

PROCESS THÉOLOGIE, ISLAM ET MUHAMMAD IQBAL

Roger Foehrlé

Comment peut-on parler de la Process Théologie et de l'Islam ? Après tout, l'islam est une religion et la théologie du Process présuppose un certain système philosophique : la philosophie du Process. En outre, la théologie du Process est un produit du monde occidental alors que l'islam est tourné bien davantage vers l'Orient. Il faut donc, avant de traiter ce sujet, essayer de voir en quoi consiste la pensée du Process, sa philosophie, sa théologie.

PHILOSOPHIE DU PROCESS

C'est en 1929 que le mathématicien et philosophe Alfred North Whitehead (1861-1947) publie son œuvre philosophique majeure " Process and Reality ". La pensée originale de cette conception philosophique se répandra rapidement en Amérique du Nord, en Grande-Bretagne et dans les pays asiatiques alors qu'elle peine à se faire connaître dans l'ancienne Europe. Il est vrai que dans un monde philosophique occidental dominé depuis des siècles par le substantialisme, une théorie mettant à mal l'idée même de substance ne recueille guère d'adeptes.

En effet, Whitehead se coupe de la philosophie traditionnelle en concevant les entités individuelles non comme des substances fixes et interchangeables mais comme des suites de moments d'expérience. À chaque moment, chaque entité, influencée par d'autres entités, crée sa propre identité et se projette aussitôt elle-même dans d'autres expériences futures. Parce que tous les moments de l'expérience sont imbriqués les uns dans les autres, Whitehead conçoit le cosmos comme un Tout organique. De la même manière que toutes les cellules de notre corps sont liées entre elles, tous les éléments de l'univers, depuis les vagues de lumière d'une étoile lointaine jusqu'à l'homme au fin fond d'une campagne américaine, sont en interrelation.

Whitehead pense que la philosophie substantialiste est dans l'erreur car elle ne peut pas réellement rendre compte de ce qui se passe. Le changement et le mouvement constituent le réel. " Dans le concret, l'évènement vient en premier et non l'essence ou la substance. L'objet n'a pas une matérialité propre qui constituerait son être. Il naît d'une série d'évènements qui s'enchaînent et leur succession lui confère sa réalité... Nous ne faisons pas des expériences, nous sommes ces expériences ".¹

Whitehead refuse la séparation entre l'inanimé et le vivant, entre la matière et l'esprit. L'entité actuelle, nom que Whitehead donne à l'évènement, est un acte de perceptions, de préhensions multiples qu'elle combine à sa manière. Elle apporte donc du nouveau en faisant une synthèse inédite. Aucune expérience ne ressemble à une autre, le monde ne se répète pas. " Des groupements d'entités actuelles composent des objets ou des personnes qui ne sont donc pas des réalités initiales mais des produits qui résultent de la rencontre et de la combinaison d'évènements multiples. Les relations sont premières, elles forment le tissu même de l'être. "²

Changement, mouvement, relation, évolution, création, voilà donc les termes clés de la philosophie de Whitehead. C'est le Process, un terme qui n'a son équivalent dans la langue française car il signifie à la fois ce qui est en cours ou en train de se faire et ce qui est en formation et en développement, " le flux de tout ce qui est en train de se passer ou d'advenir ".³ Voilà une définition qui peut évidemment s'appliquer aussi aux philosophies de Hegel, de Bergson et de Teilhard de Chardin entre autres. Aujourd'hui pourtant, après la parution de l'œuvre de Whitehead, ce terme caractérise les courants de pensée qui s'inscrivent dans la ligne de la philosophie de Whitehead.

Nous pouvons aussi nous poser la question suivante : qu'en est-il de Dieu dans cette perspective ? Whitehead est bien convaincu qu'une explication du monde rationnellement solide doit faire appel à un principe transcendant et actif. Ce principe, il l'appelle : Dieu. Faisant abstraction de toute foi religieuse, Whitehead estime que dans l'état actuel des connaissances, aucune hypothèse ne rend mieux compte des faits et n'en donne une meilleure explication que celle du théisme. Mais cette hypothèse doit s'imposer de l'intérieur à la pensée, proposer une interprétation logique et non magique de la réalité.

