

Cheikh Ahmad al-Alawî

La quintessence de la science  
contenue dans sourate « l'Étoile »

<sup>1</sup>  
(*Lubâb al-'ilm fî alçûra : wa al-najm*)

Très importante chez les Soufis, cette Sourate relate l'ascension du Prophète Muhammad (qu'Allah lui alloue d'avantage de Sa proximité et que la paix soit sur lui) ; ascension à laquelle aspire tout cheminant mais réalisée par les élus seulement d'entre les rapprochés. Dans ce commentaire mystique, le Cheikh s'arrête longuement aux notions essentielles de cette sourate telles que « le lotus de la limite », le « grand signe » ou « l'assemblée suprême ». C'est un commentaire qui éclaire bien des points obscurs de cette sourate révélée à la Mecque.

Au Nom d'Allâh le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux  
Bénédictio et paix sur le Prophète Généreux

Le serviteur, chargé de fautes, de son Seigneur, Ahmad Ben Mustafâ al-Alawî dit :

Louange à Celui qui fait jaillir dans les cœurs de Ses saints une source émanant de Son secret bien gardé et fait couler sur leurs langues des ruisseaux dont se délectent [les auditeurs]. A ce sujet, [Allâh] a attiré mon attention sur Sa parole : « Interrogez les gens du rappel (dhikr) si vous ne savez pas » 2.

Ainsi les cœurs vinrent se placer autour d'eux pour connaître des mystères (al-ghuyûb) qui leur étaient voilés. Alors, ils furent inondés par les nuages de la miséricorde et irradiés par les soleils de la connaissance et les lunes de la sagesse. Ils en prirent ce qui est suffisant pour les mondes puis revinrent en disant : « Gloire à Allah, le Meilleur des créateurs ! » 3.

Cher ami — qu'Allâh nous réserve une heureuse issue —, tu m'as demandé de faire un commentaire portant sur le noble Coran, à la manière de ceux qui sont doués de la compréhension et du goût initiatiques. Ta demande peut être satisfaite, bien que le moment ne soit pas opportun.

Quoi qu'il en soit, tenant ta vision pour vraie et compte tenu de la situation, je commençais à réfléchir à quelle partie du Coran je me limiterais. Après m'être dépouillé de ma compréhension et de mes opinions (wahn), je fus saisi par la sourate « L'Étoile » (wa-al-najm). Puis j'en fis le tour et scrutai ce qu'elle recèle. Je compris que j'allais y faire un long voyage. Je dis alors : « Allâh me suffit, et quel merveilleux garant ! » 4, et je Lui demandai assistance. J'intitulai ce que j'avais rassemblé : « La quintessence de la science contenue dans la sourate "L'Étoile" ».

Allâh dit :

**Au Nom d'Allâh le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux,  
Par l'étoile quand elle descend. 5.**

Que cette noble sourate commence par le nom de l'étoile retient notre attention et nous indique que le degré spirituel (maqâm) [correspondant] est certes d'une grande importance, puisqu'il concerne le lever (tulû') et le déclin (nuzûl), l'élévation (isti'lâ') et l'abaissement (tanazzul), et qu'il se rapporte à de prodigieux secrets dont nous avons déjà eu l'occasion de traiter. De plus, si l'auditeur considère que l'étoile descend, malgré son immense masse et sa position élevée, jusqu'au point le plus bas, puis qu'elle remonte, il ne sera pas étonné pas de ce qu'il entendra de l'ascension du Prophète au ciel et de la

descente de [l'ange] Gabriel sur la terre. Il verra seulement que cela est de l'ordre des possibilités comprises dans le libre gouvernement (taçarruf) de la Puissance divine, et dira que l'usage ('adât) d'Allâh peut s'appliquer à ses prophètes <sup>6</sup>, chaque fois que la prédisposition (isti'dâd) de l'un d'entre eux est parfaite pour effectuer l'ascension spirituelle ('urûj) correspondante, selon la nature primordiale (fitrat-Allâh) dont Il les a pourvus.

Il dit au sujet d'Idrîs (Enoch) : « Et Nous l'avons élevé en un haut lieu » <sup>7</sup>, et de 'Isâ (Jésus) <sup>8</sup>: « Mais Allâh l'éleva vers Lui » <sup>9</sup>. Il en est de même pour Muhammad sauf qu'il n'y eut pour lui de retour [de son voyage ascensionnel], afin d'achever sa mission, que sous le rapport du lieu (makân) et non du rang (makâna) ; ce qui signifie que son esprit n'a jamais quitté le Plérôme suprême (al-mala' al-a'lâ). Faisant allusion à cette station spirituelle (maqâm), il a dit : « Je suis [la nuit] auprès de mon Seigneur qui me donne à manger et à boire » <sup>10</sup>, ce qui caractérise la nature spirituelle (al-rûhâniyya) [qu'il possède], sinon il aurait passé les nuits indifféremment. <sup>11</sup>

Ce qui est invoqué dans le serment fait allusion à une lumière perçante où finit toute lumière et où puisent les visions sensibles (al-abçâr) et subtiles (al-baçâ'ir). Cette expression renvoie précisément à l'âme Muhammadienne (al-nafs al-Muhammadiyya) et à l'esprit éternel (al-rûh al-abadî). [Suivant le Hadîth] : « A chacun selon son intention » et à tout cœur selon ce qu'il contient.

Le Très-Haut dit : « Par l'étoile quand elle descend » ; la correspondance ou, dirons-nous, ce qui permet de comparer l'étoile et l'âme Muhammadienne, c'est l'existence, en plus de la lumière qui les caractérise, d'une guidance dans l'une comme dans l'autre. En d'autres termes, c'est seulement grâce au mouvement ascendant et descendant de l'étoile [dans le ciel] qu'on est guidé, ce qui nécessite [la connaissance de] son inclinaison et de sa translation.

Il en va de même pour l'âme Muhammadienne : il y a guidance grâce à son inclination (mayl) depuis son centre éblouissant, c'est-à-dire la réception de la divinité (al-ulûhiyya) <sup>12</sup> et l'orientation vers ce que les attributs constitutifs de l'être humain et les réalités spéciales (al-umûr al-ikhtiçâçiyya) imposent. Cette [âme Muhammadienne] est ainsi un modèle et une bonne guidance pour qui veut la suivre. Et chaque fois que l'âme [du Prophète] tend vers une chose, nous avons la ferme conviction que cette inclination comporte de nombreuses sagesse et des secrets bénéfiques dont les savants ont l'intelligence. Celui qui sait n'est pas comme l'ignorant. Prenons garde à voir que son inclination vers une chose puisse être imposée par la nature propre (tab') ou le libre choix (ikhtiyâr), car cela impliquerait de s'écarter de la voie droite. Au contraire, le Connaisseur du secret et de l'élévation dit :

**Votre compagnon ne s'égare point, il n'est pas dans l'erreur.** <sup>13</sup>

C'est-à-dire : il ne s'est pas égaré dans la condition transitoire dont il s'est revêtu (hâl talabbusihi) par nécessité, relativement à ce pour quoi il a été manifesté: œuvrer pour Allâh et s'orienter vers Lui ; ce qui signifie qu'il n'appréhende pas les choses en suivant sa nature, comme le commun des mortels ; Il a dit : « Il m'a été donné d'aimer (hubbiba ilayya) de votre monde trois [choses] », et non : « j'aime (ahbibtu) », en s'attribuant à lui-même l'acte d'aimer.

Il est clair pour celui qui est doué de vision subtile que [l'Envoyé d'Allah] est dirigé (musayyar) et dépourvu de volonté propre (ghayr mukhayyar). Il est ainsi avec la manifestation (Khalq) comme avec le Principe (al-Haq) 14. Une chose ne lui en voile pas une autre : « Il y a pour chacun une direction dans laquelle il est tourné » 15.

On ne peut exprimer clairement en quoi consiste véritablement (mâhiyya) son état d'union avec le Principe (al-Haq) pendant qu'il est en rapport avec la manifestation (Khalq). C'est pourquoi le Très-Haut (ta'âlâ) dit :

### **Il ne parle pas sous l'effet de la passion. 16**

On comprend immédiatement qu'il ne dit pas le Coran sous l'effet de la passion de son âme, et plus généralement, qu'il n'accomplit aucun acte, manifeste ou caché, sans qu'Allâh agisse sur lui à travers eux : « Ce n'est pas toi qui a lancé lorsque tu as lancé, mais c'est Allah qui a lancé » 17 ; d'où procède cette autre parole coranique : « par Lui vois et entends » 18.

Je dis ensuite que la meilleure façon de comprendre [ici] le terme passion (alhawâ), c'est l'amour (al-mahabba). Tel est le fondement de la parole divine : « Il ne parle pas sous l'effet de la passion », c'est-à-dire qu'il ne divulgue pas les secrets de l'amour, que son cœur recèle, et dont il a l'exclusivité parmi le genre humain. Il est si peu d'hommes capables de le porter que [le mot feu], dans le verset coranique : « le feu d'Allâh brûlant qui connaît bien les cœurs » 19, désigne l'amour. De même que c'est l'amour, quand il dépasse celui qui le porte, dont il est question dans cet autre : « Seigneur ! Ne nous charge pas au-delà de nos capacités » 20. Le Prophète en possédait une part plus abondante au point qu'on l'a surnommé « le bien-aimé (alhabîb) ». Et, malgré cela, il ne montrait aucune outrance. Car l'amour dépend de la non-divulgateion du secret de l'Aimé (al-mahbûb). Même si le Prophète s'était trouvé contraint de parler de ce que son cœur recelait, l'ouïe n'aurait pu recevoir [ses propos] ni les tempéraments s'y adapter, à cause de l'habitude des gens de détester ce qui importe le plus et de s'en détourner, à moins d'avoir reconnu véritablement [le Prophète] comme étant le lien (al-râbita) et l'intermédiaire (al-wâsita). C'est pourquoi le Très-Haut dit :

### **Ce n'est rien d'autre qu'une révélation effective. 21**

C'est-à-dire : pratiquement impossible à exprimer. Il est dit dans ce sens : « Entre les amoureux il est un secret que nulle parole Ne peut divulguer, dont nulle œuvre au monde ne peut témoigner. » Tant les lumières de la Présence divine que les ravissements des cœurs ont illuminé 'Isâ (Jésus) et Muhammad. Toutefois, ce dernier possédait à un degré incomparable le pouvoir de supporter les secrets. Il ne laissait jamais paraître de lui ce que les pensées pourraient rejeter, car c'est le Vrai principiel (al-Haq) qui lui enseignait comment porter ses secrets, ce qu'illustre le verset [suivant] :

### **Celui qui possède vigueur et force immense l'a instruit. 22**

C'est-à-dire : celui qui est fort et ferme (matîn) l'a instruit, car la vigueur (mirra) se dit de la fermeté et du renforcement (istihkâm), afin que Muhammad soit fort et ferme pour supporter les secrets ; et l'éloge de l'instructeur s'applique [ici] à celui qui est instruit.

Par conséquent [le Prophète] n'en révélait quelque chose qu'à ceux qui en étaient dignes. Un de ses compagnons s'enquit auprès de lui, disant : « Puis-je rapporter tout ce que j'entends de toi, o envoyé d'Allâh ? ». A quoi [le Prophète] répondit : « sauf les propos que les gens ne comprennent pas, et qui seraient pour certains d'entre eux cause de trouble et de sédition (fitna) ». C'est la raison pour laquelle il n'est rien sorti des compagnons qui puisse être rejeté par les pensées [des gens], contrairement à d'autres, parmi les plus éminents soufis, dont la majorité a fait connaître [des propos] requérant des interprétations (ta'wîl).

C'est le cas des paroles du Messie (al-Masîh), que les apôtres étaient la plupart du temps incapables d'expliquer, de sorte qu'il les commentait lui-même. Quiconque les prendra à la lettre sans se donner la peine de les interpréter conclura à sa divinité.

Ceci est illustré dans l'Évangile, dans la mesure où il n'est pas altéré, par les paroles de Jésus s'adressant à la foule : « Vous êtes d'en bas ; moi, je suis d'en haut. Vous êtes de ce monde ; moi, je ne suis pas de ce monde » 23 ; et aussi : « Moi et le Père nous sommes un » 24. Et aussi, à celui qui lui demandait : « montre-nous le Père », Il dit : « Qui m'a vu a vu le Père. Comment peux-tu dire : « montre-nous le Père » ? Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi ? Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même ; mais le Père demeurant en moi fait ses œuvres » 25.

