



N° BLE/70 - 17 juin 1974

LA DIRECTION SPIRITUELLE EN ISLAM

R. Caspar

La relation entre directeur spirituel et dirigé tient une place importante dans la vie spirituelle du musulman. Elle est spécialement cultivée et même codifiée dans la tradition de la mystique musulmane, le soufisme, et tout particulièrement dans ses représentants actuels, les Confréries religieuses musulmanes. Mais, sur ce point comme sur un plan plus général, ce serait fausser les perspectives que de réduire la vie spirituelle musulmane au Soufisme et aux Confréries.

C'est d'abord au sein même de la doctrine de l'Islam, représentée par le Coran et la vie de la Communauté, qu'il faut voir la direction spirituelle. Même si le maître (Cheikh) prendra une place de plus en plus envahissante aux yeux de son disciple (murîd), il ne sera que le relais de la guidance (hudâ) qui vient de Dieu lui-même, de sa Parole révélée, le Coran, de l'exemple du Prophète Mohammed et de la "correction fraternelle" (nasîha).

Dans le Coran et la vie de la Communauté.

L'Islam se veut essentiellement centré sur Dieu et c'est de lui que vient toute guidance vers la "voie droite" qui mène à Lui. La prière mille fois répétée de la Fâtiha, la première sourate du Coran, comporte cette demande : "Dirige-nous vers la voie droite", qui fait échapper à la colère divine et à l'égarement. Le Coran ne cesse d'affirmer que Dieu seul guide le croyant vers la vérité ; il guide et égare qui il veut ; il suffit comme guide. Le croyant qui accepte, cette guidance divine devient le bien dirigé (al-muhtadi), et l'Islam se définit en tant que religion comme la bonne guidance, al-hûda, al-rushd.

Cette guidance divine se fait connaître essentiellement par le Coran, Parole divine, qui est défini à son tour "guidance dans la voie droite", comme l'avaient été avant lui la Torah et l'Evangile. Les exemples des prophètes antérieurs sont une illustration de la vie sous cette guidance divine. Le Prophète Mohammed est par excellence le "bien-dirigé" par Dieu et donc le guide des croyants. Il fut, après Abraham, "le premier des soumis à Dieu (musulmans)", Coran, 6,163, et est proposé, avec Abraham encore, comme "un beau modèle" (uswa hasan) pour les croyants (Coran 33,21 ; 60,4).

Après la mort de Mohammed, ce rôle de guide de la Communauté sera assumé par ses successeurs, les califes, ou "Imâm-s". Mais très vite ces chefs plus temporels que spirituels furent loin de donner le bon exemple, au grand scandale des pieux croyants. Et les Hadîths (paroles attribuées à Mohammed) qui exigeaient l'obéissance au calife comme à Dieu et à son Prophète ("Qui m'obéit obéit à Dieu ; qui me désobéit désobéit à Dieu ; qui obéit à l'Imâm m'obéit ; qui désobéit à l'Imâm me désobéit") avaient une visée trop politique. Le rôle de conscience de la Communauté, d'interprète de la volonté divine et de modèle de la fidélité à cette volonté passa aux savants en sciences religieuses, les

'ulama-s et les fuqaha-s. Le "savant qui met en pratique sa science" (al-'âlim al-'âmil) devient le modèle de référence. Bien des juristes, des juges, des savants se montrèrent incorruptibles face aux pressions du pouvoir et aux sollicitations intéressées et c'est parmi eux que se recrutèrent les premiers mystiques musulmans. Mais il faut reconnaître que la majorité de cette élite intellectuelle se contenta d'une casuistique peu nourrissante pour l'âme, ou même "utilisèrent leur savoir pour acquérir les faveurs du pouvoir et par avidité des biens temporels ; ils perdirent ainsi la faveur du peuple, qui se détourna de leur savoir après avoir constaté le mauvais usage qu'ils en faisaient". Tel est le jugement sévère de Hasan al-Basri sur les savants de son temps, le premier siècle de l'Islam. Hasan al-Basri représente lui-même, d'ailleurs, la nouvelle relève en direction spirituelle, car il est considéré comme "le patriarche de la mystique musulmane".

