



The Institute of Ismaili Studies

Titre: Amour Compassion dans l'Islam et dans le Bouddhisme : *Rahma* et *Karuna*

Auteur: Dr Reza Shah-Kazemi

Source: Il s'agit d'une version modifiée d'un article publié à l'origine dans *Religions: A Scholarly Journal*. No.1, 2010, pp.43-56. Doha International Centre for Interfaith Dialogue.

Publication: *Religions: A Scholarly Journal* No.1, 2010, pp.43-56

Résumé:

Dans cet article, l'auteur essaye de démontrer comment la conception islamique de *Rahma* peut être vue comme jouant une fonction similaire à la compassion dans le Bouddhisme Mahayana, jouant un rôle déterminant, élevé au rang d'un vrai principe, cosmologique et non pas seulement éthique, qui motive les *Bouddhas* et les *Bodhisattvas*

L'auteur analyse comment l'Islam et le Bouddhisme ne sont pas, jusqu'ici, très différents l'un et l'autre en ce qui concerne le rôle de cette qualité d'amour compassion. Malgré leurs points de départ conceptuels très différents, les deux traditions soulignent cette qualité humaine comme un trait éthique clé; et pour les deux traditions, cette qualité humaine est inséparable de l'Absolu - d'*Allah* dans l'Islam et de *Dharma*, ou le Vide (*Shunya*) ou le *Nirvana* dans le Bouddhisme.

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

Amour Compassion dans l'Islam et dans le Bouddhisme : Rahma et Karuna

Dr Reza Shah-Kazemi

Il s'agit d'une version modifiée d'un article publié à l'origine dans *Religions: A Scholarly Journal*. No.1, 2010, pp.43-56. Doha International Centre for Interfaith Dialogue.

- Introduction
- *Rahma*; une Qualité d'Être
- Unité et Compassion
- *Rahma* comme Créateur
- Conclusion

Mots Clés: étude comparative, *rahma*, Bouddhisme, Islam, compassion, *metta*, *maitri-karuna*, compassion amoureuse, Qur'an, *tawhid*, al-Ghazali, Grâce Divine, Hadith

Introduction

La compassion, même sur le plan humain, n'est pas seulement un sentiment, c'est une qualité existentielle. Cette qualité existentielle présuppose un sens concret de la participation à la souffrance des autres, exprimée par l'étymologie du mot: compassion qui signifie « souffrir avec », un autre. La métaphysique du *tawhid* trouve son expression éthique la plus appropriée dans cette qualité, quand c'est pour surmonter l'illusion de la séparation, la souffrance de l'« autre » qui ne peut être séparée de soi ; les vertus de la compassion et de la miséricorde, de la générosité et de l'amour deviennent ainsi les caractéristiques de la personnalité de celui qui a vraiment pris conscience de l'Unité.

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

De même, mais sous un angle différent, lorsque l'égoïsme sera surmonté, conjointement avec le matérialisme, subtil ou manifeste, qui le nourrit, ces mêmes qualités seront recentrées sur l'amour compassionnel et s'écouleront naturellement et spontanément : ces qualités, inhérentes à la substance spirituelle ou *fitra* (nature primordiale ; disposition innée) de chaque âme, ne seront plus limitées ou étouffées par les coagulations de l'égoïsme et du matérialisme. A la place, l'amour compassionnel sera émanant à l'ensemble de la création, l'âme compassionnelle reflétera et rayonnera la grâce étincelante de Dieu. En parlant de deux types, ceux qui rejettent Dieu et ceux qui croient en lui, le Qur'an déclare :

Nous accordons largement à tous, à ceux-ci et à ceux-là, les dons de ton Seigneur, Les dons de ton Seigneurs ne sont refusés à personne (17:20).

C'est parce que la *Rahma* de Dieu, peut être infinie, et peut être exclue de nulle part et de personne :

Ma miséricorde s'étend à toute chose (7:156).

L'Islam et le Bouddhisme ne sont pas, jusqu'ici, très différents l'un et l'autre en ce qui concerne le rôle de cette qualité d'amour compassion. Malgré leurs points de départ conceptuels très différents, les deux traditions soulignent cette qualité humaine comme un trait éthique clé; et pour les deux traditions, cette qualité humaine est inséparable de l'Absolu - d'*Allah* dans l'Islam et de *Dharma*, ou le Vide (*Shunya*) ou le *Nirvana* dans le Bouddhisme .i

Dans cet article, nous avons l'intention de démontrer comment la conception islamique de *Rahma* contribue à rendre explicite ce qui est en grande partie implicite dans les premiers textes du canon Pâli ; à cet égard, il peut être vu comme ayant une fonction semblable au Bouddhisme Mahayana, qui joue un rôle déterminant, élevé au rang d'un vrai principe cosmologique, et non pas seulement éthique, qui motive les *Bouddhas* et les *Bodhisattvas*.

Par conséquent, nous soutiendrons que pour les Musulmans et les Bouddhistes, la qualité de l'amour compassionnel doit déterminer le noyau de la personnalité, et elle doit dominer la nature de sa conduite par rapport aux autres. Cet idéal, à la fois éthique et spirituel, tire sa justification ultime et son pouvoir transformateur du fait qu'il exprime un principe qui est enraciné, sur le plan humain, dans le cœur de l'Absolu.

