

IQBÂL

ET LE QUESTIONNEMENT DE LA PROPHÉTIE

par Hmida ENNAIFER

I - Une actualité persistante

Se faisant le porte parole du "Temps", thème central de son œuvre philosophique, Iqbal s'adresse à l'Homme en ces vers

Si tu me contemples je ne suis rien, si tu regardes en toi je suis toi-même.

L'Homme et son univers ne sort qu'une seule de mes esquisses.

C'est avec le sang de son cœur que je colore mon printemps.

Vois cet étrange spectacle; Je suis à la fois immobile et mouvant.

Tu es le secret de mon cœur, je suis le secret du tien.

Je suis le voyageur, tu es mon but.....

Et sache que ta coupe contient l'océan sans limites!

De tes hautes vagues s'élève la tempête (1) .

Tout en retraçant la profonde inquiétude de l'homme face à un monde en perpétuel changement, Iqbâl a voulu par cette conception du "Temps" traduire la dimension cachée de l'homme, source de sa grandeur et de sa fragilité. Emboîtant le pas à Rûmî (m. 1273), son maître à penser(2), Iqbâl affirme que la vie peut devenir une ascension conti-

1. IQBÂL Mohammad: "Le chant du temps", dans *Message de l'Orient* (tr. Eva Meyerovitch et Mohammad Achena), Paris, Les Belles lettres, 1956, p. 92.

2. RITTER H./BAUSANI A.: "Djalâl al-Dîn Rûmî", dans *EL2*, t. II, 1965, p. 404-408.

nuelle si l'homme prend conscience à la fois de sa propre nature et de ce qu'est le Temps. Pour Rûmî, comme pour Iqbâl, l'Homme est par essence libre et créateur, comme Dieu. C'est par son désir, son amour et sa volonté qu'il pénètre la nature, création divine, et crée la beauté des choses. Il coopère à la création et peut s'adresser ainsi à Dieu:

*Tu as fait la nuit et j'ai fait la lampe.
Tu as fait l'argile et j'ai fait la coupe* (3).

Seulement pour y parvenir, l'homme doit redécouvrir ce qu'est le Temps faute de quoi il est condamné à ignorer à jamais ce qu'est l'éternité, c'est à dire le but de son existence. Cette redécouverte du Temps et de l'Ego passe par une profonde expérience religieuse et intellectuelle. Selon Iqbâl c'est dans les moments de profonde méditation que l'homme descend en lui-même et observe à la faveur de l'introspection ce qu'il y a sous l'éparpillement et le morcellement. Sous ce moi qui meurt et renaît à chaque instant, sous l'insaisissable succession des choses, l'homme fait la découverte de l'omniprésent et du permanent: Dieu. A ce moment il peut réaliser sa nature, et partant il comprend que, vivant dans le temps, il est dans son essence réelle hors de son étreinte. Ainsi s'amorce l'aventure de l'homme devenant maître de son destin (4)

Dans la conception du temps de Bergson (1859-1941) Iqbâl a trouvé un support philosophique à sa propre théorie. Entre le temps physique et le temps psychologique instantané, non mesurable, dont le temps chronologique n'est que le déploiement dans l'espace, entre ces deux instances temporelles l'homme prend conscience de l'intemporel

أنظر فيشر ب.: الشرق في مرآة الغرب، تونس، دار سيريسة 1983 - الرومي جلال الدين: مثنوي (تج كسائي

عبد السلام)، ط1، بيروت، المكتبة العصرية، 1966.

3. "Dialogue entre Dieu et l'homme", dans *Message...*, p. 110.
4. SCHIMMEL A.: "Ikbâl", dans *EL2*, III, 1971, p. 1083-1086; MRAD A.: "Un penseur moderne: Mohammad Iqbâl", dans *IBLA*, XVIII, 1955, p. 339-347; MAÎtre L. C.: *Introduction à la pensée d'Iqbâl*, Paris, 1955.

عزام عبد الوهاب: سيرته وفلسفته وشعره، دار القلم، 1960 - شعلان علس الصاوي والأعطي محمد حسن:

فلسفة إقبال والثقافة الإسلامية في الهند والباكستان، القاهرة، دار الإحياء العربي، 1950.

et s'accomplit (5). C'est pour nous encourager à pousser plus avant l'exploration de ces horizons nouveaux et cette réalité immanente qu'Iqbal nous dit:

*Parcours donc, sans crainte la route de la vie,
la vaste plaine du monde ne contient que toi seul* (6).

La question qui nous paraît aujourd'hui cruciale, près de soixante ans après la mort de ce poète et philosophe musulman, c'est de savoir comment il a pu résister au temps et aux questions qu'il soulève. Il serait inconcevable que celui qui mit tant d'ardeur et fit tant d'efforts pour exposer une conception immortelle de l'homme ne puisse rien nous léguer de vivace si peu de temps après sa disparition. En d'autres termes quel témoignage peut apporter Iqbâl pour un monde musulman en proie à une crise identitaire? Et en quoi peut-il être considéré comme actuel au vu des problèmes déchirants du monde islamique?

Pour nous, Iqbâl peut revendiquer l'actualité de sa pensée pour deux raisons essentielles. La première, dont nous venons d'examiner un aspect, consiste à fonder son oeuvre sur la philosophie indissolublement liée à la poésie. En mariant le rationnel au spirituel Iqbâl a réussi à se tailler auprès des élites et des masses musulmanes une place de choix, la place qui revient aux précurseurs, ceux qui produisent la vie. C'est ce qu'appelle Iqbâl l'héritage de la prophétie.