Mais, avant de suivre cette nouvelle lignée de direction spirituelle, il faut noter un aspect de la direction spirituelle qui est essentiel en doctrine musulmane. L'Islam est indissociablement religion et communauté. Si l'orientation de la vie spirituelle vient d'abord de Dieu, de sa Parole contenue dans le Coran et de ceux qui sont chargés de la transmettre et de l'interpréter, le Prophète et les élites religieuses, elle doit venir aussi de la Communauté des croyants. Tout musulman, et pas seulement le calife ou les autres autorités, est responsable de la foi et de la vie religieuse de ses frères. Tout musulman doit "ordonner le bien et interdire le mal". C'est un des dogmes de la foi musulmane et les premiers théologiens, les Mo'tazilites, en feront une des leurs cinq thèses essentielles. Cela s'appelle aussi le devoir de "bon conseil" (nasiha), qui correspond à notre "monition fraternelle". Un hadith célèbre, le 7° des quarante Hadiths de Nawâwi, le définit ainsi : "La religion, c'est le bon conseil (donné à son frère pour rappeler les droits) de Dieu, de son Livre, de son Prophète, des imams et de l'ensemble des musulmans". Chaque musulman doit donc veiller à la conduite de son frère, fût-il le calife, et le remettre dans la bonne voie s'il s'est égaré. Si ce pécheur est un gouverneur ou même le calife la "remontrance au prince" ne va pas sans dangers. Mais nombreux furent les pieux musulmans à les affronter. Ainsi Abû Dharr, un ascète de la première génération, face au calife Mo'awiya, Ibn Hanbal, le grand juriste, face aux califes mo'tazilites, et toujours Hasan al-Basri. Consulté par le gouverneur de l'Iraq qui avait reçu du calife omeyyade de Damas, Yazîd, l'ordre d'exécuter des prisonniers, il lui répond : "Crains Dieu et non le calife. Tu ne dois pas obéissance à une créature qui désobéit à Dieu. Examine la lettre de Yazîd et confronte-la au Livre de Dieu. Ce qui s'accorde avec lui, fais-le ; ce qui ne s'y accorde pas, ne le fais pas. Il vaut mieux obéir à Dieu qu'au calife et au Coran qu'à la lettre du calife". Le même Hasan al-Basri osera tenir tête au terrible Hajjâj, gouverneur précédent de l'Iraq, et lui reprocher sa conduite sanguinaire, face au cuir et au glaive que Hajjaj avait fait préparer pour Hasan. Ému par son courage, il lui offrit une robe d'honneur.

Cependant, les âmes musulmanes éprises de vie spirituelle se trouvèrent très vite sans autre guide que le Coran et leur inspiration personnelle, devant les défaillances des élites officielles ou érudites. Pendant les trois premiers siècles, les "spirituels" auront d'abord à se frayer leur propre voie. Mais, peu à peu, les relations vont se nouer entre eux dans le style de l'entretien spirituel ; puis naîtra la relation maître-disciple, qui aboutira à un noviciat plus ou moins organisé.

Dans le soufisme des premiers siècles.