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

***Rahma*: une Qualité d'Être**

Dans les deux traditions, la compassion est inséparable de l'amour, *mahabba* en l'Islam et *metta* en Bouddhisme.ⁱⁱ Dans le Bouddhisme on retrouve en plus le composé *maitri-karuna* « amour-compassion » qui exprime l'entrelacement de ces deux principes ; en Islam, de la même manière, *Rahma* ne peut pas être adéquatement traduit par le seul mot français « compassion » ou « Miséricorde », mais exige l'ajout de l'élément amour. Une raison impérieuse pour traduire *Rahma* comme « compassion amoureuse » et non pas seulement « compassion » — et certainement pas seulement « Miséricorde » — est fourni par l'utilisation de ce mot par le Prophète dans l'incident suivant. À la conquête de la Mecque, certains prisonniers ont été conduits au Prophète. Il y avait une femme parmi eux, courant frénétiquement en appelant son enfant. Elle le trouva, le tint serré contre sa poitrine et le nourrit. Le Prophète dit à ses compagnons: « Pensez-vous cette femme aurait jeté son enfant dans le feu? » Nous répondîmes, « Non, elle ne pourrait faire une telle chose. » Il dit: "Dieu a plus d'amour compassionnel (*arham*) pour ses serviteurs que cette femme pour son enfant. ⁱⁱⁱ

La *Rahma* de Dieu est définie ici par référence à une qualité que tous peuvent reconnaître comme amour : une mère agit sous le flux de la compassion et de la miséricorde d'un écrasant amour charnel pour son enfant. On ne peut pas aimer les autres sans sentir de la compassion pour ces personnes, alors qu'on peut ressentir une compassion pour quelqu'un sans nécessairement être épris de cette personne.

L'érudit juif Ben-Shemesh va aussi loin que de traduire le *basmala* par 'Au Nom de Dieu, le Compassion, le Bien-Aimé' pour ramener cet aspect clé de l'amour appropriée à la racine de *Rahma*.^{iv} il soutient qu'aussi bien en Hébreu qu'en Arabe, le sens du mot amour est fortement présent dans la *r-h-m* et donne la preuve suivante : Psaume nombre 18 contient l'expression: *Erhamha Adonay* : Je t'aime mon Seigneur ». ^v en Araméen/Syriaque, la racine *r-h-m* désigne spécifiquement amour, plutôt que « compassion ». Ainsi, on ressent la résonance de cette connotation syriaque au sein de la *Rahma* arabe. En outre, il y a la preuve épigraphique que les premières sectes chrétiennes au sud de l'Arabie ont utilisé le nom de *Rahmanan* comme un nom de Dieu, et cela aurait probablement été compris comme 'L'Aimant'.^{vi}

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

La *Rahma* de Dieu est décrite par le Prophète comme étant plus grande que celle de la femme pour son enfant, ce qui implique que le prototype transcendant de cela, plus affectueux et compatissant, sont parmi toutes les qualités humaines celles qui se trouvent dans la Réalité divine. Il est intéressant de noter que le Bouddha fait référence à une image presque identique pour faire bien comprendre le sens de *metta*, l'amour qui est inséparable de *karuna*. C'est un passage dans le *Metta-sutta* (Enseignement de l'Amour) dans le canon Pali:

Même si une mère surveille et protège son enfant, son seul enfant, avec un esprit sans limite ne devrait-on pas chérir tous les êtres vivants, et irradier de l'amitié envers le monde entier, au-dessus, en-dessous et tout autour sans limite. Alors laissez-le cultiver une infinie bienveillance envers le monde entier, ouvert, exempt de mauvaise volonté ou d'hostilité. Debout ou marchant, assis ou couché, durant ses heures de veille, laissez-le établir cette conscience de bonne volonté, qui appelle les hommes vers l'état le plus élevé! ^{vii}

C'est en dehors de la compassion, en effet, que le Bouddha a prêché son *Dharma* : son désir était de libérer les personnes de la souffrance en les éclairant sur la cause de cette souffrance et en leur montrant les moyens — les 'nobles octuples chemins' — afin d'éliminer cette cause. Il est clair que, même si dans le début du Bouddhisme, la compassion n'était pas juste une vertu cardinale, elle venait du cœur même de l'*Upaya* Bouddhiste, le « moyen opportun » ou « la stratégie de sauvetage ». Cependant, il n'est pas difficile de voir que dans les textes plus tardifs, ceux dont la branche Mahayana du Bouddhisme dérive, le poids de la compassion va bien au-delà de ce que l'on trouvait dans les premiers textes, ceux du canon Pali, sur laquelle repose la branche Theravada du Bouddhisme.

Dans ce dernier cas, la compassion est en effet essentielle et indispensable, mais elle reste une vertu humaine.

Dans les Textes Mahayana, en revanche, elle prend des dimensions totalement mythologiques et pénètre dans la définition de ce qui rapproche le plus étroitement le Dieu personnel dans le Bouddhisme, à savoir, le Bouddha de Lumière Infinie, *Amitabha*. En retraçant la fonction compassionnelle de Gautam le sage jusqu'à ses racines essentielles, le Bouddhisme Mahayana aide à résoudre un problème logique

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

au sein même de la structure du Bouddhisme Theravada, ou au moins, rend explicite ce qui est implicite dans la tradition antérieure.

Le problème de la logique est le suivant : si, comme le Bouddha le prêche, il n'y a aucune réalité ultime se rapportant à l'âme individuelle (c'est la doctrine d'*anatta*, « aucune âme »), d'où la compassion tire sa substance et son efficacité instructive ? Si l'âme n'est qu'un conglomerat d'enveloppes psychiques et empiriques (*skandhas*), avec aucune réalité essentielle, la compassion qui se manifeste par une telle âme peut-elle avoir une réalité plus importante que ces 'enveloppes' elles-mêmes ? En d'autres termes, quelle est la source ultime de la compassion du Bouddha ?

Une réponse simple serait que cette source n'est rien d'autre que l'état éclairé lui-même : la compassion découle de l'énoncé même de la nature du Nirvana ou *Shunya*. Mais la question demeure : comment la compassion jaillit-elle de l'*impersonnel* ou d'un état supra-personnel, quand la nature même de la compassion est clairement personnelle, c'est-à-dire qu'elle implique intimement un désir personnel, qui sera activement et avec compassion, impliqué dans la vie des souffrances de l'humanité, un désir personnel qui, en outre, devra en même temps être transcendant ou absolu.

