

L'ACTUALITÉ D'AL-GHAZÂLÎ

PAR

'ABDURRAHMÂN BADAWI

L'actualité d'al-Ghazâlî se révèle dans plusieurs domaines. Je me bornerai ici à deux domaines : le domaine politique et le domaine éthico-social.

I. EN POLITIQUE :

LA LUTTE CONTRE LE TERRORISME POLITIQUE

Al-Ghazâlî (né en 450 h./1058, mort en 505 h./1111) vivait dans une période caractérisée par un terrorisme politique atroce, exercé par une secte religieuse excessivement fanatique et audacieuse, la *bâḫiniyyah*. Celle-ci fut la branche d'une secte sh'îte appelée l'*Ismâ'liyya*, qui, sous le nom de Faṭimides, domina la Tunisie, l'Égypte et la Syrie du deuxième tiers du iv^e siècle de l'hégire (le x^e de l'ère chrétienne).

Pour réaliser leurs fins politiques, la *bâḫiniyyah* avait le plus souvent recours à l'assassinat politique des chefs de leurs adversaires. Du temps d'al-Ghazâlî et dans le milieu où il vivait, nous pouvons énumérer les assassinats suivants accomplis par ces agents :

a. Nizâm al-Mulk, le vizir du sultan seljoukide Malik-shâh, fut assassiné près de Nahâwand le 10 *ramadân* 485 h./11 octobre 1092, par un terroriste ismaélien à la solde des bâḫinites de la citadelle d'Alamût.

b. Barkyârûq, le sultan seljoukide, fut victime d'un attentat, à la porte de son palais, en *ramadân* 488/4 septembre-3 octobre 1095, par un terroriste qui refusa de révéler le nom de l'instigateur de son crime. Lui-même avait commencé à utiliser leurs services contre ses ennemis.

c. Un *bâṭini* fut exécuté à Bagdad en *shawwâl* 449/septembre 1097, parce qu'il fut dénoncé par deux témoins qu'il avait voulu gagner à sa cause, à savoir l'assassinat d'un chef politique, commandé par des *bâṭiniyya* de Khûsistân¹.

d. Le gouverneur (*shihnah*) d'Ispahan fut tué, dans la nuit du 26-27 *ramadân* 493/16 au 17 août 1099, par un *bâṭini*, dans le palais de Muḥammad ibn Malikshâh.

e. En *dhu'l-ḥijjah* 493/octobre 1100, un *amir* fut assassiné à Rayy dans le palais de Fakhr al-Mulk, un des fils de Nizâm al-Mulk.

f. Le 10 *muḥarram* 500/11 septembre 1106, Fakhr al-Mulk, le protecteur d'al-Ghazâlî et vizir du sultan Sanjar, fut assassiné par un *bâṭini* à Nisapûr.

g. En *sha'bân* 503/1110, Nizâm al-Dîn Abû Naṣr Aḥmad, le vizir du sultan, fut attaqué et blessé à Bagdad par un *bâṭini* qui, sous l'ivresse, révéla les noms de plusieurs *bâṭiniyya* résidant dans le quartier al-Ma'mûniyya à Bagdad; ils furent tous mis à mort²!

La liste est très longue à établir, mais ces quelques exemples suffisent à montrer dans quel climat de terrorisme politique al-Ghazâlî vivait. Les assassins furent tous des *bâṭiniyyah*, c'est-à-dire des extrémistes religieux shî'ites. Ils furent tous des *fidâ'i*, c'est-à-dire des assassins sûrs de tuer et d'être tués, animés d'un fanatisme irrationnel, ne révélant jamais leurs instigateurs ou leurs complices.

Le monde musulman fut divisé au temps d'al-Ghazâlî en deux empires : l'empire sunnite 'abbâsîde en Orient, et l'empire shî'ite fâṭimide en Occident. Chacun d'eux chercha à affirmer ses droits par une propagande idéologique très active dont se chargeaient d'éminents théologiens et polémistes des deux côtés.

