

CONCLUSION GÉNÉRALE

Ainsi donc, al-Muḥāsibī, tout comme les *udabā'* de son époque, affirme constamment le lien entre le *‘aql* et la conduite vertueuse : "On rapporte des sages qu'ils ont dit : 'L'action bonne est une parure sur le visage et une force dans l'intellect, et l'action mauvaise est une vilenie sur le visage et une faiblesse dans l'intellect' "661.

Mais il situe ce lien sur un plan religieux. Allāh ordonne et interdit en interpellant le *‘aql* : Il indique le bien à faire, le mal à éviter en s'adressant à l'intelligence qui, elle, recherche l'utile et évite le nuisible.

A la lumière du *bayān*, l'utile se confond avec le bien à faire, et le nuisible avec le mal à éviter. Le *‘aql* est donc la faculté qui, par essence, est apte à saisir le bien (qui est l'utile) et à éviter le mal (qui est le nuisible).

C'est dans l'acte d'intelligence même que s'opère le discernement moral. Le domaine de la connaissance devient, par définition, celui de la saisie des valeurs, parce que l'acte de saisie par le *‘aql* n'est pas neutre : il est orienté de façon sous-jacente par la recherche d'un bien qui soit utile.

Une fois que le serviteur a saisi le message clair d'Allāh, sa piété peut et doit en découler, ainsi que les actes que celle-ci suppose.

Si l'intelligence entraîne ainsi les actes du coeur et des membres, c'est qu'elle n'est pas une fonction séparée, mais qu'elle fait "un" avec tout ce qui constitue la personne dans son ensemble : coeur et membres, sentiments et volonté.

Cependant, ce qui fait l'apport propre d'al-Muḥāsibī, c'est la priorité qu'il donne à la saisie du *bayān*, laquelle, une fois acquise, entraîne la conversion du *murīd* comme allant de soi. Aussi, c'est d'abord et avant tout

⁶⁶¹ *wa-qad ruwiya ‘ani l-ḥukamā’i anna-hum qālū : "al-ḥasanatu zīnatun fī l-waġhi, wa-quwwatun fī l-‘aqli, wa-s-sayyī’atu šaynun fī l-waġhi wa-wahanun fī l-‘aqli. al-Masā’il fī z-zuḥd p. 81.*

de la capacité de pénétration du *‘aql* dont le serviteur est responsable. L'épreuve à laquelle Allāh le soumet se situe moins au niveau des actes du culte qu'au niveau de la saisie du *bayān*. C'est uniquement au titre du *‘aql* dont il dispose que le serviteur est considéré comme une personne responsable. La notion de *ḥuġġa* (preuve, argument) a particulièrement souligné cet aspect, puisqu'une "preuve à charge" est retenue à l'encontre du *bālīg* (pubère) qui est jugé capable de bien user de son *‘aql*.

Le pas décisif dans la recherche du bien est l'usage que fait le serviteur de son *‘aql* : est ce que, dans cet usage, il choisira ce qui lui est utile en lui procurant la récompense et évitera ce qui lui est nuisible en suscitant le châtiment ? Si oui, il se produit une complète conversion qui est, avant tout, une conversion du regard, à la fois du regard porté sur la majesté divine et du regard porté sur soi-même. Une telle transformation rend le coeur libre pour s'attacher à l'amour d'Allāh.

C'est là que se trouve l'originalité d'al-Muḥāsibī dans sa réflexion éthique : nous ne sommes pas, d'abord, responsables de nos actes, mais de la profondeur et de l'acuité de notre pénétration. Si cela est acquis, le reste, normalement, devrait en découler.

Si le *‘aql* joue un tel rôle, c'est dans le cadre d'un combat spirituel contre la *nafs*. Il serait presque possible de schématiser sa fonction par ce raccourci "*‘aql* contre *nafs*". En effet, l'état de nature, chez l'homme, est un état de division intérieure où la *nafs* résiste par tous les moyens à "l'observance des droits d'Allāh". C'est pourquoi, la conversion est un long cheminement où il s'agit d'abord de voir clairement l'urgence de se soumettre à ces droits, contre les réticences de la *nafs*, pour ensuite se maintenir dans cette orientation, malgré les tromperies et les pièges de la *nafs* et de "l'ennemi".

Ainsi, puisque l'un découle de l'autre, le serviteur, tout en étant responsable de sa façon de saisir le message clair d'Allāh, est en même

temps responsable de l'ensemble de son agir, de ses actes, de ses sentiments et de l'orientation de sa volonté.

Ces deux aspects s'équilibrent. Si l'insistance d'al-Muḥāsibī sur le rôle du *ʿaql* dans la foi et la conversion semblait quelque peu intellectualiste dans le *Kitāb al-ʿaql*, l'orientation pratique de cette faculté contrebalance cette première impression dans l'ensemble des oeuvres éditées de l'auteur.