Le philosophe américain Charles Hartshorne (1897-2000) a développé et systématisé la manière de penser Dieu de Whitehead. Hartshorne conçoit Dieu comme le principe qui guide le cosmos de la même manière que l'esprit de l'homme guide les systèmes de son corps. Ainsi le cosmos est le vrai corps de Dieu. Mais comme l'esprit humain possède quelque chose de plus que le corps humain, de même Dieu n'est pas simplement égal à la somme des ingrédients de l'univers. Dieu est affecté par les éléments de l'univers, vivant les joies et les peines de chaque entité créée. Dieu n'est pas vaincu par cette multitude de sentiments. Sa vision de la perfection des fonctions créatives de l'univers est une éternelle vision d'espoir. Dieu persuade avec amour toutes les entités pour les faire parvenir à cette perfection en prodiguant à chacune

Gounelle André, *Le dynamisme créateur de Dieu*, Van Dieren, Paris, p. 35.

2

Idem, p. 38.

3

Reymond Bernard, *"Sur la trace des théologies libérales"*.

d'entre elles une lueur fugitive de cette vision divine d'un futur meilleur. Mais, et cela est très important, chaque entité garde sa liberté pour partager ou non cette vision, accepter ou rejeter l'effort de persuasion divine. Dieu ne décide pas des choses et des événements, il fait des offres et les entités choisissent.

Hartshorne pense et agit en philosophe et interprète Whitehead en tant que tel. Mais après la deuxième guerre mondiale, il va se créer, dans l'Ouest des États-Unis, un mouvement théologique qui s'appuiera sur la philosophie de Whitehead et qui va repenser entièrement la théologie chrétienne pour que les hommes d'un monde en évolution puissent croire au Dieu de Jésus-Christ.

THEOLOGIE DU PROCESS

On fixe le point de départ de la théologie du Process à la conférence donnée, en 1926, par H.N. Wiemann (1884-1975), philosophe et théologien américain, sur les conséquences religieuses de la pensée de Whitehead. Depuis se sont succédés de nombreux théologiens désireux d'approfondir et de fixer une théologie qui serait capable de répondre aux questions posées par un monde qui a découvert que tout est en évolution. Ils se proposent de réfléchir aux rapports entre Dieu et le monde et mettent en avant la nécessité d'en renouveler les conceptions pour prendre en compte les apports des sciences modernes (physique quantique et sciences naturelles) et demandent de repenser l'idée de Dieu avec les catégories du temps actuel.

Les figures marquantes en sont surtout [John Cobb](#), David Griffin et Marjorie Suchocki qui œuvrent dans les universités de l'Ouest américain mais surtout dans le "Center for Process Studies", situé à Claremont, à quelques 50 km de Los Angeles. En France, c'est André Gounelle, ex-doyen de la Faculté de Théologie de Montpellier qui a fait connaître cette théologie et qui en a favorisé la diffusion. Raphaël Picon, professeur à l'Institut Protestant de Théologie de Paris, en est l'une des voix les plus importantes. Aux États-Unis, c'est le théologien catholique John F. Haught qui travaille cette théologie tout en donnant aussi une place très importante à la pensée de Teilhard de Chardin.

La théologie du Process reprend donc à son actif les principes philosophiques dégagés par Whitehead : le réel n'est pas formé d'entités stables, fixes et indépendantes, il constitue au contraire une totalité où tout est fluence. Cette totalité, à la fois diversifiée et homogène entre tous les êtres, se caractérise par un flux permanent de changements, d'évolutions, de transformations, d'interrelations et d'interdépendances. Cette réalité dynamique où de nombreux possibles s'ouvrent constamment, est en

Process. Elle est la meilleure preuve qu'il existe un Dieu Créateur car une telle réalité ne peut provenir que d'un tel Dieu créateur.

À partir de ces propositions, la théologie du Process affirme que Dieu est la force qui pousse en avant, il est la puissance de l'avenir qui s'engage dans la transformation du réel et qui est aussi modifiée par elle. Dieu n'est pas une transcendance impossible, impassible et inaltérable, il s'inquiète et s'alarme pour le monde, il peut changer, évoluer. Et c'est probablement là que réside la plus grande originalité de cette théologie qui accorde aussi une place très importante au temps et à son écoulement. Le réel est déterminé en partie par Dieu, mais tout aussi déterminant pour lui.