Al-Ghazâlî fut du côté du calife 'abbâsîde sunnite al-Mustazhir, qui fut investi comme calife le 22 *muḥarram* 487/11 février 1094, par trois éminents docteurs de la Loi : al-Ghazâlî, Abû Bakr al-Shâmi (m. 488/1096) et Ibn 'Aqîl (m. 513/1119). C'est le calife al-Mustazhir lui-même qui a enjoint à al-Ghazâlî, tout de suite après son investiture, en *muḥarram* 487/février 1094, d'écrire un livre contre les *bâṭiniyyah*, ces redoutables terroristes politiques manipulés par son adversaire, le calife fâṭimide du Caire, al-Mustansir (m. 18 *dhû al-qi'dah* 497/24 décembre 1094)³.

(1) Voir Ibn Khaldûn : *Histoire*, V, p. 26, éd. Bûlâq.

(2) Voir Ibn al-Gawzi : *Kitâb al-Muntazam*, tome IX, pp. 63, 86-87, 103, 114; Ibn Hal-Wardî : *al-Târikh*, II, pp. 5, 10; Ibn Nathîr : *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, XII, pp. 139-141, 149, 154 et 158.

(3) Voir *Faḍâi'h al-Bâṭiniyyah*, p. 3 de notre édition (Le Caire, 1964); et cf. *Al Munqidh min al-dalâl*, p. 28 (éd. E. Jabre, Beyrouth, 1959).

Le crédo essentiel dans l'idéologie bâṭinite est la doctrine qui affirme que la vérité réside dans « l'enseignement » dispensé par l'imâm infaillible (*al-imâm al-ma'şûm*). Car, disent-ils, la raison individuelle se contredit, preuve en est la divergence des opinions entre les hommes.

Le premier imâm, en Islam, fut le Prophète Muḥammad, doué du don de prophétie, qui est une sorte d'effluve reçu de Dieu par un être humain exceptionnel élu par Dieu. Mais tout prophète a besoin d'un auxiliaire.

'Ali ibn Abi Ṭâlib fut l'auxiliaire du Prophète Muḥammad. Durant la vie de Muḥammad, son auxiliaire 'Ali fut « la porte qui ouvre à la science du Prophète, selon le ḥadîth qui dit : " Je suis la cité de la science, et 'Ali est sa porte " ». Après la mort du Prophète, 'Ali devient son exécuteur testamentaire (*waṣî*); il est également doué d'un effluve — bien sûr de qualité inférieure à celui de Muḥammad — qui le rend infaillible dans ses jugements en matière religieuse. Il doit y avoir, à chaque période, un imâm infaillible pour guider la Communauté dans le droit chemin, interpréter le Coran et les paroles du Prophète, et légiférer dans les nouveaux cas qui se présenteront aux hommes⁴.

Si, maintenant, nous transposons cette doctrine dans la terminologie de notre temps, nous dirions que :

- 1) la doctrine de la connaissance acquise par l'« enseignement » (*al-ta'lim*) est l'idéologie totalitaire;
- 2) l'imâm infaillible est comparable au *Führer*;
- 3) le *waṣî* (l'exécuteur testamentaire) est comparable à Friedrich Engels par rapport à Karl Marx.

Les idéologies totalitaires de notre temps sont animées par le même esprit que la *ta'limiyyah* du temps d'al-Ghazâlî, se conduisent de la même manière, et emploient les mêmes procédés. Nous retrouvons chez les totalitarismes actuels les mêmes structures :

- 1) les douze « preuves » (*ḥujjah*) sont les dirigeants des régions géographiques;
- 2) les quatre « preuves » qui entourent toujours l'Imâm sont le secrétariat général du Parti;
- 3) les auxiliaires (*ma'zûnûn*) et les émissaires (*junḥa*) sont les propagandistes du Comité central du Parti.

Les mots-clefs de la vie politique ont, chez les uns comme chez les autres, un sens *ẓâhir* (externe) et un sens *bâṭin* (interne), le dernier étant seul valable pour eux. Cette distinction leur permet d'interpréter ces mots-clefs selon leurs intérêts : démocratie, liberté, paix, droits de l'homme, peuple, sécurité, ordre, droits politiques, etc.