La deuxième raison de son actualité tient au contexte historique et politique où il vécut et qu'il a si bien assimilé. Né dans la deuxième moitié du XIX ème siècle, Iqbâl assistait avec ébahissement au crépuscule d'un monde musulman qui tombait sans grande défense sous la coupe des Européens. Après l'Indonésie conquise par les Pays-Bas dès 1799, l'Inde, convoitée par les puissances européennes rivales, connaît le même sort quelques années plus tard. En 1830 les armées françaises

5. IQBAL M.: *Reconstruire la pensée religieuse de l'Islam* (tr. Eva Meyerovitch), Paris, Maisonneuve, 1955, p. 9; LAHBABI M. A.: "La pensée philosophique dans le monde musulman contemporain", dans *Confluent*, n°13, p. 268-276; GUMBRETIÈRE A.: "Le réformisme musulman en Inde", dans *Orient*, n°18, 1961, p. 33-55.

أنظر فيشر، المذكور أنفا ص 79.

6. "Le printemps", dans *Message...*, p. 93.

occupèrent Alger. Ce fut ensuite le tour du Sénégal, de l'Égypte, et de la Tunisie. La première décennie du XX^{ème} siècle voit la quasi-totalité des pays musulmans sous le joug colonial puis la première guerre mondiale sonne le glas de l'empire ottoman. De cet effondrement général Iqbâl a voulu démêler les causes. Il faut dire que l'Inde musulmane a entamé son projet de réflexion et de réforme. Sir Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) s'est lancé sur la voie de la recherche de solutions permettant d'adapter la communauté musulmane aux nouvelles conditions de vie (7). Iqbâl, bien que tenant compte de l'importance de l'oeuvre de Sayyid, ne pouvait s'empêcher de dire: " Nous pouvons être en désaccord avec ses options religieuses mais on ne peut nier que cet esprit perspicace fut le premier à faire face à l'ère moderne. "

Amir Ali (1849-1928) juge et penseur indien qui fonda en 1877, à Calcutta, la " Central Muhammadan Association " s'est appliqué à démontrer que la religion musulmane s'adapte à la science moderne et qu'il faut nécessairement rejeter ce qu'une lecture littérale du Coran peut générer de pratiques irrationnelles et superstitieuses (8). Abou l-Kalam Azad (1888-1958), lettré et brillant orateur, journaliste et théologien rompu aux subtilités de la pensée religieuse traditionnelle, était à la fois sous l'influence de la ligne réformiste et pan-islamiste d'Al-Afghani (1839-1897) mais refusait catégoriquement de toucher à l'unité nationale de l'Inde (9). Il combattait inlassablement toutes les dissensions fondées, à son avis, sur des vues partisans.

Se situant à la croisée de ces trois courants: le modernisme légaliste, le rationalisme apolitique et le réformisme nationaliste, Iqbâl refuse de prendre parti pour l'un d'eux sans pourtant les condamner formellement. Plus encore il ira puiser dans la tradition culturelle mystique, ce qui est susceptible de procurer un fond dynamique à sa réflexion. Aux cotés de Rûmî, déjà mentionné, on trouve Ahmad Sirhindî

7. TROLL W. Ch.: "Sayyid Ahmad Khan et le renouveau de la théologie musulmane", *IBLA*, n°138, 1976; GUIMBRETIERE, *op. cit.*; FAZLUR-RAHMAN: "Some aspects of Iqbal's political thought", *Studies in Islam*, July 1968.

النمر عبد المنعم: تاريخ الإسلام في الهند، ط1، القاهرة، دار العهد الجديد للطباعة، 1969.

8. CANTWELL SMITH W.: "Amir 'Ali", *EI2*, I, 1960, p. 455-456.

9. GUIMBRETIERE, *op. cit.*

(m.1624), Shah Walli Allah (m.1726) et Madhar Janjanan (m.1781). Ces maîtres de la sagesse mystique refusèrent le quietisme et donnèrent à Iqbâl la possibilité de proposer aux musulmans de l'Inde les moyens de se façonner une identité moderne.

Etre à l'écoute de ce qui caractérise les tendances contemporaines tout en se ressourçant dans la tradition, voilà d'où l'oeuvre d'Iqbâl tire son équilibre. C'est pourquoi celle-ci reste actuelle car après la disparition d'Iqbâl les pays musulmans opèrent des ruptures, les uns avec la modernité, les autres avec le passé. L'osmose proposée par Iqbâl n'eut pas l'écho qu'il espérait. Les expériences qui ont été menées dans le monde musulman tendaient à des ruptures et n'ont pu, généralement, conduire qu'à des débâcles.. C'est là le deuxième aspect persistant de son actualité. Le défi lancé par Iqbâl à ses coreligionnaires de l'Inde et aux autres pays musulmans n'a pas été relevé jusqu'à aujourd'hui.

Ce qui fait, en fin de compte, la grandeur et la spécificité de ce penseur musulman moderne c'est qu'il a évité les démarches faciles. Il n'a jeté l'anathème sur personne. Pour lui se lamenter sur l'incompréhension de l'Islam par les Européens, les Orientalistes ou les Hindous n'avance à rien. Revenir à des conceptions intransigeantes et a-historiques de l'Islam ne peut déboucher que sur des échecs cuisants. Il lui a fallu reconstruire la pensée et la personnalité musulmanes alors que le contexte historique et politique était à l'isolationnisme généralisé.