Le *ʿaql* opère un renversement des valeurs : "l'humilité (*tawāḍuʿ*) devient plus aimable que l'honneur (*šaraf*)" lit-on dans le *Kitāb al-ʿaql*⁶⁶². Cela concerne d'ailleurs tout particulièrement le jugement que porte le serviteur sur son *ʿaql* : s'il n'en connaît pas les limites, il ne pourra lui faire jouer son rôle.

Cependant, si le pas décisif de la conversion revient au *ʿaql*, ce pas ne constitue pas le dernier mot de la tension vers le bien puisqu'il s'agit, à un moment donné, de dépasser la recherche de l'utile, inhérente au *ʿaql*, pour aboutir à une piété confiante et désintéressée. C'est ce qui a fait l'objet du dernier chapitre. Cependant, cet élan mystique n'est jamais sûr d'être couronné de succès. C'est pourquoi, comme le dit très bien Jean-Claude Vadet, "la pratique des vertus musulmanes fait le lien entre le moment où l'on frappe à la porte de l'amour, sans soupçonner l'ampleur de ce geste, et celui où la nature divine se révèle à travers la sainteté. La pratique des vertus quotidiennes, c'est le champ de bataille du mysticisme"⁶⁶³.

S'il fallait situer l'auteur et ce qui lui revient en propre, c'est son réalisme spirituel qu'il faudrait souligner, réalisme qui prend en compte, à la fois, toutes les données de la nature et toutes celles de la révélation. Un tel réalisme en fait un maître éminent parmi les guides spirituels autant que parmi les soufis, car l'expérience soufie de son époque, et il suffirait ici d'évoquer l'usage des *šaṭḥiyyāt* (locutions théopathiques), défie parfois toute

⁶⁶² *Kitāb al-ʿaql* p. 231¹⁴.

⁶⁶³ Vadet, J. C., *Les idées morales dans l'Islam*, p. 114.

tentative d'imitation, même chez les adeptes les plus enthousiastes ; al-Muḥāsibī se situe à un point d'équilibre difficile à atteindre où l'aventure mystique foncièrement personnelle est conciliable avec l'éducation progressive du *murīd* et de ses lecteurs. Cet équilibre n'empêche pas des audaces qui feront école chez ses disciples, en particulier parce qu'ils seront convaincus que Dieu parle dans le cœur du croyant comme à travers les textes révélés. C'est sans doute cette affirmation qui permet d'établir une filiation entre al-Muḥāsibī, al-Ġunayd et Ḥallāḡ.

Mais comment définir l'utile et le nuisible selon al-Muḥāsibī ? En effet, bien que le *ʿaql* soit central dans sa piété, ce n'est pas cette faculté innée qui élabore les principes de la vie morale. Il n'appartient pas à l'homme de déterminer le bien. Le bien n'est pas une norme à mesure humaine, car c'est ce que "veut" Allāh pour Ses créatures. Le discernement ne s'opère donc pas entre le bien et le mal, mais il se fait entre "ce qu'Allāh aime" et "ce qu'Il déteste". Le rôle du serviteur est de s'approprier ce bien et de le vouloir pour lui-même. Aussi seule la science de la révélation peut-elle faire connaître ce qui est bien et mal.

D'ailleurs, aucune mention n'est faite d'un bien en soi. Al-Muḥāsibī évoque le bien et le mal, mais, pour en préciser la notion, il le rend relatif. Le bien est toujours présenté comme un bien pour quelqu'un, il est relatif à l'utile. Or l'utile est entre les mains d'Allāh et dépend de Ses bienfaits. Par ailleurs, il est impossible de saisir tous les contours de ce qui est utile. Ici encore prévaut l'abandon à Allāh (*tawakkul*), qui n'a pas créé l'univers en vain (*sudan*). De cette façon, rechercher le bien, c'est rechercher les bienfaits d'Allāh, celui du *ʿaql* tout particulièrement.

On pouvait s'attendre, étant donné le lien qui est établi entre le *ʿaql* et l'utile, qu'al-Muḥāsibī définisse un utile qui soit intelligible (*maʿqūl*) et un nuisible (*dārr*) qui le soit également. Si le *ʿaql* est si important et tend vers l'utile par définition, le critère de l'utile et du nuisible devrait être *maʿqūl* et définissable. Or, aucune définition ne vient cerner cette notion essentielle

