifestement bien, s'abstenir de ce qui est manifestement mal, et dans le doute, s'en remettre à un homme compétent<sup>127</sup>.

Ce sont également des directives de sagesse pour mettre en relief les conséquences funestes de certains actes. Selon Jésus:

«Celui qui ment beaucoup perd sa beauté; celui qui insulte les hommes perd sa noblesse; celui qui multiplie les soucis, rend malade son corps. Celui dont le naturel est mauvais, se tourmente lui-même»<sup>128</sup>.

Quant aux conseils de Jésus sur la fréquentation des hommes, ils restent eux-aussi très généraux :

«Jésus, sur lui soit la paix, a dit: 'témoignez votre amour pour Dieu en haïssant les pécheurs, approchez-vous de lui en vous éloignant d'eux; cherchez à plaire à Dieu en les mettant en colère.' — Et il lui fut répondu: 'O Esprit de Dieu! Qui fréquenterons-nous?' — 'Fréquentez, leur dit-il, celui dont la vue vous fait penser à Dieu, celui dont les paroles vous poussent à accomplir davantage de bonnes œuvres et celui dont les œuvres vous font désirer l'autre monde!」<sup>129</sup>.

Et puisqu'il faut bien en finir, voici deux derniers passages dans lesquels il est question de Jésus. Le premier concerne la conduite à tenir devant un frère qui dort et que le vent a dépouillé de ses habits. Jésus en tire une leçon sur la médisance et la réputation<sup>130</sup>. Le second concerne le travail et l'espoir. Celui qui perd l'espoir ne travaille plus<sup>131</sup>.

### Conclusion

De tout cet ensemble de textes, envisagés avec l'*Iḥyāʿ* comme toile de fond, une impression générale se dégage. Jésus et Jean, fils de Zacharie, ont tous deux une personnalité d'ascètes. Ils sont vus hors de l'espace et du temps, mise à part l'évocation rapide du temple de Jérusalem et celle de la vallée du Jourdain. Jean n'est plus le Baptiste, bien que par commodité nous l'ayons parfois nommé ainsi; nulle part il ne baptise. Il n'est pas le Précurseur du Messie, annonçant la venue proche du Royaume de Dieu et appelant à la pénitence. Au fond sa place est très secondaire et lorsque, quatre siècles plus tard, un faussaire composera l'Évangile de Barnabé, il ne changera guère le paysage en supprimant purement et simplement le personnage de Jean.

Quant à Jésus, son portrait ne recouvre pas ici celui que donne le Coran. Le fait qu'il soit prophète, fils de Marie, suivi par un groupe d'apôtres, son titre de Messie, titres d'honneur sans contenu précis, sont toujours affirmés. Certaines guérisons lui sont attribuées. La bonté et la bienveillance sont toujours mises par lui au cœur de ceux qui le suivent comme dans Coran 57, 27. Par contre alors que le Coran insiste sur son enfance et plus tard sur le complot des juifs qui veulent le mettre à mort, complot qui avorte miraculeusement, nous sommes ici devant une vie d'ascète à laquelle le Coran ne faisait guère allusion. C'est un Jésus nouveau, qui ne s'oppose en rien à celui du Coran mais qui se situe à côté de lui, trouvant sa place dans les silences nombreux que comporte le livre sacré. Jésus ascète y apparaît comme il le fait dans toute une tradition musulmane de soufis, émules des ascètes chrétiens et pour lesquels certains



rapprochements semblent s'expliquer par un phénomène d'osmose. De par son rejet du monde, son existence se déroule loin de la vie quotidienne du commun des mortels. Et ce point ne doit pas être oublié car il explique la difficulté qu'éprouvent bien des personnes, même cultivées, en terre d'islam lorsqu'il leur faut réaliser le rôle que l'Évangile revendique dans la vie publique. La distinction entre ce qui est à César et ce qui est à Dieu est loin d'être ignorée. Mais cette distinction est généralement regardée comme la séparation de deux domaines absolument indépendants l'un de l'autre. Que le devoir d'aimer son prochain ait des conséquences indirectes sur le terrain des organisations professionnelles, civiques ou politiques est une affirmation que le portrait de Jésus dans l'*Ihyā'* ne prépare guère à comprendre. Il est bon de le savoir.