Dieu est pensé comme une force de nouveauté et de créativité qui transforme le monde, ne cesse de l'ouvrir sur de nouvelles possibilités qui visent à le rendre plus harmonieux, moins déchiré et torturé. « Dieu, écrit Cobb, est un amoureux du monde qui attire celui-ci toujours plus loin, au-delà de ce à quoi il est parvenu, en affirmant la vie, la nouveauté, la conscience et la liberté, encore et toujours. » Dieu est ce qui permet au possible de l'emporter sur l'impossible, et se laisse lui-même transformer par ce qui s'y produit : Dieu est aussi une possibilité du monde. Comme l'écrit Whitehead dans Procès et Réalité : « Il est aussi vrai de dire que Dieu transcende le monde, que de dire que le monde transcende Dieu. Il est aussi vrai de dire que Dieu crée le monde que de dire que le monde crée Dieu. » ⁴

Dieu n'est pas impassible et indifférent, il est affecté par les événements de l'histoire et de notre existence. Sa capacité à susciter une nouveauté est toujours en partie déterminée par l'état du monde présent et par l'ouverture des entités du réel aux forces persuasives de Dieu. Celui-ci ne peut en effet transformer le monde à sa guise, il rencontre des résistances, s'affronte aux immobilismes et connaît des échecs. À défaut de pouvoir nous contraindre, il ne peut que nous persuader.

De même, la Création n'est pas définitivement achevée et les êtres humains sont en constant devenir. Cette façon de concevoir le réel amène à repenser les interactions réciproques entre Dieu, l'homme, la nature. Dieu est conçu comme une force dynamique et créatrice à partir de laquelle une nouveauté peut survenir et qui, loin d'être insensible, est profondément impliquée dans l'histoire du monde. Dieu cherche à faire progresser le bien chaque fois que c'est possible, en injectant du nouveau, en créant de nouvelles possibilités pour que le monde soit moins torturé et plus harmonieux. Mais rien n'est joué à l'avance, Dieu n'agit pas selon un plan préétabli de manière figée : "Le monde répond à Dieu et Dieu répond au monde dans un dialogue où l'un et l'autre ignorent quelle sera la prochaine réplique" (André Gounelle). Dieu n'agit pas vraiment "sur" les événements, mais plutôt il participe à la venue de chaque événement, étant entendu que chacun est influencé par celui qui le précède et a lui-même des

répercussions sur le suivant. Dieu ne peut transformer le monde à sa guise, il n'intervient pas par la force ou par la contrainte, mais il agit principalement par la persuasion qui appelle l'adhésion et la participation humaines, si bien qu'il peut rencontrer des résistances, connaître des échecs et voir même échouer complètement son projet pour l'univers. Œuvrant plutôt dans le quotidien et le banal, (A. Gounelle parle de la théologie du Process comme d'une spiritualité de l'ordinaire), jamais il ne renonce ni n'abandonne la partie. Et ce sont tous les êtres de la Création, pas seulement les êtres humains mais aussi tous les animaux et tous les végétaux, que Dieu incite et sollicite pour poursuivre son projet.

Dieu n'est donc pas totalement extérieur au monde et indépendant (comme dans le théisme), il lui est intimement lié car il y a entre lui et le monde, unité profonde et interrelation dynamique. Les théologiens du Process disent que Dieu est relatif. Et en même temps, Dieu ne se confond pas du tout avec ce monde (comme dans le panthéisme) car il n'est pas identifiable en lui-même à la créativité ; la distance est maintenue et il échappe à notre connaissance. Il est de ce point de vue, absolu. Ces deux aspects de Dieu sont signifiés dans le terme "pan-en-théisme".

ISLAM ET SYSTÈMES DE PENSÉES OCCIDENTAUX

De manière abrupte, nous pouvons distinguer trois types d'attitudes que les penseurs musulmans ont adoptés à l'égard des systèmes de pensée occidentaux : le rejet, l'intégration et le dialogue. Le choix du rejet, enraciné dans l'idée que l'islam est parfait et auto-suffisant, choix lié aussi à des implications politiques de la domination occidentale, est fait par de nombreux conservateurs qui affirment que tout ce qui vient de l'Occident est en contradiction avec l'islam et lui nuit. Une forme plus modérée de rejet est prônée par ceux qui disent que l'islam n'a pas besoin de prendre en compte des éléments étrangers parce que l'islam a déjà incorporé en soi toute chose de valeur.