Il devra être transcendant, autrement il ne pourra pas permettre de sauver des êtres humains à travers sa compassion ; mais il doit aussi assumer une dimension de la relativité, sinon il n'aurait aucun lien avec des êtres humains vivants. C'est précisément cette combinaison de transcendance absolue et compassion personnelle qui s'exprime dans la conception islamique de la *Rahma* divine et dans les divers Bouddhas célestes représentés dans les derniers textes de Mahayana .viii

Conformément à ces textes, le principe de la compassion, est parfaitement incarné par Gautama le sage, il est représenté comme un principe qui transcende sa propre individualité empirique. Il insiste sur le fait que l'on peut seulement « voir » le Bouddha à la lumière de la réalité du Dharma, le principe suprême, ix dont il est l'incarnation : 'ceux qui, par ma forme me voient et ceux qui me suivent par ma voix, vains sont les efforts qu'ils engagent ; ces personnes ne me verront pas. Par la Dharma, on devrait voir le Bouddha, car les corps-dharma sont les guides' x La compassion appropriée à la *Dharma* est universelle. Gautama le sage a manifesté cette qualité dans une modalité particulière. Cette relation entre le particulier et l'universel est exprimée dans le bouddhisme au moyen de la mythologie des

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

Bouddhas cosmiques qui existent dans l'éternité incroyablement éloignée de l'aspect terrestre premier de Gautama. Les textes mahayana présentent donc une image du 'Dieu Personnel' avec des traits divers — l'*Adi-Buddha*, le *Vairochana*, l'*Amitabha*, etc. — dont sans la grâce et la miséricorde, on ne peut atteindre le salut dans les domaines célestes connus comme la "Terre Pure", sans parler de cet état de Nirvana, dans lequel les divers Bouddhas se sont tous transcendés.

Il est clair, alors que le bouddhisme Mahayana se rapproche de la conception islamique de la divinité en ce qui concerne la racine de la qualité de la compassion. Les deux traditions explicitent un principe métaphysiquement irréfutable, un sujet sur lequel le Bouddha lui-même est resté muet, mais qu'il n'a pas contredit : la compassion ne saurait être affaiblie par sa manifestation purement humaine ; au contraire, elle tire toute sa puissance et son efficacité de sa source supra-humaine, absolue ou « divine ». Cette source est transcendante, mais dans la mesure où elle irradie vers toutes les créatures, elle suppose une dimension 'personnelle', car elle se compose d'une volonté active, consciente et aimante de sauver toutes les créatures : et parler d'une telle volonté, c'est parler d'une sorte de « personne » qui dirige cette volonté.

Sur un point, alors, cela peut être considéré comme une personnalisation de l'Absolu, conférant à l'Essence pure, ineffable et inconcevable, une dimension personnelle ou anthropomorphe, une dimension sans laquelle elle ne peut entrer en relation avec les êtres humains ; car l'Absolu pur n'a aucun lien avec quelque relativité concevable.

Mais cette dimension personnelle ne diminue en rien le caractère intrinsèque absolu de l'Absolu ; la manifestation de qualités telles que la compassion, l'amour et la miséricorde n'épuise pas la nature du principe ainsi manifesté. En termes islamiques, l'Absolu pur est l'Essence (*al-Dhat*), transcendant les Noms et les Qualités prises en charge par l'Absolu dans sa relation avec le monde. Transcender ces noms et ces qualités implique transcender ces dimensions 'personnelles' de Dieu qui présupposent et manifestent ces Noms et Qualités.

La synthèse islamique entre ces deux conceptions de Dieu — la Supra-Personnelle et la Personnelle — peut être vue comme analogue à la synthèse effectuée par le Bouddhisme Mahayana entre les deux dimensions de l'Absolu, car les dimensions Personnelles et Supra-Personnelles d'*Allah*, comprenant toutes les qualités désignées

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

par tous les Noms divins, sont en parfaite harmonie et en synchronisme parfait. Il n'y a pas de contradiction entre l'affirmation, d'une part, que l'Essence de Dieu a transcendé à l'infini toutes les qualités « personnelles » concevables et d'autre part, que Dieu s'engage dans ces qualités personnelles par souci d'entrer dans la compassion, l'illumination et sauver sa relation avec ses créatures. Cette synthèse islamique peut aider à démontrer que ce qu'on a appelé le « théïsme » Mahayana ne viole pas l'articulation première du Bouddhisme sur la nature impersonnelle de l'Absolu — la transcendance de la *Dharma*, *Nirvana/Shunya* — vis-à-vis de toutes les qualités concevables, personnelles ou autres.

Unité et Compassion

L'Islam permet également de répondre à la question qui pourrait être posée aux Bouddhistes : quel est le lien entre la métaphysique de l'unité — en des termes qui semblent être ni « autre », ni « dualisme », *Samsara* et *Nirvana* étant finalement identiques — et la qualité de la compassion — ce qui présuppose logiquement un agent et un destinataire de la compassion, donc, une dualité ? Ou bien, peut-on se demander: y a-t-il une contradiction entre la transcendance absolue de la Réalité et la manifestation compassionnelle de cette Réalité ?

Nous répondons en termes de métaphysique islamique que l'unicité de la réalité implique strictement la compassion. Car l'unicité de Dieu n'est pas simplement exclusive, elle est aussi inclusive — il est à la fois *Ahad* et *Wahid*, il est à la fois transcendant et immanent. Car dans *al-Wahid*, toute l'unicité est incluse, Dieu englobe toutes les choses, d'où ce divin nom d'*al-Wasi'*, 'l'Infiniment Vaste et *al-Muhit*, « le Rassembleur ». Maintenant c'est de cette dimension rassembleuse de la réalité divine que cette compassion ressort : car elle n'est pas juste que de la connaissance, de la présence ou de l'immanence, car Dieu embrasse tout, c'est comme la *Rahma*: *Ma miséricorde s'étend à toute chose*, Les anges, en effet, donnent la priorité à la *Rahma* de Dieu sur sa connaissance (*Ilm*) quand on s'adresse à lui comme celui qui englobe toutes choses: *Tu embrasses toute chose en ta Miséricorde et en ta Science (40:7)*.^{xi}

On pourrait encore objecter que : Dieu est certainement miséricordieux, mais il ne doit pas être appelé « le Compatissant » car qu'Il ne « souffre » avec aucune créature.