Enfin les textes rassemblés auront montré le respect musulman pour une figure, sinon coranique, du moins en harmonie avec les grands traits coraniques de Jésus. En même temps l'absence totale d'intérêt pour les Évangiles canoniques est manifeste. Ce qu'ils disent est tu ou du moins passé au crible d'une censure et le résultat de l'opération mérite d'être regardé de près. Il montre comment certains aspects du Jésus des Évangiles s'accordent avec les tendances musulmanes profondes: souci de la pureté du cœur, de l'humilité, du détachement vis à vis des idoles que sont l'argent, le culte des biens de ce monde et des avantages personnels tandis que la confiance en Dieu, l'abandon à sa providence, sont loués.

Le tableau qui précède reste malgré tout très partiel. Il représente la position d'un maître spirituel qui vécut à la fin du onzième et au début du douzième siècle de notre ère, mais dont l'œuvre célèbre est encore lue aujourd'hui dans tout le monde musulman. Il y aurait lieu de le compléter par d'autres monographies. Une connaissance plus juste du Jésus musulman ne s'obtiendra qu'à ce prix.

Toulouse, octobre 1986

*Jacques Jomier, o.p.*

## NOTES

1. *Dictionnaire des Religions*, publié sous la direction de Paul Poupard, Paris, PUF, 1984, pp. 858-859. Pour une bibliographie de la question, voir *Encyclopédie de l'Islam*, 2<sup>e</sup> éd. Paris-Leyde, à l'article 'Isā; la bibliographie s'arrête après 1968.
2. Michaël Asin et Palacios, *Logia et agrapha Domini Jesu apud moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata*, collegit, vertit, notis instruxit... Fasciculus prior, dans *Patrologia Orientalis*, Paris, t. 13, fasc. 3, pp. 334-431 et Fasciculus secundus, dans *ibid.*, t. 19, fasc. 4. Le premier fascicule contient surtout des citations extraites de l'Ihyāʾ ʿolūm al-dīn d'al-Ghazālī avec, le cas échéant, mention des versions voisines des textes cités, provenant d'autres ouvrages du même auteur ou d'autres auteurs.
3. Michel Hayek, *Le Christ de l'Islam*, Paris, éd. du Seuil, 1959. Pour compléter les deux bibliographies de l'Encyclopédie de l'Islam et du Dictionnaire des religions, notons: Roger Arnaldez, *Jésus, fils de Marie, Prophète de l'Islam*, Paris, Desclée, 1980. Ou encore Abdelmajid Charfī, *Le Christianisme dans le 'Tafsīr' de Ṭabarī*, (trad. française par Robert Caspar, p.b.) dans *MIDEO*, t. 16 (1983), pp. 117-168, et spécialement sur Jésus, pp. 128-143. Jacques Jomier, o.p., *Unité de Dieu, Chrétiens et Coran selon Fakhr al-dīn al-Rāzī*, dans *Islam-Christianiana*, Rome 1980, tome 6, pp. 149-177, spécialement sur Jésus, pp. 153-159.

Nous ne signalerons pas certains ouvrages modernes musulmans (rares heureusement) sur Jésus, s'appuyant presque uniquement sur le Pseudo-Evangile de Barnabé, apocryphe du 16<sup>e</sup> siècle qui ne mérite aucune créance.

4. Les textes de l'Ihyāʾ ʿolūm al-dīn d'al-Ghazālī ne sont pas encore intégralement accessibles en traduction en langues européennes (sauf erreur de notre part). La traduction française de Farid Jabre, qui était en voie d'achèvement ces dernières années, n'est pas encore publiée. En français, les livres quatorze et trente-six ont été respectivement donnés en version française sous les titres: al-Ghazālī, *Le livre du Licite et de l'Illicite, kitāb al-ḥalāl wa-l-ḥarām*, Introduction, traduction et notes par Régis Morelon, o.p., coll. Études musulmanes XXV, Paris, Vrin, 1981, et *Id.*, *Livre de l'Amour*, Introduction, traduction et notes par M.-L. Siauve, coll. Études musulmanes XXIX, Paris, Vrin, 1986. En allemand, Richard Gramlich, *Muhammad al-Ghazzalis Lehre von den Stufen zur Gottesliebe*, Die Bücher 31-36 seines Hauptwerkes eingeleitet, übersetzt und kommentiert, Wiesbaden, Franz Steiner, 1984.
5. La vue d'ensemble, réfléchie et profonde, sur Jésus musulman par R. Arnaldez présente surtout le Jésus du Coran et utilise abondamment les commentaires coraniques les plus classiques. Sur Jésus chez les mystiques musulmans, l'Auteur passe plus rapidement et ne consacre à ce sujet que dix pages sur deux cent trente environ. Pour aborder l'Ihyāʾ de Ghazālī, il existe un instrument de travail fort utile pour qui en a saisi l'intérêt et ne lui demande que d'être un guide, sans dispenser de recourir au texte lui-même. Il s'agit de Ghazālī, lh<sup>3</sup>ya ʿouloūm ed-dīn ou *Vivification des sciences de la foi*, analyse et index par G.-H. Bousquet, professeur à la Faculté de Droit d'Alger avec la collaboration d'un groupe d'arabisants et d'arabisesants, Paris Max Besson, 1955. Parmi les noms des collaborateurs, nous relèverons ceux de futures maîtres en la matière comme Annemarie Schimmel, W. Montgommery Watt, etc...