En 1938, année de la mort d'Iqbâl, disparaissait une autre figure du monde musulman moderne: le fondateur de la république turque, Kemal Atatürk, qui fut à l'origine de considérables bouleversements politico-sociaux qui divisèrent le monde musulman. Après la proclamation de la république en 1923 il annule l'année suivante le Khalifat, la juridiction canonique, et les biens de main-morte. Puis ce fut le tour des costumes ancestraux, turbans et voiles, proscrits en même temps que les confréries religieuses. La Turquie finira en 1926 par adopter une juridiction moderniste qui interdit la polygamie et modifie les lois de successions. L'année 1928 est celle du couronnement de cette marche au pas de charge vers le modernisme :

HMIDA ENNAIFER

L'état turc devient le premier état laïc du monde musulman (10). Cette mise en coupe réglée ne paraît pas avoir d'incidences dans le Panjab d'Iqbâl puisque dix ans après ces réformes de la nouvelle Turquie, le Pakistan, état musulman indépendant, est proclamé en Inde. Iqbâl, son promoteur, soutenait publiquement que " la règle religieuse de l'Islam est organiquement reliée à la règle sociale qu'il a créée, c'est pourquoi, la création d'un système politique basé sur des données nationales est simplement inconcevable pour un musulman " (11). La divergence avec le modèle Kemaliste est manifeste, alors que le même Iqbâl affirmait, en 1928, que seule la Turquie moderne avait pu secouer sa torpeur dogmatique et prendre conscience d'elle-même.

S'agit-il là d'un jugement général sur la situation en Turquie ? Iqbâl pensait-il surtout en liant la politique au religieux à la situation spécifique des musulmans en Inde ? Ou alors était-il un idéaliste dont l'inconsistance idéologique fut mise à jour par les réalités politiques et sociales ? En un mot, Iqbâl avait-il une théorie politique ? Si oui, comment se présente-t-elle, et qu'est-ce qui la caractérise surtout pour le monde musulman actuel ?

II - Politique et Religion: Dialectique de la réalité et de l'Idéal.

Dès son jeune âge Iqbâl a chanté les gloires de l'Inde. Son poème, "Les Himalayas", dépeint avec fierté la majesté de ces montagnes inaccessibles, figures d'une nation indomptable. Ce n'est qu'après son voyage en Europe en 1905 qu'un changement des plus décisifs s'opère en lui. A son retour en Inde en 1908, diplômé en philosophie et en droit de Munich et de Londres, Iqbâl s'oriente d'un pas ferme vers un panislamisme romantique couplé d'une réflexion soutenue sur les moyens à mettre en œuvre par les musulmans pour retrouver leur vigueur. Ce changement ne peut s'expliquer par des raisons d'ordre personnel et sentimental. Il y a tout d'abord la tradition réformiste en Inde musulmane qui, depuis 1857, date de la débâcle des

Sépahis et la chute de l'empire mongol en Inde, ne cessa de se développer. Son but est de rechercher une meilleure défense de la foi musulmane en butte à des défis de jour en jour grandissants. Parmi les noms les plus célèbres de cette grande tradition inéluctable citons ceux de Sirhindi, de Shah Walli Allah et surtout de Sayyad Ahmad Khan.

Au début du XXème siècle, le rapport de l'Inde à l'occident colonial et notamment à la politique britannique se définit par une tension extrême et sans rémission. Les musulmans indiens qui créèrent en 1906 " The All India Muslim League " se sont faits les hérauts d'une contestation politique modérée qui se bornait à la revendication de leurs droits constitutionnels en tant que minorité indienne. Les années précédant la première guerre accentuent le désenchantement des musulmans indiens devant les projets de la Grande Bretagne envers eux et pour le reste du monde musulman. Les événements de Turquie, d'Iran puis ceux de Tripoli et du Maroc vont pousser les nouvelles générations musulmanes de l'Inde à reconsidérer leur engagement politique et culturel envers la plus grande puissance coloniale de l'époque et envers l'occident en général.

S'enclenchait lentement mais sûrement le retour à la civilisation indo-musulmane et à ses valeurs. Ainsi se termine la période d'identification des musulmans à l'Europe, son système libéral et ses options politico-sociales.

Mais le changement d'orientation d'Iqbâl résulte d'une autre motivation historique dont l'influence a été plus enrichissante et plus décisive. Il s'agit de l'environnement politico-culturel européen du début de ce siècle. L'Europe qu'a connue Iqbâl en débarquant en 1905 à Londres vivait des années d'effervescence intellectuelle, philosophique et scientifique. Le néo-kantisme triomphait, la raison et les connaissances humaines se focalisaient sur les phénomènes naturels tels qu'ils sont déterminés par les lois de l'entendement. La métaphysique se situait hors de toute pensée scientifique et rationnelle. Faut-il s'étonner de voir que ce positivisme mènera la France, l'année même de l'arrivée d'Iqbâl en Europe à déclarer officiellement la séparation du temporel et du religieux ?

10. *Reconstruire*, p. 175 et suivantes.