Ces paroles, si leur transmission est sûre, nécessitent un commentaire (tafsîr) et une interprétation ésotérique (ta'wîl), comme celles de certains initiés (al-'ârîfûn). Les prendre dans leur sens extérieur serait nuisible au commun des mortels, et leur réfutation serait pire encore, car elles contiennent une sagesse que seuls comprennent les savants.

C'est pour des raisons de cet ordre que Muhammad possède seul l'excellence (maziyya). Il n'obligeait pas ses suivants (atbâ') à trouver la solution de [questions] difficiles, mais se contentait d'informer chacun des vérités divines (ilâhiyât) qu'il pouvait assimiler. Car les intellects (al-'uqûl) sont différents et les secrets [spirituels] variés, conformément à ce Hadîth qui dit : « Parlez aux gens selon leur capacité de compréhension. Voulez-vous qu'ils traitent Allah et Son Envoyé de mensonge ? ». De cette manière, il est absolument le plus noble de tous les savants, de sorte que 'Isa [Jésus], faisant allusion à sa mission, a dit, suivant le dernier chapitre de l'Évangile : « J'ai encore beaucoup à vous dire ; mais vous ne pouvez pas le porter à présent. Mais quand il viendra, lui, l'esprit de vérité, il vous enseignera la vérité toute entière ; car il ne parlera pas de lui-même ; mais ce qu'il entendra, il le dira, et il vous dévoilera les choses à venir. Lui me glorifiera, parce que c'est de mon bien qu'il recevra et il vous le dévoilera » 26. Cette bonne nouvelle messianique, grâce soit à Allâh, rassemble de nombreuses qualités du Prophète. Le Très-Haut dit ensuite :

### **Puis Il s'établit à l'horizon suprême. 27**

Le pronom personnel sujet du verbe : « Il s'établit » renvoie à : « doué de force immense (shadîd al-quwwa) », et l'expression : « à l'horizon suprême » est un état spécial (hâla ikhtiṣāṣiyya), un degré transcendant (rutba tanzihīyya), dépourvu de toute attribution ou relation, bien que ne comprenant pas l'Essence divine dont il n'est qu'un aspect (wajh) : « Il y a pour chacun une direction dans laquelle il est tourné » 28. Les aspects divins sont innombrables et les qualités insondables. C'est par leur moyen que le Vrai principiel (al-Haq) descend (yatanazzalu) vers Ses bienaimés (ahbâb) et Ses élus pour qu'ils puissent Le connaître. Le saisir sous cet aspect n'est possible qu'après qu'une telle condescendance se soit produite, comme ce fut le cas pour Muhammad :

### **Puis Il se rapprocha. 29**

C'est-à-dire : du rang (al-makâna) et non du lieu (al-makân) car Son déplacement, comme Son union ou Sa séparation, sont impossibles ; et Sa parole :

### **Et descendit plus bas encore. 30**

[Ce verset] est une emphase s'appliquant à la condescendance (tanazzul) et non à la descente (nuzûl) 31.

### **Il fut à portée de deux arcs ou plus près. 32**

C'est la limite de la proximité ; et « ou plus près » signifie encore plus près que cela, au point que [l'Envoyé d'Allâh] a disparu de la proximité dans le paroxysme de la proximité. Sans le rapprochement (dunuw), la

condescendance et la « descente » (tadallî) divines, Muhammad n'aurait pu Le connaître selon Sa face la plus spéciale (al-wajh al-akhaçç) qui est « à l'horizon suprême ».

Une telle saisie du tréfonds [principliel] (kunhiyya) n'est possible qu'à celui qui trouve le contentement après la condescendance. Le serviteur Le saisit à la mesure de la science ('ilm) [qu'il a de Lui], et seulement dans la manifestation (khalq) puisque lui-même est manifesté. Ce qui signifie qu' [Allâh] ne peut se manifester à lui que dans le miroir des êtres (al-kâ'inât). En vérité, Il est antérieurement manifeste (zâhir) et le serviteur ne fait que découvrir cette manifestation (zuhûr). Il dira par conséquent : « J'ai vu le Vrai principliel (al-Haq) dans la manifestation (al-khalq) », comme le Prophète dit : « J'ai vu mon Seigneur sous la forme d'un jeune homme imberbe »<sup>33</sup>, et encore : « Je ne vois pas de chose sans voir Allâh dans la chose ». Ibrâhîm dit aux étoiles : «Voilà mon Seigneur »<sup>34</sup>, et voyant Celui-ci en lui-même, le Messie dit : « Moi et le Père nous sommes un » et : « Qui m'a vu a vu le Père », etc ; alors que le Vrai principliel (al-Haq) est au-delà de tout cela, relativement aux réalités que l'on peut saisir. Il t'appartient de Le définir de telle façon, tandis que : « tout périt »<sup>35</sup>. Il est plus convenable de L'invoquer sous l'aspect le plus authentique (ahaqq). Si Ses attributs (çifât) se manifestaient, les êtres conditionnés (mukawwinât) s'évanouiraient.

Et [le Prophète] se trouvant enveloppé dans l'Essence divine qui l'a produit (dhât mawjid), dans un état de proximité, Le Très-Haut dit :

### **Il révéla à Son serviteur ce qu'Il révéla.**<sup>36</sup>

La mention de ce qui est révélé, par une simple conjonction (mawçûlan bihi), est une indication de son caractère ineffable. Ce qui veut dire que [cette révélation] dépasse incommensurablement ce que l'imagination pourrait concevoir. Ou autrement dit, approximativement, il ne s'agit pas [ici] du langage usuel qui réfère à l'ordre et à l'interdiction<sup>37</sup>. C'est uniquement un rapt du cœur (khatfa qalbiyya) et un état d'occultation (hâla ghaybiyya), ce qui est explicité dans le verset qui suit :

### **Le cœur ne s'est pas trompé sur ce qu'il a vu.**<sup>38</sup>

La révélation intervient ici en tant que rapt, de rencontre face à face (muwâjaha), de proximité et d'entretien oral (mushâfaha). C'est un état caractérisé par l'occultation, et en dehors du goût initiatique (dhawq), il ne peut être dévoilé. L'expression ne lui convient pas, même de la part de celui qui a reçu « les sommes des paroles (jawâmi' al-kalim) ».

Ce qui émanait de la personne du Prophète pouvait certes être aisément perceptible. Malgré cela beaucoup de ceux qui étaient habitués à la rigueur formelle (jumûd) se détournèrent de lui, et les juifs se rangèrent à leur point

de vue dogmatique (madhhab). Aussi le Très-Haut, s'adresse-t-il à eux en les admonestant :

### **Contesterez-vous donc ce qu'il voit ?** <sup>39</sup>

C'est-à-dire : disputerez-vous, vous élèverez-vous contre lui au sujet de ce qui lui a été dévoilé de l'immensité et de la majesté [divines] ? La vérité est [au contraire] dans l'absence de toute opposition de votre part concernant la vision directe (ru'ya) du Principe (al-Haq) dont il vous a informés, parce que le cœur voit ce que l'œil (albaḥar) ne voit pas. Qu'en serait-il alors s'il vous avait informé de la contemplation des Noms et des Attributs [divins] que son regard (baḥar) a obtenue ? « Que celui qui le veut croie (yu'min) ; et que celui qui ne veut pas croire ne croie pas » <sup>40</sup>.

### **Il L'a pourtant vu une autre fois auprès du lotus de la limite.** <sup>41</sup>

C'est-à-dire : une nouvelle fois <sup>42</sup>. L'expression coranique nazla [« fois »] est mise comme amplification de la « condescendance (tanazzul) » divine. Car cette vision-ci se produit dans l'ordre sensible (al-hiss) et celle qui la précède dans l'ordre intelligible (al-ma'nâ). [L'Envoyé d'Allâh] unit les deux visions. Ainsi son aspect intérieur (bâtin) revient à l'invisible (bâtin) et son aspect extérieur (zâhir) revient au visible (zâhir). L'annexion du mot « lotus » à celui de « limite » est un génitif qui rapporte la chose à son possesseur ; c'est-à-dire le lotus de Celui en qui toute chose trouve sa fin ultime : « Certes, vers ton Seigneur est la fin ultime » <sup>43</sup>. Le lotus symbolise ici le lieu de manifestation (mazhar) de son principe (aḥl). Certains le désignent par l'expression : « l'arbre du monde (shajara al-kawn) ». La correspondance entre le lotus et [l'autre expression] que nous venons de mentionner est que l'arbre est constitué de trois éléments : épines, fruits et feuilles ; ce qui se trouve chez les êtres manifestés (al-kâ'inât) : « trois couples » <sup>44</sup>. « Allâh propose des paraboles aux hommes, peut-être se souviendront-ils ? » <sup>45</sup>.

Cette [seconde] vision est plus précieuse et puissante (a'azz) que celle qui la précède car elle unit des éléments séparés et rassemble ce qui épars. Elle est si précieuse qu'elle ne peut revenir à un autre que Muhammad que par voie d'héritage (irth) : « Les savants sont les héritiers des prophètes » <sup>46</sup>. C'est pourquoi le Très-Haut dit :

### **Auprès duquel se trouve le jardin du refuge.** <sup>47</sup>

Ce qui signifie que ce lotus est une ultime limite dans la connaissance d'Allâh, celle qu'atteint l'initié accompli (al-wâsil), enveloppé par les lumières de la présence divine (hadra ilâhiyya) qui enveloppent même l'univers entier, au point qu'il ne voit pas de chose sans voir Allâh dans cette même chose, suivant le Hadîth précité ; ainsi le verset suivant:

### **Alors qu'Il enveloppe le lotus de ce qu'Il enveloppe .** <sup>48</sup>

C'est-à-dire qu' [Allâh] comprend entièrement ce lotus, le recouvre et l'enveloppe des lumières de la divinité (ulûhiyya), de sorte que toute la hiérarchie des êtres conditionnés (al-kâ'inât), du plus noble au plus vil, est occultée (ghâbat) dans la manifestation des Noms et des Attributs divins : « Allâh est la lumière des cieux et de la terre » 49. Et c'est grâce à cette dernière théophanie (tajallî), désignée par l'expression : « une autre fois », que Muhammad est doué de la vision directe et sensible (ru'ya baçariyya), en plus de la vision directe par le cœur (ru'ya qalbiyya) qu'il a déjà obtenue. Dans cet état spirituel (hâl), sa vision sensible (baçar) est l'essence même de sa vision subtile (baçîra). C'est pourquoi Allâh fait [ensuite] son éloge :

### **La vue n'a pas dévié ni dépassé la mesure. 50**

C'est-à-dire que la vision sensible ne s'est pas écarté de ce qu'a vu la vision subtile ; et l'expression « n'a pas dépassé la mesure » [signifie] qu'elle n'a pas déviée et ne s'est pas détournée de la manifestation théophanique du Principe (tajallî alhaqq) à son égard, elle ne voit que Lui en toute chose. Car le Prophète est, de toute la manifestation, celui qui connaît le mieux son Seigneur. Aucune manifestation théophanique, quelle qu'elle soit, ne lui échappe. Il en résulte que [Muhammad] rassemble en lui les deux modalités de la vision directe (al-ru'yatayn) : la vision cordiale (qalbiyya) et la vision sensible (baçariyya). Il dit de la première : « Le cœur ne s'est pas trompé sur ce qu'il a vu », et de l'autre : « La vue n'a pas dévié ni dépassé la mesure ». Il dit dans le même sens : « J'ai vu mon Seigneur par l'œil et par le cœur » 51

Sache que le Vrai principiel ne se montre aux regards (al-abçâr), quels qu'ils soient, que lorsqu'ils reflètent les visions subtiles, comme c'est le cas du Prophète qui unit (ittahada) les deux. Le Rûh al-bayân 52, citant l'auteur des al-Ta'wîlât alnajmiyya, indique que le regard du monde céleste Muhammadien (malakût) est uni à celui de son royaume terrestre (mulk) : il voit par le premier l'aspect intérieur (albâtin) du Vrai principiel sous le rapport de Son Nom « Le Caché (al-bâtin) », et par le second Son aspect extérieur (al-zâhir) sous le rapport de Son Nom « L'Apparent (al-zâhir).

On sait que l'aspect extérieur ne se montre qu'à lui-même, et il en est de même de l'aspect intérieur. Si tu demandes : pourquoi la vision directe en mode sensible dans ce bas-monde est-elle interdite à un autre que Muhammad, puisque rien ne s'interpose entre la vision sensible et la manifestation du Principe (al-Haq) ? En quoi consiste cette exclusivité ?