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

La Miséricorde, a-t-on soutenu, est le terme le plus approprié qui permet de traduire *Rahma*. On peut répondre comme suit : la compassion est une vertu humaine, elle ne peut pas être ancrée dans une qualité divine ; C'est cette qualité divine de *Rahma* qui sert d'archétype transcendante à la vertu humaine de la compassion. La relation entre cette qualité divine et sa réflexion humaine est caractérisée par deux principes apparemment contradictoires : similitude (*tashbih*) et incomparable (*tanzih*).

Ainsi, à l'égard du *tashbih*, Dieu comme 'le Compatissant' peut être exprimé métaphoriquement comme quelqu'un manifestant de la sympathie pour nous, dans notre souffrance ; et c'est sur cette 'com-passion ou « sym-pathy » qu'il nous élève gracieusement pour nous sortir de nos souffrances. Cependant, cette conception nécessite un complément : d'un point de vue découlant du principe de *tanzih* : dans la mesure où la qualité désignée par la compassion n'a aucune essence auto-subsistante, mais ne subsiste uniquement que par le biais de l'Essence comme telle, elle ne peut pas être possiblement sujette à toute relativité. La dimension intérieure de cette qualité divine doit forcément transcender le domaine dans lequel la souffrance et autres relativités sont situées, faute de quoi elles ne seraient pas des qualités transcendantes, c'est-à-dire : une qualité qui s'enracine dans l'absolue *transcendance* de l'Essence divine.

À l'inverse, sur le plan humain, la compassion en tant que *Rahma* est évidemment une vertu qui doit s'acquérir et être cultivée ; Elle doit donc être présente en Dieu, faute de quoi notre qualité humaine de compassion n'aurait aucun principe divin ; la compassion serait alors un effet humain sans une cause divine. Ceci est éclairci par l'histoire prophétique sur la *Rahma*, de la mère et de son enfant : la compassion humaine s'apparente à la compassion de Dieu pour toutes les créatures, sauf que la compassion divine est Absolue et Infinie, alors que la compassion humaine est relative et limitée. L'essence de la qualité est une et même, seule son intensité ontologique, ou mode de manifestation, est soumis à des degrés. L'aspect de la transcendance propre à Dieu implique que cet attribut, lorsqu'il est attribué à Dieu, a une qualité absolue et infinie, contrairement à la participation relative, et limitée de cette qualité chez les êtres humains. Dans le contexte humain, cependant, cette compassion manifeste deux choses : une vertu dont l'essence est divine, d'une part et une capacité humaine à souffrir, d'autre part.

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

Dans le contexte divin, la source transcendante de la compassion humaine est confirmée, mais la susceptibilité à la souffrance, qui accompagne la condition humaine, est totalement absente. Entre la vertu humaine et la qualité divine — ou tout simplement : entre l'humain et le divin — il y a les deux, la continuité indispensable et la discontinuité existentielle, la participation analogique et la distinction ontologique, le *tashbih* et le *tanzih*.

Une autre façon de résoudre l'apparente contradiction entre la compassion divine et l'unité divine est fournie par al-Ghazali. Si la compassion être comprise comme une façon d'aimer, alors on peut reformuler la question et se demander s'il est possible de donner de l'amour à Dieu : Est-ce que Dieu peut vouloir l'amour de ses créatures, lorsqu'il possède parfaitement et infiniment tout ce qu'il pourrait éventuellement désirer ? Est-ce que l'Absolu peut désirer le relatif ?

Al-Ghazali pose cette question, tout d'abord en mode théologique et ensuite en terme de la métaphysique de l'unité, du point de vue de la *ma'rifa* (connaissance spirituelle).

On peut légitimement appliquer le même mot, amour (*mahabba*), à l'homme et à Dieu ; mais le sens du mot change selon l'agent de l'amour. L'amour Humain est défini comme une inclinaison (*mayl*) de l'âme vers ce qui est en harmonie avec elle, attiré par l'extérieur et l'intérieur, recherchant d'une autre âme la consommation de l'amour.

Par le biais de cet amour, il atteint l'exhaustivité, un mode de perfection qu'il ne peut atteindre de lui-même. Un tel amour, selon al-Ghazali, ne peut être attribué à Dieu, dont toutes les perfections sont infinies et absolument réalisées. Toutefois, d'un point de vue plus élevé, métaphysique, on peut dire en effet que Dieu aime ses créatures.

L'amour de Dieu est absolument réel, mais Son amour n'est pas pour aucun « autre » être ou entité. C'est plutôt pour Lui-même : pour Sa propre Essence, qualités et actes. Il n'y a rien dans les êtres que son Essence, Ses qualités et Ses actes. Par conséquent, lorsque le Qur'an affirme qu' '*Il les aime*' (5:54), cela signifie que « Dieu en effet les aime [toutes les âmes humaines], mais en réalité il n'aime rien d'autre que Lui-même, en ce sens qu'Il est l'ensemble [des êtres], et il n'y a rien en dehors de lui. » xii

Al-Ghazali démontre que Dieu est l'ensemble des êtres par référence à l'énoncé saint (*hadith qudsi*), dans lequel Dieu a parlé à la première personne, via la voix du Prophète: « Mon esclave ne cesse jamais de se rapprocher de Moi par des actes surérogatoires jusqu'à ce que je l'aime. Et quand je l'aime, je suis son oreille par