6. Coran 28, 77, parole adressée à Coré, dans la traduction Hamidullah.
7. Ces numéros d'ordre étant indiqués en caractères gras sont nettement plus lisibles que ceux des pages; en outre les pages sur lesquelles ces numéros d'ordre ne figurent pas sont relativement rares et le lecteur les trouvera facilement.
8. Cf. le *Tafsīr al-kabīr* de Fakhr al-Dīn al-Rāzī sur Coran 4, 171.
9. Cf. *AP* 15, 39, 97, etc...; Hayek 155, 212, 159, etc...
10. Cf. *AP* 28, 88, etc...; Hayek 191, etc...
11. Coran 3, 52; 5, 111-112; 61, 14 bis.
12. Fakhr al-dīn al-Rāzī, *op. cit.*, sur Coran 3, 54-55; éd. Caire, t. 8, 1938, pp. 66-67. A propos des Elkisaites, Julien Ries note que Théodore ben Konaï donne aux «baptiseurs» le nom de *ḥallē hewarē* «les vêtements blancs» (Dictionnaire des Religions, Elchasaïsme). Doit-on mettre en rapport le terme coranique et cette dernière expression pour suggérer que le christianisme au Hedjaz apparaissait lié au baptême en ces débuts du septième siècle de notre ère? La question reste posée même si, pour l'instant, aucune réponse ne peut lui être donnée.
13. *AP* 68; *IH* 4, 124, l. 12; *IHB* 4, 169, l. 11 au livre 33, De la crainte et de l'espoir.
14. *IHB* 3, 395, l. 9 *inf.* dans le livre 30, Le blâme de l'illusion. Cette remarque mériterait d'être sérieusement creusée, car elle pourrait servir de point de départ pour exposer notre position, à condition de dépasser l'évidence première que tous admettent, suivant laquelle le créé n'est pas l'incréd.
15. *AP* 19; *IH* 3, 48, l. 14; Hayek 155; *IHB* 3, 63, l. 17 du livre 22, Exercice de l'âme et son éducation.
16. *IHB* 3, 56, cf. l. 14-9 *inf.* du livre 22.
17. Cette tradition de l'ascension nocturne se trouve dans plusieurs commentaires du Coran sur la sourate 17, verset 1, par exemple dans celui des Jalālayn.
18. *AP* 7; *IH* 1, 47, l. 7; Hayek 140; *IHB* 1, 62, l. 3 *inf.* au livre 1<sup>er</sup>, De la science. Ce paragraphe sur les inconvénients de la science contient cinq sentences attribuées à Jésus.
19. *AP* 97; *IH* 4, 305, l. 14; Hayek 159; *IHB* 4, 411, l. 7 au livre 39, De la méditation. C'est, sauf erreur, l'unique référence à Jésus dans ce livre.
20. *AP* 76; *IH* 4, 159, l. 12; *IHB* 4, 219, l. 9, livre 34, De la pauvreté et de l'ascèse.
21. *AP* 17; *IH* 3, 23, l. 19; Hayek 142-143; *IHB* 3, 29, l. 3-7, livre 21, Les merveilles du cœur.
22. *IHB* 2, 64, l. 2-3, livre du gain et de ce qui fait vivre. Cependant une page et demie plus loin, Ghazālī envisage les catégories sociales auxquelles il est normal de fournir une aide matérielle pour qu'elles puissent se livrer à une activité désintéressée mais utile pour la communauté.
23. *IHB* 2, 36, l. 10 *inf.* à 37, l. 4 dans le livre 12 sur le mariage, à la fin du chapitre «les maux du mariage et son utilité».
24. *Encyclopédie de l'Islam*, 1<sup>ère</sup> éd., art. Rābī'a al-ʿAdawiya. Cf. Ghazālī, *Livre de l'Amour*, trad. Siaux, pp. 79-80; *IHB* 4, 302.
25. *AP* 90; *IH* 4, 258, l. 16; Hayek 139; *IHB* 4, 349, l. 11 *inf.* dans le livre 36, L'amour de Dieu.
26. *IHB* 4, 212, l. 6-10, livre 34, De l'ascèse.
27. R. Arnaldez, *Jésus*, pp. 218-219.