(4) Voir *Faḍâi'h al-Bâṭiniyyah*, pp. 41-44.

Arrêtons-nous à ces analogies, qui ne peuvent jamais être exactes vu les différences de temps, de structures sociales et de degrés d'évolution intellectuelle et technique.

Et voyons maintenant la lutte d'al-Ghazâlî contre l'idéologie bâtinite, lutte qu'il a menée pendant dix ans, de 487/1094 jusqu'en 497/1103, jalonnée par la composition des pamphlets suivants :

- al-Mustazhiri fi Faḍā'ih al Bâṭiniyyah, 487/1094 ;
- Hujjat ul-Haqq (حجة الحق) ;
- Kitâb Miṣṣal al-khilâf, entre 490/1097 et 493/1100 ;
- Kitâb al-daraj al-marqûm (الدرج المرقوم), vers 493/1100 ;
- Al-Qistâs al-mustaqîm, vers 497/1103 ;
- Fayṣal al-Tafriqah (فصل التفرقة) vers 498/1105.

Al-Ghazâlî y dénonce les turpitudes des *bâṭiniyya*, la pauvreté de la doctrine de «l'enseignement» ; leurs ruses dans la prêche de leurs opinions, dans le recensement de nouveaux adeptes et dans leur occultation au moment du danger. Parmi les ruses, al-Ghazâlî en relève neuf :

- 1) le discernement (الزرق) *zaraq* — terme technique du vocabulaire ismaïlien — par lequel le missionnaire découvre dans la personne à convertir la disposition à être facilement prêché ;
- 2) la familiarisation avec la personne qu'on veut convertir (تأيس) ;
- 3) semer le doute (التشكيك) dans l'âme de la personne à convertir ;
- 4) la suspension (التعليق), c'est-à-dire le fait de laisser en suspens cette personne ;
- 5) l'engagement par un pacte (الربط) ;
- 6) la tromperie (التدليس), qui consiste en sept procédés :
 - a) un appel au retour aux deux sources : le Coran et la postérité du Prophète Muḥammad ;
 - b) le Coran a un sens extérieur (ظاهر) et un sens intérieur (باطن) ; c'est ce dernier qui est le vrai sens ;
 - c) faire l'éloge de la secte shîfite ;
 - d) expliquer que les chercheurs de la vérité sont très peu nombreux ;
 - e) si la personne se montre réfractaire à se distinguer de la majorité, le missionnaire lui révèle ce qu'il appelle un secret, à savoir qu'un tel, parmi les gens éminents, croit en cette doctrine ;

f) il fait miroiter, devant la personne à convertir, l'avenir glorieux et la puissance promis aux adeptes de la doctrine *bâṭini* ;

- 7) l'envoûtement (التليس), qui consiste à tirer des conclusions fausses à partir de prémisses généralement admises ;
- 8) la destitution (الخلع) des obligations religieuses ;
- 9) le détachement des croyances religieuses (السلخ).

Ces mêmes procédés s'emploient encore de nos jours par les missionnaires actuels des idéologies politiques de notre temps. Les grands maîtres de la propagande politique de notre temps n'avaient rien à apprendre aux *bâṭiniyyah*.

Al-Ghazâlî explique ensuite les raisons cachées derrière la grande diffusion de la doctrine bâtinite. Il répartit les adeptes du bâtinisme entre les classes suivantes :