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

laquelle il entend, sa vue par laquelle il voit, sa main par laquelle il saisit et son pied par lequel il marche. »^{xiii}

C'est le saint, le *wali Allah* (littéralement : ami de Dieu), qui vient de comprendre la réalité que Dieu seul est — qu'il n'y a aucune réalité, mais la réalité divine — et cette compréhension passe par l'effacement, *fana'*, dans cette réalité, et cela, à son tour est la fonction de l'amour de Dieu: « mon esclave ne cesse de se rapprocher de moi ... jusqu'à ce que je l'aime ». C'est à travers cet amour divin que le saint arrive à voir que Dieu aime toutes les créatures, et que la réalité de cet amour est constituée par l'amour infini de Dieu à Lui-même. Cet amour ne s'exprime pas seulement par le terme *mahabba*, mais aussi par la *Rahma*, qui englobe *toutes choses*.

***Rahma* comme Créateur**

Quant à l'autre aspect de la compassion, c'est sa puissance créatrice, nous voyons une fois de plus que ce qui reste implicite dans le Bouddhisme premier est rendu totalement explicite dans l'Islam et dans des traditions Mahayana telles que : *Jodo Shin*. Dans les deux traditions, le créateur est rien d'autre que le « Tout-Compassissant » ou le « Tout-Aimant » ; mais alors que cette conception est inscrite au cœur même du Qur'an, elle n'émerge dans le bouddhisme que dans certaines traditions Mahayana. Le musulman consacre chaque action importante par la prononciation de la surate, l'expression : *Bismillah al-Rahman al-Rahim*.

Cette formule débute également chacun des 114 chapitres du Qur'an (sauf un). Elle est tout à fait appropriée lorsque toute action rituelle et significative doit être lancée avec en mémoire la source compatissante de la création. Au terme des deux Noms divins dérivant de la racine *Rahma*, en premier, *al-Rahman* est normalement utilisé pour se référer à la puissance créatrice de *Rahma* et le second, *al-Rahim*, sa puissance salvatrice. Combinant les propriétés créatives et rédemptrices de l'amour et de la compassion, on voit que finalement rien peut échapper, ni être séparé de la *Rahma* enveloppante de Dieu

C'est pourquoi exhorter *al-Rahman* équivaut à appeler Dieu: *Invoquez Dieu ou bien: invoquez le Miséricordieux (17:110)*. Si *al-Rahman* est donc pleinement identifié avec la substance même de Dieu, il s'ensuit que la *Rahma* qui définit donc essentiellement la nature divine n'est pas simplement « miséricorde » ou

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

« Compassion » mais plutôt de l'amour infini et la béatitude parfaite de la réalité ultime, qui déborde sur la création en de multiples formes assumées par la miséricorde et la compassion, la paix et l'amour.

Rahma doit donc être comprise principalement en termes d'un amour qui se donne à soi-même : ce qu'elle donne c'est ce qu'elle est, béatitude transcendante, ce qui se crée de l'amour et, au contact de sa création, suppose que la nature de la compassion est aimante et miséricordieuse, celle-ci étant la raison dominante de la relation entre Dieu et le monde. Comme on l'a été vu plus haut, la transcendante *Rahma* de Dieu a été évoquée par le Prophète en terme de l'expression la plus frappante de la *Rahma* sur terre — exprimée par une mère qui, après avoir recherché frénétiquement son enfant, le serre contre sa poitrine et le nourrit :

'Invoquez Dieu ou bien: invoquez le Miséricordieux; Quel que soit le nom sous lequel vous l'invoquez, les plus beaux noms lui appartiennent' (17:110).

Il est à noter dans ce verset que tous les noms sont décrits comme les 'plus beaux ', incluant donc tous les noms de rigueur ainsi que ceux de la douceur. Autre point important à noter ici, c'est que le nom *al-Rahman* est pratiquement équivalant avec le nom d'*Allah*, ce qui indique que la qualité de l'amour miséricordieux nous amène au cœur même de la nature divine. Dans deux versets, on nous dit que la *Rahma* est « écrite » sur le Self même de Dieu: *Il s'est prescrit lui-même la miséricorde (6:12); Votre seigneur s'est prescrit lui-même la miséricorde (6:54).*

Le mot *kataba*, "il écrivit", implique une sorte de prescription intérieure, afin que la *Rahma* puisse être comprise comme une sorte de loi interne régissant le vrai *nafs*, Self ou Essence de Dieu. L'utilisation de l'image de l'« écriture » peut être vue comme une métaphore pour l'expression de la vérité métaphysique que la *Rahma* est comme « inscrite » au sein de la réalité la plus profonde de la nature divine. L'« écriture » de Dieu sur Lui-même est donc la description de Dieu de Lui-même, de sa propre nature profonde.

L'aspect créatif de la *Rahma* divine est clairement amenée dans le chapitre intitulé '*al-Rahman*' (Surat n° 55), '*Le Miséricordieux a fait connaître le Qur'an, il a créé l'homme ; il lui a appris à s'exprimer*' (versets 1-3). L'ensemble de ce chapitre évoque et invoque la réalité de cette qualité quintessence de Dieu. Les bénédictions du paradis sont décrites ici dans les termes les plus majestueux et les plus attrayants. Comme le sont les gloires, les beautés et les harmonies du cosmos entier de Dieu, incluant toutes les merveilles de la nature vierge, ces versets sont musicalement

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

ponctués par le refrain : *aussi quelles faveurs de votre Seigneur pouvez-vous refuser?*