11. PARVEEN Feroze Hassen: *The political philosophy of Iqbâl*, Lahore, Pub. Uni. Ltd, s. d.; "Discours à la ligue musulmane" à Allahabad en 1930, dans *Struggle for freedom 1857-1947*, Karachi, 1958, appendice IV.

Mais la vitalité intellectuelle européenne d'avant la première guerre s'incarnait surtout en Nietzsche (1844-1900). Ce philosophe qui a substitué à la traditionnelle recherche du Vrai celle du Sens a eu une influence si considérable sur Iqbâl, que ce dernier le surnomma "le visionnaire allemand". Ce qui l'attire en cet anti-chrétien notaire ce sont ses analyses sur la généalogie des valeurs et les reversements des perspectives. La tendance anti platonicienne ne fait qu'accroître l'impact du philosophe allemand sur le jeune philosophe musulman qui impute au mysticisme platonicien, entre autres, le déclin de l'Islam. Les vitalistes tels que Eucken, Lotze et surtout Bergson apportaient leur lustre au rayonnement de l'Europe. Chez eux Iqbâl, tout en restant croyant, trouve l'idée de l'élan vital, du déclenchement créateur du monde et de l'évolution multiplicatrice qui lui permet de parfaire sa conception de l'Ego, fondement de l'existence et sa fin dernière (12).

Pour Iqbâl, hégélien de la première heure, le bouillonnement intellectuel européen fut une occasion inespérée pour donner à la tradition réformiste des musulmans indiens une vigueur et une dimension toute nouvelle. Raisonner à la suite de Hegel, c'est stipuler que ce sont les idées qui mènent le monde. Mais analyser le déclin des musulmans suivant la démarche nietzschéenne c'est opérer le déplacement des valeurs et préparer l'avènement du surhomme qui créera une nouvelle vie. Or ce n'est point l'engagement nationaliste indien qui est susceptible de conjuguer ces éléments philosophico-culturels en vue de la promotion de la condition des musulmans. Trop restreinte l'idéologie nationaliste devenait, aux yeux d'Iqbâl, défavorisante aussi bien sur le plan affectif qu'intellectuel et politique. Il était donc nécessaire de dissocier la politique du nationalisme et d'associer celui-ci au religieux. Ainsi le lieu de naissance, le groupe ethnique, la patrie qui relèvent de la coïncidence ne peuvent plus, selon Iqbâl, représenter un principe d'engagement intellectuel ou politique. D'ailleurs le prophète Muhammad, natif de la Mecque, immigre à Médine et y fonde sa communauté loin de tout chauvinisme régional. A partir d'une interaction critique tant avec son patrimoine islamo-indien qu'avec les tendances philosophiques et poli-

12. Bashir Ahmad-Dar: *A study in Iqbal's philosophy*, Lahore, 1971;

الحيدري راشد: "محمد إقبال والثقافة الألمانية", في مجلة فكر وفن، ع2، 1963.

tiques européennes modernes Iqbâl en vient à repenser l'Islam intégralement. De 1908 à 1938 toute l'œuvre d'Iqbâl s'enrichit au contact de ces deux grands viviers culturels: l'Inde avec son aire orientale et l'Europe et son occident moderne. C'est de là que va sortir une conception toute personnelle du rapport "religion-politique" vu qu'elle ne s'inscrit dans aucune école de pensée déterminée.

Pour Iqbâl, repenser l'Islam dans une perspective politique moderne implique en premier lieu trois rejets:

- 1/ Celui du concept occidental moderne de l'état-Nation fondé sur la dualité de l'Église et de l'État.
- 2/ Celui de l'expérience ottomane d'une Khilâfat ou état supra-national qui tient sa légalité politique d'une prétendue référence islamique.
- 3/ Enfin celui de toute forme de théocratie comme forme de gouvernement basé sur le droit divin des dirigeants, car cela ne peut déboucher que sur une discrimination aux dépens des gouvernés.

Cette série de rejets s'appuie sur une double argumentation, l'une historique, la seconde métaphysique. Iqbâl considère que c'est la conception du religieux telle que l'Église l'a instituée qui a donné naissance à l'état-nation séculier en Europe. En concevant la religion comme une croyance totale en un autre monde il était naturel d'aboutir à une séparation du spirituel et du temporel et d'arriver à la conclusion que la religion est une question privée.

Pour ce qui est du Khalifat musulman, abolit en 1924 par le régime républicain turc, il est pratiquement irréalisable dans le monde moderne puisque l'"impérialisme arabe" était à l'origine de son existence. Elaborée au nom de l'Islam, cette conception moyenâgeuse fut cause d'effets préjudiciables au message même de l'Islam.

Un état théocratique est inconcevable pour Iqbâl. Basé sur l'inégalité des races, il s'oppose à toute forme d'évolution de la société. En déniait ces trois systèmes politiques, Iqbâl estime être à la fois moderne et fidèle au message du Prophète de l'Islam. A ses yeux être moderne ce n'est pas perpétuer scrupuleusement les systèmes établis mais c'est les repenser pour pouvoir les enrichir en les dépassant. Quant au message prophétique, Iqbâl souligne qu'il prescrit de répandre la liberté, l'égalité et la fraternité entre tous les hommes.

