

# TRAITÉ DE L'AMOUR

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES  
DE MAURICE GLOTON

IBN 'ARABÎ



Spiritualités vivantes

Albin Michel

© Éditions Albin Michel, 1986

ISBN : 978-2-226-29421-0



Centre national du livre

## OUVRAGES ET TRADUCTIONS DE MAURICE GLOTON

Ibn 'Atâ' Allâh : *Traité sur le Nom ALLÂH*,  
Éditions Les Deux Océans. Paris 1982 et 1990

Ibn 'Arabî : *L'Arbre du Monde*,  
Éditions Les Deux Océans. Paris 1982 et 1991

Fakhr al-Dîn ar-Râzî : *Traité sur les Noms Divins*  
Éditions Dervy-Livres, deux tomes, 1986 et 1988,  
nouv. éd., Al Bouraq, 2000

Al-Ghazâlî : *Les Secrets du Jeûne et du Pèlerinage*  
Éditions Tawhid, Lyon 1993

nouv. éd. en 2 vol., Al Bouraq, 2000

Jurjânî : *Le livre des Définitions (Kitâb at-Ta 'rifât)*

Traduction intégrale et index nombreux,  
avec introduction de Pierre Lory

Presses universitaires d'Iran, Téhéran 1994

Ibn 'Arabî : *L'interprète des désirs*

Éditions Albin Michel, Paris 1996

*Le livre de la production des cercles*

traduit en collaboration avec P. Fenton

Éditions de l'Éclat, 1996

*Une approche du Coran par la grammaire et le lexique*

Éditions Al Bouraq, 2003

*Jésus, le fils de Marie dans le Qur'an*

*et selon l'enseignement d'Ibn 'Arabî*

Éditions Al Bouraq, 2006

*Les 99 noms d'Allah*

Éditions Al Bouraq, 2007  
*Le Coran parole de Dieu*  
Éditions Al Bouraq, 2007

Albin Michel  
■ *Spiritualités* ■

*Collection « Spiritualités vivantes » dirigée  
par Jean Mouttapa et Marc de Smedt*

## **Sommaire**

Page de titre

Page de Copyright

TABLEAU SYNOPTIQUE DES LETTRES ARABES

PRÉFACE

INTRODUCTION

CHAPITRE I - FONDEMENTS DE L'AMOUR

CHAPITRE II - LES QUATRE DÉNOMINATIONS DE L'AMOUR

CHAPITRE III - LES EFFETS DE L'AMOUR

CHAPITRE IV - DE L'AMOUR DIVIN  
COMPLÉMENT À L'AMOUR DIVIN

CHAPITRE V - DE L'AMOUR SPIRITUEL

CHAPITRE VI - DE L'AMOUR NATUREL  
DE L'AMOUR NATUREL EN RELATION AVEC L'AMOUR  
SPIRITUEL

DE L'AMOUR NATUREL EN SOI

DE L'AMOUR ÉLÉMENTAIRE

## CHAPITRE VII - DES NOMS DE L'AMOUR

1 – AL-HAWÂ : LA PASSION SUBITE D'AMOUR, OU L'INCLINATION SOUDAINE D'AMOUR

2 – AL-ḤUBB : L'AMOUR ORIGINEL

3 – AL-'ISHQ : LE DÉBORDEMENT D'AMOUR

4 – AL-WADD : LA FIDÉLITÉ D'AMOUR

## CHAPITRE VIII - LES SOPHISMES SUR L'AMOUR

### CHAPITRE IX - DE CERTAINS ÉTATS DES AMANTS

1 – DU DÉPÉRISSEMENT (nuḥûl)

2 – LE DÉLABREMENT (dhubûl)

3 – L'EMPRISE OU ALIÉNATION D'AMOUR (gharâm)

4 – L'ARDENT DÉSIR AMOUREUX (shawq)

5 – L'AMOUR ÉPERDU OU L'ERRANCE AMOUREUSE (hiyâm)

6 – LES PROFONDS SOUPIRS (zafrât)

7 – LA MÉLANCOLIE AMOUREUSE (kamad)

### CHAPITRE X - DES ATTRIBUTS DES AMANTS DANS LE CORAN

1 – DE L'AMOUR POUR LE PROPHÈTE MUHAMMAD ET DE LA CONFORMITÉ À LUI

2 – L'AMOUR DE DIEU POUR LES REPENTANTS (tawwâbûn)

3 – L'AMOUR DE DIEU POUR LES ÊTRES QUI SE PURIFIENT (mutaṭahhirûn)

4 – L'AMOUR DE DIEU POUR LES CONSTANTS (çâbirûn) OU RÉSIGNÉS

5 – L'AMOUR DE DIEU POUR LES ÊTRES RECONNAISSANTS  
(shâkirûn)

6 – DIEU AIME LES ÊTRES QUI SE COMPORTENT PARFAITEMENT  
(muḥsinûn)

7 – DIEU AIME LES COMBATTANTS DANS SA VOIE (ḥubb-ul-  
muqâtilîn fî sabîl-il-Lâh)

8 – L'AMOUR DE DIEU POUR LA BEAUTÉ (jamâl)

## CHAPITRE XI - ANECDOTES SUR LES ÉTATS DES AMANTS DE L'AMANT QUI DIVULGUE LE SECRET DU BIEN-AIMÉ

## CHAPITRE XII - DES DÉSIGNATIONS DE L'AMANT

1 – LA CONDITION DE L'AMANT EST D'ÊTRE OCCIS (maqtûl)

2 – LA CONDITION DE L'AMANT EST D'ÊTRE MENTALEMENT  
DÉROUTÉ (tâlîf)

3 – LA CONDITION DE L'AMANT EST D'ÊTRE EN MARCHÉ (sâ'ir)  
VERS DIEU PAR SES NOMS

4 – LA CONDITION DE L'AMANT EST D'ÊTRE MOBILE COMME  
L'OISEAU (ṭayyâr)

5 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE VEILLER  
CONTINUELLEMENT (dâ'im al-sahr)

6 – LA CONDITION DE L'AMANT EST DE CACHER SA TRISTESSE  
(kâmin al-ghamm)

7 – LA CONDITION DE L'AMANT EST DE DÉSIERER LA SORTIE DE  
CE BAS MONDE POUR RENCONTRER LE BIEN-AIMÉ

8 – L'AMANT A POUR CONDITION D'ÉPROUVER DE LA  
LASSITUDE À CAUSE DU VOILE INDISSOCIABLE (çuḥba) QUI

S'INTERPOSE ENTRE LUI ET LA RENCONTRE (liqâ') DE SON BIEN-AIMÉ

9 – L'AMANT A POUR CONDITION DE SOUPIRER ABONDAMMENT D'AMOUR (ta'awwuh)

10 – L'AMANT A POUR CONDITION DE CHERCHER LE REPOS DANS LES PAROLES (istirâh ilâ al-kalâm) DE SON BIEN-AIMÉ ET DE LE MENTIONNER PAR LA RÉCITATION DE SA PROPRE MENTION (dhikr)

11 – L'AMANT A POUR CONDITION D'APPROUVER CE QUE LE BIEN-AIMÉ AIME

12 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE CRAINDRE D'ABANDONNER LES PRESCRIPTIONS SACRÉES DANS LE SERVICE (dû au Seigneur)

13 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE MINIMISER L'IMPORTANCE QU'IL ATTACHE À SA PERSONNE DEVANT LA RÉALITÉ DE SON SEIGNEUR ET DE FAIRE GRAND CAS DU PEU QU'IL REÇOIT DE SON BIEN-AIMÉ

14 – UNE DES CONDITIONS DE AMANT EST DE S'ATTACHER À OBÉIR À SON BIEN-AIMÉ ET D'ÉVITER DE LUI DÉSOBÉIR

15 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST D'ÊTRE RAVI ENTIÈREMENT À LUI-MÊME

16 – L'AMANT À POUR CONDITION DE NE PAS RÉCLAMER LE PRIX DU SANG (diyya) POUR SON OCCISION

17 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST D'ÊTRE CONSTANT DANS L'ADVERSITÉ À LAQUELLE LA NATURE DE L'ÊTRE VEUT SE SOUSTRAIRE EN RAISON DE LA TUTELLE QUE LE BIEN-AIMÉ LUI IMPOSE

18 – L'AMANT A POUR CONDITION D'AVOIR LE CŒUR TOUT ÉPERDU D'AMOUR (hâ'im al-qalb)

19 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE PRÉFÉRER SON BIEN-AIMÉ À TOUTE AUTRE COMPAGNIE

20 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE S'EFFACER (maḥw) SOUS L'EFFET D'UNE AFFIRMATION (ithbât) DE L'AIMÉ

21 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST D'APPROUVER (waṭa'a nafsahu) TOUT CE QUE LE BIEN-AIMÉ ATTEND DE LUI

22 – L'AMANT A POUR CONDITION D'ÊTRE COMPÉNÉTRÉ (mutadâkhal) PAR LES QUALITÉS DE L'AIMÉ

23 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE NE PAS TROUVER DE DÉLASSEMENT (nafas) AUPRÈS DU BIEN-AIMÉ

24 – L'AMANT A POUR CONDITION D'APPARTENIR À SON BIEN-AIMÉ EN SA TOTALITÉ

25 – L'AMANT A POUR CONDITION DE PROCÉDER À SON AUTOCRITIQUE DEVANT LA RÉALITÉ DE SON BIEN-AIMÉ

26 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE TROUVER DE LA DÉLECTATION DANS LE DÉSARROI (dahsh)

27 – L'AMANT A POUR CONDITION DE PASSER OUTRE AUX RÈGLES ÉTABLIES (ḥudûd) APRÈS LES AVOIR RESPECTÉES

28 – L'AMANT A POUR CONDITION D'ÊTRE JALOUX (ghayûr) DE SOI POUR LE BIEN-AIMÉ

29 – L'AMANT A POUR CONDITION D'ÊTRE SOUS LE JOUG DE SON AMOUR EN PROPORTION DE SA RAISON ('aql)

30 – L'AMANT A POUR CONDITION D'ÊTRE SEMBLABLE À L'ANIMAL DÉMUNI DE RAISON (dabba) ET DONT LA BLESSURE

QU'IL PORTE EST RÉPARATRICE OU INNOCENTE (jabbâr)

31 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE NE SUBIR, DANS SON AMOUR, NI AUGMENTATION POUR LE BIENFAIT QUE LUI PROCURE L'AIMÉ, NI DIMINUTION POUR LE DÉDAIN QU'IL LUI MONTRE

32 – L'AMANT A POUR CONDITION DE NE PAS ÊTRE OBLIGÉ AUX BONNES MANIÈRES (âdâb) À L'ÉGARD DE L'AIMÉ

33 – L'AMANT A POUR CONDITION DE NÉGLIGER SON PROPRE CAS ET CELUI DE SON BIEN-AIMÉ

34 – L'AMANT A POUR CONDITION DE SE DÉPOUILLER DE TOUTE QUALIFICATION

35 – L'AMANT A POUR CONDITION DE RESTER ANONYME (majhûl al-asmâ')

36 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST D'ÊTRE DISTRAIT (sâl) SANS POURTANT L'ÊTRE RÉELLEMENT

37 – L'AMANT A POUR CONDITION DE NE PAS DISCERNER L'UNION (waçl) À L'AIMÉ DE SA SÉPARATION (hajr)

38 – L'AMANT A POUR CONDITION DE RESTER ESCLAVE, DANS LA FAMILIARITÉ (idlâl), DE CELUI QUI L'ASSERVIT

39 – L'AMANT A POUR CONDITION D'ÊTRE DANS LA CONFUSION

40 – L'AMANT A POUR CONDITION D'EXCÉDER LA MESURE DANS SON COMPORTEMENT

41 – L'AMANT A POUR CONDITION DE DIRE DE SOI QU'IL EST L'AIMÉ MÊME

42 – L'AMANT A POUR CONDITION D'ÊTRE DÉRACINÉ ET

## SURMENÉ

43 – L'AMANT A POUR CONDITION DE S'ÊTRE DÉCOUVERT  
HONTEUSEMENT

44 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST D'IGNORER QU'IL  
AIME

## ÉPILOGUE

## ANNOTATIONS

## INDEX GLOSSAIRE

A 'A

B

C Ç

D Ḑ DH

F

G GH

H Ḣ

I 'I

J

K KH

L

M

N

P

Q

R

S SH

T Ṭ TH

U ‘U

V

W

Y

Z ZH

RECENSION DES VERSETS DU CORAN

# TABLEAU SYNOPTIQUE DES LETTRES ARABES

---

## *Remarques sur le tableau ci-contre*

1. L'article universel al : le, la, les est toujours rendu avec sa valeur quelle que soit la lettre suivante.  
Ex. : al-bâb al-najm.  
Il n'est assimilé que dans les noms propres ou dans les citations coraniques.  
Ex. : at-Tirmidhî.
2. Le tâ marbûta est transcrit t à l'état construit.  
Ex. : la prière du midi (çalât al-zhur)
3. Les trois voyelles longues : â, î, û (prononcée : ou) sont transcrites avec accent circonflexe. Ex. : bâb, kabîr, nûr.
4. Les ensembles : ay et aw sont des diphtongues et se prononcent : aï et aou.
5. On a fait tomber l'article al dans les transcriptions de noms qu'ils soient suivis ou non d'une épithète.  
Ex. : la Table (lawḥ)  
la Table gardée (lawḥ maḥfûzh).

Noms	Formes isolées	Transcription	Valeur numérique orientale	Remarques
hamza	ء	'		attaque vocalique, explosive
alif	ا	ā	1	voyelle longue
bā'	ب	b	2	
tā'	ت	t	400	
thā'	ث	th	500	interdentale comme dans le mot anglais «think»
jīm	ج	j	3	
ḥā'	ح	ḥ	8	spirante laryngale sourde
khā'	خ	kh	600	vélaire spirante sourde
dāl	د	d	4	
dhāl	ذ	dh	700	interdentale comme dans le mot anglais «that»
rā'	ر	r	200	roulé
zīn	ز	z	7	
sīn	س	s	60	
shīn	ش	sh	300	
ḥād	ح	ḥ	90	emphatique
dād	د	d	800	d emphatique
ṭā'	ط	ṭ	9	t emphatique
zhā'	ظ	zh	900	dh emphatique
'ayn	ع	'	70	laryngale aspirante sonore
ghayn	غ	gh	1 000	r grasseyé comme dans «route»
fā'	ف	f	80	
qāf	ق	q	100	occlusive arrière vélaire sourde
kāf	ك	k	20	
lām	ل	l	30	
mīm	م	m	40	
nūn	ن	n	50	
hā'	ه	h	5	spirante sonore
wāw	و	w, ū	6	1) consonne comme w de «watt» 2) voyelle longue : oū
yā'	ي	y, ī	10	1) consonne comme y de «payer» 2) voyelle longue : ī

# PRÉFACE

---

La présente traduction a été faite d'après les deux éditions arabes du Caire de 1293H & 1329H du *Kitâb al-Fuûhât al-Makkiyya*.