Dans ce chapitre, nommé d'après *al-Rahman*, alors, nous sommes invités à contempler les différents niveaux de comment la *Rahma* façonne la substance de la réalité : la *Rahma* qui décrit la nature profonde du divin ; la *Rahma* qui est musicalement inscrite dans la récitation même du chapitre ; la *Rahma* qui crée toutes choses ; la *Rahma* qui se révèle à travers le Qur'an et tous les signes (*ayat*) de la nature. On vient de voir que Dieu a créé non seulement par la *Rahma* et aussi de la *Rahma* mais aussi pour la *Rahma*: ... *à l'exception de ceux auxquels ton Seigneur a fait miséricorde et c'est pour cela qu'il les a créés. (11:119); ma miséricorde s'étend à toute chose (7:156).*

En combinant ces deux propriétés de l'amour compassion, créatif et rédempteur ou ontologique et salvateur, nous voyons pourquoi, en fin de compte, rien ne peut s'échapper ou être séparé de la *Rahma* enveloppante de Dieu, qui est la matrice divine, la *Rahma* contenant le cosmos. Le mot « matrice » devrait être pris littéralement, en rapport avec sa racine: « mère ». Le mot pour l'utérus, *rahim*, dérive de la même racine que *Rahma*.

Le cosmos entier n'est pas seulement apporté aux êtres par la *Rahma*, il est perpétuellement ajusté par la *Rahma* qui le nourrit à chaque instant, comme l'utérus de la mère nourrit et englobe l'embryon en croissance en son sein. On devrait noter ici, que dans le Bouddhisme, l'un des termes pour nommer le Bouddha est *Tathagatagarbha*, qui signifie littéralement l'utérus (*garbha*) de *Tathagata*, « celui qui s'en est allé ». Cette matrice ou utérus, non seulement contient toutes les choses, mais elle est également présente dans l'âme, faisant un avec l'immanente-nature de Bouddha (*Bouddhadhatu*) où chaque individu doit s'efforcer de se réaliser.

Dans la vision du monde islamique, la *Rahma* de Dieu n'est pas juste de la miséricorde ; C'est plutôt de l'amour infini et débordant de béatitude de l'ultime réalité, dont une des manifestations est la miséricorde. Dans cette optique, on peut mieux apprécier ces perspectives ainsi dans le Bouddhisme Jodo Shin ' la vérité intérieure est : De l'amour éternel sont nés tous les êtres humains '.xiv Une telle déclaration énonce une dimension de causalité, totalement délaissée dans les

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

écritures bouddhistes précédentes, où tout l'accent a été mis sur comment échapper à la ronde des naissances et des décès.

Le seul point important sur la « naissance » des êtres a été l'existence du « à naître » qu'on doit fuir pour se protéger : le processus par lequel les êtres humains naissent a donc été perçu comme un processus d'asservissement à l'inéluctabilité de la souffrance et de la mort.

Dans le Bouddhisme Mahayana, cependant, on peut trouver des expressions d'amour et de compassion qui sont identifiées avec la puissance créatrice de l'Absolu. Ce passage d'un *caractère naturel* montre que l'Absolu révèle ses "Vies Éternelles" à travers la dimension de sa 'Grande Compassion' : *Amida* est l'Esprit Suprême dont émergent toutes les révélations spirituelles, qui relie toutes les personnalités.

Amida est à la fois la Lumière Infinie (*Amitabha*) et la Vie Éternelle (*Amitâyus*). Il est à la fois la Grande Sagesse (*Mahaprajna : daichi*) — la Lumière Infinie — et la Grande Compassion (*Mahakaruna: daihi*) — La Vie Éternelle. La Grande Compassion est créatrice alors que la Grande Sagesse contemple .^{xv}

Quelques lignes plus tard, nous pouvons lire la puissance d'union de l'amour ; Cela peut être comparé à l'amour compassionnel qui est nécessaire sur le plan spirituel et logiquement implicite dans la métaphysique du *tawhid*: 'En amour ... le sens de la différence est effacé et le cœur humain remplit son objectif lié à la perfection, dépassant ses propres limites et dépassant le seuil du monde des esprits.' ^{xvi}

En amour, *le sens de la différence est effacé* : l'unité de l'être, qui peut être *comprise* sur le plan conceptuel grâce à la connaissance, est spirituellement *réalisée* par l'amour, dont l'infinie créativité déborde sur la compassion dont l'acte miséricordieux est de révéler cette unicité même. Pour revenir à al-Ghazali : l'amour parfait et éternel de Dieu crée l'être humain avec une disposition qui le fait toujours rechercher la proximité avec Lui et lui fournit un accès à des voies menant à la suppression des voiles qui le sépare de Dieu, jusqu'à qu'il arrive à « voir » Dieu grâce à Dieu lui-même. « Et tout cela est un acte de Dieu et une grâce qu'il lui accordé [créature de Dieu] : et c'est ce que l'on entend par l'amour de Dieu envers lui. » ^{xvii}

Cette grâce qui illumine, venant de Dieu envers ses créatures, est constituée de son amour pour eux, un amour qui, en réalité, n'est rien d'autre que son amour pour Lui-

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

même. L'amour et la compassion humaine, de laquelle *le sens de la différence est oblitéré* entre soi et les autres, peuvent donc être vus comme un reflet unissant, ici, de l'unicité de l'amour de Dieu pour lui-même à l'intérieur de lui-même. La compassion absolue et l'unicité transcendante, loin d'être mutuellement exclusives sont donc harmonieusement intégrées dans une Union résolument *tawhid*.

La compassion que nous avons examinée est clairement un débordement de la béatitude qui définit un aspect essentiel de la Réalité ultime, l'unité dans laquelle des embrassements de toutes les choses se fait en vertu de cette compassion, précisément. La béatitude intérieure, appropriée à Un et la compassion extérieure, intégrant plusieurs, est une expression subtile et importante du mystère spirituel du *tawhid*. Nous observons dans cette affirmation du *tawhid* une autre résonance conceptuelle entre les deux traditions, une résonance qui est éclairée par les versets suivants de Milarepa, le grand poète-saint du Tibet :

Sans réaliser la vérité ‘‘de Plusieurs Êtres en Un’’

Même si vous méditez sur la Grande Lumière,

Vous ne pratiquez qu’une Vue de Composition.