C'est sur cette base qu'il développe son argumentation métaphysique qui est un appel lancé à la communauté musulmane pour la réalisation d'un projet politique différent. Dans son ouvrage *Reconstruire la pensée religieuse de l'Islam* Iqbâl écrit : "L'Islam rejette la parenté du sang comme base de l'unité humaine. La parenté du sang est enracinement dans la terre. La recherche d'une fondation purement psychologique de l'unité humaine est spirituelle dans son origine. Une telle perception permet à l'homme de s'émanciper de la terre"(13).

Cela lui permet de reconsidérer la nature de l'homme, principal acteur de la cité. Ainsi, "l'Islam ne divise pas l'unité de l'homme en une dualité irréparable de l'esprit et de la matière. L'homme n'est pas le citoyen d'un monde profane auquel il faudrait renoncer dans l'intérêt d'un monde de l'esprit situé ailleurs. Pour l'Islam la matière est l'esprit se manifestant dans l'espace et dans le temps"(14).

Pour conclure, Iqbâl insiste sur le fait que la politique, comme toute expérience vitale a pour substrat l'unicité et qu'il serait insensé de dissocier le spirituel du temporel car "la nature d'un acte, toute temporelle que soit sa portée est déterminée par l'attitude de l'esprit de celui qui l'exécute"(15). Prétendre qu'un acte est profane ou qu'une décision est temporelle c'est soutenir arbitrairement qu'il peut être effectué dans un état d'esprit isolé de l'infinie complexité de vie qui lui est sous-jacente. En revanche il devient spirituel s'il tient compte et s'inspire de cette complexité.

L'illustration la plus remarquable de son argumentation métaphysique, Iqbâl la tient de la vie du prophète Muhammad. Après avoir atteint le faite de la béatitude divine, lors du *Mi'raj* (ascension), le Prophète sort de son extase et retourne vers le monde et les hommes pour les faire bénéficier de son expérience vitale et de la nouvelle dimension de son être. Ainsi le message du Prophète à la communauté musulmane moderne peut se définir par le nécessaire développement d'une conscience unitive qui doit s'ouvrir une évolution créative de la

13. *Reconstruire*, p. 159.

14. IQBAL M.: *Speeches and statements*, Lahore, 1945, p. 12.

15. *Reconstruire*, p. 167.

société. En reprenant la théorie de Shah Walli Allah sur la prophétie, Iqbâl souligne que la loi révélée du Prophète doit tenir compte tout particulièrement des habitudes, des moeurs et des particularismes des populations auxquelles elle est spécialement destinée. Mais qu'elle doit faire en sorte que ces sociétés n'érigent pas leurs règles de conduite en un système figé et définitif. En un mot la prophétie consiste à éduquer une communauté et à s'en servir comme d'un modèle pour la construction d'une *Shari'a* universelle (16).

Ce faisant, la prophétie doit traduire une dialectique interne qui, tout en s'attachant à répondre à des cas concrets en s'inspirant des spécificités d'un peuple, est tenue en même temps de respecter les principes sous-jacents d'une vie sociale et politique destinés à recevoir une application universelle.

Ainsi la prophétie, selon Iqbâl, n'est point une idéologie mais une conscience unitive et dynamique. Considérant la vie comme un phénomène unique dont le concept mécaniste ne peut servir ni à son analyse ni à son évolution, l'interprétation de la prophétie dans le monde moderne doit réfuter le caractère dualiste ou binaire de la pensée moderne positiviste. Comment réussir à affirmer une réalité politique par exemple dans son unicité et non pas dans un seul terme de son dualisme pré-supposé ? Voilà le défi que la modernité musulmane doit relever. Selon Iqbâl, cela ne peut se faire que si elle arrive à dégager effectivement le rapport entre l'idéal et le réel. C'est en ces termes poétiques qu'il exprime cette conscience prophétique:

*"Sur cette route la hâte n'a pas de place
Une condition statique signifie la mort."*

Sous l'angle philosophique Iqbâl traduit le même dynamisme dialectique en affirmant: "qu'en Islam l'idéal et le réel ne sont pas des forces qui s'opposent. La vie de l'idéal consiste non pas dans une rupture totale avec le réel, ce qui tendrait à briser l'ensemble organique de la vie, mais bien dans un effort perpétuel de l'idéal pour s'approprier le réel en vue de l'absorber ultérieurement, le convertir en sa propre subs-

16. *Reconstruire*, p. 185.

tance et illuminer tout son être”(17). C’est là, la touche mystérieuse de l’idéal qui anime et soutient le réel et c’est, là aussi, et par ce réel animé, que nous pouvons affirmer et découvrir l’idéal.

Ce même processus est ainsi développé en terme politiques: L’État, du point de vue islamique, exige un effort pour transformer les principes-idéaux en force de temps et d’espace et une inspiration pour les manifester dans une organisation humaine définie.

Selon Iqbâl, le système politique musulman peut se nommer “ La démocratie spirituelle ” et doit s’attacher à la reproduction concrète des grandes valeurs de l’Islam, la liberté, l’égalité et la solidarité. C’est dans cet esprit qu’il parle de relation entre le temporel et le religieux et refuse de suivre l’exemple laïc turc préconisé par les nationalistes. La critique d’Iqbâl à cette expérience, qu’il s’est bien gardé de réfuter comme l’ont fait d’autres penseurs musulmans, s’appuie sur sa vision de la modernité en terre d’Islam. Si la modernité est réalisable du point de vue conceptuel, (la théorie de la prophétie) il n’en reste pas moins que les mécanismes d’une modernité politique et sociale ne peuvent fonctionner s’ils ne sont intégrés par la culture d’accueil. Militer pour une démocratie composée de citoyens libérés spirituellement et socialement, voilà, en gros, le projet d’émancipation politique et culturelle qu’Iqbal a tenu à développer dans ses écrits et ses poèmes.