Je dis que cette interdiction ne vient pas de ce que la réalité essentielle (alhaqîqa al-dhâtiyya) ne permet pas à la vision sensible de l'atteindre, mais de ce que celle-ci n'opère pas selon la prédisposition (isti'dâd) appropriée. C'est pour cette raison qu'un maître a dit : « Ce qui interdit la vision directe du Vrai principiel (ru'ya al-Haq) dans ce bas-monde, c'est que les êtres manifestés (al-khalq) ne Le connaissent pas ; [dépourvus de cette

connaissance (ma'rifa)] ils voient, mais ne Le voient pas » ; c'est-à-dire qu'ils ne savent pas que ce qu'ils voient, c'est la réalité principielle (al-Haq). Le voile résulte de la stupidité (balâda), rien d'autre.

Quant au privilège exclusif de cette vision directe par le Prophète, il lui revient grâce la plus grande perfection de son intelligence (fatâna) sur quiconque. Il sait avec certitude que le regard ne peut s'attacher à ce qui est inexistant (mafqûd). Et ce qui lui échoit comporte nécessairement la manifestation du Vrai principiel (al-Haq), puisque, dans leur nature propre, les choses sont pur néant ('adam). C'est donc suivant cette modalité qu'il obtient la vision directe sensible. Et celui qui reçoit la moindre part de cette intelligence prophétique ne peut être privé de la [contemplation] de la manifestation du Principe dans les êtres conditionnés (alkâ'inât).

Il est naturellement plus facile à la vision directe par le cœur de s'attacher à l'aspect principiel, qu'à la vision directe sensible qui ne peut réaliser l'union des éléments séparés ni rassembler ce qui est dispersé que lorsqu' [Allâh] enveloppe l'univers des lumières de l'unicité divine (al-tawhîd) allumées à l'arbre [du verset] : « Où que vous vous tourniez, là est la face d'Allâh » 53. C'est le but ultime pour celui qui obtient [cette vision directe sensible]. Et c'est à celle-ci que fait allusion Allâh dans le verset [suivant] concernant Muhammad :

#### **Il a vu le plus grand des signes de son Seigneur.** 54

C'est-à-dire que, parmi les signes de son Seigneur, il a vu le plus grand. Le nom auquel se rapporte l'épithète « le plus grand (al-kubrâ) » est ici élidé. Sache que le signe en question n'est pas celui mentionné dans le verset : « afin de lui montrer certains de Nos signes » 55, parce qu'il a pour caractéristique d'être « le plus grand ». Par là, nous sommes avertis qu'il ne relève pas non plus du genre des êtres conditionnés ou des théophanies des Noms et des Attributs. Il renvoie exclusivement à la contemplation des lumières de l'Essence sanctifiée (al-dhât al-muqaddassa). C'est pourquoi il est déterminé comme étant « le plus grand ».

Il s'agit pour [le Prophète] de l'état suprême (hâl a'zam), dont il dit : « Il y a pour moi un instant (waqt) où seul mon Seigneur me contient » ; et aussi : « O, mon Dieu, accrois ma perplexité (tahayyur) à Ton sujet ». Si ce signe n'était pas la vision directe (ru'ya), il devrait nécessairement le considérer comme plus immense, puisque sa qualité est d'être « le plus grand ». Le fait est que : « l'agrément (ridwân) divin est plus grand » 56.

Sache que [l'interprétation] que nous venons de développer, en rapportant la vision directe à la contemplation du Principe (al-Haq) est fortement rejetée par la plupart de ceux qui prétendent être plus savants que les autres, et qui peuvent même aller jusqu'à la proscrire au nom de la raison et de la Révélation coranique ('aqlan wa shar'an). C'est ce que soutenaient les

mu'tazilites (al-mu'tazila) 57, qui se croyaient irréfutables en posant que la localisation de ce qui est vu est nécessaire pour que la vision se produise [le Principe n'étant pas susceptible de localisation]. Mais ils n'ont pas pris garde que l'inévitable conséquence d'un tel raisonnement serait d'interdire le rapport de la vision divine aux êtres manifestés, puisqu'un tel rapport rendrait nécessaire [d'après eux] la localisation [du Principe divin en tant que Voyant] relativement à ce qu'Il voit, afin de permettre la vision. On devrait donc attribuer à Allâh la non perception ('adam al-idrâk) [alors que la Vision est un de Ses attributs essentiels] ; [Allâh] est bien au-delà [d'une telle limitation].

Le salut est de soumettre une telle question à ceux qui la maîtrisent car elle est trop obscure pour que les intelligences la comprennent. Le Très-Haut dit : « Ne t'arrête pas à ce dont tu n'as pas connaissance. L'ouïe, la vue et le cœur doivent rendre compte » 58. La responsabilité incombe aux sens de la vision, de l'audition, de l'intuition 59 dans la mesure de ce qu'ils perçoivent d'autre qu'Allâh (mâ siwâ Allâh). Un soufi dit à ce sujet :

*« Si, par inadvertance, la volonté de quelque chose d'autre que Toi  
Traversait mon esprit, j'attesterais mon apostasie » 60*

Le Vrai principiel (al-Haq) réproouve ceux dont le regard s'attache à ce qui est autre que Lui parmi les êtres manifestés, et les admoneste ainsi :

**Avez-vous vu al-lât, al-'uzza et manât, l'autre troisième.** 61

Autrement dit, vous avez rejeté et renié la Réalité des réalités essentielles (haqîqa al-haqâ'iq) qui a été dévoilée à Muhammad et sur laquelle porte exclusivement la vision. Pourquoi donc ne pas vous blâmer vous-mêmes, puisque vos regards comme vos désirs sont attachés à des êtres conditionnés qui n'existent pas en réalité ? Ce ne sont en effet que des produits de l'imagination, des conceptions illusives, des formes fugitives, qui s'adressent à l'être doué d'intellect (al-'âqil) dans la langue de leur état [comme en lui disant]: « Nous ne sommes qu'un charme (fitna), ne sois pas mécréant » 62.

N'est-il pas étrange de vous y attacher et d'en dépendre au point de conclure à leur divinité ? Vos regards se sont posés sur [ces divinités]. Vous avez vu « al-lât, al-'uzza et manât, l'autre troisième », ainsi que d'autres choses qui s'opposent à l'unicité de l'Essence (tawhîd al-dhât), telles que les différents types de causes (al-'ilâl wa alashâb) et moyens termes (al-wasâ'it). Ainsi, vous avez davantage confiance en vous-mêmes qu'en Allâh, d'où vient Sa parole :

**Le garçon est-il à vous et la fille à Lui ? C'est là un injuste partage !** 63

C'est-à-dire : vous avez mal agi en étant injuste dans ce partage, dans la mesure où vous vous êtes attribués une part plus grande que celle d'Allâh. Cependant, qu'êtes-vous par rapport aux Noms sanctissimes (asmâ')

aqdasiyya) et aux libres dispositions (taçarrufât) [de la Providence] divine. L'erreur était à son comble. Tout ce que vous avez vu et sur quoi vous vous êtes fondés est en fait dépourvu de réalité :

**Ce ne sont que des noms que vous-mêmes et vos ancêtres leur avez donnés. Allâh ne leur a conféré aucune autorité.** <sup>64</sup>

C'est-à-dire : vous ne pouvez apporter aucune preuve (burhân) pour soutenir que ces noms ont une influence dans le monde manifesté (al-wujûd) ni confirmer leur existence : Ils ne suivent que la conjecture et ce qu'aiment passionnément les âmes. <sup>65</sup>

On sait que l'âme individuelle (al-nafs) ne s'attache passionnément qu'aux conceptions (wahmiyyât) qui lui conviennent, puisque son être est précisément conceptuel, et « la conjecture (al-zann) ne vaut rien devant la vérité (al-Haq) » <sup>66</sup>. L'âme individuelle, de par sa constitution naturelle, ne se soumet jamais entièrement, pas même au Vrai principal (al-Haq). C'est pourquoi elle s'oppose, autant que possible et dans la mesure de ce qu'impose sa dissipation (idmihlâl), à la doctrine de l'unicité divine (al-tawhîd), aussi bien par le syllogisme que par la métaphore, et cela par pure jalousie.

Quelque indication qu'elle reçoive au sujet de la pure doctrine de l'unicité divine (al-tawhîd al-mahd) : que la manifestation n'est pas manifestation (al-khalq lâ khalq) <sup>67</sup>, qu'Allâh est le seul (al-munfarid) dans l'Être (al-wujûd), et ceci sous le rapport de Son Essence, de Ses Attributs et de Ses Actes, ni plus ni moins, elle s'enfuit, disant: « Nous n'avons pas entendu cela chez nos premiers ancêtres » <sup>68</sup>. Car ce que contient cette doctrine efface sa trace de la Tablette de l'Être (lawha alwujûd). C'est la raison pour laquelle elle a en aversion la mention de cette pure doctrine : « Et lorsqu'Allâh, l'Unique est mentionné, les cœurs de ceux qui ne croient pas en la vie dernière se crispent ; et lorsqu'on mentionne ceux qui sont autres que Lui, voilà qu'ils se réjouissent » <sup>69</sup>. C'est une règle attestée et une attitude que l'on trouve en toute âme instigatrice au mal :

**Alors que la guidance de leur Seigneur leur est parvenue.** <sup>70</sup>

Mais uniquement à ceux qui sont bien guidés. « Que de signes dans les cieux comme sur la terre devant lesquels ils passent en les ignorant » <sup>71</sup>

Il est fait allusion dans les écritures sacrées <sup>72</sup>, comme dans les Hadîth, à la pure doctrine de l'unicité divine. Mais les âmes individuelles s'attachent au monde terrestre et persistent dans les oppositions.

N'y a-t-il pas dans cette parole coranique : « Où que vous vous tourniez, là est la Face d'Allâh » <sup>73</sup>, et dans cette autre : « Il est le Premier et le Dernier, l'Apparent et le Caché » <sup>74</sup>, ce qui efface toute trace d'altérité (al-ghayr) ? De même celle-ci : « Par Lui vois et entends ! » <sup>75</sup>, et celle-là : « Allâh est la

lumière des cieux et de la terre » 76 ; et cette parole prophétique dans le Hadîth : « Si vous descendiez jusqu'à la septième terre à l'aide d'une corde, vous tomberiez sur Allâh ».

Il y a bien d'autres [traditions] qui nous informent qu'Allâh comprend effectivement toute chose, c'est-à-dire qu'il y a Lui et rien d'autre. C'est ainsi que les envoyés font allusion dans leurs paroles à la doctrine de l'unicité pure, selon la capacité de compréhension de ceux qui les écoutent, [parmi lesquels] : « celui qui est injuste envers lui-même, celui qui se tient au milieu, celui qui a la précéllence dans le bien avec la permission d'Allâh » 77, afin que les âmes ne disent pas : « aucun messenger (bashîr) n'est venu à nous » 78. C'est-à-dire : personne ne nous a montré la station spéciale (al-maqâm al-khâçç) : « A Allâh revient l'argument décisif » 79. C'est la preuve présentée par Ibrâhîm à son peuple quand, ayant vu un astre, il dit : «voici mon Seigneur » 80, bien qu'il n'ait pas trouvé les cœurs prédisposés à supporter les pures réalités essentielles (al-haqâ'iq al-mahdha). [Allâh] le consola de la tristesse qu'il éprouvait à cause de leur déficience en ces termes : « Nous élevons en degré qui Nous voulons » 81. Un gnostique a dit au sujet de cette station :

*« Un autre que Toi se montre à l'œil  
Qui par Toi se réjouit ; mais je ne vois rien d'autre que Toi.  
Il en est ainsi de l'ami intime [Abraham], il a retourné avant moi  
Son regard quand il observa les astres.»*

Personne ne peut appeler les [gens] à Allâh avec Sa permission sans s'efforcer d'apporter des preuves à Son sujet ; ceci afin de ne pas être pour eux, après les envoyés [divins], un argument contre Lui. Voyons quelques exemples pour illustrer cette idée.