Le texte arabe présente des difficultés de lecture et d'interprétation assez grandes, en particulier dans les poésies. De plus, des fautes de copistes ou de typographie se sont glissées dans le texte arabe.

Nous avons donc tenu à faire relire notre traduction, aux endroits de lecture difficile, par des personnes bilingues compétentes que nous remercions vivement, et particulièrement un de nos amis avec qui nous avons revu l'ensemble du traité, et qui a voulu garder l'anonymat.

Nous sommes aussi reconnaissants envers certains de nos amis, musulmans ou non, qui ont lu la traduction manuscrite avec un esprit critique positif. Dans une large mesure, nous avons retenu les suggestions qu'ils nous ont faites pour rendre le texte plus accessible.

Nous avons allégé l'introduction et les annotations pour laisser au lecteur le soin de méditer le texte, en particulier sur les passages doctrinalement plus difficiles mais finalement assez accessibles. Ce traité d'Ibn 'Arabî est un chef-d'œuvre accompli dans l'ensemble comme dans le détail et, sous sa plume inspirée, les thèmes doctrinaux délicats reviennent souvent afin d'être plus aisément assimilés.

Ce *Traité de l'amour* est incontestablement un aboutissement dans la littérature spirituelle musulmane. Il récapitule et dépasse tout ce qui a pu être dit sur ce thème essentiel à l'Islam avant Ibn 'Arabî. Aucun spirituel n'a exposé depuis des vues aussi réalistes, originales, profondes et complètes sur ce sujet. L'opinion faussement et couramment répandue en Occident, de nos

jours comme dans le passé, que l'Islam est seulement la religion de la rigueur et du formalisme dans laquelle la transcendance divine absorbe tout au point d'exclure la participation de l'être à l'amour, devait être rectifiée par la publication d'un tel ouvrage. Nous remercions Dieu de nous l'avoir fait achever, en espérant qu'il l'agréera et qu'il sera de grand profit au lecteur disposé à recevoir l'enseignement et la vertu qu'il contient !

# INTRODUCTION

---

Le *Traité de l'amour* d'Ibn 'Arabî, dont nous présentons une traduction intégrale, s'insère dans l'immense ouvrage que l'auteur a intitulé : *Kitâb al-Futûhât al-Makkiyya fî ma'rifat al-asrâr al-malikiyya wa al-mulkiyya, le Livre des Conquêtes spirituelles mecquoises relatif à la connaissance des secrets du Roi et du Royaume* (Chap. 178). Ce traité ne constitue donc pas une pièce à part et en marge de la composition magistrale et inspirée du Maître.

On peut consulter avec profit les études suivantes sur Ibn 'Arabî, en langue française :

– Miguel Asin Palacios : *L'Islam christianisé*, traduit de l'espagnol par B. Dubant, Paris, 1982. Dans cet ouvrage, Palacios a traduit partiellement et partialement près d'un dixième du *Traité de l'amour*.

– Ibn 'Arabî : *La Profession de foi*, introduction, traduction et commentaires par Roger Deladrière, Paris, 1978.

– Ibn 'Arabî : *Les Soufis d'Andalousie (Rûh al-Quds)*, traduction et introduction par R.W.J. Austin, version française, Gérard Leconte, Paris, 1979.

– Henry Corbin : *L'Imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabî*, Paris, deuxième édition, 1976.

Dans cette étude, H. Corbin a redressé les thèmes doctrinaux essentiels d'Ibn 'Arabî qu'Asin Palacios a dénaturés. Nous lui en sommes particulièrement reconnaissant.

Avant d'introduire le *Traité de l'amour*, nous présentons, ci-après, les événements principaux de la vie du Maître qui donneront au lecteur quelques

points de repère. Nous avons déjà composé ce même schéma dans notre traduction de *L'Arbre du Monde* d'Ibn 'Arabî, Paris, 1982.

Dates	Lieux de séjour	Événements et Œuvres
<i>Première partie de sa vie : Époque andalouse</i>		
1165	Murcie	Sa naissance : le 17 Ramadân de l'an 560 de l'Hégire.
1173	Séville	Où il part après l'occupation de Murcie par les Almohades. Il étudie le Coran, le tafsîr coranique, le Ḥadîth, la Shâ'ira, la grammaire, la rhétorique.
1179	Cordoue	Il rencontre Averroës (Abû-l-Wâhid Ibn Rushd).
1184	Séville	Il est initié à la Voie soufie.
<i>Deuxième partie : Ses voyages en Afrique du Nord</i>		
1193	Tunis	Il quitte l'Espagne pour l'Afrique du Nord. Dans cette ville il rend visite au Sheikh al-Mahdawî à qui il dédiera son ouvrage : <i>Rûḥ al-Quds</i> . Rencontre avec al-Khadîr.
1194	Fez	Il prédit la victoire de l'Almahade Ya'qub al-Mançûr sur les Chrétiens.
1195	Séville	De retour en Espagne, il étudie le Ḥadîth avec son oncle.

Dates	Lieux de séjour	Événements et Œuvres
1195	Fez	Son ascension nocturne et son accès à la Station de la Lumière : Il écrit le <i>Livre du Voyage nocturne</i> — <i>Kitab al-Isrâ' ilâ Maqâm al-Asrâ</i> .
1196	Fez	Dieu lui révèle qu'il est le Sceau de la Sainteté muhammadienne.
1197	Murcie Grenade et Almeria	A la suite d'un Ordre divin, il écrit son traité : <i>Mawâqî' al-Nujûm</i> — <i>Les Lieux du couchant des Étoiles</i> .
	Cordoue	Il assiste à l'enterrement d'Averroës.
1200	Marrakech	Il atteint la Station de la Proximité ou Identité suprême. Il a la vision du Trône divin. Il reçoit l'Ordre de partir pour l'Orient.
	Bougie	Il s'unit aux Étoiles et aux lettres divines.
1201	Tunis  Le Caire Jérusalem	Il rédige <i>La Production des Sphères</i> — <i>Inshâ ad-Dawâ'ir</i> . Il part pour l'Orient.
<i>Troisième période : ses voyages en Orient</i>		
1201	La Mecque	Il fait la connaissance de Nizhâm 'Ayn ash-shams, jeune fille d'une grande beauté, cultivée et spirituelle qui fut l'inspiratrice de son recueil de poésies mystiques : <i>L'Interprète des désirs ardents</i> — <i>Tarjumân al-ashwâq</i> .

Dates	Lieux de séjour	Événements et Œuvres
1203	La Mecque	Il finit de rédiger quatre de ses ouvrages : <i>La Niche des Lumières — Michkât al-anwâr</i> <i>La Parure des Abdâl — Hilyat al-Abdâl</i> <i>La Couronne des Epîtres — Taj al-Rasâ'il</i> <i>L'Esprit de Sainteté — Rûh al-Quds.</i> Il entreprend la composition de sa somme métaphysique : <i>Les Conquêtes spirituelles mecquoises — Al-Futûhât al-Makkiyya.</i>
1204	Bagdad	Il quitte La Mecque pour ces deux villes (Mossoul et Mossoud). Il reçoit à nouveau la Khirqa ou investiture d'al-Khadir. Il rédige son grand traité des <i>Révélation de Mossoul : al-Tanazzunât al-Mawsiliyya.</i>
1206	Malatya Hébron Le Caire	En Anatolie. En route pour le Caire. Devant l'hostilité de l'autorité religieuse officielle, il part pour La Mecque en parcourant la Palestine.
1207	La Mecque	Il continue à étudier le Ḥadîth.
1209	Alep	Il autorise la diffusion de son traité des <i>Théophanies — al-Tajalliyyât.</i> Il rédige <i>L'Épître des Lumières — Risâlat al-Anwâr.</i>
1210	Konia	Il rencontre Çadr ad-Dîn de Konia, un de ses plus grands disciples qui devient son beau-fils. Il sera son commentateur avisé.
1211	Bagdad	Il rencontre le Grand Sheikh Shihâb ad-Dîn 'Umar as-Suhrawardî

Dates	Lieux de séjour	Événements et Œuvres
1212	Bagdad	Il écrit pour le roi et son protecteur Kay Kaus une <i>Epître sur le traitement des sujets chrétiens</i> .
1213	Alep	
1214	La Mecque	Il rédige son recueil de poésies : <i>L'Interprète des Désirs ardents — Tarjumân al-Ashwâq</i> .
1215	Alep	A la demande de ses disciples, il donne un commentaire du recueil : <i>Les Trésors des Amants — Dhakhâ'ir al-a'laq</i> .
de 1215 à 1219	Malatya	Invité par le roi Kay Kaus, il restera en Anatolie près de cinq ans. Il prédit la victoire de ce roi sur les Chrétiens à Antioche. Il accorde des licences pour certains de ses ouvrages : <i>La Station de la Proximité — Kitâb Maqâm al-Qurba</i> . <i>La Demeure des Demeures — Manzil al-Manâzil</i> .
<i>Quatrième période : Damas</i>		
de 1223 à 1240	Damas	Il s'installe définitivement jusqu'à sa mort en 1240 (638 de l'Hégire) dans cette ville, invité par son souverain al-Malik al-'Adil. Il finit de composer son important ouvrage des <i>Ouvertures Spirituelles : al-Futûhât al-Makkiyya</i> . Il rédige son livre des <i>Gemmes des Sagesses : Kitâb Fuçûç al-Hikam</i> , véritable somme condensée de ses positions doctrinales fondamentales. Il achève son recueil de poèmes : <i>Diwân al-Akbar</i> .

L'œuvre d'Ibn 'Arabî ne peut être dissociée de son cas spirituel unique. Sceau de la sainteté muhamadienne, il y exprime parfaitement le type

complet de la sainteté totalisatrice du dernier des prophètes : Muhammad.

Muhyî ad-Dîn Ibn ‘Arabî, le vivificateur de la Religion, surnommé le plus grand Maître, ash-Shaykh al-akbar, la plume guidée par l’Esprit saint, nous présente un traité organique, exhaustif et attrayant sur l’amour envisagé sous tous les aspects possibles : divins, spirituels et naturels ou physiques. Il les expose d’une manière particulièrement vivante en y incluant des poésies de toute beauté, des anecdotes de saints musulmans aussi bien hommes que femmes, en décrivant les différents attributs des amants véritables. Il le fait en amoureux accompli qui exprime d’une façon convaincante les états qu’il a lui-même vécus et goûtés intimement. Il rapporte aussi les diverses perspectives sur l’amour qui ont été présentées avant lui par d’autres maîtres et poètes authentiques.

Le lecteur le moins averti des problèmes de l’amour se sentira directement et profondément concerné par tous les aspects qu’il revêt, du plus humble apparemment au plus sublime.

Certains pourraient penser pourtant que l’amour divin et spirituel ne les intéresse pas personnellement, qu’il est d’origine et de nature trop inaccessibles pour qu’ils puissent le vivre intégralement et dans les menus faits de la vie quotidienne.

C’est pourquoi, dans cette courte introduction, nous aimerions rappeler les différentes modalités principales que l’amour comporte, depuis la plus concrète jusqu’à la plus élevée en Dieu même, origine, vie intime et finalité de l’amour universel auquel personne ne peut échapper. Car aucun de ses aspects n’est dissociable du point de vue divin qui valorise l’amour ultimement et immédiatement.

Selon l’auteur et d’autres maîtres du Taçawwuf, l’amour n’est pas définissable. Il est une aspiration, une énergie qui attire l’être tout entier vers son origine divine, que cette attraction soit provoquée directement dans l’individu, ou bien par la médiation d’autres personnes ou d’autres causes qui ne sont que le prétexte à l’actualisation de ses virtualités, que cette affection

soit pure ou apparemment pervertie. Chacun porte en lui les possibilités de l'amour et nul ne saurait s'y soustraire, comme nulle créature ne peut exister sans son Créateur et nul serviteur sans son Seigneur.

Certes, pour illustrer les thèmes de l'amour universel, beaucoup d'exemples, de situations peuvent être trouvés ! Mais les plus significatifs et les plus immédiats restent l'amour maternel, l'amour conjugal et la charité.

La mère ne reproduit-elle pas, consciemment ou non, tout le processus amoureux de création ? Elle conçoit l'enfant, fruit de l'amour, le désire tout comme Dieu aime connaître le Trésor, caché en Son Essence, qu'il veut faire connaître par amour, ainsi qu'il le dit par la bouche de Son Prophète béni. Et lorsque l'enfant naît, la mère n'a de cesse de le chérir et de le protéger en vertu d'une loi innée et spontanée de l'amour.

L'homme et la femme sont soumis inexorablement à cette loi universelle de l'amour. L'attraction qui pousse l'un vers l'autre a pour mobile principal, avoué ou non, de se reconnaître ultimement dans l'autre et d'arriver à une union qui dépasse pour un temps la différence de chacun. Car, à l'origine de la dualité et de la multiplicité, il y a l'Unité d'être dont chacun garde une conscience plus ou moins claire à laquelle il ne peut faire autrement que d'aspirer et vers laquelle il est invinciblement attiré, bon gré mal gré.

Dans cet acte d'union de deux esprits et de deux corps, comme le formule Ibn 'Arabî dans une de ses poésies au début du traité, chaque élément du couple est créateur, chacun à sa manière, accomplissant ainsi, dans un instant de plénitude, la fonction sublime du Créateur de toute chose par amour de se rendre connu et de se reconnaître dans Sa création.

À l'extrême opposé apparemment de ce processus amoureux, on trouve l'aversion de deux êtres faits en principe pour se compléter et s'unir. Ce cas fréquent représente une union non réalisable par les êtres en cause qui ne sont pas à même de développer l'un par l'autre les vertus de l'amour qu'ils portent en eux.

