

logo not found or type unknown

Title Foï et raison chez al-Ghazālī / par Jean Abd al-Wadoud Gouraud,
Institut des hautes études islamiques

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 30 (2014)

pages 47-56

URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/190266>

FOI ET RAISON CHEZ AL-GHAZĀLĪ

par

Jean Abd al-Wadoud GOURAUD¹

Institut des Hautes Études Islamiques

On n'a peut-être jamais autant débattu qu'aujourd'hui des rapports entre foi et raison. Cependant, pour saisir les relations réelles qui existent entre elles, il est avant tout nécessaire de préciser les significations et les réalités que peuvent exprimer ces termes. Dans ce débat, les confusions et les glissements sémantiques alimentent souvent des incompréhensions et des non-sens, empêchant de résoudre des oppositions ou des contradictions qui ne sont, le plus souvent, qu'apparentes. À cet égard, ce qui est remarquable dans les écrits de l'imam Abū Ḥāmid al-Ghazālī, chaque fois qu'il aborde, étudie, et approfondit un sujet ou une notion particulière, c'est qu'il s'attache toujours préalablement à définir ses réalités multiples en montrant les différents aspects, sans jamais tomber dans le schématisme ou la simplification. Ainsi procède al-Ghazālī avec des notions aussi fondamentales que la connaissance, l'intellect, la raison, et la foi chez l'homme. Comme il l'écrit à la fin du chapitre consacré à la réalité du *ʿaql* et à sa noblesse, qui conclut le livre consacré à la science, premier livre de son célèbre *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, «la plupart des confusions sont nées de l'ignorance des gens qui cherchaient les vérités dans les mots, alors que l'emploi de ceux-ci était déjà bien confus!»

1. AL-GHAZĀLĪ, Abū Ḥāmid, *Le livre de la Science*, trad. Jean Abd al-Wadoud Gouraud (Beyrouth, Albouraq, 2009); AL-GHAZĀLĪ, Abū Ḥāmid, *Les piliers de la foi musulmane*, trad. Jean Abd al-Wadoud Gouraud (Beyrouth: Albouraq, 2009); MAHMŪD, Abd al-Halim, *Un soufi d'Occident. René Guénon*, trad. Jean Abd al-Wadoud Gouraud (Beyrouth: Albouraq, 2007).

L'œuvre d'al-Ghazālī refuse toute approche purement mentale ou sentimentale de la religion qui serait coupée de la dimension transcendante et spirituelle, et qui réduirait la foi à une simple abstraction ou à un élan émotionnel risquant de dériver vers le fondamentalisme et le fanatisme. Mais elle évite aussi le piège d'un discours de la raison qui chercherait à accaparer la place de l'intelligence en prétendant à la connaissance par le rejet et le déni de tout ce qui la dépasse. Ainsi, la raison revendiquant l'objectivité et la foi taxée par elle de subjectivité sont vouées à s'opposer sans jamais réussir à s'entendre. Cette situation ne pouvait, au bout du compte, que dégénérer en un relativisme délétère remettant en cause la notion même de Vérité et la possibilité de connaître Dieu pour être en capacité de Le reconnaître. Pourtant, selon les textes sacrés et les enseignements des prophètes, c'est bien cette connaissance de Dieu, Vérité absolue et éternelle, qui constitue le but même de l'existence humaine. C'est ce but qu'ont atteint les authentiques saints et savants de Dieu, et, parmi eux, l'imam Al-Ghazālī qui nous appelle, à travers son œuvre immense, son parcours exceptionnel et son expérience spirituelle, à le rejoindre.

Dans *Al-munqidh min al-dalāl*, al-Ghazālī explique les causes du laxisme et de la faiblesse de la foi qu'il constate chez les gens de son époque. Il rejette l'argument fallacieux des philosophes et des rationalistes qui s'estiment être trop au-dessus de la Loi religieuse pour devoir en observer les rites et les prescriptions. En voulant se démarquer de l'ordinaire et du conformisme conventionnel, ces derniers en viennent à s'imaginer que « la Prophétie peut être ramenée à la philosophie et à l'intérêt général ». Selon eux, « les pratiques rituelles que la Prophétie prescrit ont pour but de maintenir l'ordre entre les gens du commun, de les empêcher de s'entre-tuer, de se disputer, et de s'abandonner aux passions »². Aveuglés par l'orgueil, au nom de la prétendue sagesse à laquelle ils se réfèrent, ils considèrent l'accomplissement régulier des obligations religieuses comme une vulgaire marque d'ignorance.