La thora juive, dans le livre de la Genèse, rapporte que Ya'qûb (Jacob) dit : « Allâh gouverne toute chose. Il s'éleva au-dessus de moi dans un amandier, en terre de Canaan ». Et dans le livre de l'Exode, Mûsa (Moïse) dit : « Le Seigneur m'est apparu dans la flamme d'un feu » 82, parole à laquelle le Coran fait allusion en ces termes : « J'ai certes vu un feu » 83. On pourrait citer des passages analogues dans l'Évangile, et la tradition prophétique de l'Islam (al-sunna) est largement suffisante en la matière. Nous avons rappelé cela afin de faire comprendre que l'allusion subtile (ishâra), que ce soit dans les anciennes [révélations] ou dans celles qui suivirent, vise ce qui est au-delà des choses [apparentes], et que celles-ci ne se manifestent pas vainement mais que le Principe se manifeste en elles dans une large mesure. Nous ne devons donc pas nous limiter au manifesté (zuhûr) en tant que tel. Car si le ciel et la terre étaient [simplement] le ciel et la terre, indépendamment de leur puissant pouvoir de dévoilement, le Très-Haut n'aurait pas loué Abraham en ces termes : « Ainsi avons- Nous montré à Abraham le royaume des cieux et de la terre, pour qu'il soit de ceux qui possèdent la certitude » 84.

Nous savons que « les zawiyas recèlent des secrets (fî zawâyâ khabâyâ) » 85, formule à laquelle fait allusion cette parole coranique : « Dis : "Regardez ce qui est dans les cieux et la terre" » 86. Ces passages coraniques, et d'autres semblables qui procurent la guidance [spirituelle], contribuent à faire comprendre que le Très-Haut se tient auprès de chaque âme selon ce qu'elle a obtenu (mâ kasabat). Un grand soufi de notre époque dit : « Si tu veux dépasser le degré de la science rationnelle, attache toi à [la parole] : "C'est Lui qui se tient auprès de chaque âme selon ce qu'elle a obtenu" 87. Puis regarde si tu trouves un autre que Lui subsistant par Lui-même et d'une constitution immuable. Tu ne trouveras pas [cet autre] à moins qu'il soit en état de dépérissement, se renouvelant à chaque instant. Après la vision intuitive ('iyân), il n'y a plus ni preuve formelle (burhân) ni explication (bayân) : "Il est le Premier et le Dernier, l'Apparent et le Caché" 88 en tout temps et de toute façon ; "Allah était, et rien n'était avec Lui ; et Il est maintenant tel qu'Il était" » 89.

C'est ainsi qu'il n'y a pas d'allusion subtile émanant des savants par Allâh (al-'ulamâ' bi Allâh) qui ne contienne une guidance vers le plus haut des degrés de perfection (ihsân) ; « mais Allâh guide qui Il veut » 90. Lorsque le Très-Haut sut que le guide spirituel (al-murshid) s'était naturellement habitué à souhaiter la guidance spirituelle (al-hidâya) pour toutes les créatures, spécialement l'Elu (al-Mustafâ) 91 avec sa communauté, Il voulut qu'il attache ce noble rang aux déterminations de la Volonté et du Décret divins, de sorte qu'il ne désespérât pas à cause de ce qui pourrait s'opposer à son désir. C'est alors que le Très-Haut dit :

### **Ou bien l'homme aura-t-il ce qu'il désire ? 92**

C'est-à-dire que l'être humain, quel qu'il soit, ne pourra être totalement exaucé qu'en conformité avec le Décret divin. Ton ardente aspiration, toi le guide spirituel, ne t'impose pas de guider en dehors du domaine régi par la juridiction divine (tawfid) ; sinon, « si tu peux chercher un souterrain dans la terre ou une échelle dans le ciel, et que tu leur apportes un signe. Si Allâh l'avait voulu, Il les aurait rassemblés dans le droit chemin » 93. Le fait est qu'Il ne l'a pas voulu. S'Il les avait rassemblés dans le droit chemin (al-hudâ), il aurait fallu prohiber la Sagesse (al-hikma) qui impose un groupe dans le paradis et un autre en enfer 94. Tout ceci découle de la parole [suivante] du Très Haut :

### **A Allâh appartient l'au-delà et ce bas-monde. 95**

Les deux demeures appartiennent à Allâh, Il est l'agent doué du libre choix (alfâ'il al-mukhtâr).

Grâce à la perfection de la sollicitude (i'tinâ') divine à son égard et au réconfort (tasliyât) qu'il en recevait. [Muhammad] n'était pas affecté intérieurement, bien qu'il en éprouvât du chagrin, par la futilité, la grossièreté

de caractère, la désobéissance auxquelles son peuple (qawm) l'avaient habitué, malgré les diverses formes de véridicité (burûr) qu'il leur présentait, telles que la direction spirituelle (hidâya), la compassion (shafaqa), le refuge auprès de la vérité principielle (al-Haq) dans la guidance qu'il leur donnait, en public comme en secret, et cela en vertu de sa patience face aux menaces de la divinité qui s'opposaient à son intense aspiration [à guider dans la voie droite], comme en témoigne la parole suivante du Très-Haut : « Tu ne guides pas qui tu aimes, mais c'est Allâh qui guide qui Il veut » 96 ; et : « Il n'appartient ni au Prophète, ni aux croyants (al-mu'minûn) qui sont avec lui, d'implorer le pardon divin pour les associateurs, fussent-ils leurs parents » 97, et aussi : « que tu implores le pardon divin pour eux ou que tu ne l'implores pas » 98 « Cette affaire ne te concerne pas » 99, Et tant d'autres passages qui déchirent le cœur.

Peut-être se repliait-il alors en lui-même et considérait-il cette [condition] comme un amoindrissement (niqân) de sa dignité (mançib) [prophétique], dans la mesure où il ne trouvait pas de réponse favorable à son effort pour mettre aisément en œuvre les différents modes de guidance spirituelle destinés à son peuple. Le Très-Haut lui dit alors, par la voie du réconfort et de la persévérance dans la patience :

#### **Et combien d'anges dans les cieux dont l'intercession est inutile.** 100

Ce qui, appliqué à [Muhammad], veut dire : ce que tu endures ne porte pas préjudice à la fonction d'intercession (al-shafâ'a), ni la tienne ni celle des autres, car l'intercession procède exclusivement de la volonté divine (al-irâda), comme le dit [ensuite] le Très-Haut :

#### **Sinon après qu'Allâh l'aura permis en faveur de celui qu'Il veut et qu'Il agréé .**101

C'est-à-dire : Une influence ne peut s'opérer sur un être manifesté (makhlûq) et une intercession bénéficier à quelqu'un qu'après que le Tout-Miséricordieux (alrahmân) 102 ait permis une telle intercession à qui Il veut et comme Il veut. Par conséquent, l'intercession procède d'Allâh et de nul autre que Lui : « Celui qui obéit à l'Envoyé obéit à Allâh » 103 ; et : « Ceux qui font le pacte avec toi font le pacte avec Allâh » 104. Ce qui signifie qu'Allâh est l'unique agent exerçant une influence (almu'aththir) dans l'intercession, malgré l'existence de ceux qui sont chargés de l'accomplir : « Ce jour-là, la décision sera à Allâh » 105. Sauf que lorsque le Très-Haut se manifeste en qui Il veut comme Il veut, par [l'opération] d'une effusion (fayd) de puissance génératrice (rahmaniyya), de compassion et de sollicitude, comme Il le fait dans l'être Muhammadien, Il se pose en opposition avec la colère dans ce monde et dans l'autre, [dans le sens où] c'est le Principe (al-Haq) qui s'oppose à Lui-même par Lui-même suivant les déterminations des Noms divins et des attributs sanctissimes (al-nu'ût al-aqdassiyya).

Tout s'écoule par Sa réalité principielle (bi-haqîqatihi), d'où la parole du Prophète : « Je cherche refuge auprès de Ton agrément contre Ton courroux, auprès de Toi contre Toi » 106. Cette [réalité essentielle] est l'ultime limite de la perception du Principe divin (al-Haq) dans le rapport de l'agent et du patient tel qu'il apparaît dans les aspects particuliers de la colère et de l'agrément [divins], bien qu'ils soient au-delà de ce qu'en effleurent les pensées. Ainsi : Ne désespère pas, ô Prophète, s'ils n'ont aucune connaissance des êtres conditionnés (al-mukawwanât), tandis que tu vois que :

**Ceux qui ne croient pas en l'au-delà donnent aux anges des noms féminins.**

107

Comment peux-tu tant désirer que des intelligences aussi viles reçoivent toutes sortes de connaissances divines et de dévoilements initiatiques alors qu'elles gardent en elles de stupides divagations dont elles ne peuvent se passer? Et on trouve jusqu'à nos jours des gens qui tendent à se conduire de la sorte, croyant posséder une plus grande part [de science], discutant sur Allâh alors qu'ils ne connaissent rien, ne prêtant aucune attention à ce qu'on dit et faisant systématiquement des critiques :

**Ils n'ont aucune science à ce sujet: ils ne suivent que la conjecture.** 108

En somme, c'est le voile qui empêche de saisir les réalités essentielles elles-mêmes. Les chercheurs qui ne font pas partie des gens de la certitude et de la claire lumière n'ont aucune part de la science qui se trouve auprès d'Allâh : « Ils ne suivent que la conjecture ». C'est pourquoi leur conviction (imân) tantôt se fortifie et tantôt s'affaiblit. Ils ne savent pas finalement dans quel état ils se trouvent parce qu'ils ne connaissent rien de la réalité des choses, contrairement aux savants par Allâh [les initiés], qui eux, connaissent les choses dans leur principe (aql) car ils sont entrés « dans les maisons par leurs portes » 109.

[Allâh] leur a donc dévoilé les réalités de l'Essence unifiante (al-dhât aljâmi'a) qui totalise l'ensemble des Noms et des Attributs [divins]. Ils L'ont alors connu selon l'aspect qui convient à Sa Majesté. Leur connaissance résulte d'un dévoilement (mukâshafa) et d'une vision intuitive ('iyân) et non de la pensée rationnelle. On peut donc véritablement leur attribuer la science, car celle-ci consiste à saisir (idrâk) par dévoilement (kashfiyyan) l'objet de science (al-ma'lûm) tel qu'il est. Ils témoignent directement de l'Unicité (wahdâniyya) 110 d'Allâh comme Celui-ci témoigne de Lui-même : « Allâh atteste, et les anges et ceux qui possèdent la science, qu'il n'y a pas de divinité excepté Lui » 111. Celui qui n'a pas atteint leur rang ne peut être qualifié par la science, c'est-à-dire qu'il n'est pas véritablement savant par Allâh ('âlim bi-Allâh), même s'il est savant dans les statuts divins (ahkâm Allâh). La science s'ennoblit par la dignité de son objet.

Celui qui ne considère pas avec attention les secrets de l'immutabilité (alqayyûmiyya) et les lumières de la permanence (al-daymûmiyya) [principielles] cachés derrière les êtres conditionnés (al-kâ'inât) n'est pas assuré contre les suggestions diaboliques, les doutes, les illusions et les conjectures. Même si la conjecture l'emporte sur le reste, elle ne vaut rien devant la certitude (al-yaqîn), suivant la parole coranique :

**Et la conjecture, certes, ne vaut rien devant la vérité (al-Haq).<sup>112</sup>**

Il est étrange que ceux qui se trouvent dans une telle situation ne souhaitent pas en sortir, malgré les doutes et les suggestions diaboliques qu'ils endurent, tout cela parce qu'ils se sont détournés d'Allâh, qu'ils ne portent aucune attention à l'orientation totale (al-tawajjuh al-kullî) exigée par l'Essence sanctifiée (al-dhât almuqaddassa), et qu'ils s'en détournent.

Et comme ils s'en tiennent à [cette attitude] contraire, substituant le sensible (al-hiss) à l'intelligible (al-ma'nâ) et l'âme individuelle (al-nafs) au cœur (al-qalb), il est indispensable de s'écarter d'eux, conformément à la parole du Très-Haut à Son Prophète [Muhammad]:

**Ecarte-toi donc de celui qui se détourne de Notre rappel (dhikr) et qui ne veut que la vie d'ici-bas.<sup>113</sup>**

C'est-à-dire : détourne-toi totalement de lui et ne fais pas dépendre ton cœur de la purification [de son être corrompu] : « Toute chose est facilitée pour celui à qui elle est destinée »<sup>114</sup>. « Que tu les avertisses ou tu ne les avertisses pas, ils ne croiront pas. Tu avertis seulement celui qui suit le Rappel »<sup>115</sup>, non celui qui s'en détourne et « prend sa divinité pour passion »<sup>116</sup>, tout particulièrement celui dont le cœur est complètement possédé par l'amour de ce bas-monde. Il n'y a pas de chemin pour le guider, car il s'est éteint et anéanti dans l'objet de son amour et a disparu dans ce qu'il recherchait : ce bas-monde ; celui qui aime une chose en est l'esclave ('abd). Naturellement il ne voit et n'entend que par [ce bas-monde], et c'est de la même façon qu'il voit quiconque chemine par une voie différente, en montrant du dédain à l'égard d'un autre objectif que le sien.