Pourtant, l'amour est toujours positif en soi et embrasse tout sans exception dans son excellence sanctifiante. Dans son essence, il est unifiant et vivifiant, mais en s'actualisant dans le monde de la multiplicité, il rencontre des supports qui le reçoivent avec plus ou moins de pureté et de limpidité. Quand, par leurs dispositions, les êtres le dénaturent, il devient chez eux aversion et perversion et se transforme en haine.

Dieu n'aime pas voir s'actualiser de tels comportements. Il les sanctionne donc pour bien marquer que l'amour exige l'harmonie pour se développer et pour que les êtres se tournent vers Dieu par lui, Source unique dont il procède, Origine qui est elle-même Amour.

Cependant, ce double mouvement que prend l'amour : attraction et répulsion, expir et inspir, développement et résorption, dilatation et concentration, est nécessaire à la création ; il se reproduit à chaque phase récurrente du processus de la manifestation universelle dont l'origine reste l'Amour.

À côté de ces deux illustrations de l'amour, une large part est faite à l'amour envisagé dans les modes de relations que les êtres ont vis-à-vis de leurs semblables. Tel est le sentiment de charité universelle qui doit pousser les créatures les unes vers les autres pour que la pyramide de l'amour soit parfaite. C'est la raison pour laquelle le Livre sacré de l'Islam, le Coran, recommande avec autant d'insistance cette vertu cardinale de compassion, de miséricorde et d'affection mutuelle entre tous les membres solidaires de la Communauté, non seulement humaine, mais de celle composée de tous les êtres créés par Dieu.

Ce phénomène généralisé d'attraction et de convergence propre à l'amour est présent en chaque chose créée selon son économie foncière. Il est une trace de la Beauté, qualité éminemment divine, qui exerce son pouvoir de transformation et de sanctification sur les choses et les êtres créés selon les principes mêmes de l'harmonie. Dieu est beau et aime la Beauté, dira le

Prophète de l'islam. La Beauté est donc l'expression la plus achevée de l'Amour universel.

Qui n'a jamais ressenti la vertu béatifiante de la Beauté de Dieu et de l'Amour qu'il porte aux choses qu'il produit, en contemplant la moindre fleur qui croît selon des normes harmonieuses inimitables, l'arbre qui se développe en splendeur pour refléter, en chacun de ses éléments, la grâce majestueuse de Son divin Artisan ? Cette contemplation de la vertu divine dans les choses est l'effet de cette Beauté. Et quand elle n'est pas ou plus perçue, les êtres aspirent à la redécouvrir à travers des supports qui l'expriment, pour renouveler la contemplation de leur principe amoureux qui est leur Viatique suprême !

Voici donc chacun pris dans les rets de l'Amour, d'une manière ou d'une autre, sans pouvoir s'en dégager. La trame de l'Univers est tissée par lui qui parfait la forme de chaque chose. La créature façonnée par lui ne fait que retourner vers son Créateur cet amour déposé en elle potentiellement et les germes qui sont contenus en elle doivent être développés par l'amant épris de Dieu seul, l'Aimé véritable et suprême. L'amant pourrait-il échapper au pouvoir libérateur de l'Amour alors que la moindre de ses aspirations et chacune de ses énergies l'expriment et ne peuvent faire autrement que de le manifester sous la forme qui convient à l'amant ? On peut même affirmer que ce phénomène d'expression universelle de l'Amour existe du fait que l'être produit par lui est lui-même amour et ne peut évoluer qu'en lui en le portant vers le but ultime de toute chose là où l'Amant, l'Aimé et l'Amour ne sont qu'une seule et même réalité et se résorbent finalement dans leur essence commune inconditionnée !

Quand l'amant s'oriente ainsi vers la Beauté, expression achevée de l'Amour, et qu'il contemple son principe à travers elle, plus rien ne peut l'arrêter dans les degrés ascendants de cet amour et dans la vision unitive de Dieu à travers les réalités qu'il produit par et dans l'Amour. La créature se libère alors progressivement de la conscience disparate et conditionnée des

choses pour accéder à la connaissance universelle de la Réalité divine. Cette contemplation de l'Unité et de la Beauté de Dieu en toute chose lui interdit à tout jamais de conditionner l'Amour et de l'envisager selon des modes restrictifs et déviés qui conduisent apparemment à le pervertir.

L'être, qui est fait pour aimer et être aimé, recherche dans l'Amour l'union essentielle, source de son amour et de sa propre réalité, par la médiation des autres créatures également fruits de l'Amour. En le vivant de cette manière, il ne cesse de se valoriser lui-même et de contribuer à perfectionner les autres par son comportement adéquat qui engendre prospérité et félicité.

Il ne négligera et ne lésera personne en n'excluant aucune des manifestations de l'Amour, mais il réalisera l'identité de son être avec son Principe d'amour et chaque attitude d'affection sera pour lui l'occasion de parvenir à ce but.

C'est pourquoi l'amour sera vécu par lui sous toutes ses formes qu'il valorisera dans le cadre de la Loi révélée, elle-même véhicule parfait de l'Amour. Jamais alors il ne pourra déconsidérer l'amour physique ou naturel au seul profit de l'amour spirituel ou divin, car l'Amour, en définitive, ne peut se vivre à partir de simples données ou catégories conceptuelles, même si, pour les besoins de l'exposé, on doit distinguer les différents aspects qu'il comporte.

Un des mérites supplémentaires du traité qu'Ibn 'Arabî présente est de n'avoir jamais dissocié les diverses sortes d'amour dont l'être humain est capable. Composé d'un corps, d'une âme et de l'Esprit, il ne peut faire autrement que de participer aux trois modes principaux par lesquels l'amour s'impose : physique, spirituel et divin, pour les réaliser dans un harmonieux équilibre de tout l'être en maîtrisant chacun d'eux.

Ce traité, d'une richesse inépuisable, nous entraîne progressivement à la vie véritable de l'amour. Il est un hymne à l'Amour, un chant d'Amour, un appel d'Amour irrésistible qui fait notre conquête dans la vie quotidienne et

nous transporte là où nous devons nous situer ultimement, dans le principe et la source de vie de l'Amour universel et rédempteur !.

CHAPITRE I

# FONDEMENTS DE L'AMOUR<sup>1</sup>

---

*L'amour est ce rapport  
Qui concerne aussi bien l'homme que Dieu  
Bien que notre science  
Ignore cette relation.*

*Car l'amour est savouré,  
Mais son essence incomprise.*

*N'est-ce pas étonnant, mon Dieu ! Ô mon Dieu !*

*Les raisons de l'amour  
Me revêtent de leur essence,  
De l'habit des contraires<sup>2</sup>  
Tels le présent et l'absent.*

*L'Être même de Dieu  
Est fondé sur l'amour,  
Lui qui voit en nous comme en Lui,  
Sans que nous soyons principe d'analogie.*

*Pardonne-moi, ô mon Dieu*

*Mes propos sur l'amour,  
Car je m'exprime parfois  
Pour Te rendre grâce !*

Sur le même sujet, je déclame les vers suivants :

*J'ai aimé mon être essentiel  
De cet amour que l'Un a pour le Deux !  
L'amour ainsi engendré  
Est naturel et spirituel  
Mais il est aussi amour divin.*

*Des paroles de lumière et de guidance,  
Au sujet de l'amour,  
Te furent révélées  
Dans les paroles du Coran.*

*Tu m'as interrogé  
Sans toutefois que je comprenne  
Sur quel amour, sur quelle raison  
Devait porter ta question.*

*L'amour a un principe  
Que vérifie ma science,  
Sauf l'amour du Seigneur  
Qui n'a pas de second.  
L'amour a un principe  
Mais il n'a pas de fin,  
Sauf l'amour naturel.*

*Deux amours que tu ne peux décrire*

*Une fois que tu as savouré ce qu'ils sont tous deux.  
Car ils ne peuvent subir  
Ni fin ni déficience.*

*Le terme de l'amour chez l'homme  
Est de réaliser l'union :  
L'union de deux esprits  
Et l'union de deux corps.*

*Mais vouloir pour terme  
L'union au Miséricordieux  
Ne peut être que l'effet  
D'un pur sacrilège<sup>3</sup> !  
Aussi l'excellence de l'amour  
Est-il l'effet de l'Excellence !*

*Si je demeure incapable  
De me Le représenter,  
Mon âme ignore alors  
Celui que j'affectionne !  
Car Sa représentation  
Est assortie de preuves !*

J'ai composé les vers suivants toujours en relation ce thème :

*L'aimé de la passion, c'est moi,  
Si vous saviez !  
La passion est ce que j'aime,  
Si vous pouviez comprendre !*

*Si vous discernez mon propos,*

*Luangez Dieu pour Sa magnificence !  
Prenez-en bien conscience !*

*Qu'ont donc ceux qui m'entourent  
À railler mes propos ?  
Puisqu'ils demeurent incapables  
D'en saisir le sens !*

*Pourquoi sont-ils aveuglés  
Par ce que je laisse paraître  
D'une manière si patente  
De l'Être bien-aimé ?*

*Je n'ai aimé personne de cette création !  
Non certes, si ce n'est moi-même !  
Allez-vous donc comprendre !  
Depuis que je suis investi des caractères divins  
Je me retrouve ainsi Son lieu d'apparition  
Que je n'ai jamais cessé d'être.*

*Attachez-vous dès lors à moi.  
Car je suis le lien de Dieu dans votre création.  
Demeurez donc à ma porte,  
En qualité de serviteurs,  
Toujours disposés au service !*

*Si je venais à dire :  
Ô combien je désire  
Zaynab, Nizhâm ou encore 'Inân,  
Prononcez-vous alors !*

*Ici réside un signe sans pareil et parfait  
Sous lequel se montre un vêtement d'apparat.  
Or je suis la livrée  
Sur celui qui le porte.  
C'est pourquoi celui-ci  
Restera inconnu !*

*Dieu seul est sous la mante  
Avait proclamé Al-Hallâj<sup>4</sup>,  
Un jour à ce propos.  
Aussi, réjouissez-vous !*

*J'en jure par l'amour !  
Si je Le contemplais,  
Il se présenterait à moi  
Pour que je vous contemple.*

*On ne verra jamais l'Être même de Dieu,  
Car en toute condition,  
Il reste en soi non manifesté.*

Du contenu de ce chapitre, nous pouvons ajouter :

*L'existence est une lettre<sup>5</sup> dont tu restes le sens.  
Dieu en ce monde est mon unique espoir !  
La lettre a un sens,  
Et le sens de cette lettre est Celui qui s'y trouve.  
Mais en dehors de ce sens,  
L'œil ne peut rien contempler.*

*Le cœur, par sa nature originelle,*

*Oscille entre la demeure et le sens de cette lettre.*

*Personne ne comprend la divine Puissance !  
Pourtant, sous un autre aspect,  
Nous l'avons contenue<sup>6</sup> !  
Ce n'est pas moi qui l'affirme  
Mais une révélation qui nous vient de Dieu.  
Et ce propos divin englobe ce sens.*

*Dieu est véridique !  
Dans l'être humain donc Il loge !  
C'est pourquoi Il y déposa  
Mesure et équilibre.*

*L'essence de mon être est celle de Sa Forme<sup>7</sup>.  
Mais ce propos, que Dieu révéla,  
N'est compris que de Lui seul.*

*Dieu est si grand  
Qu'aucune chose ne Lui ressemble.  
Aussi la chose n'est pas autre que Lui !  
Et même plus, elle est Lui !*

*L'être ainsi ne peut voir  
Que l'irréalité d'un autre.  
Car Celui qui comprend,  
En vérité, c'est Dieu !*

*Ne voit donc Dieu que Dieu !  
Discerne bien mon propos  
Pour que tu reconnaisse*

*À qui il s'adresse et de qui il émane !*

Mais continuons sur ce thème !

Dans un événement spirituel soudain (*wâqi'a*), je vis l'Être vrai (*ḥaqq*) qui m'entretint de la signification contenue dans les vers qui vont suivre. Il m'appela par un nom que je n'avais jamais entendu sauf de Dieu dans cette circonstance précise : « Le Faucon des Demeures (*bâz diyâr*)<sup>8</sup> », car telle est cette appellation. Je demandai à Dieu – exalté soit-Il – de me donner l'interprétation de cette expression et Il me répondit ainsi : « Celui dont la demeure est gardée (*mamsûk al-dâr*). » Telle est la signification de ces vers. J'ai déjà traité plus longuement de ce thème dans cet ouvrage. Je ne fais maintenant qu'esquisser le contenu de cet événement.