Ceux qui parlent d'intégration affirment que l'islam est ou est devenu une religion anti-progressiste. C'est pourquoi, même si cela devait conduire à une perte de l'islam authentique, la meilleure manière pour lui redonner de la pertinence aujourd'hui serait de reformuler ses fondamentaux à la lumière des idéaux occidentaux. Rejet et intégration se situent à des opposés. L'une et l'autre de ces voies s'enferment exclusivement dans leur propre identité, manquant ainsi de faire justice à l'altérité d'éléments externes. Les deux positions soulèvent de nombreux problèmes.

Le dialogue, lui, semble être est une option bien modeste mais bien plus prometteuse. Il assume le fait que, à la fois, l'islam et l'Occident partagent certaines conceptions fondamentales qui peuvent s'enrichir mutuellement dans un dialogue non partisan. En cherchant à mettre en relation la théologie du Process et l'islam dans une forme de dialogue, on se base sur

les prémisses qu'il y a des similitudes très significatives entre les fondamentaux de la théologie du Process et une interprétation de l'islam qui représentera son esprit de manière plus exacte. En conséquence, à la fois l'islam et la théologie du Process pourront apprendre quelque chose l'un de l'autre et ainsi aller vers un enrichissement mutuel. Le but de cet essai est d'explorer les similitudes entre la théologie du Process et l'islam. En agissant ainsi, aucun jugement sur une éventuelle supériorité de l'une ou de l'autre pensée n'est émis.

ISLAM ET PENSÉE DU PROCESS

Le poète et philosophe indien Muhammad Iqbal (1873-1938) adhère aux conceptions whiteheadiennes de manière très significative⁵. En rejetant le sensationnalisme, l'athéisme et le matérialisme, en voyant le monde comme un organisme, en insistant sur l'importance des événements en tant qu'opposés aux substances, et même dans la compréhension des notions d'omnipotence et d'omniscience, Iqbal se rapproche de manière évidente de la pensée du Process de Whitehead. Commençons par étudier la pensée d'Iqbal.

Dans un premier temps, nous allons nous focaliser sur la conception d'Iqbal du monde matériel et, dans un deuxième temps, nous nous pencherons sur sa conception du divin.

1. CENTRALITÉ DE LA CRÉATION CONTINUE. ÉVÉNEMENT OU SUBSTANCE.

Bien qu'Iqbal ait été influencé par de nombreux penseurs occidentaux et orientaux, on ne peut nier l'authenticité de sa propre pensée. Parmi les influences orientales, nous pouvons citer des mystiques comme Maulana Rumi ou al-Ghazali, des panthéistes comme Ibn ul 'Arabi et al-Jili, et évidemment les textes du Coran. Quant aux influences occidentales, nous pouvons mettre en avant les philosophes grecs, Kant et Fichte et surtout Bergson.

Comme l'indique à juste titre Robert D. Lee⁶, la mission principale d'Iqbal était "de libérer l'humanité de toutes les étreintes à la fois de la

5

Voir: Ruzgar, M., *Islam and Process Theology*, in: Weber M. et Desmond W., JR, *Handbook of Whiteheadian Process Thought*, Onto Verlag, 2008.

6

Lee, R., D., *Overcoming Tradition and Modernity: The Search for Islamic Authenticity*, Westview Press, Colorado, 1997, p.58.

tradition et de la modernité, du mysticisme de l'Orient et de la rationalité de l'Occident, de la docilité de l'Orient et de l'impérialisme de l'Occident". Iqbal réalise que la suprématie occidentale était enracinée dans le progrès des sciences naturelles qui allait main dans la main avec le déni de la religion, de la morale et de Dieu. De plus, les tendances sensationnalistes, matérialistes et athées de la science moderne ont créé d'irréconciliables "dichotomies tels être et devenir, homme et Dieu, esprit et matière, raison et intuition, sacré et profane, sujet et objet, pensée et action"⁷. Toute la philosophie d'Iqbal peut être comprise comme une tentative pour réconcilier ces dichotomies. Iqbal fait le diagnostic suivant : "la principale responsabilité de la décadence orientale se situe à la porte de ces systèmes philosophiques qui inculquent la négation de soi, l'abnégation et l'abandon de soi"⁸. Ces options philosophiques, telle la philosophie grecque, le néoplatonisme et le mysticisme, conduisent les gens à fuir les difficultés de la vie, à négliger les problèmes concrets et à donner plus de valeur à la passivité qu'à l'action.