Le courant de spiritualité destiné à devenir cette étonnante aventure du soufisme commence bien dès le premier siècle de l'Islam (VII°-VIII° siècles), mais sous une forme diffuse et quelque peu anarchique. C'est d'abord une réaction ascétique contre l'enrichissement et les excès qui suivent les grandes conquêtes. Les musulmans pieux prônent le détachement des richesses, la fuite du monde, et les hadiths fleurissent recommandant la pauvreté, le jeûne, la prière et même le célibat. Les partisans de cette voie suivent chacun leur inspiration, à partir d'une lecture du Coran sélective, privilégiant les versets spirituels, et intériorisante, ainsi que du choix (ou de l'invention) de hadiths dans le même sens. Ils ne se distinguent pas encore de l'ensemble de la Communauté et se veulent de simples musulmans, plus fidèles que les autres aux valeurs spirituelles de l'Islam. Certains, cependant, commencent à revêtir le froc de laine blanche, imité des moines chrétiens, et d'où viendra le nom de leur tendance, le soufisme (tasawwuf : se vêtir de laine, sùf). Mais, tout naturellement, ils se sentent en communion entre eux et éprouvent le besoin de se rencontrer pour s'entre aider et échanger leurs expériences.

C'est ainsi que "la direction spirituelle" commence en Islam. Non pas une relation de maître à disciple, mais une émulation mutuelle entre gens qu'anime une même tendance spirituelle. On voit ainsi se former, au cours du II° siècle (VIII°-IX° s.) des "cercles" (majâlis) de musulmans pieux, souvent suscités par une personnalité dominante : à Basra autour de Hasan al-Basri, en Syrie avec Ahmed Antaki, au Khorâsân (S-E de la mer Caspienne) avec Ibrahîm b. Adham. Râbi'a l'admirable femme "chantre du pur amour de Dieu", relevait du cercle de Basra. Par son rayonnement involontaire,

elle attirait à elle les visites de ses "confrères". Elle échangeait avec eux questions et réponses, et c'est par ces dialogues qu'on a pu connaître son expérience, conserver et transmettre oralement ses sentences. Ainsi, celle-ci : "Une quantité de saintes gens vinrent trouver Rabî'a. Elle demanda à l'un d'eux : Toi, pourquoi adores-tu Dieu ? -- Parce que je crains l'enfer. Un autre répondit : - Moi je l'adore par crainte de l'enfer et par désir du paradis. Rabî'a dit alors : - Quel mauvais adorateur que celui qui adore Dieu par espoir d'entrer au paradis et par crainte de l'enfer Et s'il n'y avait ni paradis ni enfer. , n'adorerais-tu pas Dieu ? Ils lui demandèrent : - Et toi, pourquoi adores-tu Dieu ? - Je le sers pour lui-même ; ne me suffit-il pas qu'il me fasse la grâce de m'ordonner de l'adorer ? Et elle ajouta - Mon Dieu ! Si je t'ai adoré par crainte de l'enfer, brûle-moi à son feu ; si c'est par désir du paradis, interdis-le moi ! Mais si je ne t'ai adoré que pour toi, alors ne m'interdis pas de voir ta face !".

Précisément, c'est avec Rabî'a qu'on voit naître une nouvelle forme de direction spirituelle : le service d'un maître reconnu. Râbi'a, en effet, avait une servante, Abda, qui dialoguait avec elle et qui nous a transmis une bonne partie de ce que nous connaissons de sa maîtresse. Au III^e/IX^e siècle, le procédé va devenir systématique. C'est l'époque où le soufisme commence à se structurer : les "cercles" libres d'amis voués chacun pour soi à la recherche spirituelle se transforment en écoles particulières, avec un chef d'école et ses disciples, avec leur doctrine, de plus en plus influencée par la philosophie hellénistique, leurs rites, en particulier l'"oratorio spirituel" (samâ'), leur vêtement, le froc de laine blanche... On compte ainsi l'école d'Égypte, avec Dhûn 1-Nûn al-Misri, celle de Bagdad avec Muhâsibi, Nûri, Hallaj et le chef de l'école, Junayd, et celle du Khorâsân, avec Ibn Karrâm, Yahyâ Râzi, Tirmidhi, Sahl Tostari et Bistâmi.