- 1) les ignorants et les imbéciles qui se laissent facilement tromper par la propagande des missionnaires bâtinis ;
- 2) les ci-devants du temps d'avant l'Islam qui furent vaincus et qui éprouvent du ressentiment envers l'Islam, comme les fils et petits-fils des anciens rois de Perse et les descendants des mages ;
- 3) les ambitieux qui aspirent à la puissance et ne trouvent pas d'autre moyen pour y parvenir qu'une telle doctrine ;
- 4) les gens qui veulent se distinguer du commun des hommes en prenant parti pour un groupe qui prétend être en possession de la vérité, tandis que la grande masse des hommes sont ignares. Ils sont poussés à l'amour de ce qui est rare et étrange, et répugnent à ce qui est répandu ;
- 5) des gens à demi-instruits et qui manquent d'indépendance dans leurs opinions. Ils se laissent éblouir par l'éclat des grands noms. Les missionnaires prétendent que leur doctrine fut celle de grands esprits ;
- 6) des shîfites élevés dans une atmosphère d'insultes contre les Compagnons du Prophète, et qui trouvent chez les *bâṭiniyyah* de quoi assouvir ce désir de calomnier les Compagnons du Prophète ;
- 7) les philosophes athées, les manichéens et les sceptiques, qui croient que les religions sont faites par des hommes, que les miracles sont des trompe-l'œil ;
- 8) enfin, des gens qui sont gênés par les obligations religieuses et qui voudraient faire à leur gré, poursuivre les voluptés et les plaisirs sans avoir mauvaise conscience.

Cette analyse est d'une rare finesse psychologique. Al-Ghazâlî décèle les motifs les plus profonds qui poussent les hommes à adhérer à une nouvelle idéologie : volonté de pouvoir, ressentiment, désir de se distinguer du commun des hommes, imitation des grands maîtres.

désir de s'affranchir des obligations imposées par la religion ou la foi établie. Les mêmes motifs se retrouvent aujourd'hui chez les adhérents des idéologies de notre temps. Al-Ghazâlî a longuement analysé ces motifs, pour mieux confondre son adversaire, les *bâḥiniyyah*.

La propagande politico-religieuse des *bâḥiniyyah* fut très rusée. Elle fut une volonté de conversion, de conquête et d'exploitation, pour employer les termes de J.-M. Domenach. Dans une société très divisée, comme celle du monde musulman au v^e siècle de l'hégire (x^e de l'ère chrétienne), la *bâḥiniyyah* proclama comme slogan : l'unité de la vie religieuse. Si, disent-ils, on laisse les gens à leur propre raison, il y aura toujours des dissensions. Pour remédier à la dissension, il faut que la source de la vérité soit une. Cette source unique est l'imâm infallible. Comment le trouver ? Pour les *bâḥiniyyah*, c'est très simple, car le Prophète Muḥammad a désigné un *waṣī* (وصي) qui est son gendre et son cousin 'Ali ; il est donc le premier imâm (après Muḥammad) ; et c'est dans la lignée descendante de 'Ali qu'il faut chercher les imâms successifs.

A cette thèse, al-Ghazâlî répond : oui, nous avons besoin d'un imâm infallible. Mais nous ne reconnaissons comme imâm infallible qu'une seule personne : Muḥammad. Si on lui objecte que Muḥammad est mort, il leur répond : votre imâm aussi est absent. Si on lui répond : « notre imâm a instruit les missionnaires, il les a envoyés dans différents pays et il s'attend qu'on se réfère à lui quand ils ne sont pas d'accord entre eux ou quand un problème se présente à eux », à al-Ghazâlî de répondre : « notre maître (Muḥammad) a, lui aussi, instruit des missionnaires et les a envoyés dans différents pays. Son enseignement fut complet, puisque Allah dit : "aujourd'hui j'ai complété votre religion" » (sourate al-Maidah, V. 4).

Les *bâḥiniyyah*, conclut al-Ghazâlî, sont incapables de démontrer comment l'on peut désigner un imâm.

Il va plus loin encore en les défiant de montrer cette science qu'ils prétendent avoir reçue de leur imâm infallible. Si cette science est celle exposée dans les Épîtres des Frères de la Pureté, رسائل إخوان الصفا alors quel fatras de science est-ce⁵ !

Une fois cette première thèse réfutée, al-Ghazâlî s'attaque à leur seconde thèse, à savoir : la désignation, par le Prophète Muḥammad, de son gendre 'Ali comme successeur. Al-Ghazâlî a eu beau jeu de réfuter cette seconde thèse, car il n'y a aucune preuve, orale ou écrite, que le prophète Muḥammad ait désigné son successeur. Si,

en effet, 'Ali fut désigné par le Prophète comme son successeur, pourquoi 'Ali ne s'était-il pas prévalu de cette preuve lors de la mort du Prophète, ou bien lors de sa guerre contre Mu'âwiyah⁶ ?