Nous avons éprouvé beaucoup de gens dont les cœurs (fu'âd) sont possédés par l'amour de ce bas-monde, et nous les avons trouvés tels des formes (çuwar) vides de sens (ma'nâ). Ils ont des cœurs par lesquels ils n'ont pas d'intelligence (lâ ya'qilûn) et « des oreilles avec lesquelles ils n'entendent pas »<sup>117</sup>. Ils disent : « nous entendons », mais ils n'entendent pas ; « Leurs cœurs sont inattentifs »<sup>118</sup>. Ils me paraissent être des statues produites pour l'exemple : « tirez-en une leçon, ô vous qui êtes doués de clairvoyance »<sup>119</sup> ; « ils sont comme du bétail, et pire encore »<sup>120</sup> ; « tels sont les distraits »<sup>121</sup>. Lorsque la Révélation coranique (tanzîl) insiste sur leur bassesse, c'est pour attirer l'attention de l'auditeur sur le juste milieu (i'tidâl), afin qu'il n'accorde pas un crédit excessif à ce qui appartient au monde manifesté (al-khâliqa) en

sortant des limites requises par l'excuse [que l'on peut accorder aux êtres déficients] et la prise en compte du décret divin (al-qadar). Le Très-Haut dit :

**Voilà toute leur portée de leur science.** 122

Il incombe à celui qui possède une vision subtile (basîra) de ne voir les diverses catégories d'êtres manifestés (al-khalâ'iq) qu'avec un œil indulgent quant à ce qu'ils sont. Ce qui signifie que nous ne [devons] pas considérer leur condition propre (mâ hum 'alayhi) comme séparée des sagesse divines. En réalité, rien n'existe que par l'essence intelligible (ma'nâ) contenue dans le logos divin (al-nâmûs al-ilâhî). Tel est le point de vue de l'élite de ceux qui professent la doctrine de l'unicité divine (al-muwahhidûn) ; l'un d'eux a dit :

*« Il ne s'est pas joué des êtres manifestés, ils n'ont pas été produits en vain.  
Bien que leurs actes ne soient pas droits,  
Les choses courent, marquées du sceau des noms [divins] ;  
A la sagesse procédant de la qualité de l'Essence, correspond la rétribution de [leur] statut.  
Il les décline par les deux poignées (al-qabdatayn), ou plutôt non :  
Il n'y a pas [d'un côté] celle la félicité, ni [de l'autre] celle du malheur.  
Qu'ainsi l'âme (al-nafs) connaisse, ou qu'elle renonce à connaître,  
Tandis que le Coran (al-furqân) lui est récité chaque matin ».*

C'est de la même façon que le Très-Haut dit à son prophète : « Ecarte-toi donc de celui qui se détourne de Notre Rappel », [c'est-à-dire] : ne proteste pas et ne t'oppose pas par le cœur à ce qu'il est [dans son état conditionné], car alors la perception (mulâhaza) du secret du destin (sirr al-qadar) t'échapperait. J'affirme en effet que l'homme ne peut se soumettre (taslîm) [à l'ordre universel] de la façon la plus parfaite qu'après avoir obtenu le dévoilement initiatique (inkishâf) des secrets du Décret divin et de la prédestination (al-qadâ' wa al-qadar). Même s'il utilise ce que la pensée rationnelle (al-fikr) a de meilleur, il ne pourra saisir [la présence de] la guidance dans l'existence même de l'égarement, ni la pureté dans le défaut ; si cela lui apparaît clairement d'un côté, ce lui sera impossible de l'autre, excepté après que ce qui est décrété (al-maqqdûr) ait été enveloppé dans le destin lui-même, et ce dernier dans la réalité de l'agent de la prédestination (al-muqaddir).

Il n'a plus alors le moindre doute concernant ce qui se rapporte à la Volonté divine (al-irâda). Il voit seulement que tout est excellemment régi et parfaitement conduit, et que la sagesse [divine] est trop sublime pour apparaître clairement à la multitude (al-'umûm) ou être cernée par la compréhension humaine (fahm). Ces vérités spirituelles (haqâ'iq) sont dévoilées à l'élite de l'élite parmi ceux qui professent la doctrine de l'unicité divine (al-muwahhidûn). Louange à Allâh le Seigneur des mondes !

Il est difficile de rapporter ce qui est dans l'être intérieur des gens de l'élite initiatique (ahl al-khuçûçiyya), particulièrement leurs liens secrets avec Allâh,

les modalités de leur union à Lui et de leur extinction en Lui. Quiconque veut exposer clairement leur science et connaître leurs secrets sans s'affilier à leur organisation, ne fait qu'accroître son éloignement d'Allâh. Jusqu'à maintenant, on trouve des gens à genoux devant leurs connaissances avec des intentions bien différentes. Un [soufi] a dit à ce sujet :

*« Les discours différents qu'on tient à notre sujet s'opposent entre eux, Répandant sur nous des opinions sans fondement. »*

Les discours des gens du monde au sujet des soufis oscillent entre louange et condamnation. Chacun en parle à la mesure de son effort de compréhension (ijtihâd), alors que la vérité principielle (al-Haq) est derrière lui ou, autrement dit, qu'elle ne traverse pas ses pensées (afkâr). On sait qu'il ne vient pas à l'esprit d'un être humain quelconque que l'union (wuçûl) du connaissant à Allâh n'est rien d'autre que l'union avec soi-même (nafs), au point que même s'il venait à en parler, ce ne serait que par conviction (imân) ou imitation (taqlîd).

Quant à la modalité de cette union, elle est ignorée. Le Coran (al-tanzîl) y fait d'ailleurs allusion : « Celui qui est bien guidé ne l'est que vers lui-même »<sup>123</sup>. Ce qui signifie que le but ultime vers lequel est guidé celui qui marche [dans la voie spirituelle], c'est soi-même, c'est-à-dire qu'il connaît [son âme (nafs)], car « celui qui se connaît soi-même, connaît son Seigneur »<sup>124</sup>. L'ultime égarement de celui qui marche dans la voie, c'est de s'écarter de soi-même, c'est-à-dire d'ignorer son âme.

C'est de là que procède Sa Parole : « Ils ont oublié Allâh, Il les a fait alors s'oublier eux-mêmes »<sup>125</sup>. C'est la raison pour laquelle nous disons que le chemin qui permet d'arriver à Allâh est plus caché que ce qui est à la portée de l'élite (al-khuçûç)<sup>126</sup>, et à fortiori du commun des mortels (al-'umûm), malgré l'éclaircissement méthodique et l'établissement des preuves fournies généreusement par le guide spirituel (al-Murshid). C'est pourquoi le Très-Haut dit :

**Certes ton Seigneur connaît parfaitement celui qui s'égare de Son chemin comme Il connaît parfaitement celui qui est bien guidé.**<sup>127</sup>

Cette correspondance nous permet de voir que « la guidance (al-hidâya) » et « l'égarement (al-dalâl) » qu'Allâh mentionne dans ce verset sont inconnus de la voie religieuse (al-tarîq al-shar'î), sinon la science que les deux comportent ne serait pas réservée spécialement à Allâh, afin d'éclairer le chemin : « Ce que vous apporte l'Envoyé, prenez-le; et qu'il vous interdit, abstenez-vous en »<sup>128</sup>. Il est clair que le sens [des deux termes] renvoie ici à ce qui constitue l'aspect le plus spécial [du point de vue initiatique] de la question, et c'est pourquoi la science qu'ils contiennent revient à Allâh et à « ceux qui sont fermement établis dans la science »<sup>129</sup>. Ce qui retiendra encore davantage ton attention sur ce que nous venons de dire, c'est l'annexion grammaticale [dans

le même verset] du pronom possessif (-hi), désignant « la divinité (al-ulûhiyya) », au nom « chemin (sabîl) ». Nous savons que ce qu'on entend ici par « chemin », c'est le chemin de la Présence divine (al-hadra alilâhiyya) et rien d'autre.

Or, celui qui suit [ce chemin] arrive finalement à Allâh. Et celui qui ne le fait pas, le Très-Haut dit de lui : « Nous le détournerons comme il s'est détourné »<sup>130</sup> Et puisque ce chemin est nécessairement caché, on a besoin d'un guide ; le Très-Haut dit : « suis le chemin de celui qui revient à Moi »<sup>131</sup>. Autre est la voie du paradis qui n'est obscure pour personne puisqu'elle s'oppose clairement à celle de l'égarement : « le licite (al-halâl) et l'interdit (al-harâm) sont clairs »<sup>132</sup>, sauf pour celui qui est sous l'emprise du mal et qui prend sa passion pour divinité, bien que de toute façon, celui-ci sache qu'il a dévié de la voie de la rectitude (al-istiqâma).

La voie qui fait arriver (al-tarîq al-mûsil) à Allâh est obscure pour tout itinérant spirituel (sâ'ir) à moins qu'il ne prenne un compagnon de route (rafîq). Alors, en général, elle n'est plus obscure, sauf à cause de la voie du paradis. L'aspirant peut choisir cette dernière croyant qu'elle est la meilleure des voies pour arriver à la Présence d'Allâh parce qu'il a vu les diverses rétributions qu'elle contient. « Qui accomplit une bonne œuvre en recevra dix semblables »<sup>133</sup>. Il la prendra donc comme chemin jusqu'à ce qu'il atteigne son but et que la demeure de la Paix (dâr alsalâm), avec tout ce qu'elle contient, se présente devant lui. Il dira alors : « Ce n'est pas toi que je cherche » ; Elle lui répondra : « Je suis ta rétribution (jazâ') et la part ('azz) qui te revient ». Mais cette demeure [paradisique] ne le satisfera pas comme rétribution, à moins qu'il y soit conduit mains et pieds liés en vertu du Hadîth : « Ton Seigneur s'étonne de voir des gens enchaînés qu'on conduit au paradis »<sup>134</sup> et qui, après y être entrés, éprouvent de la tristesse ; et de cet autre : « Les gens du paradis gémissent dans le séjour paradisiaque comme font les habitants de l'enfer dans le séjour infernal », et cela uniquement parce qu'ils ont manqué ce qu'ils cherchaient. Il en est ainsi, à moins qu'Allâh les gratifie de Son agrément.

C'est dans ce sens qu'un soufi a dit, quand sa place au paradis lui fut dévoilée au moment de sa mort, et bien que son intention fût toute autre :

*« Si mon rang auprès de vous en amour Est tel que je l'ai vu,  
Alors j'aurai gaspillé mes jours.  
Un souhait a paré un temps mon esprit  
Qui n'est plus aujourd'hui pour moi qu'un vain rêve »*

Et il ajoute :

*« J'ai atteint la demeure de la Paix (dâr al-salâm)  
Par les portes de ma foi (imân)<sup>135</sup> et de ma soumission (islâm) ;  
O Seigneur !, montre-Toi à moi afin que je Te vois<sup>136</sup>*

*Quand j'arrive [à cette demeure], et traite-moi selon ma dignité »*

En résumé, Allâh fait arriver (yonzilu) le serviteur dans le séjour [spirituel correspondant à celui] où le serviteur lui-même [dans sa conscience] L'a fait venir (anzala) : « Celui dont l'émigration (hijra) est pour Allâh et Son Envoyé, son émigration sera [effectivement] pour Allâh et Son Envoyé »

**A Allâh appartient ce qui est dans les cieux et sur la terre, afin qu'Il rétribue ceux qui font le mal selon leurs actes, et ceux qui agissent correctement par le plus grand bien.** 137

C'est-à-dire que ton Seigneur ne lèse personne : celui qui parcourt une voie initiatique (tarîq) arrivera à Lui. Celui dont la part est réservée dans ce bas-monde sera rétribué [directement]; celui dont la part est dans l'au-delà, c'est d'Allâh qu'il la recevra.

Mais celui qui n'a aucune part dans les deux mondes, ni dans le ciel ni sur la terre, le Vrai principal (al-Haq) le pourvoira d'une part de Lui-même et lui octroiera une vérité essentielle (Haqîqa) au lieu [d'exercer] Son Droit (Haq) sur lui : « S'ils sont pauvres (fuqarâ'), Dieu les enrichira de Sa faveur » 138. On dit en général que le parcours spirituel et la dignité de ceux qui possèdent une telle qualité sont, par Allâh !, d'un rang très élevé et que leur voie est très difficile, voire impossible à suivre. Il faudrait donc se garder de rien désirer en ce qui les concerne à cause de [notre] absence de qualification.