et, à aucun moment, al-Muḥāsibī ne fait appel au *‘aql* pour préciser ce que serait un *nāfi‘ ma‘qūl* (utile intelligible). Le verset coranique qu’il cite pour dire ce qu’est l’utile est, à ce sujet, extrêmement significatif : “Il est possible que vous ayez de l’aversion pour une chose qui est un bien pour vous. Il est possible que vous aimiez une chose qui est un mal pour vous. Allāh sait alors que vous ne savez pas” (2, 216). La conséquence de cette affirmation, à savoir qu’ “Allāh sait, alors que vous ne savez pas”, est décisive : il ne revient pas à l’être humain, pure créature, de définir l’utile et le nuisible, le bien et le mal. Cette définition reste hors de sa portée. Il lui suffit de s’en remettre au Maître de l’utile. Donc, d’une part, il n’y a pas de *nāfi‘ ma‘qūl* et, de l’autre, le *‘aql* est, par nature, à la recherche d’un utile qu’il ne peut comprendre et qui lui reste, au moins en partie, inaccessible. C’est donc une confiance partiellement aveugle qui est requise de lui. Que nous sommes loin, ici, d’un panégyrique du *‘aql*, au point qu’al-Muḥāsibī peut apparaître, en fin de compte, comme un faux rationaliste, refusant à la raison la capacité de saisir ce qu’elle est pourtant, par nature, appelée à rechercher. Et de fait, qu’en est-il d’un Dieu que l’on comprendrait ? Tel est, dans l’ancien Testament, l’enseignement du Livre de Job. Ce qui revient au *‘aql*, en définitive, c’est d’opérer une prise de conscience : celle de la nécessité de rechercher sans relâche, pour son bien, un utile qui, souvent, reste inintelligible et d’affirmer “l’obéissance en son caractère nécessaire”. Il y a là un paradoxe et une ambiguïté dont seule l’acceptation sereine des limites du *‘aql* pourra triompher.

La réflexion d’al-Muḥāsibī aurait-elle donc des limites ?

Certes, insister sur un culte “utile”, c’est insérer un principe raisonnable dans la religion et fustiger, d’un coup, toutes les déviations de l’hypocrisie et du quiétisme, ainsi que les déviations formalistes, telles celles des polémiques théologiques trop subtiles. C’est donc, par là même, présenter la foi, sinon comme totalement intelligible, du moins comme un ensemble de convictions qui ne heurtent pas la raison et ne sont pas en contradiction

avec elle. Cet acquis, si modeste soit-il, est déjà inestimable, car cette exigence d'une conduite "raisonnable" est constante et sans doute inévitable, comme un "je" de l'homme qui s'affirme. Cependant, le choix de ce qui est utile ou nuisible demeure hors de l'emprise du *ʿaql* humain. Aussi peut-on s'interroger : al-Muḥāsibī répond-t-il aux questions qu'il a posées, et aux questions qu'on peut lui poser ? En réalité, son mutisme est parlant : c'est un aveu, parfois plus éloquent que le texte même, des limites fixées aux possibilités du *ʿaql*. Si l'utile est simplement révélé, est-il *maʿqūl* en Dieu ? Y est-il le fruit d'une sagesse divine (*ḥikma*), ou la décision de Sa volonté insondable (*mašīʾa*, *irāda*) ? Quel est le beau nom divin qui l'emporte, *ḥakīm* ou *murīd* ? Sagesse parfaitement justifiable ou volonté impénétrable ? Même si ces questions peuvent paraître insolubles, ce sont bien celles qui sont à poser lorsque le bien est présenté comme accessible au *ʿaql*. Or, elles restent en bonne partie sans réponse chez al-Muḥāsibī.

En fin de compte, chez lui, le rôle du *ʿaql* se réduit à adhérer à ce qui est présenté comme un bien dans la révélation. Il n'y a pas, dans le domaine moral, une autonomie de l'intelligence *proprio motu*. En cela, al-Muḥāsibī est proche des Ašʿarites, bien qu'il ne s'engage pas comme eux dans une polémique doctrinale acerbe.

Cela ne signifie-t-il pas une certaine forme de fidéisme ? Al-Muḥāsibī adopte une voie médiane. Le *ʿaql* est une source de connaissance de la révélation comme principe de réception, et c'est la notion incontournable d'*istidlāl* (raisonnement à partir de signes) qui exprime cela. La raison peut découvrir à elle seule l'existence de Dieu, mais elle ne peut déterminer le bien et le mal : elle a besoin, pour cela, de la révélation. D'ailleurs, *ʿaql* et révélation vont de pair. La raison n'est pas toujours tenue d'admettre des formulations où elle voit une impossibilité logique, puisqu'elle ne retient, en général, que ce qui est *maʿqūl* (intelligible). La vérité révélée sous forme de message clair (*bayān*) correspond à la structure rationnelle de la nature humaine.

Cependant, dans le domaine moral, al-Muḥāsibī n'est pas un philosophe et un rationaliste. C'est bien plutôt un directeur spirituel de la "vie purgative", à l'instar des ascètes du début de l'Islam comme al-Ḥasan al-Baṣrī. Il ne prétend pas conduire le *murīd* à une vie illuminative, à laquelle pourtant il tend lui-même, et encore moins à l'étape d'une vie unitive. Il n'envisage systématiquement que la première étape, celle de la conversion. C'est un professeur d'ascèse : il "dispose" le *murīd*. Dans ce cadre, le *ʿaql* fait partie d'une prise de conscience, car la dignité de l'homme est d'être guidé par son intelligence libre. Si al-Muḥāsibī insiste tellement sur le *ʿaql* dans certains passages, c'est plutôt, semble-t-il, au titre d'un procédé didactique et apologétique et non à celui d'une conviction décisive en matière de choix du bien, car ce qui est bien et ce qui est mal relèvent du mystère (*ḡayb*), lequel est inaccessible au seul *ʿaql* et appartient à Dieu seul.