Puisque donc le Prophète n'a désigné personne comme successeur, il ne reste plus que l'élection. Mais les *bâḥiniyyah* objectent en disant que l'élection se fait ou bien par tous les musulmans, ou par leur grande majorité, ou par une minorité, ou par une seule personne. Or la première est impossible et ne fut jamais exigée pour aucun imâm passé. Il est pareillement impossible d'obtenir le consensus des gens qualifiés pour dissoudre et lier (أهل الحل والعقد) sur toute la terre, car il faudrait pour cela attendre une longue durée qui pourrait dépasser l'âge même de l'imâm. Si donc le consensus de tout le monde aussi bien que le consensus des gens qualifiés pour dissoudre et lier sont impossibles, il serait arbitraire de se contenter d'une majorité ou d'une minorité, puisque le reste a le même droit que les autres⁷.

Devant cet argument des *bâḥiniyyah*, al-Ghazâlî affirme une thèse hardie. Il affirme qu'à défaut du consensus, il suffit qu'une seule personne proclame le pouvoir en faveur d'un homme, pourvu que cette personne-là soit un homme fort, obéi, pourvu d'une puissance invincible par les adversaires. Une telle personne, pourvue de ces qualités, si elle proclame quelqu'un comme imâm, la masse du peuple la suivra, son accord étant capable d'entraîner l'accord des masses.

Al-Ghazâlî cite ici l'exemple de la *bai'a* (بَيْعَة) d'Abû Bakr. Quand 'Umar proclama l'imamat d'Abû Bakr, beaucoup d'autres se sont succédé pour proclamer Abû Bakr, ce qui assura à celui-ci la puissance et les partisans. Si personne n'avait suivi 'Umar, l'imamat d'Abû Bakr n'aurait pu avoir lieu. Il est donc indifférent que l'imâm soit proclamé par une ou plusieurs personnes, l'essentiel et le *sine qua non* dans cette affaire est que la proclamation soit suivie par l'adhésion de partisans résolus à défendre le nouvel imâm.

Al-Ghazâlî résume sa pensée ainsi : « Pour nous, l'imamat s'établit par la puissance (الشوكة), la puissance s'établit par l'adhésion (المبايعة) et l'adhésion ne se fait que par ce que Dieu incline forcément les cœurs vers l'obéissance et la reconnaissance. Ceci est un fait que les hommes ne peuvent pas produire⁸ ».

Sa théorie est donc un mélange de réalisme et de fidéisme : réalisme puisqu'elle est basée sur la puissance assurée à l'imâm par ses partisans, et fidéisme pour atténuer l'effet de la puissance matérielle

(5) Voir *al-Munqidh min al-dalal*, pp. 47-48 et 55-56 (édition de Damas, 1934).

(6) *Fadâ'ih al-bâḥiniyyah*, p. 174.

(7) *Ibidem*, pp. 175-176.

(8) *Fadâ'ih al-bâḥiniyyah*, p. 179.

incarnée dans les partisans. Il n'en saurait être autrement, sinon al-Ghazâli cesserait d'être un guide spirituel.

Pour expliquer sa théorie, al-Ghazâli affirme que le but dans lequel on établit un imâm est « de rassembler les diverses opinions nées de l'opposition des tendances. Or, les volontés contradictoires et les passions opposées ne s'accordent pour suivre une seule opinion que lorsque la puissance de l'imâm se manifeste, son recours s'agrandit et sa crainte s'affirme dans les âmes. Tout cela se base sur la puissance, et la puissance ne s'établit que grâce à l'acceptation par la majorité des gens influents à chaque époque »⁹.