Après avoir analysé les traits négatifs des deux traditions, Iqbal tourne son attention vers le Coran et trouve que la conception coranique de l'univers nous offre une meilleure alternative car selon les versets 44:38 et 3:190, l'univers n'a pas été créé sans but. Alors que le verset 44:38 insiste sur le fait que la création est au service d'une grande cause, le verset 3:190 affirme que les êtres humains peuvent comprendre ce but à travers les signes inhérents à la création. Ailleurs, Iqbal affirme que le Coran rejette un univers bloc immuable, un univers produit fini, immobile et incapable de changement. Il base cela sur le verset 35:1 selon lequel Dieu « ajoute à la création ce qu'il veut ». Après avoir évoqué brièvement le rôle des êtres humains dans ce système, Iqbal conclut que " Dieu devient un collaborateur de ces derniers à condition qu'ils en prennent l'initiative ", ce qui est explicitement exprimé par le verset 13:11 : "Vraiment Dieu ne change pas la condition des hommes s'ils ne changent pas ce qui est en eux-mêmes" .

Contrairement à ce qui se passe dans la science moderne, Dieu joue un rôle important dans la conception coranique de l'univers. Selon Iqbal, l'existence de Dieu, la réalité du Soi, sa liberté et son immortalité sont des notions fondamentales à préserver. Ces notions peuvent être prouvées par intuition, ce qui est une expérience unique et extraordinaire. Iqbal justifie cette intuition sur la base de la subjectivité du temps et de l'espace. L'Orient présuppose que le temps est irréel. Cette présupposition ne peut pas soutenir l'idée de progrès dans le temps, l'idée d'un univers étant un soi grandissant et la signification de l'histoire. Bien qu'Iqbal soit plus proche de l'idée moderne par son insistance sur l'importance du temps, il n'accepte cependant jamais un temps qui ne serait que sérial.

7

Idem. p. 61.

8

Iqbal, M., *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Edited by M. Saeed Sheikh, Adam Publishers & Distributors, New Delhi, 2010, p. 87.,

Dans le monde de l'islam, le chercheur Fakhruddin 'Iraqi avait une conception dynamique de l'espace, espace qui se différencierait en trois types : " l'espace des corps matériels, l'espace des êtres immatériels, et l'espace de Dieu"⁹. Alors que cette vue pouvait offrir une certaine extension, Iqbal conclut qu'Iraqi s'était trompé quand il affirme que l'espace est quelque chose qui est donné. L'hypothèse d'Iraqi supposait l'idée d'un univers qui ne change pas, ce qui est typiquement aristotélicien. L'argument personnel d'Iqbal se fonde sur la multi-dimensionnalité de l'espace, selon laquelle il y a donc différentes dimensions d'espace dans des êtres différents. Selon lui, il n'y a pas d'espace absolu dans lequel les choses seraient situées.

Quant à la question du temps, 'Iraqi fait des observations similaires selon les différents modes des êtres. Iqbal accepte cette manière de voir les choses et ajoute que le temps est différent aux différents niveaux de l'expérience¹⁰, même dans le même être. Au niveau de la perception pure, le temps apparaît comme ayant un caractère sérial. Mais, en relation avec le Soi intérieur, le temps est totalement différent parce que le passé, le présent et le futur s'entrelacent et forment une unité. Se basant sur le fait qu'il existe différentes dimensions de l'espace en des êtres différents et que le temps est " relatif selon les différents niveaux des êtres ", Iqbal postule la possibilité de l'existence d'autres niveaux d'expérience que le niveau normal de l'expérience spatio-temporelle. Voilà comment Iqbal trouve la justification de l'intuition.