28. AP 84; IH 4, 210, l. 6; Hayek 196; IHB 4, 288, l. 1 au livre 36, De l'amour.
29. AP 94; IH 4, 273, ligne 11 *inf.*; IHB 4, 370, l. 11 au livre 37, De la sincérité et la vérocité.
30. AP 35; IH 3, 140, l. 10 *inf.*; IHB 3, 200, l. 6-7, livre 28, Blâme de l'honneur et de l'hypocrisie.
31. AP 34; IH 3, 139, l. 11 *inf.*; hayek 152-153; IHB 3, 198, au livre 28.
32. AP 91; Ih 4, 258, l. 17 *inf.*; Hayek 156; IHB 4, 349, l. 4 *inf.* livre 36.
33. AP 37; IH 3, 141, l. 17; Hayek 182; IHB 3, 200, l. 16-21, livre 26.
34. AP 77; IH 4, 159, l. 10 *inf.*; IHB 4, 220, l. 2, au livre 34, De la pauvreté et l'ascèse.
35. AP 44; IH 3, 146, l. 12 *inf.*; Hayek 142; IHB 3, 207, l. 2 *inf.*, au livre 26. Cf. assez voisin AP 41; IHB 3, 201, l. 7 *inf.* au même livre.
36. Cf. AP 36; IH 3, 140, l. 7 *inf.*; Hayek 155; IHB 3, 200, l. 9, au livre 26.
37. Cf. AP 81; IH 4, 167, l. 9 *inf.*; Hayek 180; IHB 4, 231, l. 2 *inf.* au livre 34.
38. Cf. AP 11; IH 1, 222, l. 13; IHB 1, 318, ligne 3 *inf.* suiv. au livre 9, Des invocations.
39. Cf. AP 78; IH 4, 163, l. 6; IHB 4, 224, l. 6 au livre 34.
40. AP 26; IH 3, 81, l. 4; IHB 3, 107, l. 12, livre 24, Les maux de la langue: sentence attribuée à un autre sage dans les *Hilyat al-awliyā'* d'après Asin P.
41. AP 95; IH 4, 286, l. 1; Hayek 146; IHB 4, 386, l. 20-21, livre du contrôle de soi; chapitre, La réalité de ce contrôle et ses degrés.
42. AP 69; IH 4, 131, l. 1 *inf.*; IHB 4, 179, l. 3 *inf.* suiv. livre 33, De la crainte et de l'espoir.
43. AP 93; IH 4, 267, l. 8 au livre De l'intention et de la sincérité.
44. Cf. AP 102; IH 4, 334, l. 2; Hayek 205; IHB 4, 448, l. 18 suiv. au livre 40, De la mort. Asin Palacios, *op. cit.*, pp. 423-431 cite plusieurs autres versions de ce texte qui, dans l'*Ihyā'*, reste relativement bref.
45. Cf. AP 45; IH 3, 148, l. 15 *inf.*; Hayek 181-182; IHB 3, 210, l. 7 suiv. au livre 26.
46. Cf. AP 48; IH 3, 149, l. 5 *inf.*; Hayek 163; IHB 3, 212, l. 1 au livre 26, Blâme du monde.
47. Cf. AP 40; IH 3, 141, l. 11 *inf.*; Hayek 163; IHB 3, 201, l. 8 *inf.* au livre 26.
48. Cf. AP 38; IH 3, 141, l. 5; Hayek 163-164; IHB 3, 200, l. 21 au livre 26.
49. IHB 3, 197, l. 14 au chapeau d'introduction du livre 26.
50. IHB 3, p. 224, l. 4 *inf.* à 225, l. 1, neuf lignes avant la fin du livre 26.
51. Cf. AP 47; IH 3, 149, l. 13 *inf.*; IHB 3, 211, l. 9 *inf.* Un autre texte de Jésus dans AP 43 (Hayek 165) comporte le même enseignement.
52. Cf. AP 75 et 46; IH 4, 149, l. 11 et 3, 158, l. 3 *inf.*; Hayek 157, 165; IHB 4, 211, l. 3 et 3, 218, l. 13, au livre 34, De l'ascèse, et 26, Du blâme du monde.
53. AP 80; IH 4, 164, l. 14 *inf.*; Hayek 152; IHB 4, 226, l. 1, du livre 34.
54. AP 50; IH 3, 164, l. 17 *inf.*; Hayek 156; IHB 3, 231, l. 13 *inf.* au livre 27, Blâme de l'avarice.
55. AP 60; IH 3, 247, l. 14 *inf.*; Hayek 177; IHB 3, 346, l. 10.
56. AP 74; IH 4, 144, l. 4; IHB 4, 198, l. 12 au livre 34.