Mais al-Ghazâli ne spécifie pas la qualité de ces gens influents (المعتبرين). Qu'ils soient des ulémas, des chefs de tribu, des potentats de l'industrie ou de l'agriculture, ou des généraux de l'armée — peu importe. Al-Ghazâli ne s'attarde pas à ces considérations.

En conclusion, al-Ghazâli se flatte d'avoir réussi, par cette théorie, à résoudre ce problème terrible. Il dit : « par là, nous nous sommes tiré de ce gouffre sombre et nous avons dissipé l'ambiguïté dont furent victimes tous les théoriciens au sujet de la fixation du nombre de ceux qui ont la faculté de choisir l'imâm. Car nous n'avons pas fixé un nombre déterminé, mais nous nous sommes contentés d'une seule personne qui proclame l'investiture et nous avons jugé que cela suffit, non pas par suite de sa personne, mais parce que d'autres âmes vont suivre son exemple et reconnaître ce qu'il avait reconnu, et en la suivant, l'imâm obtiendra la puissance nécessaire. L'inclination des cœurs des hommes vers une, deux ou trois personnes n'est pas une affaire de la volonté, et qui pourrait être obtenue par la réflexion humaine; mais c'est un don divin que Dieu accorde à qui Il veut. En apparence nous avons réduit la désignation de l'imâm au choix fait par Dieu et Sa désignation. Le choix de Dieu peut se manifester après la proclamation (ou la reconnaissance, مبايعة) d'une seule ou de plusieurs personnes. Mais le critère de vérité du contrat d'imamat est d'incliner les cœurs des hommes à Lui obéir et à se soumettre à Ses ordres et à Ses défenses. Cela est une grâce et un don de Dieu »¹⁰.

Comme c'était le cas pour le calife al-Mustazhir bi-Allâh (né en shawwâl 470/avril 1078; proclamé calife le 22 muḥarram 487/11 février 1094), al-Ghazâli n'a pas eu de peine à démontrer que le vrai imâm fut al-Mustazhir bi-Allâh, l'abbaside.

D'autre part, al-Ghazâli trouve en al-Mustazhir les qualités

(9) *Ibidem*, p. 177.

(10) *Ibidem*, p. 178.

requis pour l'imâm. Il énumère ces dix qualités ou conditions exigées pour l'imâm : six sont innées et quatre sont acquises. Les six innées sont :

- 1) être majeur d'âge;
- 2) être sain d'esprit;
- 3) être libre (le contraire d'un serf);
- 4) être mâle (une femme ne peut pas être imâm);
- 5) être de la lignée de la tribu de Quraish;
- 6) avoir sains ces deux sens : l'ouïe et la vue.

Les qualités acquises sont :

- 7) avoir un esprit entreprenant (التجدة);
- 8) avoir une haute et pénétrante intelligence;
- 9) être pieux;
- 10) avoir assez de science en matière de religion¹¹.

On voit par là qu'al-Ghazâli n'est pas trop exigeant au sujet des qualités requises pour l'imâm. Car, pour lui, l'essentiel c'est la puissance (الشوكة) par laquelle il s'impose aux hommes par suite d'une élection divine. Sa discussion de la dernière qualité est très intéressante et très actuelle, car il y réfute la thèse des extrémistes religieux et des théocrates qui exigent de l'imâm — en l'espèce, du chef de l'État — d'être une sommité religieuse profondément versée dans les sciences religieuses, un grand mujtahid, ou un grand *Āyatullâh* (آية الله العظمى). Les trois pages du *Faḍâiḥ al-bâṭiniyyah* (pp. 191-193) consacrées à ce sujet sont dignes d'être bien lues et méditées aujourd'hui pour réfuter la thèse des extrémistes religieux de notre temps.

II. UNE ÉTHIQUE POLITIQUE ET SOCIALE

Passons maintenant à un autre domaine : l'éthique politique et sociale. Ici encore, al-Ghazâli se révèle d'une véritable actualité.