Ces écoles sont encore assez souples, et le rôle du chef d'école est surtout de guider l'expérience personnelle de chaque disciple, qui reste fondamentale. Pas de méthode universelle et efficace, par de manuels ni de textes écrits sinon le Coran. Le maître connaît la tradition orale des mystiques antérieurs et y choisit les sentences qui conviennent à la phase où en est le disciple. Son rôle est surtout d'assurer les bases doctrinales de l'expérience spirituelle et d'en contrôler le déroulement. Car on est conscient des dangers qui menacent l'expérience mystique. Celle-ci connaît en effet, à cette époque, des développements surprenants, avec Bistamî et Hallâj en particulier, allant jusqu'à une certaine identification avec Dieu lui-même. Or l'orthodoxie officielle des fuqaha' (juristes) est sourcilieuse et le bras séculier est à son service. Hallâj paiera son audace de sa tête. Mais le danger est à l'intérieur de l'expérience elle-même qui, plus elle est tendue et élevée, peut d'autant se dévoyer dans l'illusion ou la perversion. On verra certains illuminés chercher l'humiliation et le blâme en commettant publiquement des actes infamants (malâmatiyya) d'autres prétendre que l'union à Dieu permet de transcender la Loi de Dieu et toute morale (antinomistes ; cf. le "Ama et fac quod vis" dévoyé). Or une expérience authentique ne s'apprend pas. Elle se vit sous le regard d'un homme qui l'a déjà vécue lui-même. C'est pourquoi le candidat à la vie mystique commence par s'engager comme serviteur (khadim) d'un maître. Il vit chez lui, lui rend les services matériels dont il a besoin, parfois se marie avec une de ses filles, et surtout le regarde vivre, prier, converser dans son "cercle", et peut l'interroger sur ses propres difficultés.

C'est le cas, entre bien d'autres, du célèbre Hallâj (858-922). A l'âge de 16 ans, il entend l'appel à la vocation mystique. Pendant 24 ans, il fera son "noviciat" au service de trois maîtres successifs : chez Sahl Tostari, en Iran, pendant deux ans, où il apprend à choisir les passages du Coran et du Hadith qui sont ouverts à une interprétation spirituelle ; ensuite à Bagdad, d'abord chez Makki, pendant deux ans encore, où il apprend que l'observation stricte de la loi religieuse et la méfiance dans la recherche des états spirituels pour eux-mêmes sont les conditions indispensables à une expérience authentique ; enfin chez Junayd, le chef de l'école de Bagdad, où il restera pendant vingt ans et il recevra de ce maître très sûr et souple les bases doctrinales de sa propre expérience, notamment la notion de l'amour réciproque entre Dieu et l'homme. C'est seulement à l'âge de 40 ans que son maître le laissera continuer seul sa voie propre, conscient des risques qu'il prendrait mais certain qu'il serait fidèle à la lumière divine. Dès lors, Hallâj pourra se permettre d'en remontrer à ses anciens maîtres, comme ce jour où, rencontrant à la Mekke Makki récitant le Coran, il le scandalisera en lui affirmant : "Je pourrais en dire autant". Il voulait dire que sa propre inspiration venait de Dieu comme le Coran et lui permettait d'interpréter le Coran à la lumière de son inspiration. On ne peut douter que ce long noviciat ait été la base nécessaire à un itinéraire mystique poussé jusqu'à ses limites extrêmes.

L'époque des théoriciens et des manuels (X^e-XI^e siècles).

Le gibet de Hallâj, exécuté en 922, marque un tournant dans le développement du soufisme. Il fait éclater au grand jour la crise qui couvait entre le soufisme et l'orthodoxie officielle. Traumatisé par ce drame le soufisme marque un temps d'arrêt. On éprouve le besoin de faire le point. D'abord, faire le