La réponse — plus que jamais d'actualité — apportée par al-Ghazālī renvoie directement à la juste compréhension qu'il convient d'avoir du rôle de l'intelligence et de la foi: « Celui qui affirme verbalement que la Prophétie existe, mais place les prescriptions de la Loi sur le même plan que la philosophie, nie en fait la réalité de la Prophétie. [...] Croire à la Prophétie consiste à admettre qu'il y a un niveau, au-delà de la raison, où s'ouvre un "œil" par lequel sont perçues des choses particulières »³. On retrouve dans l'attitude critique d'al-Ghazālī à l'égard des philosophies rationalistes qui prétendent à la Vérité ou, à l'inverse, nient toute possibilité d'y accéder,

2. AL-GHAZĀLĪ, *La délivrance de l'erreur*, trad. Hassan Boutaleb (Beyrouth: Albouraq, 2002), 85. Cf. le commentaire de 'Abd al-Ḥalīm Mahmūd: AL-GHAZĀLĪ, Abū Ḥāmid, *Al-munqidh min al-dalāl* (Beyrouth: Dār al-kitāb al-lubnānī, 1985).

3. *Ibid.*, p. 91.

les mêmes réserves que celles qu'il formula à l'encontre d'un usage imprudent de la logique. En effet, cette dernière est sans danger pour la foi tant qu'on l'utilise, telle une balance, comme un instrument de pesée permettant de distinguer le vrai du faux. En revanche, elle devient dangereuse dès qu'on l'érige en juge de la Vérité, et qu'on prétend que par sa seule qualité, elle puisse être en mesure de pouvoir l'établir, avec la conséquence inhérente d'abaisser la Parole révélée au niveau de la raison humaine, la limitant ainsi à son arbitraire naturel. Selon l'imam, la logique a pour fonction de donner des règles à l'expression de la pensée, de façon à s'assurer que ce qu'elle dit est vrai, que celui qui parle est véridique dans les mots qu'il emploie et qu'il les associe comme il convient. Mais la logique n'a pas le pouvoir de fournir à la pensée les éléments qui, maniés selon les règles nécessaires, l'amèneraient à saisir avec certitude la Vérité⁴.

La quête de la connaissance de Dieu, nous dit al-Ghazālī, exige du croyant de s'abandonner à Lui de tout son être, corps et âme, pour élever l'esprit au-dessus de soi-même, en sachant réorienter sa vie selon un ordre surnaturel et une perspective sacrée. Il s'agit de reconnaître, par un acte de foi véritable, non seulement la relativité d'une approche sentimentale mais aussi les limites de l'approche rationnelle, et donc du conceptualisme théologique, pour réussir à dépasser ce plan horizontal. C'est pourquoi al-Ghazālī affirme: «Il est contraire à l'orthodoxie de penser qu'on accède à la foi par la spéculation théologique, par des preuves abstraites, et par des démonstrations ordonnées. La foi est une lumière que Dieu projette dans le cœur de Ses serviteurs comme un pur don de Sa part, tantôt au moyen d'une évidence intérieure qui est en soi inexprimable, tantôt en raison d'une vision en songe, tantôt en voyant la condition spirituelle d'un homme religieux dont la lumière de la foi respandit en sa compagnie»⁵. Cette lumière-là est «la clef de la plupart des connaissances. Celui qui considère que la découverte de la vérité repose sur des arguments bien définis, limite [souvent sans le savoir] l'amplitude de la Miséricorde divine»⁶, conclura al-Ghazālī à l'issue de la profonde crise intellectuelle qu'il traversa lui-même, et dont il réussit à sortir par la grâce de Dieu, tel qu'il le relate dans son autobiographie intellectuelle *La Délivrance de l'erreur*.