*Je T'ai gardé dans ma demeure  
Pour que ma forme<sup>9</sup> se manifeste.  
loire à Toi ! Toi qui m'apparais  
En gloire, toujours en gloire !*

*Tes deux yeux n'ont pas réfléchi  
D'êtres parfaits semblables à moi !  
Et aucun œil n'a pu contempler  
D'être humain pareil à Toi.*

*Nulle réalité ne put être  
Plus parfaite que Toi !  
Tu en apportas une preuve  
Bien conforme à la Loi.*

*Quelle que soit la perfection  
Il s'agit toujours de Toi !*

*Et quelle que soit son apparence,  
La chose n'est pas (véritablement).*

*Tu fis paraître ma nature  
Selon la forme d'Adam.  
Je reconnus cela en toute foi  
Dans les prescriptions de la Loi.  
Si dans les choses possibles,*

*Une plus parfaite que Toi  
Avait pu exister,  
L'imperfection en moi  
Aurait dû apparaître !*

*Car Tu T'es particularisé  
Dans la forme de mon être.  
Il transparaît alors  
Que plus parfait que moi  
Ne peut venir à l'être !*

Voici encore une poésie qui traite du même sujet :

*Dieu est si grand que chacun prospère par Lui !*

*C'est Lui l'Aimé suprême, le Prince impénétrable !  
Le soleil nous atteint et nous le percevons,  
Par lui nous reviennent attrait et bienfait.*

*C'est nous qui le voyons quand il se manifeste,  
Telle une théophanie dont nul ne se prévaut.*

*Sa lumière nous interdit de lui donner des modes.  
Comment Celui qui ne tolère aucune modalité  
Parviendrait-Il à l'unification ?*

*Car le comment et le combien  
Sont le propre des corps !  
Mais à ce degré, on ne trouve jamais  
Ni corps, ni condition, ni nombre !*

Voici cette autre poésie sur ce thème :

*Accours pour réparer le manque de ta vie !  
Dans ton voyage, du Clément, prends ton viatique !  
Et dis-lui avec passion :  
Ô terme de mon espoir !  
Qui donc est plus épris d'amour  
Que le secret de l'être et son essence  
Quand Tu T'adresses à eux*

*Tu le sais bien !  
Je ne cesse d'être sous Ton regard  
Depuis que je contemple  
Celui-là même qui fit le monde !*

*Si ce n'avait été disparition et négation  
De tout semblable à Toi  
Si ce n'avait été la brûlure  
Que Ton regard produit<sup>10</sup>,  
J'aurais mis mon espoir  
En Ta seule contemplation !*

*Je n'aurais lu de livres  
Qui ne parlent de Toi !*

*Je Te demande,  
Ô Toi qui n'as nul pareil,  
De bien vouloir la chose que Ton Pouvoir décrète !*

*« Mon Arrêt, m'as-Tu dit,  
Est que tu vois Mon Pouvoir  
Qui peut être repoussé  
Par Mon propre Pouvoir ! »*

*De la part d'un prophète il vous est rapporté  
Ce qui peut écarter  
L'Ordre ainsi décidé,  
Et ce qui rend possible  
De prolonger ta vie !*

*Tu dis des choses rares  
Qui sont toutes des perles !  
Donnons encore ce pur joyau  
À qui possède Tes gemmes !*

Chantons maintenant l'amour de l'amour :

*Quand je sus que l'amour  
Était inestimable,  
Sans que pourtant j'eusse d'emprise sur lui  
Jusqu'au terme de ma vie,  
Je m'épris à jamais de l'amour de l'amour !*

*Pourtant, je n'ose affirmer  
Que le bien qu'il m'accorde  
Me suffit amplement  
Oui, me comble largement !*

*L' Aimé me fit paraître  
L'éclat de Son union  
Qui fit briller mon être  
Et mon essence intime.*

*Mon esprit se mit à défaillir  
Devant Sa Majesté  
Lorsqu'il m'accorda sur l'heure  
Une preuve de confiance !*

*Il me conduisît à travers les parterres  
De Son intime Beauté.  
Il me ravit aux djinns et aux hommes aussi,  
Tous doués de pesanteur<sup>11</sup> !*

*Il me rendit présent  
M'aliénant au secret.  
Il m'occulta ensuite  
Et je fus rapproché !*

*Si l'on dit : Je suis Un,  
Son Être l'est aussi !  
Si on affirme mon être,  
La dualité en résulte !*

*Bien que composé*

*Il est subtil et pur.  
On visionne un unique  
La raison pourtant admet un second !*

*On lui tint ce propos :  
« Comme tu es éloquent ! »  
Or, c'est une métaphore  
Que le langage suggère !*

*Ô toi qui parais à toi-même  
Pour ta valeur insigne !  
Le nombre n'est plus en cause,  
Car ton être s'est éteint !*

*Ton être par soi-même contemple heureux  
Ce trésor si précieux.  
Regarde dans ce miroir !  
Car alors tu Me vois !*

*Ô absent !  
Celui qui est gratifié d'un tel degré  
Se voit, tel un fou  
Dans les paradis de béatitude !*

*Ô prodige !  
Celui dont la beauté fait envoler les cœurs,  
Les soustrait à eux-mêmes  
Au moment de l'essor !*

Sache-le – et que Dieu te favorise – l'amour est une station divine (*maqâm ilâhî*). Dieu s'en est qualifié en se nommant (dans le Coran)

l'Infiniment aimable et aimant (*wadûd*)<sup>12</sup> et dans les nouvelles prophétiques, l'Amant (*muhibb*).

Dans la Thora, Dieu en parle à Moïse de cette façon : « Ô fils d'Adam ! Par le droit que Je t'ai accordé, Je t'aime (*muhibb*) et par le droit que J'ai sur toi, aime-Moi. »

L'amour (*maḥabba*) est mentionné, dans le Coran et la Sunna, aussi bien comme le privilège de Dieu que des créatures. Dieu y relate les différentes catégories d'êtres aimés (*maḥbûbûn*)<sup>13</sup> et leurs caractéristiques, ainsi que les dispositions de certains qu'il n'aime pas, en spécifiant bien les familles d'êtres auxquelles ils appartiennent.

Dieu ordonne à Son Prophète – sur lui la grâce et la paix – de nous transmettre cette prescription : *Dis ! Si vous aimez Dieu, conformez-vous donc à moi* (il s'agit du Prophète) *alors Dieu vous aime* (Coran III, 31). Dieu spécifie aussi : *Ô vous qui croyez ! celui qui se détourne de sa religion parmi vous... sachez que Dieu suscitera des hommes qu'il aimera et qui L'aimeront...* (Coran V, 54).

Dieu parle ainsi des êtres qu'il aime : *Dieu aime ceux qui ne cessent de revenir à Lui et Il aime ceux qui se purifient* (Coran II, 222). *Il aime ceux qui s'en remettent à Lui* (Coran III, 159). *Il aime les constants* (Coran III, 146). *Il aime les êtres sincères. Il aime ceux qui se comportent parfaitement* (*muhsinûn*) (Coran II, 195). *Il aime ceux qui remercient. Il aime ceux qui combattent dans Sa voie comme s'ils étaient un édifice solide* (Coran LXI, 4).

Au contraire, quand Dieu se refuse à aimer des êtres en raison de certaines de leurs caractéristiques qu'il désapprouve, Il laisse entendre qu'elles doivent disparaître mais seulement et nécessairement par la manifestation de leur contraire.

C'est ainsi que Dieu dit : *Dieu n'aime pas les corrupteurs et Il n'aime pas la corruption* (Coran V, 64). Or, le contraire de cette attitude est l'intégrité (*çalâh*) et le fait de renoncer à la première détermine la dernière. Dieu dit. *Dieu n'aime pas les impétueux* (Coran XXVII, 76). *Il n'aime pas*

*l'arrogant et le vantard (Coran VI, 141). Il n'aime pas les injustes (Coran XLII, 40). Il n'aime pas les excessifs (Coran VI, 141). Il n'aime pas les Infidèles (Coran XXX, 45). Il n'aime pas la divulgation du mal par la parole (Coran IV, 148). Il n'aime pas les agresseurs (Coran II, 190).*

En outre, Dieu aime que nous montrions des qualités dont certaines relèvent d'un simple embellissement d'âme (*tazyîn*) et d'autres revêtent une valeur absolue (*mutlaqa*). Par sollicitude pour nous, Dieu dit : *Mais Dieu vous a fait aimer la foi et Il l'a embellie dans vos cœurs (Coran XLIX, 7)*. Il précise dans le même sens : *On a fait paraître beau aux hommes l'amour des biens concupiscibles... (Coran III, 14)*. Il a révélé au sujet des deux époux : *Un des signes de Dieu est d'avoir créé des couples de vos âmes et pour vous afin que vous y reposiez en paix. Il a mis aussi entre vous l'affection (mawadda) et la miséricorde (rahma) (Coran XXX, 21)*. Dieu a interdit que nous ayons de l'affection pour Ses ennemis <sup>14</sup>. Il dit : *Ô vous qui croyez ! ne prenez point comme amis (awliyâ') Mes ennemis et les vôtres en leur témoignant de l'affection (Coran LX, 1)*.

Dans le Coran, l'amour se trouve mentionné à maints endroits.

Il existe de nombreuses nouvelles prophétiques sur l'amour telles les suivantes :

Le Prophète – sur lui la grâce et la paix – a dit de la part de Dieu : « J'étais un Trésor (caché) ; Je n'étais pas connu. Or J'ai aimé être connu. Je créai donc les créatures et Je Me fis connaître à elles de sorte qu'elles Me connurent. »

Il résulte de ce contexte que Dieu nous a créés pour Lui seul et non pour nous-mêmes. Pour cette raison, la rétribution est liée aux actes et si nous agissons pour nous et non pour Lui, notre adoration (*'ibâda*), elle, est pour Lui et non pour nous, bien que la servitude adorative ne soit pas l'acte lui-même. Les comportements extérieurs des êtres créés Lui appartiennent car Il demeure l'Agent (véritable). La perfection des actes Lui est rapportée ainsi qu'il convient puisque tout procède de Lui conformément à Sa parole : *Par*

*l'âme et comme Il l'a façonnée harmonieusement, lui inspirant son impiété et sa crainte pudique (Coran XCI, 7 & 8). C'est Dieu qui vous a créés et ce que vous faites (Coran XXXVII, 96). Tel est Dieu, votre Seigneur. Nul dieu autre que Lui, le Créateur de toutes choses. Adorez-Le donc... (Coran VI, 106).*

Les actes des serviteurs sont donc concernés par ces données de la Révélation.

Le Messager de Dieu – sur lui la grâce et la paix – a dit : « C'est Dieu qui a dit : “Ceux qui s'approchent de Moi le font par l'œuvre que J'aime le plus, celle d'accomplir les actes prescrits. Le serviteur ne cesse de s'approcher de Moi par des œuvres surérogatoires (*nawâfil*) jusqu'à ce que Je l'aime. Et quand Je l'aime, Je suis son ouïe par laquelle il entend, sa vue par laquelle il voit, sa main par laquelle il saisit et son pied avec lequel il avance.” »

C'est en raison de cette épiphanie divine (*tajallî*) qu'on a pu soutenir la doctrine de l'unification (*ittihâd*)<sup>15</sup>. Dieu n'a-t-Il pas dit : *Tu n'as pas lancé quand tu as lancé, mais c'est Dieu qui a lancé (Coran VIII, 17). C'est Dieu qui vous a créés et ce que vous faites (Coran XXXVII, 96).*

On trouve encore ces nouvelles prophétiques : « Dieu aime le séditieux repentant. » « Aimez Dieu pour le bien qu'il dispense par Ses faveurs. » « Dieu est beau (*jamîl*), Il aime la Beauté (*jamâl*). » « En vérité, Dieu aime qu'on Le louange. » « On m'a fait aimer trois (choses) de votre bas monde : les femmes, l'oraison de grâces et les parfums suaves. »

Les nouvelles prophétiques abondent sur ce sujet.

Sache que la demeure (*maqâm*) de l'amour est une distinction élevée et que l'amour est le principe (*açl*) de l'Existence universelle (*wujûd*).

*De l'amour nous sommes issus.*

*Selon l'amour nous sommes faits.*

*C'est vers l'amour que nous tendons.*

*À l'amour nous nous adonnons.*

## CHAPITRE II

# LES QUATRE DÉNOMINATIONS DE L'AMOUR<sup>16</sup>

---

La demeure de l'amour reçoit quatre appellations.

1° L'amour germinatif, séminal ou originel (*ḥubb*)<sup>17</sup> dont la pureté pénètre le cœur et dont la limpidité n'est pas soumise aux altérations accidentelles.

Il implique d'être désintéressé et d'abandonner sa volonté propre (*irâda*) devant celle du Bien-Aimé (*maḥbûb*).

2° L'affection ou attachement fidèle d'amour (*wadd*), mot auquel se rattache le nom divin *wadûd*, l'infiniment aimable et aimant. L'attachement fidèle d'amour est une des caractéristiques divines (*na't pl. nu'ût*). (D'après l'étymologie) c'est demeurer constamment en quelque chose.

Le nom *wadd*, pieu, attache fixe, a été donné à tout ce qui se fixe en terre.

3° La spiration d'amour (*'ishq*) ou amour éperdu, amour extrême ou comble de l'amour.

Dans le Coran, il y est fait allusion dans les versets suivants :

*Ceux qui croient ont un amour plus intense (ashadda hubba) pour Dieu (Coran II, 165). Joseph a rendu fou d'amour le cœur de la femme du puissant<sup>18</sup> (intendant) (Coran XII, 30). C'est dire que l'amour qu'elle portait à Joseph devint comme la membrane externe (shaghâf) du cœur, enveloppe ténue qui l'entoure comme un vase fin.*

Dans une nouvelle prophétique, l'Être vrai s'est qualifié Lui-même par l'intensité de l'amour (*shiddat al-ḥubb*) avec cette nuance toutefois que les deux noms *'ishq*, spiration d'amour et *'āshiq*, celui qui est en spiration d'amour, ne peuvent pas s'appliquer à Dieu car le terme *'ishq* implique un enroulement d'amour (*iltifâf al-ḥubb*) qui enveloppe l'amant (*muhibb*) au point de l'envahir intégralement et de l'envelopper de toutes parts.

Le terme *'ishq* vient de la même racine que *'ashaqa*, le liseron (qui s'entoure en spirale autour d'un support)<sup>19</sup>.

4° L'inclination soudaine d'amour ou passion subite d'amour (*hawâ*).

Ce terme exprime la disponibilité de la volonté de l'être qui s'abandonne dans le Bien-Aimé, en entière dépendance, dès le premier moment de l'état qui survient dans le cœur. Ce nom ne peut convenir à Dieu.

L'arrivée d'un tel état est parfois provoquée par le regard, le propos ou le bienfait. Ses causes sont nombreuses et son principe (*ma'nâ*) est énoncé dans la nouvelle prophétique, dans laquelle Dieu s'exprime Lui-même. (Celle-ci que nous avons déjà mentionnée se résume ainsi) : Dieu aime Son serviteur qui multiplie les bonnes œuvres surérogatoires ou qui se conforme aux règles que le Messager a été chargé d'instituer.

Telle est l'insigne dignité dont nous sommes possédés et qu'on nomme *hawâ*, amour compénétrant. Certains ont appelé cet amour l'amour provoqué ou engendré par le propos.