Après avoir établi l'existence de l'intuition, Iqbal avance que nous pouvons connaître intuitivement le Soi. Par intuition, nous pouvons "directement voir que le Soi est réel et existant "¹¹. Le soi est le point de départ de sa métaphysique. Selon les mots mêmes d'Iqbal, "il n'y a rien de statique dans notre vie intérieure, tout est en constante mobilité, un incessant flux d'états dans lequel il n'y a ni arrêt ni lieu de repos".¹² Les caractéristiques principales du soi sont la détermination, la liberté et l'immortalité. De manière très brève, Iqbal dit que nous avons toujours l'intuition de nous-mêmes comme des êtres libres nous dirigeant vers un objectif. Bien plus, notre intuition nous révèle que nous sommes des êtres émotifs et volontaires.

Selon Iqbal, le monde matériel est réel et existe dans la réalité. En fait, son motif principal de rejet de la pensée grecque est qu'elle insiste

9

Enver, I.H., *The Metaphysics of Iqbal*, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1944, p. 11.

10

Idem. p.15.

11

Idem. p.35.

12

Ouvrage, cité, p.63.

particulièrement sur le fait de l'existence du monde matériel. Il rejette tout autant la proposition matérialiste selon laquelle "la nature serait composée de petites substances, dures et inertes évoluant dans un vide, appelé espace. Ces substances sont les atomes, entités physiques petites, impénétrables et indivisibles. Les choses sont des combinaisons d'atomes"¹³. Contre ce type d'atomisme, Iqbal dit que ce ne sont pas des atomes mais des événements dans leurs relations mutuelles qui constituent les éléments de base du monde matériel.

Dans sa vision du monde matériel, Iqbal est en total accord avec la thèse de Whitehead pour qui le monde est un organisme. La réalité n'est pas statique mais elle est un processus toujours en train de croître et en changement constant. Iqbal affirme que la nature du monde matériel est celui du Soi, c'est la vie. Selon lui, dans tout l'univers, il y a une tendance "à individualiser et à croître comme un individu"¹⁴. Nous sommes conscients de cela dans notre propre Soi, dans la nature avant nous et dans l'ultime principe de toute vie, l'Ego ultime, le Soi dernier. Ainsi donc, l'ipséité serait le mot-clé de la philosophie d'Iqbal. L'univers est en train de progresser continuellement, un univers se générant lui-même et évoluant lui-même, et dont les possibilités internes de croissance et d'évolution ne connaissent pas de limites.

2. CONCEVOIR LE DIVIN. OMNIPOTENCE ET OMNISCIENCE.

L'un des aspects bien spécifique de la pensée du Process inclut la conception de Dieu. Celle-ci diffère radicalement de la compréhension traditionnelle de Dieu qui est basée sur l'idée d'un Dieu tout-puissant déterminant tout. En conséquence, tous les événements viennent de Dieu, la cause première. La plupart des événements " sont vus comme causés par Dieu à travers la médiation des causes naturelles du monde. Dieu est la première cause de ces événements alors que les antécédents naturels étaient appelés causes secondaires. Cependant, quelques événements sont vus comme causés directement par Dieu, sans passer par les causes secondaires. Ces événements sont appelés 'miracles' "¹⁵.

13

Enver, I.H., *The Metaphysics of Iqbal*, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1944, p. 50.

14

Idem. p. 59.

15

Cobb, J., Jr. And Griffin, R.D., *Process Theology: An Introductory Exposition*, Westminster Press, Philadelphia, 1976, p.49.

Dans sa critique du théisme traditionnel, Griffin fait une distinction entre "la version tout-déterministe et la version libre-arbitre"¹⁶. La première proclame que "Dieu a non seulement le pouvoir de déterminer tous les événements dans le monde mais agit effectivement ainsi"¹⁷. En outre, affirme Griffin, le théisme enseigne que Dieu est à la fois impassible et immuable. L'immuabilité de Dieu dérive de la notion d'éternité de Dieu qui considère Dieu comme étant entièrement hors du temps. La version libre-arbitre affirme "que les créatures, au moins les êtres humains, ont quelque liberté devant Dieu, étant donc capables d'agir contre la volonté divine, et le temps étant une réalité pour Dieu, il peut donc y avoir une interaction authentique entre Dieu et le monde, avec un Dieu répondant aux libres décisions de ses créatures et vice-versa"¹⁸. Les deux versions posent de nombreux problèmes dont l'un est celui de la liberté humaine.