Selon l'imam al-Ghazālī, la foi et la Révélation ne s'oppose pas à l'intelligence. L'objectif de l'imam al-Ghazālī, en particulier dans ses livres sur la science (*kitāb al-ilm*) et sur les articles fondamentaux de la foi (*qawā'id al-aqā'id*), qui introduisent

4. ARNALDEZ, Roger, «Les grands traits de la pensée et de l'œuvre de Ghazali», dans *Ghazālī, la raison et le miracle* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1987).

5. AL-GHAZĀLĪ, *Faṣl al-tafrīqa*, dans *Majmū'at rasā'il al-imām al-Ghazālī* (Le Caire: al-Maktaba al-tawfiqiyya), 279.

6. AL-GHAZĀLĪ, *La délivrance de l'erreur*, trad. Hassan Boutaleb (Beyrouth: Albouraq, 2002), 26.

sa somme *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, est de mettre en évidence la hiérarchie des degrés de la connaissance accessibles à tout homme par ses différentes facultés spirituelles et intellectuelles, conformément aux dispositions innées que Dieu a accordées à Ses créatures. Au sein de cet ordre graduel ascendant, al-Ghazālī remet à sa juste place la «raison», en reconnaissant sa valeur et son rôle déterminant dans la pratique de la voie de l'Au-delà. Ce n'est pas la raison en elle-même qu'al-Ghazālī condamne, mais bien son usage dans des domaines qui la dépassent. Montrant toutes les limites et les incohérences de certaines thèses philosophiques, l'imam dénonce l'excès inverse, qui consiste à rejeter tout usage des facultés intellectuelles en matière de religion, autant que les errances et les détournements de la raison discursive par certains «mauvais savants» (*'ulamā' al-sū*).

Prônant «le juste milieu dans la croyance» (*al-iqtisād fī al-ī'iqād*, titre d'une œuvre majeure de la théologie ghazalienne), toute l'actualité des enseignements d'al-Ghazālī réside dans cette capacité à concilier la profondeur de la foi avec la noblesse de l'intelligence, toutes deux mises au service de la recherche de la Vérité dans la Connaissance de Dieu et du monde, ainsi que dans la pratique des différentes sciences de la religion. Le but à rechercher est la Certitude dans l'illumination spirituelle et le dévoilement de la Vérité, qui dépasse les oppositions relatives entre foi et raison. Ici réside l'originalité de l'œuvre et de la figure de l'imam al-Ghazālī, qui a su faire le lien entre philosophie, théologie et soufisme, entre raison, foi et spiritualité, entre exotérisme et ésotérisme. C'est grâce à la réalisation de cette synthèse intellectuelle, religieuse et spirituelle, que l'imam Al-Ghazālī a pu jouer un rôle de «rénovateur» de la Tradition islamique, qui lui a valu d'être reconnu au sein de la communauté musulmane comme la «Preuve de l'islam» (*ḥujjat al-islām*).

Fidèle aux données du Coran et de la Tradition prophétique, al-Ghazālī rappelle d'abord la nature et les composantes de l'être humain avec ses différentes facultés de connaissance. Dans son traité intitulé *Mishkāt al-anwār*, il expose ce qu'il nomme «les facultés humaines de nature lumineuse», suivant leurs différents degrés: la faculté sensible, la faculté imaginative, la faculté rationnelle, la faculté cogitative, et la faculté sainte prophétique. À chacune de ces facultés correspondent des propriétés, des limites ainsi qu'un domaine de connaissances et de compétences.

Nous ajouterons, à titre de comparaison, que ce que l'on nomme «raison» de nos jours, surtout depuis Descartes, ne se rapporte qu'aux facultés imaginative, rationnelle et cogitative, ou du moins à des usages spécifiques de ces facultés mentales. Contrairement à la pensée moderne qui réduit l'intelligence et les moyens de la connaissance aux quatre premières facultés, et qui nie la possibilité d'une connaissance supérieure, «supra-rationnelle» ou «métaphysique» — pour reprendre l'expression du métaphysicien français René Guénon, Shaykh 'Abd al-Wāḥid Yaḥyā en islam —, l'imam al-Ghazālī

reconnait pleinement l'existence et la supériorité de la « faculté sainte prophétique » par laquelle l'être dépasse le niveau purement rationnel pour pénétrer la réalité intime et cachée des choses divines: « C'est dans la connaissance intuitive prophétique que se dévoilent les dispositions de l'Invisible, les lois de l'Autre monde, tout un ensemble de connaissances issues du Royaume des Cieux et de la Terre, et même des connaissances "seigneuriales" qui dépassent les capacités des facultés rationnelles et cogitatives ». C'est à cette faculté sainte que Dieu fait allusion dans le Coran, en disant:

« *Et c'est ainsi que Nous t'avons révélé un Esprit issu de Notre ordre, alors qu'auparavant tu ne connaissais ni l'Écriture ni la foi. Nous en avons fait une lumière par laquelle Nous guidons qui Nous voulons parmi Nos serviteurs* »⁷.