bilan de ces trois premiers siècles, riches d'expériences fulgurantes mais individuelles et dispersées. C'est l'époque des recueils qui rassemblent et mettent par écrit les sentences des premiers soufis, jusqu'alors transmises oralement. C'est aussi celle des manuels qui classent méthodiquement les états et les étapes de l'itinéraire spirituel classique. Celui d'Ansâri, mort en 1088, compte cent étapes divisées en dix sections, chaque étape étant elle-même divisée en trois degrés. C'est enfin l'époque de l'effort de réconciliation du soufisme avec l'orthodoxie. On entend démontrer que le véritable soufisme est conforme à l'Islam véritable, mieux : qu'il est le véritable : Islam. Mais, ce faisant, on est amené, pour les besoins de la démonstration, à amputer le soufisme de sa fine pointe, la montée sans limite vers l'unification avec Dieu (tawhîd).

Cependant, le manuel didactique ne remplacera jamais l'expérience personnelle et le maître vivant. Ghazali, mort en 1111, qui est un des principaux auteurs et agents de cette orthodoxisation du soufisme, l'avouera humblement dans son autobiographie : "J'avais lu tous les ouvrages de soufisme. Mais le soufisme n'est pas un savoir qui s'apprend dans les livres. C'est une vie qui il faut mettre en pratique et j'étais comme un petit enfant qui ne sait pas marcher". De son côté, Ansâri, auteur d'un des manuels les plus méthodiques et artificiels, rappelait sans cesse que son ouvrage n'est qu'une béquille dont il faut savoir se libérer quand on commence à marcher et qu'un maître expérimenté est nécessaire pour apprendre à doser son effort, à savoir rester parfois longtemps dans une étape, ou au contraire en enjamber d'autres.

On peut même penser que c'est à cette époque que le directeur spirituel prend une importance prépondérante, annonçant déjà la période suivante, celle des Confréries. Ainsi ce texte de Ghazali sur la nécessité de l'obéissance aveugle au cheikh :

"De même que celui qui s'est purifié (ablutions rituelles) est apte à faire la prière derrière un imam dont il imite les gestes, ainsi le novice qui s'est détaché des richesses, des honneurs et du péché est apte à suivre la voie de Dieu, à condition qu'il ait un maître spirituel à imiter, qui le conduira dans le droit chemin. Car le chemin de la vraie religion est obscur, tandis que les chemins du Démon sont nombreux et en pleine lumière. Celui qui n'a pas de maître pour le guider sera inévitablement guidé par le Démon sur ses sentiers. Qui veut emprunter les grands chemins du désert sans protection s'expose au danger et y périra. Qui veut se rendre indépendant est comme un arbre qui produit ses fruits sans être taillé ; il desséchera rapidement ou, s'il survit un temps, il ne produira que des feuilles sans fruits. Le gardien du novice bien disposé est son cheikh. Il doit s'attacher à lui, comme l'aveugle qui marche sur la berge d'un fleuve s'attache à son guide. Le novice s'en remettra totalement à son cheikh et ne le contredira en rien, quoi que fasse celui-ci. Rien ne pourrait excuser le novice de ne pas suivre son cheikh. Qu'il le sache bien : il vaut mieux pour lui se tromper en suivant son cheikh qui se trompe que de tomber juste par lui-même..." (Ihyal, III, kitab 2, Bayan II).

Dans les Confréries.

A partir du XIII^e siècle, les Confréries religieuses musulmanes (turuq) prennent le relais des grands soufis des premiers siècles et accentuent encore le caractère didactique, collectif et technique des théoriciens des X^e et XI^e siècles. Le style même d'une Confrérie conduit à tout codifier : les doctrines, les rites, les vêtements... et les revenus. La relation maître-novice y échappe moins que tout autre aspect, car c'est par elle que la Confrérie assure sa cohésion, sociale et spirituelle.