Nous pensons surtout à la section du chapitre (*bâb*) six du livre

(11) *Ibidem*, pp. 190 et suivantes. D. et J. Sourdel prétendent qu'al-Ghazâli admet que « les principales qualités du chef de la Communauté devaient être réunies en la personne de son chef réel, le sultan, et non nécessairement en la personne de l'imâm, qui n'était plus autre chose que le symbole de cette Communauté et le garant théorique de l'efficacité du détenteur de l'autorité » (*La civilisation de l'Islam classique*, pp. 235-236, Paris, 1968). Mais al-Ghazâli, ni dans *Faḍâiḥ al-bâṭiniyyah* ni ailleurs, ne parle jamais du sultan seljoukide ou autre; par conséquent, il n'est jamais question chez al-Ghazâli des qualités requises pour un sultan ou un détenteur réel du pouvoir à côté du calife.

quatre, consacrée aux habitudes, de l'*Ihyâ' 'ulûm al-dîn* (tome II, pp. 131-142), où al-Ghazâlî parle de la fréquentation des sultans, des princes et des gouverneurs des provinces, qui sont iniques.

Il y a trois attitudes à prendre par rapport à ces gens :

- 1) la première, qui est la pire, est d'aller les fréquenter ;
- 2) la deuxième, moins mauvaise, est qu'ils viennent eux-mêmes vous fréquenter ;
- 3) la troisième, qui est la plus saine, est de les éviter de manière à ce que vous ne les voyiez pas, et eux non plus ne vous voient pas.

La première attitude est très réprouvée par la loi islamique. Al-Ghazâlî rapporte, pour étayer cette opinion, quelques traditions du Prophète Muhammad, des compagnons du Prophète et des mystiques. Puis il explique pourquoi la fréquentation des sultans et des princes est très mauvaise. En effet, celui qui les fréquente est exposé à désobéir à Dieu : ou bien par son action, son silence, sa parole, ou sa croyance. Par son action, car il verra dans leurs palais des coussins et des couvertures en soie, de l'argenterie et des vêtements en soie également — et tout cela est illicite ; il verra tout cela sans pouvoir dire un mot là-contre. Par la parole, quand il prie pour le prince, le loue, ou croit les mensonges qu'il débite. On ne doit les fréquenter qu'en deux cas : le premier, quand il est obligé par ordre et qu'il sait que s'il refuse il y aura des troubles. C'est donc en considération de l'intérêt général qu'il s'oblige à s'y rendre. Le second, quand il veut plaider la cause d'un homme lésé par eux, mais à condition de ne pas mentir, ni louer et flatter.

La deuxième attitude, à savoir quand le sultan ou le prince vient lui-même chercher le savant, mérite qu'on y réponde par la politesse : puisqu'il estime le savant, celui-ci doit le respecter. Mais le savant doit saisir cette occasion pour donner de bons conseils au sultan. Il doit le réprimander pour les délits qu'il commet contre les gouvernés. Il doit lui indiquer le bon chemin à suivre.

La troisième attitude est la meilleure, car il n'y a de salut qu'en elle. Le meilleur parti à prendre est d'éviter les sultans, les princes et les gouverneurs. On doit les détester à cause de leur iniquité ; ne pas aimer qu'ils durent longtemps. On ne doit non plus les louer, ni s'informer au sujet d'eux, ni s'approcher de ceux qui sont liés avec eux. Le savant ne doit pas regretter la perte qui résulte de ne pas les fréquenter, ni rechercher leurs faveurs.

Al-Ghazâlî, dans ce chapitre, traite de questions d'une actualité brûlante :

- 1) Sied-il à un savant de chercher les faveurs des souverains ?
- 2) Quel est le rôle du savant en face des princes ?
- 3) Quel est le meilleur parti que le savant doit choisir face au pouvoir ?

A la première question, al-Ghazâlî répond : non. Le savant se doit de rester indépendant vis-à-vis du pouvoir, car la politique est une sale besogne, étant basée sur la ruse, l'oppression d'autrui, l'iniquité. En fréquentant les politiciens, on se salit : on devient forcément hypocrite, on partage la responsabilité des crimes que ces potentats doivent nécessairement commettre.