57. Cf. *AP* 52; *IH* 3, 176, l. 10; *IHB* 3, 250, l. 5 *inf.*, au livre 27.
58. Cf. *AP* 54; *IH* 3, 188, l. 17; Hayek 183-184; *IHB* 3, 267, l. 5 *suiv.*, au livre 27.
59. Cf. le long récit de *AP* 39; *IH* 3, 141, l. 17; Hayek 212-213; *IHB* 3, 201, l. 7 *suiv.*
60. *AP* 103; *IH* 4, 383, l. 14; Hayek 178; *IHB* 4, 518, l. 2 *inf.*, au livre 40, De la mort.
61. *AP* 12; *IH* 1, 243, l. 3 *inf.*; *IHB* 1, 360, l. 8, au livre 10, Des litanies de prière, chapitre sur le mérite de se lever la nuit pour prier.
62. *AP* 83; *IH* 4, 205, l. 7 *inf.*; Hayek 167; *IHB* 4, 281, l. 15-17, au livre 35.
63. Cf. *AP* 42; *IH* 3, 142, l. 9; *IHB* 3, 202, l. 14 au livre 26.
64. Cf. *AP* 20; *IH* 3, 48, l. 8 *inf.*; Hayek 172; *IHB* 3, 64, l. 2, au livre 22 sur l'exercice de l'âme.
65. Cf. *AP* 64; *IH* 4, 45, l. 13; Hayek 175; *IHB* 4, 61, l. 6 au livre 32 sur la patience et la reconnaissance.
66. *AP* 70; *IH* 4, 132; Hayek 150; *IHB* 4, 180, l. 14 au livre de la crainte et de l'espoir.
67. *AP* 41; *IH* 3, 141, l. 10 *inf.*; *IHB* 3, 201, l. 7 *inf.* au livre 26.
68. *AP* 88; *IH* 4, 250, l. 12; *IHB* 4, 339, l. 2 *suiv.* au livre 36 sur l'amour au chapitre sur la réalité de la satisfaction (*riqā*).
69. *AP* 71; *IH* 4, 140, l. 10; *IHB* 4, 190, l. 9 *inf.* au livre 34, De la pauvreté et de l'ascèse.
70. *AP* 1; *IH* 1, 7, l. 8 *inf.*; *IHB* 1, 11 l. 1-2 (avec *malakūt al-samawāt*, au pluriel) et 2, 161, l. 15 (avec *maladūt al-samā* au singulier), au livre 1, De la science.
71. *IHB* 1, 17, l. 3-4.
72. *IHB* 1, 41, l. 7 *inf.*
73. *IHB* 1, 72, l. 2 *inf.* à 73, l. 1.
74. *IHB* 1, 73.
75. *IHB* 1, 74.
76. *IHB* 1, 6, l. 7-8.
77. *AP* 4; *IH* 1, 43, l. 4 *inf.*; Hayek 168; *IHB* 1, 57, l. 11-13 *inf.*, du livre 1.
78. Cf. *AP* 3; *IH* 1, 27, l. 4 *inf.*; Hayek 168; *IHB* 1, 37, l. 8; cf. Matthieu 7, 6.
79. Cf. *AP* 5; *IH* 1, 45, l. 14 *inf.*; Hayek 169; *IHB* 1, 60, l. 5.
80. Cf. *AP* 6; *IH* 1, 46, l. 14 *inf.*; Hayek 166; *IHB* 1, 61, l. 11.
81. *AP* 9; *IH* 1, 48, l. 15 *inf.*; Hayek 163; *IHB* 1, 63-64, au livre 1, De la science.
82. *AP* 8; *IH* 1, 48, l. 15; Hayek 167; *IHB* 1, 63, l. 10 *inf.*
83. *AP* 2; *IH* 1, 24, l. 5; Hayek 168; *IHB* 1, 32, l. 2, au livre 1.
84. *AP* 57; *IH* 3, 237, l. 6; Hayek 176; *IHB* 3, 331, l. 5 *inf.*, au livre 29, Blâme de l'orgueil.
85. *AP* 58; *IH* 3, 237, l. 11 *inf.*; Hayek 139; *IHB* 3, 332, l. 1 *inf.*, au livre 29.
86. *AP* 21; *IH* 3, 60, l. 18 *inf.*; Hayek 150; *IHB* 3, 79, l. 9-10, au livre 23, Briser les deux passions, le manger et la chair.
87. *AP* 23-24; *IH* 3, 74 bas de la page; Hayek 174, au livre 23.