Un tel discours est, le plus souvent, celui des gens de bien, sans parler du reste. C'est [aussi] un piège tendu par Satan à l'aspirant [à la connaissance spirituelle] (tâlib) pour le maintenir dans son état. Mais en vertu du [statut] par lequel le Très-Haut rend les choses faciles aux aspirants et manifeste Sa sollicitude envers ceux qui sont dans la voie, Il a ôté ses illusions au voyageur [spirituel] (sâ'ir) qui se croyait inapte à se tenir auprès d'Allâh (al-wuquf ma'a Allâh), puisque c'est par lui-même qu'il voit ce qu'il voit. Il lui a alors indiqué la qualité de ceux qui sont dignes, par une immense faveur de Sa part, de se tenir devant Sa porte, en disant :

**Ceux qui évitent les plus grands méfaits et les turpitudes, à l'exception des fautes légères.** 139

C'est-à-dire que les fautes légères commises par ceux qui appartiennent à la catégorie décrite [dans ce verset] ne seront pas un obstacle à leur parcours [initiatique] :

**Certes, l'indulgence de ton Seigneur est vaste.** 140

Il va donc rectifier l'extérieur (zâhir) de son être et purifier son secret intérieur (sarîra) en y projetant les lumières de l'Unicité divine (Tawhîd) : « quand les rois entrent dans une ville, ils la corrompent, et font de ses plus puissants

habitants les plus humbles. C'est ainsi qu'ils agissent. » 141. Comme le serviteur peut se débarrasser de toutes ses mauvaises actions afin de se consacrer entièrement à la quête de la Vérité principielle (al-Haq), Ibn 'Atâ' Allâh dit à ce sujet dans ses Hikam :

*« Si tu ne pouvais L'atteindre qu'à la condition d'avoir préalablement anéanti tes mauvaises actions et supprimé tes prétentions, jamais tu n'arriverais à Lui. Mais lorsqu'Il veut te faire arriver à Lui, Il recouvre ta qualité (waçf) par la Sienna et ton attribut (na't) par le Sien. Ton union à Lui procède de Lui vers toi et non de toi vers Lui ».*

Cependant, comme on trouve, dans les différentes catégories d'aspirants [à la connaissance], des âmes (nufûs) qui s'appuient sur des sciences ('ilm) et des œuvres ('amal) obtenues au cours de leur cheminement vers Allâh, et qu'elles pourraient revenir [en arrière] pour cette raison sans même en avoir conscience. Le Très-Haut a voulu, par don (mann) et générosité (karam) de Sa part, les délivrer de cette condition en leur disant :

**C'est Lui qui vous connaît le mieux, tandis qu'Il vous a créés de la terre, alors que vous n'étiez que des embryons dans les entrailles de vos mères. Ne prétendez pas vous purifier vous-mêmes ; Il connaît mieux celui qui craint.** 142

C'est comme si le Très-Haut disait : "Ne prétendez pas purifier vos âmes avant de les avoir [effectivement] purifiées". Le discours renvoie ici, mais Allâh est plus savant, à celui qui n'est pas fermement établi (mutamakkin) dans la station de l'extinction (maqâm l-fanâ'). Quant à celui qui [maîtrise cette station], la purification de son âme procède du remerciement de la faveur divine (shukr al-ni'ma). Le Prophète a dit : « Je suis le seigneur (sayyid) des fils d'Adam, et [je le dis] sans orgueil » 143. Les paroles des connaissant (al-'ârifûn) sont de cette sorte. Un connaissant se trouvant dans cet état spirituel (hâl) parle par la langue du Vrai principiel (al-Haq) et non par la sienna, en exprimant Son Essence (dhât) et non la sienna. Ils n'appartiennent donc pas à la première catégorie 144.

Comme cette station est bien trop élevée pour être à la portée de tous les voyageurs [dans la voie spirituelle], et que le plus souvent la plupart d'entre eux reviennent en arrière après s'y être engagés, le Très-Haut a voulu, par pure faveur, attirer ici leur attention afin qu'une telle éventualité ne se produise pas:

**As-tu vu celui qui s'est détourné, qui a peu donné et moins encore.** 145

Il lui dit cela pour affermir le cœur du voyageur et l'avertir afin qu'il ne soit pas induit en erreur par celui qui est revenu [en arrière] après avoir parcouru [une partie de] la voie de la guidance selon la volonté d'Allâh. Car celui-là « n'est pas assuré contre la ruse d'Allâh » 146 ; et il n'est affecté [dans ses

possibilités de réalisation] que par son incapacité à la connaissance métaphysique <sup>147</sup>, ce qu'illustre [la fin du] verset : « qui a peu donné et moins encore. » c'est-à-dire qu'il est avare. Il est donc revenu [en arrière] sans en avoir conscience. [Cette avarice] est la seule cause de tout renoncement à [la connaissance d'] Allâh. Car le plus souvent, l'âme ne donne pas tout généreusement. Le vendeur est bien trop supérieur au client pour que celui-ci puisse jouer au plus fin avec lui. Parmi les recommandations, celle-ci :

*« Rivalise, par le sacrifice de [ton] âme, avec l'amant passionné.  
Si celui-ci la reçoit de ta part, quel merveilleux don !  
Celui qui ne trouverait pas l'extase (wajd) dans l'amour des faveurs [reçues par] son  
âme,  
Même s'il faisait don de ce bas-monde, serait finalement le pire des avares. »*

Alors, qu'a obtenu celui qui s'est retiré de la voie ? :

### **Détient-il la science du mystère, de sorte qu'il voie ? <sup>148</sup>**

La lettre hamza initiale [de ce verset], qui marque l'interrogation négative, indique que son but est vain et son chemin invalide et stérile. Autrement dit, il n'arrive finalement qu'à la privation, car il n'a rien obtenu des sciences métaphysiques (al-'ulûm al-ghaybiyya) et des secrets initiatiques (al-asrâr aldhawqiyya) des soufis (al-qawm).

Ensuite, [Le texte coranique] poursuit sur l'état de celui qui renonce à [la connaissance] d'Allâh, en tant qu'il ignore les traditions des anciens et ce qu'ils ont enduré dans leur quête de la Vérité divine (al-Haq) ; car sinon, il n'aurait pas renoncé. Telle est la parole du Très-Haut :

### **N'a-t-il pas été informé de ce que contiennent les Feuilles de Moïse. Et Abraham, qui a tenu fidèlement ses engagements ? <sup>149</sup>**

Il est bien établi que s'il avait pris connaissance des traditions des prophètes et de l'élite des tenants de la doctrine de l'unicité divine (Tawhîd), il n'aurait pas connu d'échec dans son cheminement.

C'est pourquoi le Très-Haut mentionne Abraham comme « celui qui a tenu fidèlement ses engagements ». Autrement dit, l'Union spirituelle (al-ittiçâl) dépend du respect des engagements pris (al-wafâ') [qui relève de] « la Tradition de votre père Abraham » <sup>150</sup>. C'est parce qu'il possédait cette qualité que celui-ci s'est soumis [à l'épreuve] du feu et s'est conformé à l'ordre [divin] d'immoler son fils bien-aimé : « Abraham était certes rempli d'émotion et de clémence » <sup>151</sup>. On rapporte d'après al- Hasan : « Quel que fut l'ordre donné par Allâh à Abraham, il s'y conformait toujours ». Et selon 'Atâ' ibn al-Sâ'ib : « Abraham avait fait serment de ne jamais rien demander à une créature (makhlûq). Quand il fut jeté dans le feu, Gabriel lui demanda : "As-tu besoin de quelque chose ?" ; il répondit : "rien qui vienne de toi." ».

Qui a la moindre connaissance de la vie des véridiques (al-çiddîqîn) et du désir ardent des amoureux (al-muhibbîn) [parmi les initiés] ne peut que reconnaître sa déficience dans l'ordre de la connaissance métaphysique <sup>152</sup>, à moins qu'il ne livre son âme à la mort (initiatique) qui est, selon ces [initiés], la condition nécessaire pour échapper (fawt) [aux limitations de l'existence individuelle]: « quant aux morts, Allâh les ressuscitera » <sup>153</sup>. La Vérité principielle (al-Haq) est la plus digne d'être suivie, et la Présence d'Allâh est bien trop précieuse pour être achetée avec de la dorure <sup>154</sup>. Qui a l'esprit critique (al-nâqid) est perspicace ; de quelque façon qu'elle soit, il est.

L'illusion (al-wahm) atteint les différentes catégories d'aspirants [à la connaissance], et certains d'entre eux croient que leur lignage va les faire progresser rapidement, tandis que d'autres [s'imaginent encore bien d'autres choses].

Le Très-Haut a levé le doute dans l'esprit de celui qui est la proie de son imagination afin qu'il ne fonde pas son cheminement spirituel sur [les conceptions] des autres, comme c'est le cas de la plupart des gens rattachés à la voie initiatique (almuntassibîn), qui s'appuient sur [l'héritage] de leur père, de leur ascendance, et de tant d'autres choses qui ne suscitent aucun départ dans la voie d'Allâh, mais ne font le plus souvent qu'entraver l'aspirant. Il dit alors :

**Nul ne portera le fardeau d'autrui. Certes l'homme n'obtient que ce qu'il s'est efforcé d'accomplir.** <sup>155</sup>

D'après ce verset, il nous apparaît clair que l'insubordination (ma'çiya) de son fils ne fait pas plus obstacle à un homme que l'obéissance de son père ne le fortifie. Il convient donc à celui qui s'est engagé dans une voie de réalisation spirituelle de ne s'appuyer que sur ce qu'il a acquis : « Nous avons attaché le sort de chaque homme à son cou » <sup>156</sup> ; il ne lui revient que « ce qu'il s'est efforcé d'accomplir (sa'â) ». C'est la compréhension qu'il faut réserver à ce verset car « l'application assidue à une tâche (sa'y) », dans l'acception la plus parfaite du mot, ne concerne que la quête d'Allâh. S'appliquer à autre chose n'est que vanité et tromperie.

J'estime que c'est la façon la plus appropriée de considérer ce verset du point de vue initiatique. Si nous l'avions rapporté à la recherche d'une rétribution, il aurait fallu une exégèse (ta'wîl). Car l'homme peut bénéficier de l'invocation (da'wâ) d'un autre, comme dans le cas de l'intercession ou d'autres moyens attestés [par la tradition]. Cependant, ce qui est mentionné dans ce verset concerne autre chose. Il est donc évident qu'il se rapporte à la voie de la recherche d'Allâh (al-sayr fi talab Allâh), parce que celui qui suit cette voie ne bénéficie pas du tout du parcours d'un autre [dans la même voie]. Quel que soit le degré de réalisation effective (tahaqquq) qu'il aura obtenu par sa sincérité (çidq), il trouvera ce qu'il cherchait, comme l'atteste le Hadîth : «

Lorsque Mon serviteur s'approche de Moi d'un empan, Je m'approche de lui d'une coudée. Et s'il vient vers Moi en marchant, J'irai vers lui plus vite encore ». Tel est le sens de Sa parole :

**Et certes on verra ce qu'il a accompli.** 157

C'est-à-dire qu'il va bientôt obtenir le fruit de son effort assidu, contrairement à celui qui cherche la Vie dernière (al-âkhira) et qui n'obtiendra ce qu'il désire qu'après la mort. Et la Vérité principielle (al-Haq) est bien plus proche de lui que la mort : « Nous sommes plus près de lui que sa veine jugulaire » 158. La distance ne paraît longue qu'à celui qui « s'est détourné, qui a peu donné et moins encore. », comme on l'a vu plus haut. Et : « S'ils avaient été sincères envers Allâh, cela aurait été un bienfait pour eux » 159, blâmant celui qui est affecté de tels défauts, un soufi a dit :

*« Ils se réjouissent de leurs désirs et sont affligés par leur sort.  
Ils ont prétendu plonger dans les mers de l'amour alors qu'ils ne sont pas mouillés.  
Ils n'ont pas quitté leur place pendant le voyage nocturne,  
Ils ne se sont pas mis en route qu'ils sont déjà épuisés. »*

Tel est l'état de celui qui ne respecte pas ses engagements. Mais celui qui s'engage, par le pacte [initiatique] avec Allâh, à se consacrer exclusivement à Lui, ou qui remplit ses obligations envers Lui, alors « Le Tout-miséricordieux (al-rahmân) disposera en [lui] Sa dilection (wudd) » 160.