Il y a donc un niveau situé au-delà de la raison, où se dévoile ce qui ne se manifeste pas à elle. Selon al-Ghazālī, ce n'est pas plus difficile à admettre que le fait que la raison correspond elle-même à un niveau qui se situe au-delà du discernement et de la sensation. L'homme possède un « œil » interne qui lui permet de voir les réalités supra-sensibles, et d'être éclairé par les lumières célestes d'abord, puis par la Lumière divine. Al-Ghazālī écrit: « Il y a effectivement dans le cœur de l'homme un "œil" (*'ayn*) qui possède la perfection de la vision intérieure (*baṣīra*). On l'appelle tantôt *'aql* ("intellect"), tantôt *rūḥ* ("esprit"), tantôt *qalb* ("cœur"), tantôt *nafs insānī* ("âme humaine"). » Et al-Ghazālī d'ajouter: « Laisse de côté la question de ces différentes dénominations, qui font croire aux gens peu clairvoyants qu'elles s'appliquent à des réalités multiples ». Il en conclura: « Il n'est donc pas impossible qu'existe une personne à qui les vérités spirituelles sont dévoilées, sans pour autant être chargée de réformer les créatures. Ce dernier type de personne n'est pas qualifié de "prophète" mais de "saint" (*walī*). Quiconque croit aux prophètes et à la vision véridique (*ru'yā*) doit nécessairement attester la réalité de l'intuition spirituelle, c'est-à-dire croire qu'il existe une porte du cœur ouvrant sur le monde du Royaume céleste, la porte de l'inspiration et de la révélation. »⁸

C'est en fait la perte du sens profond et spirituel de l'intelligence qui est à l'origine de l'oubli, voire de la négation de cette Connaissance surnaturelle et métaphysique, c'est-à-dire la Gnose ou la « Connaissance de et par Allah » (*al-ma'rifa bi-llāh*). Loin de s'opposer à la foi et à la Révélation, l'intelligence même, selon al-Ghazālī, se manifeste dans la confiance en une réalité qui est transmise et tenue pour vraie. Le véritable « intellectuel » (*al-'āqil*) est celui qui croit en Dieu et à Ses prophètes, et qui agit en Lui obéissant, dans une intention de connaissance dépassant le niveau intellectualiste, au sens utilitaire et incomplet du terme, qui s'arrête aux intérêts mondains, à l'observation

7. Coran 42: 52, trad. française par DELADRIERE, Roger, *Le tabernacle des lumières* (Paris: Le Seuil, 1981).

8. AL-GHAZĀLĪ, *Ihya' 'ulūm al-dīn*, III, *Kitāb sharḥ 'ajā'ib al-qalb* (Beyrouth: Dār al-Jil, 1992), 141.

des devoirs religieux (*taklīf*), au superficiel, et à la causalité. Le Prophète Muḥammad n'enseigne-t-il pas: *L'intelligent (al-kayyis) est celui qui soumet son âme, et œuvre en vue de l'Autre monde; le sot est celui qui suit ses passions, et est persuadé que Dieu exaucera ses désirs*⁹.