D'abord, on entre dans une Confrérie pour s'assurer la garantie d'une bénédiction divine (baraka) toute spéciale, grâce au contact avec le dernier maillon d'une chaîne ininterrompue qui relie le novice, par son cheikh, à Dieu lui-même. Cette chaîne de garants (silsila) se décompose en trois parties. La première part du cheikh vivant et remonte jusqu'au fondateur de la Confrérie (Abd al-Qadir pour les Qadiriyya, Abd al-Rahman pour les Rahmāniyya...) en passant par les Grands Maîtres successifs. La deuxième partie repart du fondateur et va jusqu'au Prophète Mohammed, en passant par les grands soufis de chaque génération, surtout Shibli, Junayd, Bistāmi, Hasan al-Basri, et les Compagnons du Prophète Abū Bakr et Omar. Enfin, la dernière partie remonte de Mohammed à Dieu lui-même, en passant par les prophètes antérieurs (Moïse, Salomon surtout) et l'archange Gabriel. Ainsi, toucher le cheikh, lui donner l'accolade, ou plus généralement toucher sa main ou seulement baiser son manteau, c'est recevoir comme physiquement à travers lui et par lui à travers tous les chaînons de la filière le contact de Dieu lui-même. Curieuse revanche, sous forme dévaluée, quelque peu magique et contestée par l'Islam orthodoxe, de l'organisme sacramentaire exclu par l'Islam.

Mais l'accès à cette baraka se paie d'un noviciat parfois assez long. Le postulant (murîd) doit mériter la faveur d'entrer dans la Confrérie. Dans les grandes zâwiya-s, sortes de monastères, le "Prieur" (muqaddam) est assisté d'un "maître des novices" (cheikh al-tarbiya) ou "directeur spirituel" (murshid) chargé d'instruire les novices, quand le Prieur ne peut assumer cette instruction lui-même. Ce noviciat consiste généralement en séances d'instruction, en travaux serviles, parfois dégradants (Mawlâwiyya), en épreuves diverses, et en jeûnes, prières, retraits et aumônes. A la fin du noviciat, a lieu la séance d'initiation, en général le jour de la fête du fondateur (Mouled), avec un rituel précis : prières, instructions du cheikh sur les obligations envers la Confrérie, révélation des secrets de la Confrérie (nom divin, litanies et rites spéciaux), tradition des insignes propres à la Confrérie (burnous, chapelet et turban de couleur et de forme particulières) et enfin toucher des mains. Le tout est précédé d'un triple serment qui lie le novice à la Confrérie : garder ses secrets, servir avec dévouement des confrères et... obéir au cheikh perinde ac cadaver :

"Sois entre les mains de ton cheikh comme le cadavre entre les mains du laveur de morts (kun bayna yaday shaykhi-ka ka-mithli l-jasadi bayna yaday al ghâsil). Obéis-lui en tout ce qu'il ordonne, car c'est Dieu qui commande par sa voix. Lui désobéir, c'est encourir la colère de Dieu. N'oublie pas que tu es son esclave et que tu ne dois rien faire sans son ordre. Le Cheikh est l'homme aimé de Dieu ; il est supérieur à toutes les créatures et prend rang après les prophètes. Ne vois donc que lui partout. Bannis de ton cœur toute autre pensée que celles qui ont Dieu et le cheikh pour objet. De même qu'un malade ne doit avoir rien de caché pour le médecin de son corps, de même tu es tenu de ne cacher au cheikh aucune de tes pensées, aucune de tes paroles, aucune de tes actions ; car le cheikh est le médecin de ton âme. Tu dois tenir ton cœur enchaîné à ton cheikh, écarter de ton esprit tout raisonnement bon ou mauvais, sans l'analyser ni rechercher sa portée, dans la crainte que la libre réflexion ne conduise à l'erreur" (Manuel des Rahmâniyya).