Sans réaliser l'unité du Bonheur et du Vide,

Bien que sur le Vide vous méditez,

Vous ne pratiquez que du nihilisme .xviii

La vérité du « Plusieurs Êtres en un » peut être interprétée comme une expression spirituelle du *tawhid* et reflète nombreuses de ces expressions dans le mysticisme islamique, en effet, le sens littéral du *tawhid* étant précisément une intégration dynamique, et pas seulement une unité statique. Elle dérive de la forme du verbe, *wahhada*, signifiant 'faire un'. La diversité phénoménale est donc intégrée dans l'unité principale de la vision au moyen de cette compréhension du *tawhid*.

Dans ces versets, Milarépa explique à un de ses disciples, qu’il peut méditer longuement sur la lumière céleste, cependant s’il considère que la Lumière est distincte de toutes les choses de la transcendance, alors il ne pourra pas réaliser l'immanence de cette lumière dans tout ce qui existe, cette immanence en vertu de laquelle le «tout» est devenu «un», le ‘visage’ de la réalité devenue visible dans tout ce qui existe. En l’absence de cette vision, alors, la méditation sur la Lumière n’est seulement qu’une accroche, accrocheuse, c’est-à-dire à une fausse distinction entre Un et tout, une dualité qui va emprisonner le méditant dans le domaine de la multiplicité.

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

C'est lorsque Milarépa traite de la nature intrinsèque du vide, cependant, que la similarité avec la conception islamique de la *rahma* béatifique de Dieu se dégage de manière frappante. 'Sans réaliser l'unité du Bonheur et du Vide, toute méditation sur le Vide n'est que nihilisme.

Le Vide est intrinsèquement félicité, ou il n'est pas le Vide. Le *Nirvana* et le Vide (*Shunya*) sont essentiellement identiques, le terme *Nirvana* soulignant le caractère béat de l'État dans lequel on est conscient de l'Absolu et le terme « Vide » soulignant la nature objective de l'Absolu, transcendant toute chose et « entier » — entier, c'est-à-dire , étant faux .

Les vers de Milarépa montrent clairement cette identité de l'essence et montrent en outre que c'est précisément parce que le Vide est débordant de béatitude que l'expérience du Vide ne saurait être que béatitude : c'est loin d'être une négation nihiliste de l'existence et de la conscience. Connaître et expérimenter la béatitude du Vide ainsi ne peut que susciter dans l'âme, qu'un état reflétant cette béatitude et une volonté de partager cette béatitude avec tous les êtres: Un tel souhait étant l'essence même de la compassion, ce n'est pas simplement une capacité à sentir les souffrances des autres comme les siennes propres —articulé à un certain degré d'éthique *tawhid* — mais aussi, à un niveau plus élevé de *tawhid*, une capacité d'apporter une fin à cette souffrance en rendant accessible la miséricorde et la félicité qui s'écoulent toujours de la réalité ultime. C'est un message — qui est immédiatement intelligible à tout musulman — dans les vers suivants de Milarépa :
Si dans la méditation, vous avez encore tendance à vous efforcer,
Essayer de susciter une grande compassion,
Pour être identifiés avec le tout Miséricordieux. xix

Nous voyons ici le Tout-Miséricordieux identifié avec la Réalité Absolue, mentionnée précédemment dans le Vide, mais ici, le caractère du Vide est clairement confirmé comme une infinie miséricorde. L'identifier avec cette miséricorde consiste à l'identifier avec l'Absolu ; susciter pour tous « une grande compassion » signifie infuser dans son âme une qualité qui reflète la compassion infinie de l'Absolu. Quelqu'un dont découle la compassion pour tous est quelqu'un dans lequel « le débordement du Vide-Compassion », comme l'appelle Milarépa dans un autre vers, a été réalisé : il déborde sans relâche de l'Absolu au relatif, et

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

dans la mesure où on a fait soi-même le « vide » en soi, on devient un véhicule pour la transmission de la Compassion du Vide :

Rechungpa, écoute-moi un instant
Le Centre de mon cœur ruisselle
D'un rayon lumière apologique.

...

Cela montre l'unité de la miséricorde et du Vide .xx

Conclusion

Pour conclure cette section, on peut objecter que cependant aussi remarquables que soient les similitudes entre l'Islam et les conceptions Jodo Shin de la compassion aimante qui articule la créativité de l'Absolu, le Jodo Shin ne peut être pris comme le représentant de la tradition Bouddhiste entière, et il est plutôt une exception prouvant la règle. A cela, nous répondrons que la présentation Jodo Shin de ce thème crucial — Dieu créateur par compassion — ne prouve pas que les traditions de l'Islam et du Bouddhisme ne puissent pas se rapprocher partiellement sur ce thème ; au contraire, il montre simplement que les différences entre la conception Islamique du Dieu créateur par compassion et le silence des Bouddhistes sur la question d'un tel créateur ne doivent pas être considérées comme un rejet réciproque de celui-ci. Au contraire, le fait qu'au moins une école de pensée Bouddhiste confirme l'idée d'un créateur compatissant démontre qu'il n'y a aucune incompatibilité absolue entre les deux traditions en ce qui concerne ce principe. Il est inutile de prétendre que le principe joue un rôle analogue dans les deux traditions, loin s'en faut : définitif, central et inaliénable dans l'Islam. Il est concevable, possible et, enfin, absolument pas indéniable dans le Bouddhisme.