Si c'est le prince qui vient auprès du savant, il incombe à celui-ci de devenir son mentor, de lui prodiguer les conseils qui lui montreront la bonne conduite envers les gouvernés.

Mais le meilleur parti à choisir c'est d'éviter tout contact avec les princes, d'être et de vivre dans une indépendance totale vis-à-vis du pouvoir. Il faut refuser leurs faveurs, leur protection, même si cela doit entraîner des ennuis. Il faut décliner leurs offres, rejeter leur distinctions honorifiques, car ce sont des chaînes qui lient l'esprit du savant, étant donné qu'elles ne sont jamais données que dans l'attente d'une contrepartie qui porterait atteinte à son indépendance. « Par ces faveurs et ces distinctions honorifiques, l'esprit du savant sera étouffé en de mesquins compromis », comme dit Renan (*Œuvres complètes*, vol. II, p. 178) ; il vaut mieux « laisser les gens de mérite en paix, sans les questionner ni les gêner ». Descartes, dit encore Renan, ne se trouvait nulle part mieux qu'à Amsterdam, parce que « tout le monde y exerçant la marchandise », personne ne se souciait de lui (*ibidem*, p. 721).

Si donc, pour al-Ghazâlî, la retraite, le désengagement doit être la règle de conduite du savant, il serait stupide d'exiger d'al-Ghazâlî de s'engager dans la bataille contre les Croisés. Il est vrai que Jérusalem est tombé entre les mains des Croisés le 15 juillet 1099/23 *shâbân* 493. Mais le calife 'abbaside de Bagdad, al-Mustazhir, aussi bien que ses sultans seljoukides furent indifférents à ce qui se passa en Syrie et en Palestine, ces deux pays étant sous la domination de son rival, le calife fâtimide du Caire, à qui incombait en premier lieu, pensait-il, la défense de ces territoires contre ces intrus francs dont on ne présentait pas encore le grand danger¹². On croyait à Bagdad et aux pays de l'Est du califat que ces incursions franques étaient du genre des escarmouches habituelles avec les Byzantins. Ce n'est qu'au bout de dix ou douze ans que le monde musulman prit conscience du grand péril que constituaient les Croisades pour l'Islam. C'est l'*atâbeg* de Mussul, 'Iwâd ad-Dîn Zangi qui, le premier parmi les princes musulmans, s'est aperçu pleinement du danger et qui commença la guerre sainte (*Jihâd*) contre les Croisés. Mais al-Ghazâlî était déjà mort, en 505/1111. Durant les dix dernières années de sa vie, il n'a dû

(12) Le premier cri d'alarme ne fut donné à Bagdad qu'au printemps de 1111, par une délégation venue de Syrie, qui comprend des shî'ites aussi bien que des sunnites.

lui parvenir, dans son petit coin très lointain de Tûs, qu'un très faible écho, qui ne devait pas le déranger, pas plus que les escarmouches des Byzantins. Pour ces différentes raisons, il ne faut pas reprocher¹³ à al-Ghazâli l'absence de réactions face à l'invasion des Croisés.

On ne peut pas objecter, à notre explication, le fait qu'al-Ghazâli s'était engagé politiquement par le rôle qu'il avait assumé contre les *bâtiniyyah*, par sa fréquentation du « camp » de Nizâm al-Mulk à partir de 478/1085, et surtout par sa défense du calife al-Mustazhir bi-Allâh dans son livre *Fadâi'h al-bâtiniyyah*, qui est au plus haut point un pamphlet politique. Car tout cela se passa avant 489/1096, date de sa retraite de toute activité extérieure. Son livre principal, *Ihya' ulûm al-Din*, d'où est tiré le chapitre en question, fut écrit pendant sa retraite et sa conversion à la vie mystique. La force avec laquelle il exprime ses idées dans ce chapitre, le ton désabusé qui l'imprègne, témoignent de son désenchantement, de son horreur d'une expérience déjà amèrement vécue.

(13) Comme le font certains auteurs contemporains, par exemple H. Laoust dans son livre *La politique de Ghazâli*, Paris, 1972.