On aura reconnu une tradition commune avec une certaine tradition de la spiritualité chrétienne. Le "perinde ac cadaver" (trop) célèbre de S. Ignace de Loyola vient peut-être de la tradition musulmane par l'Espagne (1). Mais, dans le cas de la spiritualité ignatienne comme dans celui de la tradition soufie et confrérique, il convient de replacer cet apophtegme dans l'ensemble de la doctrine sur la direction spirituelle. Un auteur de la tradition confrérique, mineur il est vrai mais très représentatif de la tradition religieuse orthodoxe en Islam, va nous montrer avec quelle souplesse et discrétion doit se prendre la relation de maître à disciple. Ibn Abbâd de Ronda, soufi marocain du XIV^e siècle fut un directeur de conscience avisé. Ses *Lettres de direction spirituelle* (Rasâ'il sughrâ) ont été publiées et étudiées par le P. Paul Nwiya. La dernière de ces "Lettres mineures" est consacrée à la théorie et à la pratique de la direction spirituelle. L'idée générale est que l'initiative, dans la vie spirituelle et mystique, revient toujours à Dieu, aussi bien pour le don des grâces mystiques que pour la recherche d'un directeur. L'itinérant dans la voie de Dieu doit seulement se disposer à recevoir "passivement" les états spirituels et se confier à Dieu en tout, y compris pour l'envoi du directeur recherché... et nécessaire :

"D'une façon générale, le directeur spirituel (cheikh) est nécessaire pour marcher dans la voie mystique. Nul ne peut le nier. C'est d'ailleurs une chose toute naturelle. Mais il faut distinguer deux sortes de directeurs : celui qui enseigne et éduque, et celui qui enseigne sans éduquer. L'éducateur n'est pas nécessaire à tout mystique. Seuls en ont strictement besoin les esprits obtus et les âmes rebelles. Pour les intelligences ouvertes et les âmes dociles, il n'est pas nécessaire mais cependant préférable. Le directeur qui enseigne, lui, est nécessaire à tout spirituel...".

Ensuite, Ibn Abbâd explique pourquoi un directeur éducateur est nécessaire à ceux de la première catégorie : les voiles qui les aveuglent sont trop lourds et seul un éducateur peut les aider à les enlever, comme les malades graves ont absolument besoin du médecin. Ceux de la deuxième catégorie, au contraire, peuvent mettre d'eux-mêmes en œuvre les indications du directeur enseignant. Cependant, ils ne seront jamais aussi parfaits qu'ils pourraient l'être avec l'aide d'un directeur éducateur, car l'âme n'est jamais totalement libérée de tout voile et de toute indolence. Elle a toujours besoin de se faire juger et encourager par un autre. Les premiers soufis ne parlaient que du directeur enseignant, tandis que les soufis plus récents insistent sur le directeur éducateur. Et Ibn Abbâd critique durement les soufis de son temps (les Confréries) qui font des novices les esclaves de leurs maîtres. La méthode des Anciens était meilleure : "Ils acquéraient les connaissances nécessaires et amendaient leur vie spirituelle par voie du compagnonnage et de la fraternité mutuelles. Leurs rencontres et leurs visites réciproques avaient un effet profond sur leur progression spirituelle...". De même ils n'acceptaient pas sans critique l'enseignement contenu dans les ouvrages de soufisme et s'assuraient de

sa conformité avec la Loi révélée. En cas de désaccord apparent, ils demandaient conseil à un cheikh faisant autorité. Le cheikh est donc toujours nécessaire et "plus précieux que l'or". Mais il est une pure faveur que Dieu fait au novice. Il ne faut pas passer son temps à chercher un maître spirituel, mais entrer courageusement et sincèrement dans la voie mystique, en se confiant à la lumière de Dieu, en méditant le Coran et en lisant les bons auteurs. Alors, Dieu enverra sûrement un cheikh, qui éclairera la route..." (Rasâ'il sughrâ, ed. Nwyia, p. 106-115).

Actuellement.