Dans le monde de l'islam, alors que la vision générale et traditionnelle est celle d'un Dieu omniprésent déterminant tout, il se trouve qu'il y a des philosophes qui ont adopté des perspectives différentes. L'une d'entre elles est celle présentée par l'une des principales branches de l'islam, les Ascharites. Après avoir posé le fait que les atomes constituent la structure de base de la réalité, ils disent "que quand nous agissons, notre action est provoquée par Dieu, et quand un changement arrive dans l'univers, c'est Dieu qui est derrière cela, maintenant ensemble les atomes d'une certaine manière afin de donner l'impression de changement et donc l'idée que l'univers opère selon des lois"¹⁹. Al-Ghazali présente une vision similaire en avançant que "Dieu peut faire tout ce qui est logiquement possible"²⁰.

En ce qui concerne les miracles, la conception traditionnelle dit "que Dieu intervient dans la nature à certaines occasions pour contourner les lois normales par lesquelles opèrent les phénomènes"²¹. D'une veine similaire, Al Ghazali dit que "Dieu est contraint uniquement par des impossibilités logiques et, comme l'intervention de Dieu n'est pas logiquement impossible

16

Griffin, D.R., *Reenchantment without Supernaturalism : A Process Philosophy of Religion*, Cornell University Press, Ithaca, 2001, p.131

17

Idem. p.131

18

Idem. p.132.

19

Leaman, O., *A Brief Introduction to Islamic Philosophy*, Polity Press, Cambridge, 1999, p.34.

20

Idem. p. 33.

21

Idem. p. 35.

dans les lois naturelles, Dieu peut outrepasser ces lois naturelles, il se donne donc la possibilité de faire des miracles"²².

Contre cette affirmation de la tradition, des philosophes musulmans tendent à expliquer les évènements naturels en termes de causes et effets. Ibn Sina affirme que, puisque les phénomènes naturels sont sujets aux causes et à leurs effets, il y aurait donc une structure rationnelle de la réalité qui n'est pas accessible à tout le monde²³. Il diffère aussi dans sa compréhension de la prophétie en affirmant que les états naturels des choses doivent surgir une fois que l'ensemble approprié de conditions antérieures est existant. En somme, alors que la plupart des musulmans croient en un Dieu supranaturel qui est capable d'intervenir dans les lois naturelles de la terre, et d'ailleurs il intervient effectivement, des philosophes musulmans ont cherché à expliquer l'univers selon des causes et des effets naturels.

Quelle est la pensée d'Iqbal à ce sujet ? Pour lui, il y a une croissance graduelle de l'egohood (de l'ipséité) partout, qui est liée à l'idée qu'il y a, à la fois en nous et dans l'univers, une "libre volonté de création"²⁴ Quelle est la source de cette volonté ? Iqbal dit qu'il s'agit d'une force aveugle ou d'une force délibérée. Il rejette la première possibilité. Quant à la deuxième, elle peut être conçue de deux manières différentes : ou le Soi (Self) délibéré est dirigé par un être extérieur à l'univers, ou l'univers lui-même est un Soi délibéré. Iqbal rejette la première possibilité en affirmant que si un être extérieur avait fixé son but à l'univers, trois conséquences indésirables en découleraient. Premièrement, notre liberté ne serait qu'une simple illusion ; deuxièmement, cet être ne pourrait pas être un créateur mais uniquement un simple manipulateur et troisièmement, et même s'il était en quelque sorte le créateur, cela n'aurait aucun sens pour lui de créer un monde vu les nombreux problèmes que lui engendrerait ce monde. Iqbal affirme donc que "l'univers lui-même est un self ou un ego"²⁵.

Bien que la montée croissante de l'egohood ait atteint une perfection significative dans les êtres humains, elle ne s'arrête pas là. Il y a aussi un ego qui contient tout, l'Ego Ultime. Iqbal présente trois types de relations possibles entre les egos finis et cet Ego Ultime : le panthéisme, le déïsme et sa propre proposition. Il refuse le panthéisme à cause du rejet que celui-ci fait de l'existence et de la réalité d'egos finis. Il rejette aussi le déïsme parce

22

Idem. p. 35..

23

Idem. p. 33..

24

Op. cité, p. 65.