Le cœur, siège de l'intellect et de la connaissance véritable, constitue le réceptacle naturel et inné de tout être humain pour accueillir la foi. L'imam se réfère au verset coranique sur

«la nature originelle (*fiṭra*) de Dieu selon laquelle Il a créé les hommes»¹⁰,

et il commente: «Toute personne est naturellement disposée à croire en Dieu, et même à connaître la réalité des choses telles qu'elles sont; c'est-à-dire que la foi est contenue en l'âme pour amener sa prédisposition à la connaissance intuitive. Si la foi est ancrée naturellement dans les âmes, les gens se divisent néanmoins en deux catégories: ceux qui s'en sont détournés en oubliant — ce sont les infidèles —; et ceux qui ont retrouvé la mémoire en se souvenant du témoignage qu'ils portaient»¹¹. Se souvenir de Dieu par une adhésion confiante constitue l'acte de foi (*al-īmān*), dont le degré minimum est le jugement de véracité (*taṣḍīq*). Par ce jugement, le cœur du croyant (*mu'min*) reconnaît pour vraie et authentique la réalité de Dieu, Ses qualités et Son action, l'existence des anges, la mission prophétique. Tels sont les fondements de la doctrine religieuse (*ʿaqīda*) établissant les données de la foi.

Al-Ghazālī met en garde contre les dangers du conformisme en matière religieuse, et rappelle avec insistance que le but de la vie de l'homme est la certitude (*yaqīn*) dans la connaissance. Or quel type de certitude l'homme peut-il atteindre? Selon l'expérience vécue par al-Ghazālī lui-même, l'on ne peut se satisfaire des données premières des sens et de la raison, et il s'agit de rechercher la certitude absolue, non dans la connaissance du monde, mais dans la connaissance de Dieu, conformément au verset coranique:

«Adore ton Seigneur jusqu'à ce que te vienne la certitude!»¹²

L'imam al-Ghazālī chercha lui-même à faire table rase de toutes ses connaissances acquises, en se libérant des illusions produites par les données superficielles des sens ainsi que par les ruses mentales de certaines procédures rationnelles qui prétendraient obtenir des résultats ou des compétences. Il chercha, de plus, à dépasser le niveau des préoccupations dictées par le dogmatisme religieux ou par le moralisme sentimental.

9. *Hadīth* rapporté dans les recueils de Tirmidhī et Ibn Ḥanbal.

10. Coran 30: 30.

11. AL-GHAZĀLĪ, *Ihyā' ʿulūm al-dīn*, I, *Kitāb al-ʿilm*, 113.

12. Coran 15: 99.

La condition pour que puisse se réaliser ce polissage intérieur est que la raison soit cohérente avec sa nature en se soumettant à la seigneurie de l'Esprit, et en acceptant l'évidence d'une connaissance par intuition immédiate sans recours à des démonstrations ou à des preuves rationnelles. Ce n'est qu'ainsi qu'il sera possible d'éliminer tout doute pour faire place à ces dévoilements progressifs (*kashf*) conduisant à la Certitude dans la Connaissance, qui s'impose d'en haut à la conscience de l'individu, au-delà du niveau mental, des sens et de l'imagination, dans la véritable intelligence.

La foi comporte des dimensions plus ou moins profondes, et des degrés plus ou moins élevés, qui varient en fonction des dispositions providentielles de chaque croyant, et de ses efforts dans la voie religieuse, couronnés par la grâce de Dieu. Al-Ghazālī distingue donc trois degrés dans la force de la foi: entre la foi du commun des croyants par pur conformisme; la foi des théologiens, qui inclut des preuves rationnelles mais reste proche de la foi du commun; et la foi des gens de la Connaissance ou sages (*ārifūn*), qui est la contemplation par la lumière de la Certitude¹³. Tout ce que les prophètes ont transmis, de la première à la dernière lettre, provient des canaux de la Certitude, auxquels se réfèrent les contenus de toutes les Révélations. Parmi les signes de cette Connaissance certaine, l'imam al-Ghazālī mentionne le témoignage de l'Unité divine (*tawhīd*), le sens de la responsabilité par rapport aux actes, la conscience profonde de la présence de Dieu¹⁴. Le témoignage de l'Unité de Dieu consiste à voir chaque chose comme dérivant de la Cause des causes. À ce moment-là, le fidèle réalise que le soleil, la lune, les étoiles, les êtres inanimés, les végétaux, les animaux et toute créature sont des instruments au service de Dieu, comme le crayon dans la main est au service de l'écrivain. Quand le croyant se rend compte que la Puissance divine éternelle est à l'origine de tout, la confiance en Dieu (*tawakkul*) agit sur son cœur, et produit la conformité et l'abandon total à la Volonté divine. Le sens de la responsabilité par rapport aux actes humains conduit le fidèle à une surveillance (*murāqaba*) stricte et sincère de ses faits et gestes comme de ses pensées, ainsi qu'une attention vigile à mettre en pratique les actes de piété, et à éviter les mauvaises actions. Plus le degré de Certitude est élevé, plus cette vigilance et ce contrôle seront intenses. Tel est le comportement des Rapprochés (*muqarrabūn*). Quant à la présence du cœur à Dieu, elle est une caractéristique des Véricides (*ṣiddīqūn*), dont le modèle est, après le Prophète Muḥammad, son compagnon Abū Bakr, appelé justement «le véridique» (*al-ṣiddīq*) en raison d'un privilège accordé par Dieu qui déposa en son cœur un secret indélébile. C'est lui qui disait justement: «Reconnaître que l'on est incapable de connaître Dieu, c'est Le connaître», mais aussi: «J'ai connu mon