Cela nous amène à nous demander comment notre penseur a réalisé concrètement l’union de la religion et de l’état?

Avant de répondre par le menu à cette question capitale il est nécessaire d’apporter deux précisions préliminaires.

1) D’abord si Ahmad Khan et bon nombre de penseurs musulmans modernes ont concentré leur réflexion sur la question primordiale de la supériorité de l’Occident, Iqbâl en revanche, a toujours cherché à inverser la question. Il considérait d’une part qu’il était beaucoup plus important de découvrir ce qui fait la supériorité, sinon la spécificité, de monde musulman. D’autre part, contrairement à Ahmad Khan, il n’a jamais estimé que la politique expliquait la suprématie de l’Occident.

17. *Reconstruire*, p. 9.

Pour Iqbâl l’effort scientifique et les avantages qui en découlent sont à l’origine de la réussite de l’Europe moderne.

2) Ensuite, très méfiant à l’égard des hommes politiques, Iqbâl affirme que les états naissent dans le cœur des poètes et meurent entre les mains des hommes politiques. Cela dit, il ne pouvait ignorer la dimension politique de tout effort de renouveau culturel et religieux. La tradition mystique lui paraît insuffisante tant qu’elle se limite à la vie intérieure des soufis. Leur ignorance de l’esprit moderne exige une extension de leur compétence, seul moyen d’arriver à une inspiration nouvelle. L’expérience spirituelle est une condition nécessaire mais la conscience prophétique qui retourne aux sources des réalités humaines pour les changer demeure la condition suffisante pour répondre aux besoins actuels de l’humanité

III - Comme si l’on recevait la révélation soi-même.

Repenser l’Islam sans rompre avec le passé implique bien évidemment d’avoir des options politiques, juridiques et sociales précises, déterminées. C’est ce qu’Iqbâl appelle: Lire le Coran comme si l’on recevait la révélation soi-même. En d’autres termes il faut perpétuer la conscience prophétique dans le réel par des prises de positions qui concernent des questions nouvelles et embarrassantes.

Comme son autre maître à penser, Shah Wali Allah, Iqbâl considère que c’est là le seul moyen de redynamiser une société enfoncée dans la torpeur et l’inertie. De là vient son engagement dans des débats épineux, engagement qui ne fut pas toujours bien compris d’ailleurs (18).

1 -Le colonialisme et le Khalifat.

Bien qu’Iqbâl n’ait pas voulu rejeter les malheurs du monde musulman sur l’Europe seule, il ne s’est pas pour autant privé de souligner les effets nocifs du colonialisme occidental. Ne se souciant que de ses

18. أنظر الملف الخاص في مجلة فكر وفن، 1979 ع32، وخاصة مقال: "إقبال في سياق حركات الإصلاح الهندي الإسلامية"، ص 46-56.

intérêts matériels et ploutocratiques, l'Europe n'a rien fait pour enrayer la décadence des musulmans. C'est ce qui explique le militantisme d'Iqbâl en faveur de l'indépendance des nations islamiques sans pour cela tourner le dos aux échanges avec l'Europe au niveau scientifique notamment. Dans cet esprit il a suivi avec un enthousiasme manifeste les victoires du général Kémal Atatürk en 1923 sur les armées européennes qui occupaient une bonne partie de la Turquie. Il n'en est pas moins vrai qu'il n'a jamais apporté son soutien au régime autocratique ottoman qui tenait sous sa domination la quasi-totalité du monde arabo-musulman. Sur un ton bienveillant il disait, en 1928, qu'alors que la plupart des pays musulmans "ne cessent de reproduire machinalement d'anciennes valeurs, la Turquie est seule à secouer sa torpeur dogmatique et a pris conscience d'elle-même. Seule elle est passée de l'idéal au réel: Le Turc est en train de créer des valeurs nouvelles"(19). Ainsi le Khalifat ou état musulman universel ne peut plus répondre aux exigences d'un renouvellement de la conscience nationale. Retrouver la nation au lieu de s'agripper à une institution désuète telle le Khalifat est la première option politique. Mais elle est à contre courant de celle adoptée par la quasi-totalité des élites musulmanes de l'époque.

2 - La nation, un consentement.

Le terme de nation qui vient d'être mentionné a soulevé en Inde un débat violent. Au fil des années Iqbâl en est venu à énoncer une définition précise de la nation, et ce n'est que huit ans avant sa mort qu'il penche pour un état musulman distinct en Inde. Dans un premier temps, rompant avec le nationalisme indien, il s'attache à démontrer qu'un patriotisme islamique est inconcevable. Il soutient que la fidélité à un régionalisme ethnique est à bannir. "La terre appartient à Dieu et il en va de même de la demeure commune à tous les hommes. Les musulmans peuvent vivre n'importe où"(20).

Mais Iqbâl sous la pression des événements et des conflits entre musulmans et hindous est amené à déclarer en 1930 lors de la session

19. *Reconstruire*, p. 175.