La direction spirituelle n'a pas totalement disparu de la vie religieuse musulmane d'aujourd'hui, bien qu'elle s'y soit raréfiée. Les Confréries existent toujours et sont pratiquement les seules héritières vivantes de la grande tradition soufie. Mais elles sont contestées de tout côté, par les Réformistes qui veulent "purifier" l'Islam de cette "innovation blâmable" (bid'a) et de ses pratiques douteuses, et par les Modernistes qui reprochent aux Confréries de prôner la "fuite du monde" (al-firâr min al-dunyâ) et d'avoir collaboré avec l'occupant colonialiste. Les noviciats officiels n'existent plus guère et la vie proprement mystique y semble un fait assez exceptionnel. Mais il existe pourtant des cheikhs sans prétentions, nourris d'expérience religieuse et de sagesse, qui exercent une influence certaine. Leur audience ne se limite pas au petit peuple et je connais, en Égypte aussi bien qu'au Maghreb, à Tlemcen par exemple, des intellectuels, étudiants ou même professeurs d'université, qui ont plaisir à converser avec eux et en retirent un profit spirituel.

Mais il faut bien constater que les élites religieuses traditionnelles, professeurs des Grandes Mosquées, imâm-s de village ou cheikhs de Confréries, ont perdu, dans l'ensemble, l'estime des nouvelles générations. Le relais est pris, en principe, par les professeurs des cours de religion dans l'enseignement d'État, primaire et secondaire. Mais, de l'avis général, cet enseignement ne répond que rarement aux requêtes des jeunes. Quelques enseignants dans les autres disciplines, profondément croyants et ouverts, suppléent parfois à cette carence de l'enseignement religieux officiel.

Par contre, une forme assez nouvelle de "direction spirituelle" au sens large est née avec la diffusion des mass media : livres, revues, journaux, radio, télévision. Je pense en particulier à une petite revue religieuse d'Égypte, Liwâ' al-Islam, de style populaire, qui a une importante diffusion, à tel article du grand journal cairote Al-Ahrâm qui traite avec intelligence le problème des rapports entre la foi et la science, à une série d'émissions radiophoniques du Caire qui transmettait des sermons du Vendredi donnant une véritable nourriture spirituelle, à l'"*Essai de nouvelle compréhension du Coran*" de Mustafa Mahmûd (Égypte), qui a paru d'abord en articles dans une revue populaire à grand tirage, rencontra un énorme succès et fut prolongé par des émissions à la télévision, etc...

En résumé, il semble que la direction spirituelle ait disparu aujourd'hui sous sa forme tant soit peu organisée et que les âmes avides d'aide et de direction soient laissées à elles-mêmes, brebis sans pasteurs, réduites à trouver leur bien au hasard de leurs rencontres, de leurs lectures ou de ce qui leur tombe dans les oreilles et dans les yeux. Mais peut-être est-ce là un retour à ce que préconisait Ibn Abbad : marcher courageusement dans la voie de Dieu et se confier à lui pour qu'il envoie la direction et le directeur désirés... et nécessaires.

NOTE

- (1) On trouve des textes très semblables au texte des Rahmâniyya cité, dans les manuels des Qâdiriyya, des Châdhiliyya, des Madaniyya et des Isâwiyya. Au temps de S. Ignace, ces Confréries, en particulier les Châdhiliyya, étaient fort répandues en Espagne, chez les Mores (musulmans) et les Moriscos (musulmans convertis officiellement au Christianisme). S. Ignace aura une rencontre importante avec un de ces Mores sur la route de Montserrat en 1522. S. Ignace aura-t-il emprunté aux Confréries musulmanes la formule du perinde ac cadaver ? Un auteur, à vrai dire assez suspect aussi bien pour les sources de la Compagnie de Jésus que pour son information sur l'Islam, pense l'avoir prouvé. Voir Herrman Müller, *Les origines de la Compagnie de Jésus*, Paris 1898, p. 36-76. Mais la démonstration reste à faire. Notons seulement que la formule semble ignorée de la tradition spirituelle chrétienne avant S. Ignace, alors qu'elle est fréquente dans celle des Confréries religieuses musulmanes.



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
--