88. *AP* 10; *IH* 1, 217, l. 15 *inf.*; Hayek 192 (avec une seconde variante); *IHB* 1, 310, l. 14-15, au livre 9, les invocations.
89. *AP* 92; *IH* 4, 260, l. 1 *inf.*; Hayek 174; *IHB* 4, 353, l. 10 *inf.*, au livre 37, L'intention.
90. *AP* 65; *IH* 4, 52, l. 18 *inf.*; Hayek 175-176; *IHB* 4, 70, l. 15, au livre 32, Du support des peines et du remerciement. Dans l'Évangile, le texte correspondant figure dans Matthieu 5, 38-42, avec des variantes.
91. *AP* 55; *IH* 3, 203, l. 4 *inf.*; Hayek 176-177; *IHB* 3, 290, l. 17 suiv., au livre 28, Blâme de la vanité et de l'hypocrisie dans le chapitre: l'hypocrisie corporelle en religion.
92. *AP* 87; *IH* 4, 242, l. 11; Hayek 176; *IHB* 4, 328, l. 17 au livre 36, De l'amour.
93. *AP* 51; *IH* 3, 169, l. 12; Hayek 158; *IHB* 3, 240, l. 2, au livre 27.
94. *AP* 100; *IH* 4, 330, l. 7; Hayek 177; *IHB* 4, 442, l. 9 *inf.* au livre 40, De la mort, chapitre sur la longueur de la vie.
95. *AP* 82; *IH* 4, 190, l. 14; Hayek 177; *IHB* 4, 260, l. 4, au livre 35, L'abandon à Dieu.
96. *AP* 34; *IH* 3, 139, l. 11 *inf.*; Hayek 152-153; *IHB* 3, 198. Le passage est très long, il est pris au livre 26, Le Blâme de ce monde.
97. *AP* 72; *IH* 4, 140, l. 8 *inf.*; *IHB* 4, 191, l. 6 *inf.*, au livre 34, pauvreté et ascèse.
98. *AP* 73; *IH* 4, 140, l. 4 *inf.*; Hayek 154; *IHB* 4, 191, l. 1 *inf.* au même livre.
99. *AP* 63; *IH* 4, 9, l. 14; Hayek 154; *IHB* 4, 11, l. 6-8, au livre 31, Le retour à Dieu.
100. Cf. *AP* 22; *IH* 3, 61, l. 6 *inf.*; Hayek 194; *IHB* 3, 81, l. 16, au livre 23, Briser les deux passions.
101. Cf. *AP* 89; *IH* 4, 256, l. 3 *inf.*; Hayek 167; *IHB* 4, 347, l. 15, au livre 36.
102. Cf. *AP* 59; *IH* 3, 240, l. 6; Hayek 167; *IHB* 3, 336, l. 4, au livre 29, De l'orgueil.
103. *AP* 49; *IH* 3, 161, l. 14 *inf.*; Cf. Hayek 160; *IHB* 3, 227, ligne 11 au livre 27, Blâme de l'avarice et de l'amour de l'argent.
104. *AP* 31; *IH* 3, 119, l. 7; Hayek 147; *IHB* 3, 168, au livre 25, Colère et envie.
105. *AP* 33; *IH* 3, 127, l. 13; Hayek 175; *IHB* 3, 180; l. 1 *inf.* au livre 25.
106. *AP* 61; *IH* 3, 247, l. 1 *inf.*; Hayek 171; *IHB* 3, 346, l. 6 *inf.* au livre 29, De l'orgueil.
107. *AP* 53; *IH* 3, 182, l. 18 *inf.*; Hayek 171, avec variantes; *IHB* 3, 258, l. 8 *inf.* et suiv., au livre 27, Blâme de l'avarice et de l'amour des richesses.
108. *AP* 56; *IH* 3, 235, l. 21; Hayek 176; *IHB* 3, 328, l. 7 *inf.*, au livre 29, De l'orgueil.
109. *IHB* 3, 338-339, au livre 29, début du chapitre: Exposé des situations dans lesquelles se rencontre l'orgueil.
110. *AP* 67; *IH* 4, 110, l. 18; Hayek 187-188; *IHB* 4, 150, l. 5 suiv. au livre 33, sur la crainte et l'espoir.
111. *AP* 62; *IH* 3, 288, l. 3; *IHB* 3, 396, l. 7 *inf.* au livre 30, L'illusion séductrice.
112. *AP* 98; *IH* 4, 325, l. 12; Hayek 198; *IHB* 4, 436, l. 5, au livre 40, De la mort.
113. *AP* 101; *IH* 4, 332, l. 2 *inf.*; Hayek 198; *IHB* 4, 446, l. 8 *inf.*, au livre 40.
114. *AP* 14; *IH* 2, 110, l. 15; Hayek 139; *IHB* 2, 157, l. 6 *inf.*, au livre 15, Des bons usages en matière d'amitié.