20. AZIZ A.: "Iqbal et la théorie de Pakistan", *Orient*, 1961.

annuelle de la ligue musulmane qu'il présidait, que le critère islamique du groupement politique exige la formation d'un état musulman en Inde. Formé du Panjâb, du Sind, de la province du Nord-Ouest et du Belouchistan. Ont présidé à ce choix deux considérations, l'une à caractère universelle, l'autre conjoncturelle. Le principe de la solidarité lie organiquement la règle sociale que crée la religion musulmane au besoin indéfectible d'un système politique. Il serait donc insensé d'évoquer la communauté musulmane sans tenir compte du besoin d'un état qui prend en considération le donné religieux. A cela s'ajoute un élément purement national. Les musulmans dans le sous-continent indien ne peuvent être qu'une minorité. Par ce fait, et à la lumière des conflits religieux il est apparu que la création d'une nation musulmane distincte est vitale pour la conservation de l'Islam en tant qu'idéal moral d'une vie communautaire. Aux yeux d'Iqbâl une nation est un principe spirituel applicable dans le présent. Elle suppose un passé commun et un consentement de cohabitation (21). Or la composante indo-musulmane ne saurait, en 1930, constituer une nation. Il a fallu un certain temps aux coreligionnaires d'Iqbâl pour pouvoir accepter cette amère réalité. C'est en 1947, dix-sept ans après sa déclaration sur la nation que le Pakistan naîtra. Est ce là le bon choix pour un esprit qui s'est toujours voulu dialectique et qui prônait un Islam de synthèse, de mouvement et donc d'ouverture? La question reste posée. Mais Iqbâl paraît s'être rangé aux côtés de ceux qui ont opté pour une solution nationale temporaire. Pour pouvoir arriver un jour à créer une unité véritable se manifestant par des ajustements permanents, pour en arriver là il fallait donner à chaque groupement musulman la possibilité de créer une entité régionale distincte. Ces nouvelles entités pouvaient donner le jour à une république multi-nationale possédant une réelle conscience morale.

3 - Loi révélée et évolution.

La *charî'a*, droit musulman, a été le terrain où Iqbâl a pu mettre en pratique sa pensée rénovatrice de façon éclatante. L'esprit conservateur des juristes musulmans qui refusent toute relecture de la loi peut être à la rigueur compris mais ne peut être admis. Afin de réaliser le

21. *Reconstruire*, p. 166.

progrès social, l'*Ijtihād* (effort de rénovation juridique), soutenu par l'*Ijmā'* (consensus de la communauté), est un instrument de choix. Il s'agit tout d'abord d'appliquer convenablement la loi révélée. Cela suppose la réhabilitation du consensus de la communauté, principe juridique délaissé par les régimes despotiques car il ouvre la porte à une opposition légale que les autocrates ne peuvent tolérer. Le but d'Iqbâl n'était pas de supprimer les écoles juridiques qui ont encadré la loi révélée et l'ont développée mais de restructurer ces écoles au lieu d'en créer de nouvelles. Restructurer en prenant conscience que la crainte de l'innovation en matière juridique est devenue la règle dès le XIII^{ème} siècle à la suite de la destruction de Bagdad. Par crainte d'une désintégration plus grande, les docteurs de la loi n'avaient qu'un seul souci: maintenir une vie sociale uniforme en bannissant le principe de l'*Ijtihād*. Aujourd'hui les choses ont changé de visage puisque ce genre de conformisme est inopérant dans une société en pleine crise d'identité, de valeurs et en panne de projets (22).

D'autre part, la *charī'a* révélée au Prophète en personne est composée à la fois de règles pré-islamiques (us et coutumes) qui eurent l'approbation expresse ou tacite du Prophète et d'autres qui sont permanentes, à vocation universelle. Iqbâl reprend à ce sujet une thèse chère à Shah Wali Allah qu'on peut nommer la démarche prophétique en matière juridique. Celle-ci tient compte des habitudes, des moeurs et des traits distinctifs des populations auxquelles elle est spécialement destinée. Le prophète qui tend à établir des principes exhaustifs ne peut ni révéler des principes différents à des peuples divers ni laisser ces derniers mettre en œuvre leurs propres règles de conduite. Sa méthode consiste à éduquer une communauté donnée pour former une sorte de noyau autour duquel s'édifie une loi universelle.

Cette thèse considère que certaines règles de la *charī'a* sont intrinsèques à un peuple et inhérents à un contexte déterminé. Elles ne peuvent être tenues comme une fin en soi et imposées avec raideur aux générations futures. Ainsi le caractère universel du message prophétique impose l'*Ijtihād*, source d'évolution permanente de la loi révélée. Lequel *Ijtihād*, soutenu par l'*Ijmā'*, constitue un instrument moderne et

22. *Reconstruire*, p. 164.

efficace en terre d'Islam. Et Iqbâl conclut " Ce n'est que de cette façon que nous pourrions réveiller l'activité de l'esprit endormi de notre système juridique et lui donner une vision dynamique"(23)

A l'examen des trois centres d'intérêts qui ont suscité de la part d'Iqbâl une réflexion avancée relative au rapport "religion-état" il s'avère que notre penseur est sorti de la sphère des idées pour militer en faveur des changements structurels. Il a pris des positions qui n'étaient pas pour plaire, sans doute, aux traditionalistes. Les modernistes musulmans qui s'appliquaient à copier le modèle occidental ne voyaient pas d'un très bon œil les critiques d'Iqbâl aux systèmes politico-sociaux de l'Europe moderne. Son analyse du système démocratique et capitaliste est des plus tranchantes. Dans ce système contre lequel il s'insurge il ne voit qu'un matérialisme abject bernant l'électeur en flattant ses instincts. En même temps il se détourne des régimes fasciste et communiste en raison de leur inhumanité et de leur totalitarisme.