*Initiés ! Pour un certain être mon oreille est éprise.*

*L'oreille est captivée quelquefois avant l'œil !*

Nous avons composé les vers suivants sur l'amour provoqué par le regard et le propos :

*Pour une autre que toi, la vue lie mon amour*

*Sauf ma passion pour toi, fondée sur le propos.*

*De cette aimée, je n'ai rien su, Dieu en est témoin !  
Je suis redevable à celle qui, m'a-t-on dit,  
Est une compagne issue de l'homme !  
Je désire être solitaire, pour mieux la conquérir,  
Afin qu'à mon être, elle décoche un regard généreux.*

Nous avons composé ces couplets d'amour pour illustrer ce thème :

*Mon essence après elle se prend à soupirer  
Et cependant mon œil ne l'a pas regardée,  
Car s'il l'avait perçue, il serait devenu  
La victime immolée de cette belle houri.  
Mais au premier moment où je la contemplai  
Je fus tout subjugué sous le coup du regard.  
Je dépensai ma nuit sous l'effet de son charme,  
Tout éperdu d'amour jusqu'au petit matin.  
Ô ma circonspection issue de la prudence !  
Si ma sagacité avait pu m'épargner  
Le pouvoir de l'Arrêt et du Décret de Dieu !  
Mais elle n'a réussi qu'à m'éprendre d'amour !  
Ô mon Dieu ! Quelle est donc cette âme qui fit ma conquête ?  
C'est une beauté pénétrée de pudeur.  
Ô parfaite splendeur de gracieuse gazelle !  
Toi qui te désaltères aux sources de l'ivresse !  
Si tu uses de charme ou encore d'affection,  
Tu arrives à séduire l'entendement de l'homme.  
Tu dissous la ténèbre : aussi devant l'amour,  
Le nuage amassé s'est enfin dissipé.  
Ses souffles sont semblables à la senteur du musc  
Qui répand un parfum aux suaves exhalaisons*

*Elle ressemble au soleil qui scintille au matin  
Dans sa claire lumière, ou encore à la lune.  
S'il se met à briller, elle le fait deviner.  
Lumière du matin au moment de l'aurore !  
Ou encore il produit son éclipse totale.  
Dans l'épaisse ténèbre propice à l'intuition.  
Ô toi, astre lunaire, dans la profonde nuit,  
Viens donc et appréhende mon être tout entier !  
Illumine mon œil afin que je te voie,  
Car la part qui m'échoit est le fait du regard.  
Le fondement réel de l'attrait amoureux  
Que je ressens pour elle est le fait du propos.*

Nous ajouterons ces vers sur ce même sujet :

*L'oreille reste éprise et l'œil l'est également.  
L'amour né du regard cependant se distingue  
De celui qui résulte des propos entendus.  
Mais l'amour qu'il engendre garde insuffisamment  
L'image ainsi formée de l'être bien-aimé.  
L'amour né de la vue reste fidèle aux formes ;  
Parfois l'aimé paraît à l'être épris par l'œil  
Afin qu'il le contemple et en jouisse par la vue.  
À l'être épris par l'ouïe il apparaît aussi  
Sous la forme sensible inséparable des êtres.  
Sauf l'amour de l'Essence<sup>20</sup>, ah ! quel étonnement,  
Car en lui la vue et l'ouïe ont le même destin !*

### CHAPITRE III

# LES EFFETS DE L'AMOUR

---

Je ressentis moi-même l'extrême subtilité que l'on peut trouver en amour. Tu éprouves une affection intense (*'ishq*), une passion pénétrante (*hawâ*) un désir ardent (*shawq*), une emprise d'amour (*gharâm*), un épuisement total (*nuhûl*), un empêchement de dormir et de savourer la nourriture. Tu ne sais pas en qui ni par qui cela arrive. Ton Bien-Aimé ne se montre pas à toi d'une manière distincte. Telle est la grâce la plus délectable que je ressentis par expérience directe (*dhawq*)<sup>21</sup>.

D'autres états similaires peuvent faire suite à celui-ci. Parfois une théophanie (*tajallî*) se présente à toi dans un dévoilement spirituel (*kashf*)<sup>22</sup> et ces syndromes d'amour s'en trouvent affectés. Parfois tu vois un personnage et cette émotion extatique (*wajd*)<sup>23</sup> te saisit au moment même où tu le vois et tu sais que cet être est ton Bien-Aimé alors que tu n'en avais jamais eu conscience auparavant. Parfois encore, un individu est mentionné et tu éprouves de l'inclination (*mayl*) pour lui par cette passion qui te compénètre. Tu sais alors que cet être est ton maître (*çahib*).

Il s'agit, en l'espèce, d'une expérience, faite des plus inaccessibles finesses, qui permet aux âmes d'avoir la prémonition des choses en les découvrant à travers le voile du Mystère (*ghayb*)<sup>24</sup> sans toutefois qu'il soit possible d'en reconnaître les modalités. Tu ne comprends pas de qui ces âmes sont éprises et en qui elles le sont, ni ce qu'est leur mal d'amour. On observe cette disposition dans la constriction (*qabḍ*) ou l'euphorie (*bast*)<sup>25</sup> auxquelles on ne trouve pas de cause. Quand un de ces états engendre la tristesse, on sait

alors qu'il est la conséquence de la constriction. S'il apporte la joie on connaît qu'il a trait à l'euphorie. Ce pressentiment que l'âme a des choses se présente à elle avant même qu'elles n'arrivent dans le domaine propre aux sens externes. Tels sont les signes précurseurs de toute actualisation de l'amour.

Ce processus n'est pas sans présenter quelque analogie avec la prise du Pacte primordial (*mithâq*) que firent les êtres de la postérité (d'Adam quand ils durent témoigner de l'existence de leur Seigneur selon les termes de l'épisode coranique : *Ne suis-Je point) votre Seigneur (Coran VII, 172)* et qu'ils acquiescèrent en disant : *Si !* Après cet engagement principiellement contracté, qui donc serait en mesure de désavouer cette vérité ? Pour cette raison, tu trouveras, dans la nature primordiale (*fiṭra*) de chaque être du genre humain, une reconnaissance de pauvreté envers l'Existenteur sur Lequel tous s'appuient, et c'est Allâh, même s'ils n'en gardent pas la conscience claire et distincte. Dieu en parle ainsi : *Ô vous, les êtres humains ! Vous êtes les pauvres envers Dieu (alors que Dieu est le Riche absolu et le Très-Louangeant-Louangé) (Coran XXXV, 15)*. Dieu met ainsi en évidence cette pauvreté principielle (*iftiqâr*) que nous retrouvons en nous-mêmes, épris de Dieu seul, mais sans que nous le sachions. Nous avons donc connu l'Être vrai par cette indigence fondamentale.

Après avoir nous-même goûté à cette source par expérience directe, nous chantons sa réalité :

*Je demeure attaché à celle dont l'amour  
Est bien l'équivalent de vingt pèlerinages.  
Je n'ai toujours pas compris son intense passion.  
Et je ne puis davantage la supporter !  
Mon œil ne fut pas apte à jeter un regard  
Sur la beauté parfaite émanant de sa face.  
Pas plus que mes oreilles n'entendirent jamais*

*Proclamer la mention qu'on aurait faite d'elle.  
Jusqu'au jour où je vis pendant un face à face,  
Le fulgurant éclair jaillissant du Vivant.  
Il m'a comblé un jour, m'accordant Ses bienfaits  
Et montré Son courroux pour le reste du temps !*

Chantons encore ce thème que nous avons vécu, car nous ne pouvons exprimer que l'amour savouré !

*Je suis lié à celui que j'aime à mon insu.  
J'ignore tout de celui qui dit ne pas comprendre.  
Je demeure perplexe, mes pensées me saisissent !  
La stupeur m'envahit et s'empare de moi.  
Je discerne alors, après vingt pèlerinages,  
Que j'exprime un amour que mon secret embrasse.  
Qui j'aime, je ne sais ! je ne connais pas son nom.  
J'ignorais tout de celle que ma poitrine étreint  
Tant qu'elle ne fit paraître sa face sous son voile  
Toute pareille au nuage qui brille dans la nuit  
Sous l'effet de la lune quand elle est à son plein.  
J'ai dit à ce propos à ceux qui m'écoutaient :  
« Telle est bien, m'a t-on dit, l'intention même du cœur. »  
Car il est la poitrine, la fille de mon frère !  
Dieu est grand ! ai-je dit, pour la magnifier  
Ainsi que sa lignée. Et ma nuit auprès d'elle  
Est bien plus édifiante que « la Nuit du Destin (<sup>26</sup> bis) ».*

La première fois que je pénétrai en Syrie<sup>27</sup>, je savourai, par expérience directe, la réalité que je viens d'exprimer et je ressentis un attrait inconnu et

tenace pendant un événement (*qiçça*) divin prolongé qui prit dans mon imagination une forme corporelle. Nous en parlons ainsi en vertu de l'état :

*Sous l'effet de l'amour que j'éprouve pour toi,  
Je redis le propos entendu de celui  
À qui le bien-aimé a répété : « Dis-moi ! »  
En entrant en Syrie, ma raison fut troublée.  
Je ne vis d'amoureux comme moi possédés.  
De qui suis-je épris ? je ne puis le comprendre.  
Le Bien-Aimé est-Il Celui qui m'a créé ?  
Ou bien demeure-t-il fait à ma ressemblance ?  
Jamais mes oreilles n'ont entendu ce propos.  
Un autre amant que moi l'a-t-il dit avant moi ?  
Je vins à parcourir les royaumes de Dieu,  
Tant les terres d'Orient que celles d'Occident  
Afin de rencontrer l'être à ma convenance.  
Je trouvai alors un seul et unique aimé  
On y reste attaché par amour naturel,  
De cet attachement que l'ombre a pour le corps.  
Ô mon Dieu ! Que mon cœur s'agite d'amour !  
Ma raison est troublée ! Dirige Ton regard  
Vers mon degré sublime et vers ma servitude.  
Le héraut de l'amour m'appelle de mes flancs :  
Ô être démuné ! tu restes submergé  
Dans l'océan profond de la méconnaissance.  
Écoute ma parole ! Prends ma sagesse intime !  
Car je suis enseignant jouissant de la faveur.  
Par le sept et le dix et le cinquante après,  
Tu réalises dès lors mon union par le deux.  
Tu obtiens la figure d'un carré idéal*

*Qui perfectionne en elle union et disjonction.  
Semblable au nom Allah, le nom de mon Aimé,  
D'une manière explicite et véritablement,  
Est constitué selon la forme du principe.  
Tel est, le savais-tu, le nom de ton amant.  
Telle est aussi la science désignant l'avarice.  
Et si tu peux comprendre, ne recherche rien d'autre,  
Qu'à tripler le carré pour réunir le tout.  
Son ternaire est un temple, un temple un Livre saint,  
À l'intime beauté, montrant mon indigence.  
C'est un temple pour moi, pour l'essence de l'être,  
Et pour ne rien omettre, Temple pour le Glorieux.  
L'Essence et le Glorieux sont ceux qui y demeurent,  
Tant pour la bienveillance que pour le dévouement.  
Son principe est une lettre septuple qui transcende  
Six signes pris parmi les lettres séparées<sup>28</sup>.*

Telle est l'expérience la plus délectable vécue en amour.

À un moindre degré, on trouve l'amour de l'amour (*hubb al-hubb*) qui consiste à être préoccupé par l'amour au point de négliger celui dont on est épris. Layla s'offrit à Qays le poète qui la désirait à grands cris : Layla ! Layla ! Il saisit de la glace qu'il plaça sur son cœur brûlant qui la fit fondre. Layla le salua alors qu'il se trouvait dans cet état et lui parla ainsi : « Je suis celle que tu demandes, je suis celle que tu désires, je suis ta bien-aimée, je suis le rafraîchissement de ton être, je suis Layla ! » Qays se retourna vers elle en s'exclamant : « Disparais de ma vue, car l'amour que j'ai pour toi me sollicite au point de te négliger ! »

Un tel état est le plus délicieux et le plus fin que l'on puisse ressentir en amour. Il est cependant d'une délectation moins subtile que celui que nous avons décrit auparavant.

Notre maître, Abû-l-'Abb'as Ja'far al 'Uryanî<sup>29</sup> – que Dieu lui fasse miséricorde – demanda une fois à Dieu de lui accorder la passion d'amour (*shahwat al-hubb*) et non pas l'amour lui-même.

On a proposé des définitions de l'amour, mais je n'ai connu personne qui ait pu définir ce qu'il est en soi. On ne peut même pas concevoir qu'elles soient valablement données.

Quiconque tenterait de le définir ne le ferait qu'à l'aide des fruits qu'il produit, des traces qu'il laisse et des conséquences qui lui sont inhérentes puisqu'il demeure un attribut de la parfaite et inaccessible Puissance qui est Dieu Lui-même. Le mieux qu'il m'a été donné d'entendre, en l'espèce, nous a été relaté par plusieurs personnes, qui le tenaient de Abû-l-'Abbâs ad-Dahâjî. Comme on le questionnait au sujet de l'amour, il répondit : « La jalousie (*ghayra*)<sup>30</sup> est un des traits de l'amour et elle dédaigne tout sauf de se voiler pudiquement. Aussi ne peut-il être défini. »

Sache que les réalités connaissables sont de deux sortes. Certaines peuvent recevoir une définition et d'autres pas. Or, l'amour, d'après les personnes doctes en la matière qui en ont traité, n'entre pas dans les données que l'on puisse définir. Le connaît alors celui en qui il s'établit et dont il est l'attribut sans toutefois que cet être soit en mesure de connaître sa nature et de nier sa réalité.

L'amour, sache-le bien, ne possède l'être que s'il le laisse sourd à tout propos autre que celui entendu du bien-aimé, aveugle à tout regard qui n'émane pas de lui, indifférent à la parole qui ne provient pas de l'aimé et indifférent même aux propos de ceux que celui-ci aime. Le cœur scellé, il ne laisse pénétrer que l'amour du bien-aimé, un verrou apposé sur le recel de son imagination pour qu'il ne se représente que la forme de son aimé en s'interdisant la vision d'un autre qui lui ferait concurrence et en refusant toute description étrangère à lui dont l'imagination pourrait s'emparer. Il en est de tout cela comme le poète a dit :

*Ton image est dans mon œil  
Et dans ma bouche ta mention.  
En mon cœur tu demeures.  
Où serais-tu alors caché ?*

Par l'aimé et pour lui il entend, par lui et pour lui il voit, enfin par lui et pour lui il parle.

J'ai moi-même été subjugué par le pouvoir de l'imagination au point que mon amour assumait pour moi la forme de mon bien-aimé devant mes yeux d'une manière sensible, de la même façon que l'ange Gabriel se présenta corporellement devant le Messager de Dieu – sur lui la grâce et la paix. J'en arrivai à ne pouvoir le regarder bien qu'il s'entretînt avec moi, que je l'écoutesse attentivement et que je comprisse ses propos. Pendant des jours entiers je ne pus absorber la moindre nourriture. Chaque fois que la table servie m'était présentée, il s'y tenait tout près en me regardant et en me disant d'un langage que j'entendais de mes propres oreilles : « Mangeras-tu alors que tu me contemples ? » Il m'interdisait ainsi de manger sans pourtant que je trouvasse la faim. Je m'imprégnai tellement de lui que j'en arrivai à grossir. Mon regard était prégnant de lui, lui qui me servait de nourriture. Mes amis s'étonnaient que je fusse sustenté sans avoir rien mangé, car je restai ainsi de nombreux jours sans désir de savourer quoi que ce fut et sans éprouver ni faim ni soif. Il ne cessait d'être devant ma vue quelles que fussent mes positions : debout, assis, en mouvement ou en repos.