13. AL-GHAZĀLĪ, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, III, *Kitāb sharḥ 'ajā'ib al-qalb*, 128.

14. AL-GHAZĀLĪ, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, I, *Kitāb al-'ilm*, 97-98.

Seigneur par mon Seigneur. Sans mon Seigneur je n'aurai pas connu mon Seigneur». Dieu seul se connaît en Lui-même, et à travers nous quand Il nous fait participer à Sa connaissance. En tant qu'homme, on ne peut connaître Dieu réellement, mais il est possible de Le connaître en tant que l'homme est plus qu'homme, c'est-à-dire en vertu de la présence en lui de l'Esprit divin.

SUR LES TRACES DES PROPHÈTES

Al-Ghazālī affirme clairement que la «voie de l'Au-delà» (*ṭarīq al-ākḥira*) ne saurait être parcourue par le seul biais de la théologie dialectique et de la jurisprudence religieuse, c'est-à-dire sans la discipline spirituelle qui constitue l'essence même du message du Coran et du Prophète Muḥammad, comme de tous les prophètes avant lui. L'essentiel est que l'interprétation intérieure et l'approfondissement spirituel ne puissent être employés à tort, en dehors des limites fixées par le cadre de l'orthodoxie religieuse, ou pire, être instrumentalisés pour légitimer un éloignement de la pratique fidèle et assidue des rites sacrés.

L'imam recommande d'éviter les représentations grossières et matérielles qui conduisent à s'attacher aux mots décrivant le Royaume des cieux et de la terre, afin de ne pas tomber dans un académisme oublieux de l'itinéraire à parcourir pour passer d'un monde à l'Autre. Il nous encourage à rechercher la réalité des choses en elles-mêmes, et non dans les termes qui les expriment. En effet, la *ḥaqīqa* est l'essence, l'esprit de la réalité. Elle représente cette «pulpe» (*lubb*) au-delà de l'«écorce» (*qishr*), cette partie intérieure ou cachée qu'il sera possible de connaître en dépassant les apparences des formes, par la pratique d'une discipline intérieure et extérieure, d'une «voie» bien guidée, en se gardant de prêter attention aux spéculations des philosophes ou à la dialectique des théologiens, plus nocives qu'utiles quant à la transparence et à la solidité de la foi.

Al-Ghazālī explique que le croyant est appelé, au cours de sa vie sur terre, à parcourir progressivement toutes les étapes de la «maturité spirituelle» qui s'élèvent parallèlement aux degrés de la foi. Mais pour atteindre cet accroissement de la foi et de la connaissance, il appartient au croyant, avec l'aide de Dieu, de purifier son cœur des attaches passionnelles et des illusions qui l'obscurcissent.

Comme le corps, le cœur est exposé à la maladie qui risque de provoquer son anéantissement irrémédiable dans l'Autre monde. Seul sera sauf

«celui qui vient à Dieu avec un cœur sain»¹⁵.

15. Coran 26: 89. Cf. AL-GHAZĀLĪ, *Les merveilles du cœur*, trad. Idrīs De Vos, (Beyrouth: Albouraq, 2010).

Le Coran ne dit-il pas des personnes infidèles que

«dans leur cœur il y a un mal»¹⁶.