115. Cf. *AP* 86; *IH* 4, 236, l. 4; Hayek 155; *IHB* 4, 320, l. 11, au livre 36, De l'amour, chapitre de l'amour de Dieu pour l'homme et sa signification.
116. Cf. *AP* 85; *IH* 4, 221, l. 10 *inf.*; Hayek 178; *IHB* 4, 302, l. 6, au livre 36.
117. *AP* 25; *IH* 3, 80, l. 6 *inf.*; Hayek 156; *IHB* 3, 107, l. 2, au livre 24, Les maux de la langue.
118. *AP* 28; *IH* 3, 87, l. 6; Hayek 190-191; *IHB* 3, 116, au livre 24.
119. *AP* 30; *IH* 3, 114, l. 16; Hayek 146; *IHB* 3, 161, au livre 25, Colère et envie.
120. *AP* 32; *IH* 3, 123, l. 19; Hayek 186; *IHB* 3, 175, au livre 25.
121. *AP* 29; *IH* 3, 100, l. 9; Hayek 191-192; *IHB* 3, 140 au livre 24.
122. *AP* 18; *IH* 3, 26, l. 4; Hayek 81-83; *IHB* 3, 32, au livre 21, Les merveilles du cœur, chapitre sur les moyens que prend Satan pour entrer dans les cœurs.
123. *AP* 13; *IH* 2, 56, l. 18; Hayek 181, au livre 13, Sur les bonnes façons de gagner sa vie.
124. Cf. *AP* 66; *IH* 4, 98, l. 8; *IHB* 4, 130, l. 11 *inf.* suiv., au livre 32. Asin Palacios fait le rapprochement avec le supplice d'Isaïe dans l'Ascension d'Isaïe.
125. Cf. *IHB* 4, 91, l. 1-3.
126. Cf. *AP* 79; *IH* 4, 163, l. 9; Hayek 183; *IHB* 4, 224, l. 10 suiv. au livre 34, De la pauvreté et de l'ascèse.
127. Cf. *AP* 96; *IH* 4, 288, l. 7; *IHB* 4, 389, l. 12-13, au livre 38, Du contrôle de soi.
128. *AP* 27; *IH* 3, 85, ligne 11; une partie dans Hayek 174; *IHB* 3, 114, l. 3-4, au livre 24, Des calamités de la langue, chapitre de la dispute.
129. *AP* 15; *IH* 2, 110, l. 16; Hayek 174 et 175; *IHB* 2, 157, l. 4 *inf.*, au livre 15, Des bons usages en matière d'amitié.
130. Cf. *AP* 16; *IH* 2, 124, l. 1; *IHB* 2, 175, l. 10 *inf.*, du livre 15. Le lecteur pense à l'épisode de Noé et de ses fils mais le contexte est bien différent.
131. Cf. *AP* 99; *IH* 4, 326, l. 6 *inf.*; Hayek 185; *IHB* 4, 438, l. 12 au livre 40, De la mort.