ï Trop souvent, il est indiqué que le Bouddhisme est "athée", dans la mesure où il ne parle pas de Dieu Personnel. Mais, comme l'explique Frithjof Schuon, la notion Bouddhiste du Vide, ou de l'extinction, est Dieu conçu en mode subjectif, comme un État ; qui est appelé « Dieu » dans les traditions théistes, qui considèrent inversement le vide objectivement, comme un principe. F. Schuon, *Treasures of Buddhism* (Bloomington: World Wisdom, 1993), p.19. Voir également *Common Ground between Islam and Buddhism* (Louisville: Fons Vitae, 2010), sur lequel est basé cet article.

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

ii *Anukampa* et *daya*, traduits par ‘sympathie’, sont étroitement liés à l’idée de la compassion. Voir Harvey Aronson, *Love and Sympathy in Theravada Buddhism* (Delhi, 1980), p.11. Comme le note le Révérend Tetsuo Unno dans son introduction au *Naturalness* de Kanamatsu (p.xiii), l’auteur utilise le mot anglais ‘love’ (amour) pour traduire *karuna*, normalement traduit par ‘compassion’.

iii Bukhari, *Sahih, Kitab al-Adab, bab 18 hadith* no. 5999 (Bukhari synthétise: p.954, no.2014); Musulman, *Sahih, Kitab al-Tawba, hadith* no. 6978.

iv Voir A. Ben Shemesh, ‘Quelques Suggestions aux Traducteurs du Qur’an’, en *Arabique*, vol.16, no.1, 1969, p.82.

v Ibid.

vi Voir Albert Jamme, ‘Inscriptions sur le Cheval en Bronze Sabéen de la Collection Dumbarton Oaks’, dans les documents *Dumbarton Oaks*, vol. 8 (1954), pp. 323-324 et passim.

vii E. Conze, *Buddhist Scriptures* (Ecritures Bouddhistes) (Baltimore, 1968), p.186.

viii Ce niveau céleste de la manifestation du principe du Bouddha est appelé *Sambhogakāya*, par opposition au *Dharma-kaya* — qui se rapporte à l’Essence Supra-Manifeste — et la *Nirmana-kaya*, la forme humaine du Bouddha terrestre

ix Marco Pallis, dans son important essai, ‘*Dharma and Dharmas as Principle of Inter-religious Communication*’, (Dharma et Dharmas comme Principe de Communication inter religieuse), montre de façon convaincante que la notion de « Dharma » est un pont reliant le Bouddhisme aux autres traditions religieuses: « Si Dharma correspond, d’une part, au caractère absolu et à une infinité de l’Essence, les dharmas pour leur part correspondent à la relativité et à la contingence des accidents. » M. Pallis, *A Buddhist Spectrum* (un Spectre Bouddhiste) (Londres : George Allen & Unwin, 1980), 103. Loi ou Norme ou même la Rectitude qui mène à cette réalité, le concept arabe de *Haqq* fait référence à la fois à la Réalité ultime et aux obligations et devoirs humains façonnés en conformité à cette Réalité.

x *Vajracchedika*, 26a, b. Cité dans *Buddhist texts through the Ages* (Textes Bouddhistes à travers les Ages) eds. E. Conze, I.B. Horner, D. Snelgrove, A. Waley (Oxford: Bruno Cassirer, 1954), p.144.

Une autorisation de droit d’auteur a été demandée à l’éditeur mentionné.

L’utilisation de documents publiés sur le site Web de l’Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d’utilisation de l’Institut. Chaque copie de l’article doit contenir le même avis sur les droits d’auteur qui apparaît à l’écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l’information et de toujours créditer les auteurs et la source de l’information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies

xi Il est intéressant de noter que dans le Bouddhisme tibétain, il existe même une certaine priorité de la compassion sur la connaissance, pour autant que la manifestation de ces qualités porte sur la terre, pour le Dalaï Lama, représentant le Bodhisattva de la compassion (Chenrezig, le nom tibétain d'Avalokiteshvara) a la priorité sur le Panchen Lama, qui représente le Bouddha de la lumière (Opagmed, le nom Tibétain d'Amitabha). Voir M. Pallis, *The Way and the Mountain* (Le Chemin et La Montagne) (Londres: Peter Owen, 1991), pp.161-162.

xii Al-Ghazali cite ici le dicton de Shaykh Sa'īd al-Mayhīn, tiré de 'The Book of love and longing and intimacy and contentment'(Le Livre de l'Amour ,de la Nostalgie et de l'Intimité et du Contentement de *Ihya' 'ulūm al-dīn* (Beyrouth: Dar al-Jil, 1992), livre 6, partie 4, vol. 5, p.221.

xiii *Le Quarantième Hadith de Nawawi*, p.118, no.38. Il est cité ici depuis *Kitab al-riqāq*, p.992, no.2117 de Bukhari.

xiv Kenryo Kanamatsu, *Naturalness—A Classic of Shin Buddhism*(Caractère naturel — un Classique du Bouddhisme Shin) (Bloomington: World Wisdom, 2002), p.113.

xv Ibid., p.63.

xvi Ibid., p.64.

xvii Al-Ghazali, *Ihya'*, op. cit., pp.221-222.

xviii *The Hundred Thousand Songs of Milarepa*, (Les Cent Mille Chants de Milarepa)(tr. Garma C.C. Chang) (Boston & Shaftsbury: Shambhala, 1989),vol. 2, p.526.

xix Ibid., vol.2, p.561.

xx Ibid., vol.2, p.445.

Une autorisation de droit d'auteur a été demandée à l'éditeur mentionné.

L'utilisation de documents publiés sur le site Web de l'Institut des Etudes Ismaili suppose une acceptation des conditions d'utilisation de l'Institut. Chaque copie de l'article doit contenir le même avis sur les droits d'auteur qui apparaît à l'écran ou être imprimé sur chaque diffusion. Pour toutes les œuvres publiées, il est préférable de requérir une autorisation de la part des auteurs originaux et des éditeurs afin de pouvoir, (ré) utiliser l'information et de toujours créditer les auteurs et la source de l'information.

© 2011 The Institute of Ismaili Studies