Al-Ghazālī met en garde: «Ignorer Dieu est un poison mortel, Lui désobéir en se laissant dominer par ses passions porte à l'infirmité du cœur.» Il préconise «La connaissance de Dieu [comme] remède qui le vivifie. Lui obéir en dominant ses passions est le remède qui guérit le cœur»¹⁷. L'imam enseigne que les actes d'obéissance et d'adoration, ainsi que la pratique des vertus et la lutte contre les vices de l'âme, amènent à l'élévation spirituelle et à la proximité avec Dieu, dans la mesure où tous participent concrètement à l'itinéraire de purification, de transparence, et de préparation du cœur à la Connaissance de Dieu:

«Heureux celui qui a purifié son âme!»¹⁸

Le but de cette purification du cœur est de faire renaître la lumière de la foi, c'est-à-dire de faire émerger la lumière de la Connaissance»¹⁹.

Ainsi, bien qu'ayant un contenu religieux et spéculatif, la Connaissance suprême (*ma'rifa*) n'est pas une connaissance simplement théorique. Elle s'opère par une expérience intime (*dhawq*), mais elle n'est que le germe qui se transforme en contemplation dans l'Autre monde, comme le noyau qui devient un arbre. Il y aura alors la Vision béatifique de Dieu, qui est la perfection de la Connaissance par dévoilement. «Celui qui n'a pas de noyau dans sa terre, comment fera-t-il pour avoir un palmier? Peut-on moissonner là où on n'a pas semé? De même, si l'on ne connaît pas Dieu ici-bas, comment prétendre le voir dans l'Au-delà? Et de même qu'il y a des degrés dans la connaissance, de même y en aura-t-il dans la théophanie.» Cette connaissance certaine se réalise à travers un processus de dévoilements progressifs qui conduisent à la «contemplation» (*mushāhada*), celle-là même qui a été atteinte par les possesseurs par excellence de la certitude: les prophètes, les saints et savants par Dieu, à commencer par les Compagnons du Prophète Muḥammad. L'imam Al-Ghazālī cite cet exemple où le Prophète demanda à Ḥāritha ibn Wahb dans quel état il s'était réveillé, ce dernier répondit qu'il était devenu véritablement croyant. Le Prophète lui dit alors: *A chaque vérité correspond une réalité essentielle (ḥaqīqa); quelle est donc la réalité de ta foi?* — Mon âme s'est détachée de ce monde, assura Ḥāritha, l'or et la boue que celui-ci contient ne m'attirent pas plus l'un que l'autre. C'est comme si je voyais les habitants du Paradis et de l'Enfer! C'est comme si je voyais le Trône divin émerger!

16. Coran 24: 50.

17. AL-GHAZĀLĪ, *La délivrance de l'erreur*, trad. Hassan Boutaleb (Beyrouth: Albouraq, 2002), 81.

18. Coran 91: 9.

19. AL-GHAZĀLĪ, *Iḥyā' ulūm al-dīn*, III, *Kitāb sharḥ 'ajā'ib al-qalb*, 128.

— *Maintenant tu sais, conclut le Prophète, persévère dans cette voie! Le cœur de celui qui adore Dieu en tant que lumière est dans la lumière de la foi*²⁰.

Il faut savoir croire, avoir foi «complètement», réaliser l'identification avec l'Unité divine, pour se préparer à faire partie de ceux qui bénéficient de la Proximité divine. La connaissance théorique de la doctrine ne saurait être une fin en soi, une sorte d'abstraction sans utilité ni effet sur la vie du croyant. Elle lui apporte plutôt une aide précieuse en donnant à celui-ci la possibilité de retrouver sa prime nature, d'éclaircir son intelligence, d'affiner son discernement pour l'amener progressivement à réaliser les significations plus profondes des vérités divines dans le cours même de son existence. Seule la Demeure dernière peut contenir la plénitude de la connaissance de Dieu, mais déjà, ici-bas, la lueur de l'*imān* ouvre le cœur de l'homme, le polit, le transforme, afin de le préparer à recevoir et à réfléchir la Lumière de l'Unique:

*«Lumière sur lumière. Dieu guide vers Sa lumière qui Il veut, et propose des paraboles aux hommes. Car Il sait absolument tout»*²¹.

20. *Ḥadīth* rapporté dans le recueil d'Ibn Mājah. Cf. *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, V-VI, *Kitāb al-zuhd wa al-faqr*, 85.

21. Coran 24: 35.