Je savais bien que l'amour ne pouvait submerger entièrement l'amant sauf lorsque le Bien-Aimé est l'Être vrai – exalté soit-Il – ou encore quelqu'un de même espèce que l'amant comme les jeunes filles ou les adolescents. Un être de nature différente de celles que je viens de mentionner ne ressent pas d'amour pour elles.

Nous ferons allusion, en passant, à cet aspect du problème. En effet, l'homme ne peut être en totale harmonie dans son être qu'avec une personne

de son espèce dont il tombe amoureux. Il n'existe aucun aspect de sa personne qui ne soit assimilé à l'aimé et qui ne subsiste en lui sans être possédé intégralement à un point tel que l'extérieur de son être ne soit épris de l'apparence de l'aimé et que son être intérieur ne le soit de l'être intérieur de l'aimé. N'as-tu pas remarqué que l'Être vrai s'est aussi bien nommé l'Extérieur ou Apparent (*zhâhir*) que l'Intérieur ou Caché (*bâtin*). C'est pourquoi l'être humain est aussi bien pénétré d'amour pour Dieu que pour les formes qu'il produit. Or, cette submersion ne se réalise jamais chez les êtres du monde d'espèces différentes. Seuls les aspects de la forme aimée sans affinités avec lui restent inaffectés par l'amour.

La totale possession par l'amour de l'être qui aime Dieu, trouve sa raison profonde dans la constitution de l'homme faite selon la Forme (*çura*) de Dieu ainsi qu'il est rapporté dans la nouvelle prophétique. Un tel être est alors susceptible de recevoir, dans une correspondance intégrale, la majestueuse Présence divine en toute sa personne et pour cette raison tous les Noms divins se manifestent à lui. Celui en qui la vertu d'amour n'a pas été actualisée peut néanmoins l'acquérir puisqu'elle est (virtuelle) dans sa constitution (totalisatrice) qui se trouve en principe possédée (intégralement) par l'amour<sup>31</sup>. Et quand son affection est rapportée à Dieu, Dieu en vient à être son Bien-Aimé. Dans son amour, il s'éteint dans l'Être vrai d'une extinction plus parfaite que celle provoquée par l'amour des formes que Dieu produit. C'est que l'amour de telles formes cesse quand la présence extérieure du bien-aimé disparaît. Quand Dieu est le Bien-Aimé, Il peut sans cesse être contemplé. Or la contemplation du Bien-Aimé est comparable à l'effet que la nourriture produit sur le corps qui se développe et prospère par elle. En s'intensifiant, la contemplation accroît l'amour. Dans cette économie propre à l'amour, le désir ardent (*shawq*) s'apaise avec la rencontre (de l'aimé), mais la recherche de ce désir se trouve stimulée par de (nouvelles) rencontres. Tel est l'état ressenti par l'être épris d'amour au moment de l'union avec l'aimé. Il n'est jamais comblé dans son besoin de le contempler sans qu'il puisse

cependant se défaire du désir insatiable qu'il suscite en lui. Chaque fois qu'il tourne le regard vers lui, son émoi extatique (*wajd*) et son désir ardent s'accroissent bien qu'il soit en sa présence ainsi que le poète l'a chanté :

*N'est-il pas surprenant qu'après eux je soupire  
Et que je les questionne sur le désir ardent,  
Alors qu'ils n'ont cessé d'être en ma présence.  
Mon œil les pleure, pourtant ils sont dans ma prunelle.  
Mon âme les désire bien qu'ils soient près de moi<sup>32</sup> !*

Un amour qui laisserait subsister chez l'amant une trace de raison qui lui permettrait de penser à un autre que son Bien-Aimé ne serait pas véritable. Il présenterait seulement un caractère accidentel dans l'être. On a ainsi décrit un tel amour :

*Il n'y a pas de bien dans un amour  
Qui se laisse mener par la raison.*

Si nous devions citer ici les anecdotes sur les amants nous ne pourrions le faire tellement elles sont nombreuses !

Voici une de nos poésies dont le thème est l'intensification de l'amour au moment de la contemplation et du désir (de l'Aimé) :

*De moi je me détache, mais le désir m'absorbe.  
Je fréquente l'aimé mais je ne peux guérir.  
Car le désir demeure quand l'aimé est absent,  
Comme il est persistant pendant qu'il est présent.  
Sa rencontre cependant vient susciter en moi  
Un état dans mon âme assez inopiné.  
Mais à la guérison en moi se substitua*

*Une affection nouvelle née du transport d'amour,  
En découvrant un être dont la beauté s'accrût  
Dès le premier moment où je la rencontrai  
Dans sa beauté splendide et sa magnificence.  
Mais il convient alors qu'il garde avec l'aimé  
Un lien d'affinité dans son débordement,  
Quand devant la beauté se développe en lui  
Une union concordante pleinement épanouie.*

Je fais allusion ici à l'Épiphanie (*tajallî*)<sup>33</sup> de Dieu – gloire à Lui – sous les formes diverses qu'il assume tant dans la vie future pour Ses serviteurs que dans cette vie en faveur des cœurs de Ses adorateurs, ainsi qu'il est rapporté dans le recueil sûr de Muslim, sur les métamorphoses (*tahawwul*) de Dieu – gloire à Lui – sous des formes qui conviennent à Sa Réalité essentielle (*dhât*) sans toutefois qu'il faille envisager en Lui l'existence de rapports d'analogie (*tashbîh*) ou de modalisations (*takyîf*).

Par Dieu, je le jure ! Si la Loi révélée (*sharî'a*) n'avait apporté de telles nouvelles divines, jamais personne n'aurait connu Dieu ! Et si nous n'avions disposé que des preuves rationnelles à l'aide desquelles les intellectuels élaborent la connaissance de la Réalité essentielle de Dieu pour prétendre qu'il n'est ni ceci ni cela, aucune créature ne L'aurait aimé. Mais la nouvelle divine (à laquelle nous venons de faire allusion) confirma, par des voies législatives révélées, que Dieu – Gloire à Lui – était comme ceci avec les choses dont les modalités extrinsèques s'opposent aux arguments rationnels. C'est donc grâce aux attributs positifs (*çifât thubûtiyya*) de Dieu que nous L'aimons.

Après que Dieu eut présenté de la sorte les rapports d'analogie (*nisab*) et affirmé les causes et les relations devant régir l'amour, Il précisa : *Aucune chose n'est comme Son semblable...* (Coran XLII, 11). Il confirma ainsi les causes (*asbâb*) obligées de l'amour que la raison infirme par ses arguments

propres. Tel est le sens de ce hadîth saint : « J'étais un Trésor (caché) ; Je n'étais pas connu et J'ai aimé être connu. Je créai donc les créatures et Je Me fis connaître à elles de sorte qu'elles Me connurent. »

Dieu est donc connu par la seule révélation qu'il donne de Lui en raison de l'amour, de la miséricorde, de la bienveillance, de la compassion et de l'amitié qu'il a pour nous et en raison aussi de la Révélation par laquelle Il détermine des similitudes qui Le concernent – exalté soit-Il. Nous faisons alors de Lui l'objet de notre attention dans notre cœur, dans notre orientation ainsi que dans notre imagination, au point de nous trouver comme si nous Le voyions. Nous pouvons même dire plus ! nous Le voyons en nous, car nous Le connaissons du fait qu'il s'est rendu connu (à nous) et non pas par le truchement de la spéculation. Il n'empêche que certains de nous Le voient tout en L'ignorant<sup>34</sup>.

Dieu n'est pas tributaire des autres ; c'est Lui qu'il aime à travers les êtres existenciés. C'est donc Lui qui se manifeste à tout être aimé et au regard de tout amant. Il n'y a ainsi qu'un seul Amant dans l'Existence universelle (et c'est Dieu) de telle sorte que le monde tout entier est amant et aimé. Tout cela se ramène, en définitive, à Lui comme dans l'adoration car Lui seul est adoré. Aucun être n'est capable de L'adorer s'il ne se représente en imagination la Fonction divine (*ulûhiyya*) qui est en lui et en l'absence de laquelle il ne pourrait jamais servir Dieu. Dieu précise bien ce point dans le verset suivant : *Ton Seigneur a décrété que vous n'adoriez que Lui (Coran XVII, 23).*

Il en va ainsi de l'amour : personne n'aime que son Créateur auquel il est toutefois voilé par l'amour qu'il porte à Zaynab, Su'âd, Hind ou Layla, par exemple, ou encore à ce bas monde, à l'argent, aux honneurs, ou à tout ce qui est aimable dans ce monde. Les poètes déclament aux hommes leurs vers sur l'amour alors qu'ils méconnaissent (sa réalité essentielle). Les gnostiques (*'ârîfûn*), eux, n'entendent ni poème, ni allégorie, ni panégyriques, ni propos galants, sans que Dieu se présente à travers le voile des formes. Or, la cause

de tout cela est la jalousie (*ghayra*) de Dieu qui n'accepte pas qu'un autre que Lui soit aimé.

Certes, l'amour a pour cause la beauté (*jamâl*) qui appartient à Dieu et qui est aimable par essence. Car « Dieu est beau (*jamîl*) et aime la Beauté<sup>35</sup> ». C'est pourquoi Il s'aime Soi-même.

Une autre cause d'amour est le bienfait ou comportement parfait (*ihsân*) qui provient de Dieu seul, car il n'y a pas un autre bienfaiteur (*muḥsin*) que Dieu de sorte que si tu aimes une chose en raison du bienfait, tu aimes Dieu seul, le Bienfaiteur. Et si tu aimes quelqu'un pour la Beauté, tu aimes le Beau – exalté soit-Il.

Ainsi, l'objet de l'amour, sous tous ses aspects, est Dieu<sup>36</sup>. L'Être vrai en se connaissant Soi-même connaît le monde de Soi-même qu'il manifeste selon Sa Forme. Partant, le monde se trouve être un miroir pour Dieu dans lequel Il voit Sa Forme. Il n'aime donc que Soi-même. Quand Dieu dit : *Si vous aimez Dieu, conformez-vous à moi* – il s'agit du Prophète –, *Dieu alors vous aime* (Coran III, 31), c'est Soi-même qu'il aime en réalité. C'est pourquoi la conformité (*ittibâ'*), d'une manière générale, est cause de l'amour et la conformité à la Forme de Dieu dans le miroir du monde est aussi cause de l'amour puisqu'il ne voit que Soi-même.

D'autre part (et selon le hadîth déjà cité), la cause de l'amour est l'apanage des œuvres surrogatoires ou supplémentaires (*nawâfil*) qui sont considérées comme des surimpositions (*ziyâdât*). Or, la forme du monde présente elle aussi une surimposition dans l'Existence universelle (*wujûd*). En raison de cette vérité, Dieu aime l'Univers comme une œuvre surrogatoire (*nâfila*) et dans cette perspective et toujours en rapport avec ce hadîth, Dieu est l'ouïe et la vue de ce serviteur au point d'aimer Lui seul.

\*

Un problème particulier, des plus délicats, à considérer dès maintenant, qui ne relève pas de la compétence de la faculté estimative (*wahm*)<sup>37</sup>, vient

incidemment à l'esprit.

Supposons qu'une chose insolite vienne à se présenter, une de celles dont la raison (*'aql*) peut vérifier et confirmer l'existence sans en être décontenancée mais qui échappe à l'estimative incapable de conserver son objectivité dans le cas en question. Pareillement, la raison affirme l'existence de choses sans avoir le pouvoir de les écarter et qui sortent du champ de l'estimative qui ne peut leur assurer une réalité objective.

À l'inverse, on trouve d'autres choses qui ne sont pas du ressort de la raison et dont l'estimative, qui a autorité sur elles en les influençant, atteste l'existence.

Pour illustrer cet argument, prenons l'exemple d'un homme dont la raison apporte la preuve qu'il obtiendra sa nourriture en faisant ou non des efforts pour cela. Le domaine propre à cette conviction ne concerne pas la raison mais l'estimative qui est à même de trancher en l'espèce. Si cet homme demeure incapable de rechercher sa nourriture, il vient à mourir, terrassé par son besoin et pour éviter cette extrémité, il s'efforcera de pourvoir à sa subsistance. Sous le rapport de la raison, le droit de cet être à la nourriture n'a pas à être revendiqué et sous celui de l'estimative, son inanité est reconnue et non contestée.

Prenons cet autre exemple : un homme voit un serpent ou un lion sous une forme que la raison démontre ne pas pouvoir lui nuire. S'il néglige cette preuve rationnelle et estime que cet animal est nuisible, il fuira la bête, malade de peur à cause de l'emprise que l'estimative a sur lui.

La réalité est ainsi faite l'estimative est opérante dans certains domaines et la raison dans d'autres<sup>38</sup>.

\*

Nous allons traiter maintenant dans ce chapitre, si Dieu veut, des propriétés et des degrés attachés à l'amour. Que Dieu nous facilite cet exposé !

Nous dirons que l'amour est l'une des affections (*ta'alluqât*) caractéristiques de la volonté (*irâda*). L'amour ne s'attache qu'à une chose en puissance d'être ou virtuelle (*ma'dûm*), non actualisée ou encore non existante dans un être (*ghayr mawjûd*) au moment de cette affection volontaire. L'amant veut la réalisation concrète (*wujûd*), c'est-à-dire l'actualisation ou l'avènement (*wuqû'*) de la chose aimable. J'ai bien précisé : l'actualisation, car l'amour peut s'attacher à faire disparaître l'existence effective (*i'dâm*) de l'être concret (*mawjûd*) aimable. Il n'est toutefois pas possible que coexistent la cessation d'existence d'un individu et sa réalisation effective (*wâqi'*) On en conclut que le caractère virtuel (*'adam*) de l'aspect de l'être concret auquel l'amour doit s'attacher peut se réaliser sans qu'on soit obligé de parler de l'existence d'une irréalité ou d'une cessation d'existence (*wajd al-i'dâm*), car une telle formulation relève de l'ignorance<sup>39</sup>.