A ce niveau on remarque qu'Iqbâl s'est bien gardé de s'enliser dans la tourbe des engagements faciles. Son rapport avec la modernité politique est instructif puisqu'il croyait en un système républicain et démocrate fondé sur des personnes libérées spirituellement et socialement. Bien que s'inspirant fortement de l'expérience occidentale, il est demeuré, dans sa conception, sa démarche et ses valeurs, un mystique moderne pour qui la prophétie de Mohammad demeure le garant essentiel de la survie de la communauté. C'est pourquoi il disait: Tu peux nier l'existence de Dieu mais tu ne pourras jamais nier Mohammad. Car c'est par le biais du Prophète et son témoignage que le musulman peut retrouver la grâce divine et redevenir conscient de sa personne et du message de l'Islam dans le monde actuel.

Pour résumer et préciser l'apport d'Iqbâl à la pensée politique musulmane nous dirons que cette pensée dépasse incontestablement son engagement pour la création d'un état musulman indépendant en Inde. Sa démarche n'est pas négligeable, quand on sait que la quasi totalité des élites musulmanes était attirée par l'expérience turque. La création du Pakistan à la veille de l'indépendance d'un certain nombre de nouveaux états en terre d'Islam a été un facteur modérateur pour des poli-

23. *Reconstruire*, p. 187.

ticiens qui identifiaient le système politique moderne au régime laïc de la République Turque. Grâce à l'exemple pakistanais on vient à se poser la question d'une laïcité qui ne serait pas hostile à l'Islam.

Plus important encore est à nos yeux l'apport d'Iqbâl à la pensée politique contemporaine. Il s'agit de son analyse de la fin de la prophétie proclamée par la révélation coranique. Ainsi, selon le texte révélé, l'humanité ne doit plus, après l'avènement du message de Mohammad s'attendre à une nouvelle prophétie. Iqbâl y voit le début d'une ère nouvelle qui responsabilise l'homme et le pousse à instaurer un régime dont la légitimité peut et doit reposer sur l'accord du plus grand nombre de volontés. C'est justement là où Iqbal innove par rapport à la théorie des juristes classiques. Toute la culture juridique musulmane, en feignant d'ignorer le principe de la fin de la prophétie, considère que la légitimité ne peut se fonder ni sur la raison, ni sur la volonté des acteurs sociaux. Toute activité politique, juridique et sociale doit se faire légitimer par la souveraine volonté de Dieu et se conformer par là à l'ordre de la révélation.

Ainsi, l'authenticité et l'exactitude vis-à-vis de la loi révélée restent la clef de voûte de toute la pensée classique. Dans une telle perspective l'alternative politique et l'innovation sociale deviennent illégitimes. Pour Iqbal la légitimité du pouvoir doit s'organiser autour du concept d'authenticité entendue dans un sens de perpétuel mouvement. Ceci ne peut être admis que si, au sein de la loi révélée, une place est faite à la dimension historique. L'authenticité n'est plus perçue comme fidélité aveugle à la loi révélée mais comme continuité du rôle du prophète, la révélation en moins. Ainsi l'authenticité naît des efforts que déploie la communauté pour réincarner les valeurs inspirées par le Prophète qui a bridé les forces de la nature et a secoué le poids de l'inertie.

Au modèle classique Iqbâl substitue une "démocratie spirituelle" qui qualifie mieux que tout autre le rapport de l'individu à sa communauté, rompt avec le faible consensus qui a toujours affecté les régimes du monde musulman en donnant à la révélation un sens historique donc pluriel. C'est l'émergence d'une authenticité novatrice, source de renouvellement de la foi, de l'identité et de la cité.

C'est surtout à cet aspect là que, pensons-nous, le juriste, philosophe et poète musulman a su garder un caractère actuel et persistant.

A la mort d'Iqbâl, Tagore, un autre grand poète de l'Inde s'exclame que le monde ne sait pas la perte qu'il vient de subir. Ces mots, on ne doit pas les lire comme le conventionnel éloge funèbre dû à la mémoire des disparus. C'est un hommage rendu à un grand esprit qui a su enrichir sa réflexion, sa religion et faire faire un grand pas à l'interaction culturelle dans le monde.

*

Quand on se souvient qu'à son retour d'Europe en 1908, le jeune Iqbâl, traversant une crise spirituelle, écrit:

*Je me plains, ô mon Dieu, de ton avarice!
Tu as l'espace tout entier.
Et je suis limité aux quatre dimensions.*

Et que plus tard, tout son être s'ouvrant à la grâce divine, il s'écrie:

Mon Dieu faites que ce voyage d'amour ne s'achève jamais.

On peut mesurer alors le chemin parcouru par cet homme et évaluer le prix de ce tour de force.

On se rend compte qu'il n'aurait pu aborder différemment le problème des relations de la religion avec l'extérieur, état et société, qu'en misant sur une rénovation par l'intérieur. Ce rapport dialectique entre extérieur et intérieur est significatif de celui qui a voulu enrichir le patrimoine de sa communauté en l'ouvrant à tous ceux qui veulent frapper à la porte de l'éternité.