**Puis il sera pleinement rétribué.** 161

C'est-à-dire bien plus qu'il ne se l'imaginait. Un soufi a dit :

*« Mon désir fût comblé au-delà de ce que j'espérais ;  
Quelle joie, si cela m'appartient totalement et à jamais ! »*

Ce qui est auprès d'Allâh est un bien pour les justes (al-abrâr). Lorsque l'âme parfaite (al-nafs al-kâmila) refuse, dans son travail spirituel (sa'y), que sa rétribution soit autre chose que la Vérité principielle (al-Haq), elle reste tremblante de peur à l'idée de ne pas obtenir de La voir. Il est sûr qu'elle désire ardemment et sans cesse entendre le Pacte d'Allâh qui fait croître son apaisement, à condition que son but soit pur de toute chose [contingente].

Le Très-Haut répond alors au détenteur de cette âme selon ce qu'exige l'effusion sanctissime (al-fayd al-aqdas) en disant :

**Et vers Ton Seigneur est la fin ultime.** 162

Ainsi la réalisation effective de l'agrément du Bien-Aimé (ridâ' al-mahbûb) tranquillise les cœurs : « qu'ils s'en réjouissent donc ! C'est bien meilleur que

ce qu'ils amassent » 163. Telle est la fin que doit viser celui qui sert (al-'abd) son Seigneur, et qu'on appelle l'extinction en Allâh (al-fanâ' fî Allâh).

Parvenir finalement à Lui nécessite l'extinction en Lui parce que le contingent (al-hudûth) ne peut se maintenir dans l'éternel (al-qidam) : « Lorsque son Seigneur se manifesta à la montagne, Il la pulvérisa » 164. C'est ainsi qu'Il demeure [dans l'immutabilité principielle] (yabqâ) , il n'y a aucun être [conditionné] (lâ khalq) : « Je serai Son ouïe , Sa vue », etc. 165.

Ensuite Il dévoile [à l'initié] la réalité essentielle (haqîqa) de ce que l'Être (alwujûd) contient, de sorte qu'il trouvera qu'il n'y a rien d'existant (mawjûd) ou de manifesté (zâhir) avec Allâh : « Témoignerez-vous qu'avec Allâh il est une autre divinité ? Dis : "Je ne témoigne pas !" ; Dis : "Il est seulement une divinité unique" » 166, C'est-à-dire qu'Il a la maîtrise sur toute âme quelle qu'elle soit.

Ce que nous venons d'exposer en résumé se retrouve en détail dans [les versets qui suivent], Sa parole :

**Et c'est Lui qui fait rire et qui fait pleurer ; Et c'est Lui qui fait mourir et qui fait vivre ; Et c'est Lui qui crée les deux éléments du couple, mâle et femelle, D'une goutte répandue ; Et c'est à Lui que revient la seconde production ; Et c'est Lui qui prodigue fortune et richesse ; Et c'est Lui le Seigneur de Sirius.** 167

Et c'est Lui qui est Lui (huwa huwa) jusqu'à l'infini de l'Ipséité divine (alhuwiyya) dans la manifestation de l'identité (al-anâya) : « Il est le Premier et le Dernier, le Manifeste et le Caché » 168. Tel est le but ultime auquel parvient l'initié accompli (al-wâsil) 169, où [Allâh] lui ouvre le royaume intelligible (malakût) des cieux et de la terre. Il n'y verra rien de plus que l'Unique, le Solitaire (al-fard), « Allâh la lumière des cieux et de la terre » 170. Il n'est donc pas étonnant qu'il dise : « Voici mon Seigneur » 171, « C'est la Tradition de votre père Abraham » 172, « qui n'était pas un associateur. » 173. « Quand il vit un astre, il dit : "Voici mon Seigneur" » 174. Il n'a dit cela qu'après l'avoir effectivement contemplé. « Ne sois pas affligé par leurs propos » 175 prétendant qu'Abraham n'avait pas la science des réalités divines (alilâhiyyât). Car « ce n'est là que la parole sortie de leurs bouches » 176 ; « Ils n'ont aucune science à ce sujet : ils ne suivent que la conjecture » 177.

Celui qui n'a pas connaissance de ce que requiert [le point de vue] de l'Essence divine (al-dhât) 178 peut dire : "Que fait ton Seigneur des êtres conditionnés (almukawwanât) alors que l'initié (al-'ârif) ne les perçoit pas quand l'état d'extinction lui est accordé ? « dis : "Mon Seigneur les réduira en poussière ; Il en fera une plaine désolée. Tu n'y verras pas d'irrégularité ou de sinuosité". » 179. Ne sois pas désorienté par ce que nous venons de dire, Allâh est puissant sur ces choses. Le Très- Haut dit :

**C'est Lui qui fit périr les anciens 'Ad, Et les Thamûd ; Il n'en resta rien. Et auparavant le peuple de Noé, au comble de l'injustice et de l'oppression. Et la cite renversée de fond en comble, Il l'a faite tomber.** 180

C'est-à-dire qu'Il a tout détruit et précipité dans l'abîme. C'est ainsi qu'Il agit envers l'ensemble des êtres conditionnés, du point de vue de l'initié se trouvant dans l'état de manifestation de l'Immensité [divine] (zuhûr al-azama), laquelle ne supporte aucune perturbation. Et c'est [aux êtres manifestés] que fait allusion le pronom affixe hâ dans le verset [suivant] :

**Il les recouvrit de ce qui les recouvrit.** 181

C'est-à-dire qu'Il a enveloppé les êtres conditionnés et qu'Il les a entièrement recouverts des lumières de la vision immédiate (al-shuhûd), de sorte qu'ils ne peuvent voir par eux-mêmes seuls, mais seulement par la manifestation du Principe divin en eux.

Comme le plus souvent, l'être humain ignore la manifestation divine, dans ce qui est noble ou vulgaire, grand ou petit, par jalousie autant que par dédain pour les signes évidents (mançûhât) de son Seigneur, le Très-Haut lui dit :

**Lequel donc des bienfaits de ton Seigneur mets-tu en doute ?** 182

C'est-à-dire : quel est donc le bienfait d'Allâh que tu dédaignes au point de douter qu'il puisse être le réceptacle de la théophanie divine, alors que [cette condition d'être « enveloppé » dans la réalité divine est attestée par] la qualification de son Producteur : « les cieus sont repliés dans Sa [Main] droite » 183." Et tout procède de Ses Noms et Attributs. Un soufi a dit :

*« Si tu rapporte à l'acte divin toute chose laide,  
Sa beauté intelligible t'apparaîtra immédiatement »*

Quand le Très-Haut a terminé l'explication qui précède sur des choses qui échappent à la compréhension commune, Il retient encore notre attention afin qu'on ne la considère pas comme une simple exhortation, et dit :

**Voici un avertisseur parmi les avertisseurs primordiaux.** 184

C'est-à-dire que Le Vrai principal (al-Haq) a gratifié les derniers [des envoyés], et éminemment Muhammad, des secrets spirituels que possédaient les prophètes et les envoyés des temps primordiaux, afin que les savants de sa communauté participent de [la science] des prophètes des Fils d'Israël [selon le Hadîth] : « Les savants sont les héritiers des prophètes » 185. Mais comme les cœurs sont trop éloignés pour être unifiés, et trop nombreux pour être exhortés, et malgré les vérités essentielles et les subtilités intellectuelles que nous avons exposées précédemment, le Très-Haut les menace de Sa parole :

**L'Imminente** 186 **approche ! Seul Allâh peut la dévoiler** .187

Voilà qui est étonnant !

**Quoi ! Etes-vous étonnés de cette nouvelle ?** 188

En la rejetant parce qu'il l'établit immédiatement et de façon tangible.

**Allez-vous en rire.** 189

Par mépris et dérision envers celui qui l'énonce, alors qu'il est doué d'une vision subtile (baçîra) provenant de son Seigneur ;

**Au lieu de pleurer ?** 190

C'est-à-dire : sur ce qui vous a échappé de [la connaissance] d'Allâh ? Vous êtes perdus, votre vie est perdue, sans but. Il est dit :

*« Qu'il pleure sur lui-même, celui qui a perdu sa vie  
Sans prendre sa part [du vin de la science] »* 191

**Vous relevez la tête avec fierté.** 192,

Négligeant toutes les allusions subtiles (ishârât) qui vous parviennent et tous les versets coraniques que l'on vous récite. Quoi qu'il en soit :

**Prosternez-vous devant Allâh et adorez.** 193

C'est-à-dire : si ce qui vous a échappé est la connaissance [d'Allâh], il ne s'en suit pas qu'il faille faiblir dans l'adoration [du Seigneur suprême] ('ibâda). Il est des gens qui se sont consacrés à Le servir (khidma) jusqu'à ce qu'ils soient qualifiés pour [le degré de réalisation] de Son paradis (jinna), et d'autres à l'aimer (mahabba) jusqu'à être qualifiés pour [la réalisation de] Sa Présence (Hadra) ; [Allâh] dit : « Nous donnons assistance à ceux-ci comme à ceux-là en vertu du don de ton Seigneur. Le don de ton Seigneur n'est pas inaccessible » 194.

\*\*\*

Allahumma (Seigneur), O Toi qui donne largement ! Je Te demande, par tout cœur et toute langue, d'être face à nous dans ton immensité, de Te montrer doux et bienveillant à notre égard. Ne nous voile pas par ce qui est en nous de ce qui est en Toi. O Toi qui veille sur toute âme selon sa rétribution ! Ne nous abandonne pas à elle et ne nous voile pas de nos droits à cause de notre sort, à moins que notre sort vienne de Toi.

Allahumma, fais en sorte qu'il soit riche. Ote de nous un voile opaque et saisis-toi de nous facilement. Comble-nous de joie et d'allégresse !

Allahumma, accorde ta grâce unifiante à notre seigneur Muhammad, car moi je ne peux le faire que dans la mesure où Toi tu le fais. Grandis-le dans l'exaltation et la lumière !

Allahumma, agrée ses suivants, depuis notre époque jusqu'à la sienne. Accorde ta puissance généreuse à celui qui les imite tous et déploie ses efforts pour le faire triompher ! Donne-lui la paix parfaite dont le parfum embaume tous ceux qui montrent de l'empressement pour la vérité et la sollicitent !

Ici s'achèvent les lignes qu'Allâh a permis d'écrire, assistant celui qui s'emploie à œuvrer pour Lui. Qu'Allâh accroisse en chacun une lumière sur Sa lumière ! Le matin du dimanche 15 du mois de dhû al-qî'da, l'an 1333 de l'hégire (24 Septembre 1915) <sup>195</sup>.

## Notes

1 Cor. LIII

2 Cor. XVI, 43

3 Cor. XXIII, 14

4 Cor. III, 173

5 Cor. LIII, 1

6 C'est-à-dire que ce qui ne concerne normalement que l'ordre divin (« l'usage, la coutume [qui se rapporte à] Allâh ('adâ Allâh) ») s'applique exceptionnellement à l'ordre humain dans le cas des prophètes.

7 Cor. XIX, 57.

8 C'est le nom islamique de Jésus.

9 Cor. IV, 158

10 Hadîth

11 Cette remarque renvoie au sens du verbe bâta employé dans le Hadîth avec le sens de « Je passe la nuit (abîtu) auprès de mon Seigneur » (c'est-à-dire dans la nuit du Principe non-manifesté).

12 al-ulûhiyya, litt. la « qualité de divinité », est selon al-Jîlî, la nature divine qui embrasse toutes les réalités essentielles de l'Être et les maintient à leur degrés respectifs. Cf. Jîlî, De l'homme universel (traduction par Titus Burckhardt). Cette notion de divinité (ulûhiyya ou ulûha), qui se rapporte à la personne divine, est opposée à celle de l'« Essence (al-dhât) » qui désigne la Réalité totale inconditionnée.

13 Cor. LIII, 2

14 « Le Vrai » (al-Haq) [ou « Vrai principiel »] est un des Attributs divins, métonymie de Dieu privilégiée des soufis. C'est la désignation du Principe en tant que Vérité absolue.

15 Cor. II, 148

16 Cor. LIII, 3

- 17 Cor. VIII, 18
- 18 Cor XVIII, 26
- 19 Cor. CIV, 6-7
- 20 Cor. II, 286
- 21 Cor. LIII, 4
- 22 Cor. LIII, 5-6
- 23 Jean, 8, 23
- 24 Jean, 10, 30
- 25 Jean, 14, 9-10.
- 26 Jean, 16, 12-14.
- 27 Cor. LIII, 6-7
- 28 voir supra note 18
- 29 Cor. LIII, 8

30 ibidem ; on peut dire aussi : « et resta suspendu », à la façon d'un seau descendu dans un puits et suspendu à une corde.