25

Idem. p. 66.

qu'il crée un fossé infranchissable entre l'Ego Ultime et les égos finis. "L'infini atteint en contredisant le fini est un faux infini"²⁶. La position d'Iqbal consiste à dire que l'Ultime Ego contient les égos finis dans son propre Soi sans pour autant annihiler leur existence. Contrairement aux deux autres alternatives, cette position rend pleinement justice à la réalité et à l'existence d'égos finis.

La conception d'Iqbal de l'Ego Ultime est à la fois immanente et transcendante. Bien qu'il mette davantage l'accent sur la transcendance de Dieu, selon Ishaq Hasan Enver, ni la transcendance ni l'immanence ne sont exclusivement vrais de Dieu. Bien plus, l'Ego Ultime implique créativité, omnipotence, omniscience et éternité²⁷. L'interprétation d'Iqbal de ces attributs diffère de manière significative des interprétations traditionnelles. Bien qu'Iqbal dise que Dieu a le pouvoir initial de ne pas créer, il affirme cependant que la puissance de Dieu est limitée par sa propre bonté et sa propre sagesse²⁸. Cette position diffère de l'interprétation traditionnelle du pouvoir illimité et même capricieux de Dieu. Parce qu'Iqbal adhère à la doctrine de la création ex nihilo, il se démarque de la doctrine traditionnelle en voyant la créativité comme le déploiement des propres possibilités internes de Dieu. Quant à l'omniscience, Iqbal dit que, puisque Dieu connaît à la fois et le passé et le futur, la connaissance de Dieu du passé est qualitativement différente de sa connaissance du futur, Dieu ne connaissant le futur que comme une possibilité et non comme une actualité. Et au lieu de concevoir l'éternité comme un temps " qui n'a ni début ni fin "²⁹, Iqbal la voit comme l'idée que le self de l'Ego Ultime tient le champ entier de l'histoire comme un moment dans sa vie intérieure.

Evidemment, comprendre les attributs de Dieu de cette manière-là, lui a attiré de nombreuses critiques de la part des milieux musulmans. Raschid, après avoir clamé qu'Iqbal n'a pas saisi le vrai esprit du Coran, avance qu'Iqbal développe une conception finie de la divinité qui ne peut se concilier avec " le Dieu du Coran, suprêmement transcendant mais aussi entièrement immanent "³⁰. Selon lui, la raison de la finitude de Dieu que prône Iqbal réside dans " l'inclusion de l'ordre créé (la matière) dans l'être du créateur (Dieu) "³¹. Après avoir traité de « panenthéiste » la conception de Dieu d'Iqbal,

26

Idem. p. 69.

27

Idem. p. 75.

28

Idem. p. 77.

29

Idem. p. 78.

30

Raschid, M.S., *Iqbal's Concept of God*, Kegan Paul, London, 1981, p. xiii.

31

Raschid affirme qu'une telle conception n'est pas conciliable avec toute la doctrine du Coran. De manière plus précise, il ajoute que la conception d'Iqbal de la créativité, de l'éternité, de l'omniscience et de l'omnipotence renforce sa notion de fondamentalement fini de la divinité.

CONCLUSION

Après avoir résolument comparé la notion cosmologique fondamentale de la pensée du Process et celle de l'islam, certains érudits musulmans ont réinterprété quelques notions fondamentales islamiques selon les affirmations de la pensée du Process, celle-ci leur paraissant plus pertinente que l'interprétation dominante dans l'islam qui conçoit un univers statique et fixe une fois pour toutes. Ils, et Iqbal avec eux, refusent cette compréhension traditionnelle. Basant leurs théories sur le Coran, ils plaident pour une cosmologie dynamique et basée sur l'évènement. Ils interprètent le pouvoir et la connaissance de Dieu selon des critères qui diffèrent de la compréhension traditionnelle. Les considérations d'Iqbal sont à la base d'une relation plus dynamique entre Dieu et le monde qui donne aux créatures un réel pouvoir d'autodétermination.

Voilà un réel pont jeté entre la pensée occidentale et la pensée orientale grâce à cette convergence entre la Pensée du Process et la réflexion de penseurs musulmans tel que Muhammad Iqbal. On ne peut que souhaiter que cette ouverture puisse encore davantage s'élargir.