J'ai bien précisé que l'amant veut la réalisation concrète ou mieux l'actualisation de la chose aimable car, en vérité, l'objet de l'amour n'est que virtuel ou non actuellement existant (*ma'dûm*). En effet, l'amant a pour l'aimé une attraction volontaire qui l'oblige à s'unir à un individu déterminé quel qu'il soit. Si celui-ci est de ceux qui peuvent recevoir le baiser, il aimera l'embrasser ; ou bien s'il peut s'unir à lui par le mariage, il trouvera du plaisir à le faire ; s'il éprouve de l'amitié pour lui, il lui plaira de s'asseoir en sa compagnie. Son amour ne sera donc attaché qu'à un aspect de cette personne non possédé actuellement. Il s'imagine que son amour reste tributaire de cet individu, mais il n'en est pas ainsi puisque par son comportement il désire seulement le rencontrer ou le voir. S'il aimait la personne en soi ou l'existence en soi de l'être aimé, c'est-à-dire : la personne en soi ou sa réalisation, l'affection d'amour ne serait alors d'aucun profit.

Si cependant tu objectais : nous aimons la compagnie d'une personne, il nous plaît de l'embrasser ou d'avoir de la tendresse pour elle, de l'intimité en sa présence, ou encore de converser avec elle, et nous constatons que tout cela, en se réalisant, ne fait pas cesser l'amour pour autant, bien que

l'affection et l'union soient effectifs (*wujûd*). Ne faudrait-il pas en conclure que la chose aimable peut fort bien ne pas être virtuelle ou inexistante ?

Nous répondrons que tu es dans l'erreur ! Quand tu embrasses une personne pour laquelle tu éprouves de l'amour, quand tu es en sa compagnie, ou quand tu la connais intimement, le mobile de ton amour, dans cette disposition, n'est pas la possession qui en résulte, il est seulement dans la permanence (*dawâm*) et la continuité (*istimrâr*) qui en découle. Or, permanence et continuité sont en simple puissance d'être (*ma'dûm*) et ne sont pas réellement passées à l'acte (*fî al-wujûd*), ce processus d'actualisation ne trouvant jamais de fin. En conséquence, l'amour, pendant l'état d'union, n'est attaché qu'à un aspect virtuel de l'aimé, puisque l'union exige la permanence (qui n'est jamais réalisable)<sup>40</sup>.

Le verset coranique le plus adéquat en l'espèce est celui-ci : *Il les aimera et ils L'aimeront* (*Coran V, 54*)<sup>41</sup>. Le verbe aimer est à la troisième personne, celle qui désigne l'absent (*ghâ'ib*), et au futur. En effet (selon l'interprétation que nous venons de donner), Dieu n'a mis l'affection d'amour qu'en relation avec l'absent et avec un être aimable dénué d'existence présente pour l'amant. Or l'absent est bien actuellement non existant dans la relation qu'il possède avec un autre.

\*

On peut présenter une autre particularité de l'amour. L'amant doit réunir deux aspects antithétiques pour que la forme de son amour soit parfaite quand il est doué de libre arbitre (*ikhdiyâr*). Cette caractéristique fait la différence entre l'amour naturel (*tabi'î*) et l'amour spirituel (*rûhânî*). Or, seul l'homme a la possibilité de réunir ces deux sortes d'amour, au contraire des bêtes qui, dans leur amour, ne rassemblent pas ces deux aspects antinomiques. Seul l'homme les synthétise dans son affection amoureuse puisqu'il a été façonné selon la Forme de Dieu, Lequel se qualifie parfois par des attributs

antinomiques comme dans ce verset : *Il est le Premier et le Dernier, l'Extérieur et l'Intérieur...* (Coran LVII, 3).

La raison de la synthèse de ces deux aspects antithétiques dans l'amour humain tient aux caractéristiques qui lui sont inhérentes : l'amour de l'union à l'aimé et l'amour de ce que ce dernier aime. Si, par exemple, celui-ci aime la séparation, l'amant l'aimera aussi. Il peut alors se comporter à l'opposé des exigences de l'amour puisque l'amour appelle l'union. Si, par contre, l'aimé aime l'union, il peut en venir à une attitude insolite en matière d'amour, car l'amant aime ce que l'être aimé aime. Or, dans ce cas, il n'agit pas ainsi. Il faut en conclure qu'en toutes circonstances l'amant demeure toujours sous l'emprise de l'aimé. Le moyen terme à ces deux positions extrêmes est que l'amant aime l'aimé pour la séparation que ce dernier affectionne et non pour la séparation elle-même, tout en aimant l'union. On ne peut pas sortir de cette difficulté d'une meilleure manière !

Ce cas peut être assimilé à celui de l'être satisfait du Décret divin (*qadâ*), car le terme satisfaction s'applique valablement à lui, même s'il n'agrée pas son objet, par exemple : l'infidélité.

Comme il en est dans la Loi divine ainsi en sera-t-il en amour. L'amant aime l'union avec l'aimé et il aimera donc l'amour que l'aimé ressent pour la séparation et non la séparation pour elle-même, car celle-ci n'est pas ce que le bien-aimé aime essentiellement. De la même manière, le Décret n'est pas la chose même ainsi décrétée mais bien le statut (*ḥukm*) de Dieu au sujet de ce qui est décrété et non cette chose même décrétée. C'est pourquoi on doit être satisfait de la Décision (*ḥukm*) de Dieu (sans nécessairement l'être de ce qui en fait l'objet).

L'amour qui caractérise la bête n'est pas de cette nature, car chez elle il s'agit d'un amour physique (*tabî'î*) et non spirituel. L'animal recherche exclusivement l'union avec le partenaire qu'il aime sans avoir conscience que celui-ci partage cette affection car il ne la ressent pas.

Pour cette raison, nous avons classé l'amour propre à l'homme en deux catégories : l'amour naturel ou physique qu'il partage avec les bêtes et les animaux, et l'amour spirituel par lequel il se sépare et se distingue de l'amour animal.

Cela étant posé, sache que l'amour est de trois sortes et pas davantage : divin, spirituel et naturel ou physique.

L'amour divin est celui que Dieu a pour nous. L'amour que nous Lui portons peut s'appliquer à ce type d'amour.

L'amour spirituel est celui de l'amant qui s'empresse à satisfaire l'aimé. Rien ne demeure chez lui, ni visée ni volonté, qui puisse s'opposer à l'aimé. De plus, l'amant reste entièrement tributaire de la volonté de l'aimé.

L'amour naturel est celui de l'amant qui recherche la pleine satisfaction de ses désirs, peu importe que cet empressement plaise ou non à l'aimé. Le plupart des hommes actuellement sont gouvernés par ce type d'amour.

Nous allons donc commencer par traiter de l'amour divin dans le chapitre suivant. Nous le ferons suivre par un exposé sur l'amour spirituel et en troisième lieu nous montrerons ce qu'est l'amour naturel.

Et c'est Dieu qui dit la vérité et guide dans la voie !

## CHAPITRE IV

# DE L'AMOUR DIVIN

---

Dans l'amour divin, Dieu nous aime pour nous et pour Lui-même.

L'amour qu'il nous porte pour Lui-même est fondé sur ce hadîth saint : « J'étais un Trésor (caché) et Je n'étais pas connu. Or, J'ai aimé être connu. Je créai donc les créatures afin que Je Me fasse connaître à elles. Alors elles Me connurent. » Il ressort de cette nouvelle que Dieu nous a créés pour Lui-même afin que nous Le connaissions. Le verset suivant trouve ici son application : *Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils M'adorent* (Coran LI, 56). En conséquence, Il nous a créés pour Lui seul.

L'amour que Dieu a pour nous est exprimé à travers l'enseignement qu'il nous donne de nous comporter adéquatement pour parvenir à la félicité en nous préservant des agissements non conformes à notre finalité et à notre nature<sup>42</sup>.

Dieu – gloire à Lui – a produit les créatures afin qu'elles Le glorifient. Il les a destinées à prononcer Sa Gloire et Sa Louange et à se prosterner devant Lui. C'est ainsi que nous arrivons à Le connaître. Voici comment Il en parle : *Les sept cieux et la terre célèbrent Sa Gloire ainsi que tout ce qui s'y trouve. Il n'y a aucune chose qui ne Le glorifie par Sa Louange* (Coran XVII, 44). Devant Sa réalité propre et ce qu'il produit, la Louange Lui revient donc. Ce mode de connaissance nous est confirmé par cet autre verset : *N'as-tu pas vu que les êtres dans les cieux et sur terre, ainsi que les oiseaux volant en ordre rangé, célèbrent la Gloire de Dieu ? Chacun d'eux connaît son oraison de*

*grâce (çalâ) et son acte de glorification (Coran XXIV, 41). Chacun y est donc tenu et doit s'y appliquer constamment.*

Dans le dernier verset cité, Dieu s'adressa à Son Prophète – sur lui la grâce et la paix – en le prenant à témoin de cet acte universel de glorification dont il eut la vision puisque Dieu lui parla de la sorte : *N'as-tu pas vu ?* et non à nous de cette manière, par exemple : *N'avez-vous pas vu ?* La raison en est que nous, nous n'avons pas vu cet acte de glorification qu'il nous faut donc attester par un engagement de foi, alors que lui, Muhammad, – sur lui la grâce et la paix – le vit de ses propres yeux.

D'une manière similaire, lorsque l'Envoyé de Dieu dut témoigner que les choses se prosternaient, Dieu lui parla ainsi : *N'as-tu pas vu que les êtres dans les deux et ceux sur terre, ainsi que le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les arbres, les bêtes et la plupart des hommes se prosternent devant Dieu (Coran XXII, 18) ?* Dieu n'exclut personne mais Il mentionna les êtres qui se trouvaient dans les cieux et sur terre. Dans Son énumération, Il comprit les mondes supérieurs et inférieurs. Il fit donc témoigner au Prophète que toutes les choses se prosternent et c'est pourquoi tous ceux que Dieu rend témoins de cette soumission et tous ceux qui la voient effectivement sont concernés par ce propos divin. Il s'agit d'un acte de glorification de nature primordiale et essentielle ou innée (*tasbîh fitrî dhâtî*) qui se révèle à de tels êtres par théophanies.

C'est alors qu'ils aiment Dieu sans y être assujettis car ils le font par une nécessité innée ou intrinsèque (*iqtidâ' dhâtî*). Telle est la servitude essentielle en laquelle Dieu les a établis en vertu d'un droit qui Lui revient.

D'une manière semblable, Dieu parle ainsi des personnes intuitives (*alh al-kashf*) qui comprennent aussi bien le commun des hommes que les individus intelligents : *Et n'ont-ils pas vu que les ombres de toutes les choses que Dieu a créées s'allongent à droite et à gauche en se prosternant devant Dieu humblement (Coran XVI, 48).* Telle est aussi la part de félicité qui revient à la vue. De plus, Dieu nous informe que cet allongement de l'ombre

à droite et à gauche est également une prosternation faite devant Lui par déférence et humilité eu égard à Sa Majesté. C'est pourquoi Dieu précise : *en se prosternant tout en se faisant humble*. Il attribue l'intelligibilité (*'aqliyya*) aux êtres concernés afin qu'ils soient à même de se prosterner humblement devant Lui.

Enfin, dans le verset suivant, Dieu n'exclut personne : *Tous les êtres qui évoluent dans les cieux et sur terre se prosternent devant Dieu, ainsi que les anges. Et ceux-là ne sont point orgueilleux (Coran XVI, 49)*, c'est-à-dire, tous ceux qui y évoluent et les parcourent (selon le verset XXIV, 45). Quand Dieu mentionne : ces êtres, il s'agit des hôtes des cieux, alors que les anges dont il est aussi question dans ce même verset ne sont ni dans le ciel ni sur terre. Dieu conclut ce passage ainsi : *Et ceux-là ne sont point orgueilleux, puisqu'ils ne peuvent se dispenser d'adorer leur Seigneur*.

Dans le verset qui suit, Dieu parle d'eux de cette façon : *Ils craignent leur Seigneur et font ce qu'on leur ordonne (Coran XVI, 50)*. Il leur attribue la crainte afin que nous apprenions qu'ils savent bien devant Qui ils se prosternent. Voilà pourquoi Dieu les qualifie ensuite d'êtres soumis à l'Ordre, *qui font ce qu'on leur ordonne*, eux, dont Il dit qu'ils *ne désobéissent pas à Dieu et qui font ce qu'on leur ordonne (Coran LXVI, 6)*. Dieu affirme dans un autre verset : *Ceux qui sont auprès de ton Seigneur célèbrent Sa Gloire nuit et jour sans se lasser (Coran XVI, 38)*, ou sans qu'ils en éprouvent de l'ennui.

Toutes ces citations démontrent que l'univers, sans aucune exception, est tenu de faire acte de témoignage (*shuhûd*) et de servitude adorative (*'ibâda*). Il faut cependant exclure de ces créatures celles qui sont douées de réflexion : les êtres humains dotés de langage logique et les djinns, ces deux espèces étant considérées sous les seules modalités de l'âme et non sous celles de la forme corporelle, car leurs réceptacles formels (*hayâkil*) sont du même ordre que ceux des autres êtres du monde quand ils sont rapportés à la glorification de Dieu et à la prosternation devant Lui, toutes les parties du corps ne faisant

qu'exprimer la Gloire divine. N'as-tu pas remarqué que ces divers éléments, constituant le support corporel, devront témoigner, le Jour de la Résurrection, sur l'âme qui est assujettie au corps, qu'il s'agisse de la peau, des mains, des pieds, de la langue, de l'ouïe, de la vue, sans oublier les autres organes ou facultés<sup>43</sup>. *Et la Décision appartient à Dieu, l'Exalté et l'Infiniment grand (Coran XL, 12).*

Or, ces comportements fondamentaux sont commandés par l'amour que Dieu nous témoigne pour Lui-même. Dieu récompense celui qui s'y conforme pour Le remercier, mais quand nous montrons une attitude inverse, Il nous sanctionne. C'est donc Lui-même qu'il aime, comme Il aime qu'on Le glorifie et Le louange.

Quant à l'amour que Dieu nous porte pour nous-mêmes, Il nous l'a fait connaître pour notre bien en cette vie et dans l'autre. Il nous a prodigué les preuves de Sa Science pour que nous Le connaissions et non pour que nous L'ignorions. Il nous accorde aussi la subsistance et nous comble de faveurs, bien que nous y soyons inattentifs malgré la science que nous en avons et l'information que nous détenons que tous les bienfaits qui nous poussent à agir viennent de Son seul Acte créateur (*khalq*) et doivent Lui être attribués. Ajoutons que Dieu a dispensé ces largesses pour nous seuls afin que nous en tirions profit et que nous nous comportions en conséquence sans que nous en soyons préoccupés pour garder la tranquillité d'âme.