31 cf. le traité précédent de Sheikh Alawî, Le prototype unique, où cette distinction entre tanazzul et nuzûl a déjà été mentionnée : « Prends garde de comprendre la descente [divine] (nuzûl) en niant la condescendance (tanazzul). Chaque fois qu'il est fait mention de la descente, il ne s'agit que de la condescendance. Mais Allâh est plus savant. De là vient la descente du Coran, depuis sa position transcendante nécessaire à la qualité [divine] d'Eternité [sans commencement] (al-sifa al-azaliyya), jusqu'à devenir lettres et sons. Cela nous interdit-il de [reconnaître] sa transcendence ? Non De la même façon, on parle de Celui qui fait descendre (munzil) le Coran quand Il se manifeste de derrière le voile des êtres conditionnés (al-kâ'inât) : « Direz-vous de la Vérité divine (al-Haq), quand elle est venue à vous : " n'est-ce pas de la magie ?" », alors qu'Il dit: « Nous n'avons créé les Cieux et la terre, et ce qui est entre les deux, que par la Vérité divine (al-Haq) ». La Vérité divine (al-Haq) est-elle autre chose que Lui ? Nullement ! Il n'est que son essence (dhât) et sa source ('ayn).». Le mot nuzûl désigne une « descente » proprement dite, notamment d'un endroit à un autre, impliquant une altération (c'est pourquoi le Cheikh insiste encore ici sur le fait que la « condescendance divine (tanazzul) » s'effectue selon le « rang (makâna) » et non selon le « lieu (makân) », parce que du Principe (al-Haq) : « [le] déplacement (intiqa'l), comme [l']union ou [la] séparation, sont impossibles »). Il faut comprendre que ce terme ne peut s'appliquer au Principe divin immuable qui ne saurait ainsi se « déplacer » comme en sortant de Lui-même (d'ailleurs, dans la physique traditionnelle, comme celle d'Aristote, le mouvement est défini aussi comme une altération). Il ne fait en réalité que se manifester dans les états multiples de l'Être, compris dans Sa Possibilité, et qui ne sont autres que Lui-même. La notion de tanazzul, qui comprend le sens d' « abaissement » et de « condescendance », se comprend aussi, suivant le sens de la forme verbale dérivée qui marque la réflexivité, comme : « descendre soi-même en soi-même », et exprime par conséquent, de façon plus adéquate, l'idée d'une « descente » divine dans les degrés de manifestation qui n'affecte pas l'immutabilité et la non-dualité principielles.

- 32 Cor. LIII, 9  
33 Allusion au Hadîth rapporté par al-Bukhârî, Muslim et Ahmad, selon Abû Hurayra: « Allâh créa Adam à l'Image du Très- Miséricordieux (al-Rahmân) » ; cf. al-Jâmi' l-saghîr, I, 606.  
34 Cor VI, 77  
35 Cor XXVIII, 88 : « tout périt sauf Sa face ».  
36 Cor. LIII, 10  
37 Du point de vue de la loi religieuse (al-sharî'a), la révélation coranique s'interprète en termes d'obligation et de commandement (amr) ou d'interdiction et de négation (nafy) s'imposant au musulman ; tandis que dans ce verset coranique, la révélation (al-wahy) se seulement à elle-même.  
38 Cor. LIII, 11  
39 Cor. LIII, 12  
40 Cor. XVIII, 29  
41 Cor. LIII, 13-14  
42 Dans l'expression coranique : nazlatan ukhrâ qui signifie « une autre fois », le mot nazla est de la même racine NaZaLa (« descendre ») que le terme tanazzul (voir supra note 35).  
43 Cor. LIII, 42  
44 Cor. LVI, 7  
45 Cor. XIV, 25  
46 Hadîth  
47 Cor. LIII, 15  
48 Cor. LIII, 16  
49 Cor. XXIV, 35  
50 Cor. LIII, 17  
51 Hadîth rapporté par Muslim.
- 53 Cor II, 115  
54 Cor LIII, 18  
55 Cor XVII, 1  
56 Cor. IX, 72  
57 Ecole théologique rationaliste de l'Islam (IIIe siècle de l'Hégire).  
58 Cor. XVII, 36  
59 litt. : « La perception du coeur (fu'âd) ».  
60 'Umar ibn l-Fârid, al-Tâ'iyya al-kubrâ.  
61 Cor. LIII, 19-20  
62 Cor. II, 102  
63 Cor. LIII, 21-22  
64 Cor. LIII, 23  
65 ibidem  
66 Cor. LIII, 28  
67 Formule paradoxale indiquant que, du point de vue métaphysique de la non-dualité (c'est-à-dire de la « pure doctrine du tawhîd »), la manifestation universelle n'est en réalité rien d'autre que le Principe lui-même.  
68 Cor. XXIII, 24

- 69 Cor. XXXIX, 45  
70 Cor. LIII, 23  
71 Cor. XII, 105  
72 litt. : « Les livres célestes (al-kutub al-samâwiyya) ».  
73 Cor. II, 115  
74 Cor. LVII, 3  
75 Cor. XVIII, 26  
76 Cor. XXIV, 35  
77 Cor. XXXV, 32  
78 Cor. V, 19  
79 Cor. VI, 149  
80 Cor. VI, 76  
81 Cor. VI, 83  
82 Exode III, 2  
83 Cor. XXVIII, 29  
84 Cor. VI, 75  
85 Adage soufi (une zawiya est le lieu de réunion des membres d'une tarîqa soufie).  
86 Cor. X, 101  
87 Cor. XIII, 33  
88 Cor. LVII, 3  
89 Allusion au Hadîth qui énonce : « Allâh était, et rien n'était avec Lui ». Il est souvent cité dans la littérature du taçawwuf sous une forme complétée par l'adjonction suivante : « et Il est maintenant tel qu'Il était ».  
90 Cor. XXVIII, 56  
91 Un des noms du Prophète Muhammad.  
92 Cor. LIII, 24  
93 Cor. VI, 35  
94 Allusion à un Hadîth qudsî  
95 Cor. LIII, 25  
96 Cor. XXVIII, 56  
97 Cor. IX, 113  
98 Cor. LXIII, 6  
99 Cor. III, 128  
100 Cor. LIII, 26  
101 ibidem  
102 On a conservé ici la traduction d'al-Rahmân par « le Tout-Miséricordieux », que l'usage a imposé, bien qu'elle ne rende pas le sens véritable de ce terme coranique qui désigne proprement : « Celui qui possède et déploie la puissance matricielle (rahma) » ce qui vaut évidemment pour le qualificatif rahmâniyya employé plus loin.  
103 Cor. IV, 80  
104 Cor. XLVIII, 10  
105 Cor. LXXXII, 19  
106 Hadîth  
107 Cor. LIII, 27

108 Cor. LIII, 28

109 Allusion à Cor. II, 189 : « entrez dans les maisons par leurs portes, et craignez Allâh, peut-être serez-vous délivrés ».

110 Al-wahdâniyya (l'Unité) se distingue de l'Unité principielle (al-ahadiyya) qui échappe à toute connaissance distincte, tandis que l'Unité apparaît dans le différencié, de même que les distinctions principielles apparaissent en elle. C'est la manifestation de l'Essence et de l'Attribut ensemble. « Dans al-wahdâniyya (ou al-wâhidiyya), les Noms et les Attributs divins se manifestent avec leur influences, mais selon le statut [que leur confère] l'Essence et non selon celui de leur séparation», al-Jîlî, al-Insân al-kâmil. al-wâhidiyya, c'est la théophanie de l'Essence et de l'Attribut divins en même temps ; au degré de al-wâhidiyya se manifestent aussi bien les Noms que les Attributs non pas par eux-mêmes mais relativement à l'Essence divine, al-Insân al-kâmil (1, 27). Al-ahadiyya, c'est le domaine de l'Un (al-Ahad) ; elle s'occulte par le voile de la Puissance qui ne se lève jamais. Ne Le voit donc dans al-ahadiyya que Lui car les réalités spirituelles interdisent une telle vision [à l'être conditionné]...L'homme... est créé selon al-wahdâniyya, non selon al-ahadiyya, car celle-ci est absolument indépendante ... elle est exclusive de l'Essence de l'Ipséité (huwiyya). Aussi al-wahdâniyya est un nom donné à al-ahadiyya. C'est pourquoi c'est le nom al-ahad, et non le al-wâhid, qui est attribué au Seigneur ... On appelle aussi toute la hiérarchie des êtres al-ahadiyya pour que l'homme ne la convoite pas, d'où le verset : «qu'il accomplisse une action droite et qu'il n'associe aucun autre (ahadan) dans l'adoration de son Seigneur » (Cor. XVIII, 110)... al-ahadiyya est donc en tout être. (cf. Su'âd al-Hakim, al-Mu'jam l-sûfi, art. al-wâhidiyya).

111 Cor. III, 18

112 Cor. LIII, 28

113 Cor. LIII, 29

114 Hadîth

115 Cor. XXXVI, 10-11

116 Cor. XXV, 43; XLV, 23

117 Cor. VII, 179

118. Cor. XXI, 3

119. Cor. LIX, 2

120. Cor. XXV, 44

121 Cor. VII, 179

122 Cor. LIII, 30

123 Cor. XXVII, 93

124 Hadîth

125 Cor. LIX, 19

126 En tant qu'elle se distingue de « l'élite de l'élite (khâçça al-khâçça) », comprenant les initiés accomplis.

127 Cor. LIII, 30

128 Cor. LIX, 7

129 Allusion à Cor. III, 7

130 Cor. IV, 115

- 131 Cor. XXXI, 15  
132 Hadîth  
133 Cor. VI, 160  
134 Hadîth  
135 Le terme imân, rendu couramment par « foi », signifie plus exactement « conviction intuitive » des vérités traditionnelles de l'Islâm  
136 Allusion à Cor. VII, 143  
137 Cor. LIII, 31  
138 Cor. XXIV, 32  
139 Cor. LIII, 32  
140 ibidem  
141 Cor : 27.34.  
142 Cor. LIII, 32  
143 Hadîth  
144 Celle de ceux qui ne maîtrisent pas la station de l'extinction et dont l'âme est impure.  
145 Cor. LIII, 33-34  
146 Cor. VII, 99  
147 litt. : « Son insuffisance du côté d'Allâh (taqçîr fî jânib Allâh) », le « côté d'Allâh »  
étant celui du Principe se rapporte par conséquent à la connaissance métaphysique.  
148 Cor. LIII, 35  
149 Cor. LIII, 36-37  
150 Cor. XXII, 78  
151 Cor. IX, 114  
152 Cf. supra note 158.  
153 Cor. VI, 36  
154 Cf. l'adage proverbial : « Tout ce qui brille n'est pas de l'or », comme ici la « dorure (tamwîh) ».  
155 Cor. LIII, 38-39  
156 Cor. XVII, 13  
157 Cor. LIII, 40  
158 Cor. L, 16  
159 Cor. XLVII, 21  
160 Cor. XIX, 96  
161 Cor. LIII, 41  
162 Cor. LIII, 42  
163 Cor. X, 58  
164 Cor. VII, 143  
165 Hadîth qudsî  
166 Cor VI, 19  
167 Cor. LIII, 43-49  
168 Cor. LVII, 3  
169 litt. : « Celui qui réalise l'union, celui qui réunit [l'être et le Principe divin] ».

- 170 Cor. XXIV, 35  
171 Cor. VI, 77  
172 Cor. XXII, 78  
173 Cor. III, 95  
174 Cor. VI, 76  
175 Cor. X, 65  
176 Cor. IX, 30  
177 cf supra, Cor. LIII, 28; ET aussi Cor. VI, 166  
178 C'est-à-dire, celui qui ne sait pas que la connaissance métaphysique est fondée sur la reconnaissance du Principe unique et universel (appelé ici « l'Essence (al-dhât) »).
- 179 Cor. XX, 105-107  
180 Cor. LIII, 50-53  
181 Cor. LIII, 54: « fa-ghashâ-hâ mâ ghashâ »  
182 Cor. LIII, 55  
183 Cor. XXXIX, 67  
184 Cor. LIII, 56  
185 Hadîth  
186 Il s'agit du « Jugement dernier ».  
187 Cor. LIII, 57-58  
188 Cor. LIII, 59  
189 Cor. LIII, 60  
190 ibidem  
191 'Umar Ibn al-Fârid, al-khamriyya (« L'éloge du vin »), vers 41.  
192 Cor. LIII, 61  
193 Cor. LIII, 62  
194 Cor. XVII, 20  
195 1915.

*(Traduction nouvelle par Dr Tournepiche. PARIS 2008)*