Pourtant, devant tous ces bienfaits dont nous sommes comblés, nous ne Lui sommes pas reconnaissants, bien que la raison doive nous obliger à remercier Celui-là même qui nous en a gratifiés et bien que nous sachions que Dieu seul est bienfaiteur (*muhsin*).

Dieu nous a envoyé un Messenger de chez Lui, et c'est là un de Ses bienfaits, pour nous enseigner et nous éduquer. À cet effet, Dieu nous instruisit de ce que nous devons connaître de Lui. Il nous traça donc la voie qui conduit à notre béatitude ; Il nous la rendit explicite et nous mit en garde

contre la rébellion et les traits de caractère pervers et blâmables dont nous devons nous affranchir.

Il nous fournit aussi les preuves de la loyauté de ce Messager et nous en présenta des signes patents. Il répandit la lumière de la foi en nos cœurs, nous la rendit aimable et l'embellit en nous ; mais Il nous fit éprouver de la répulsion pour l'infidélité, l'impiété et la désobéissance. Nous avons donc cru en faisant preuve de sincérité.

Il nous assura ensuite de Son gracieux concours et nous demanda de cultiver Son amitié et de rechercher Sa satisfaction. Il nous enseigna que s'Il ne nous avait pas aimés, aucun de ces bienfaits n'aurait existé.

Il nous informa encore que Sa miséricorde précède Son courroux, même si le malheureux assume sa part de malheur, car son cas est nécessairement inclus dans l'universalité de la miséricorde et dans la providence ainsi que dans l'amour essentiel qui affecte les fins dernières (*'awâqib*) des êtres, et enfin Il nous révéla que l'amour est primordial, la parole divine véritable et la miséricorde universelle.

La demeure d'ici-bas est faite de réalités disparates et de voiles, déterminés en fonction de la mesure assignée par le Tout-Puissant-Inaccessible et l'infiniment-Sage. Il a créé la demeure future et nous conduisit vers elle, elle vers laquelle les prétentions fallacieuses ne peuvent se tourner. Il fit reconnaître à l'ensemble des êtres Sa Seigneurie (*rubûbiyya*) tout comme il Le fit pour la postérité d'Adam dans la poignée de terre fine provenant de ses reins<sup>44</sup>. Dans la vie d'ici-bas, nous sommes donc dans une situation intermédiaire (précaire) entre deux positions extrêmes : celle de l'Unité divine (*tawhîd*) et celle de la reconnaissance de la Seigneurie. C'est pourquoi l'association (*shirk*) survient dans ce domaine intermédiaire avec l'affirmation même de l'existence effective de sorte que ce domaine devient inconsistant.

Pour cette raison,... *ceux qui prennent des seigneurs en dehors de Dieu disent : « Nous les adorons uniquement pour qu'ils nous rapprochent très*

*près de Dieu... » (Coran XXXIX, 3). Dans leur polythéisme, ils attribuèrent (implicitement) une relation entre l'incommensurabilité ('*azhama*), la grandeur (*kibriya*') et Dieu.*

De plus, Dieu nous informe qu'il apposa un sceau sur le cœur de tous les êtres qui apparaissent avec les attributs de la grandeur et de l'autorité (*jabarût*) ; Mais Dieu ne mit pas cette marque dans leurs cœurs à cause de l'empreinte de la sollicitude divine (qui s'y trouve innée et indélébile), étant donné qu'ils découvrirent en eux-mêmes, de science certaine, qu'ils sont humiliés et abaissés par ce sceau (quand ils manifestent ces attributs extrinsèques). En réalité, la Grandeur divine ne pénétrera jamais (réellement) le cœur d'une créature, même si les caractéristiques de magnificence émanent de lui, car il en est ici comme d'un contenant sans contenu (réel).

Tout cela vient donc de la miséricorde de Dieu et de l'amour qu'il porte à Ses créatures afin que l'ultime issue soit la béatitude.

(Pour en revenir à ce que nous disions plus haut), lorsque ce domaine intermédiaire devient inconsistant et que les deux demeures qui le limitent prennent de la consistance, il finit par être réduit. Les deux demeures limitrophes se trouvent remplies d'êtres et Dieu comble chacune d'elles d'une béatitude dont se délectent ceux qui y résident après avoir été purifiés ici-bas par le châtement pour qu'ils parviennent au bonheur.

N'as-tu pas considéré le cas du meurtrier, condamné à la peine capitale, pour un crime inique et purifié par la mort ? Le sabre lui fait expier ce péché.

Dans le même ordre d'idée, l'application effective des peines ou limites fixées par Dieu (*iqâmat al-ḥudûd*), quelles qu'elles soient, en cette vie, constitue une purification pour les croyants, même s'il s'agit de la piqûre d'une puce ou de la blessure provoquée par une épine.

Ajoutons que d'autres catégories d'êtres subissent des châtements purificateurs dans le feu de l'Enfer où ultérieurement il leur sera fait miséricorde grâce aux desseins de la divine providence de l'amour, même s'ils ne devaient jamais sortir de ce lieu infernal <sup>45</sup>.

\*

L'amour que Dieu a pour Ses serviteurs ne comporte ni origine ni finalité, car il n'est pas destiné à recevoir les réalités contingentes et accidentelles. De la sorte, l'amour qu'il prodigue à Ses serviteurs, du premier au dernier, selon un processus sans fin, est dans son essence le principe même de leur être. C'est pourquoi l'amour que Dieu a pour eux est en rapport intime avec Son Être (*kaynûna*) qui reste indissociable d'eux, quelle que soit leur condition virtuelle ou actuelle, car Dieu est avec eux dans leur condition d'être actuelle comme Il l'est dans leur condition d'être virtuelle, étant donné qu'ils sont connus de Lui qui les contemple et les aime sans cesse. Aucun principe nouveau que Dieu ne possède déjà ne peut Lui être attribué. Plus même ! Dieu n'a jamais cessé de les aimer comme Il n'a jamais cessé de les connaître en sorte que, dans la parole divine suivante prononcée par le Prophète : « ... J'ai aimé être connu... » Dieu nous fait connaître comment le processus amoureux de création intervient en soi tel qu'il convient à la divine Majesté, Dieu ne pouvant être appréhendé par l'intelligence que comme Agent et Créateur.

Chaque essence particulière est originellement virtuelle, connue de Dieu et Il en aime l'actualisation (*ijâd*). C'est alors qu'il la fait arriver à l'existence (*aḥdatha lahu al-wujûd*). Plus même ! Il fait arriver l'existence en elle, ou mieux encore, Il la pare du vêtement de l'existence. La voici donc qui se trouve être, elle et puis d'autres et encore d'autres, selon un processus incessant et récurrent, et cela depuis le premier être existant se reposant sur la primordialité de l'Être vrai. Or, on ne peut trouver d'autre existant, mais plutôt une existence permanente, dans les individus d'abord, puis dans les espèces et les genres. Les êtres créés n'existent que dans une espèce déterminée dont le terme se trouve dans la vie future, même si ce bas monde a une fin. Ils sont engendrés sans que ce processus récurrent puisse avoir de fin car on ne saurait assigner de terme aux réalités contingentes possibles. Elles sont perpétuellement sans fin comme l'Être vrai est éternellement sans

origine, immuable et nécessaire. Son Existence n'a pas plus de principe premier que Son Amour pour Ses serviteurs – gloire à Dieu. Seule la mention de l'amour commence chez le Bien-Aimé dès le premier instant de l'Information divine mais pas l'Amour lui-même<sup>46</sup>.

La Récitation coranique révélée est la Parole de Dieu, Lui qui est sans cesse parlant. Pourtant, Il parle pour être connu et Il le formule ainsi : *Nul rappel (dhikr) nouveau émanant de leur Seigneur n'existe sans qu'ils ne l'écoutent en s'amusant (Coran XXI, 2)*. Ce rappel ou réminiscence apparaît nouveau seulement en nous et non en lui-même comme venant de la part de notre Souverain Maître, Lui qui nous conduit à notre bien et nous sustente. *Nul rappel nouveau du Miséricordieux ne leur parvient sans qu'ils ne s'en détournent (Coran XXVI, 5)*. Le rappel ou réminiscence originant du Tout-Miséricordieux se révèle nouveau pour nous et non pour Lui-même. Et ainsi, la miséricorde, la faveur et le bienfait se trouvent dans le principe, dans la rétribution et dans la finalité. Le rappel divin qui parvient de cette manière ne se manifeste pas à partir d'un des noms de rigueur mais bien des noms du Seigneur ou du Dieu miséricordieux afin qu'ils soient pour nous un enseignement à Son sujet.

## COMPLÉMENT À L'AMOUR DIVIN

L'amour divin est celui que nous avons pour Dieu conformément à Sa Parole : *Il les aime et ils L'aiment (Coran V, 54)*. Pourtant, l'amour qui nous est propre n'est pas de même nature que le Sien.

L'amour qui concerne notre réalité essentielle est de deux sortes qu'on dénomme *amour spirituel* et *amour naturel ou physique*. L'amour que nous avons pour Dieu relève simultanément de ces deux types d'amour (spirituel et naturel) mais cet aspect doctrinal est de conception ardue, d'autant plus qu'il n'a pas été donné à tout un chacun d'y adhérer par la foi, conformément à l'information que Dieu révèle sur Lui-même dans certains versets du Coran. Dans cette perspective, Dieu a gratifié Son Prophète – sur lui la grâce et la paix – d'une faveur qu'il nous fait connaître dans le verset suivant : *C'est ainsi que nous t'avons – ô Muhammad ! – accordé par révélation un esprit procédant de Notre Ordre. Tu ne comprenais ni ce qu'était le Livre ni ce qu'était la Foi. Pourtant, Nous en avons fait une lumière par laquelle Nous guidons les serviteurs que Nous voulons. C'est Toi qui guides dans une Voie immuablement droite (Coran XLII, 52)*.

Or, par la grâce de Dieu, Il nous a mis parmi les serviteurs qu'il a bien voulu guider.

Après cette double division relative à l'amour que nous portons à Dieu, il nous reste à envisager quatre autres manières d'aimer :

- Nous aimons Dieu pour Lui-même.
- Nous L'aimons pour nous-mêmes.
- Nous L'aimons pour ces deux raisons.

– Nous ne L’aimons pour aucune des raisons que nous venons de mentionner.

Mais alors, une autre considération vient à l’esprit : pourquoi L’aimons-nous puisque nous venons d’affirmer que nous L’aimons, mais ni pour Lui ni pour nous-mêmes ; ou encore, pour aucune de ces deux raisons ? Quelle est donc cette quatrième division qui fera l’objet d’un examen distinct ?

Il existe une dernière division :

– Si nous aimons Dieu, L’aimons-nous par nous (*bina*) ou par Lui (*BiHi*) ?

– Ou encore, L’aimons-nous par nous et par Lui ensemble ?

– Ou enfin, L’aimons-nous, mais par aucune des sortes d’amour que nous venons de mentionner ?

Chacune de ces classifications recevra un commentaire que nous ferons s’il plaît à Dieu !

Dans ce complément, nous allons aussi traiter des questions suivantes :

– Quelle est l’origine de l’amour que nous avons pour Dieu ?

– Cet amour a-t-il une finalité ou bien n’en a-t-il point ?

– Et s’il en a une, quelle est-elle ?

Cette dernière question ne m’a jamais été posée que par une femme d’esprit pénétrant parmi les personnes préoccupées par le problème de l’amour !

Nous traiterons également du sujet suivant s’il plaît à Dieu :

– L’amour est-il un attribut essentiel (*çifa nafsiyya*) de l’amant ?

– Est-il un principe intelligible qui vient se superposer à l’existence même de l’amant ?

– Enfin, est-il une relation sans réalité propre entre l’amant et l’aimé ?

Autant d’aspects de l’amour qui ont besoin d’être explicités dans ce complément.

Sache-le ! l’amour ne tolère pas l’association et cela seulement si l’essence de l’amant est une et indivisible. Si elle est composée, il se peut

alors que l'amour s'attache à des aspects divers mais relatifs à des réalités distinctes, que celles-ci affectent le seul être concret ('*ayn*), l'amant, qui est en rapport avec elles, ou bien qu'elles aient trait à des êtres nombreux qui le concernent. L'amour peut donc porter sur un grand nombre d'individus et l'homme en aimera alors beaucoup. S'il se révèle possible que l'amant aime plus d'une personne, il aura aussi la possibilité d'en aimer une multitude. Le Commandeur des Croyants en a parlé ainsi <sup>47</sup> :

*Trois demoiselles tiennent ma bride et la maîtrisent.  
Chacune compénètre mon cœur de toutes parts.*

*Ma bride* ('*inâni*) que ce personnage a mise au singulier pour signifier que ces trois aimées ne tenaient pas des brides distinctes : quand bien même cet amant devrait aimer plusieurs personnes, il resterait épris d'un seul principe grâce auquel il se comporterait d'une certaine manière envers ces trois créatures. C'est dire que ce principe demeure en chacune d'elles.

La preuve que nous pouvons apporter à cette interprétation réside dans le second vers :

*Chacune compénètre mon cœur de toutes parts.*

Si en effet, il avait dû aimer chacune d'elles en raison d'un principe non présent dans les deux autres demoiselles, la bride qu'il aurait alors attribuée à l'une aurait été différente de celles qu'il aurait assignées aux autres et le lieu ainsi compénétré, le cœur, n'aurait pas été celui que les autres auraient possédé. Cela vient de ce qu'un seul être ne peut aimer qu'un seul et unique principe, bien que cet unique Bien-Aimé se trouve exister en de nombreuses créatures, pour la raison que nous venons d'indiquer. Aussi en aimera-t-il plusieurs.

\*

L'amour que nous portons à Dieu – exalté soit-Il – pour Lui-même est de cette nature.

Certains d'entre nous aiment Dieu pour Lui-même et d'autres L'aiment pour toutes ces raisons. Or, ce dernier aspect de l'amour est plus parfait, car la connaissance qu'il donne de Dieu et la présence contemplative (*shuhûd*) qui en résulte sont plus complètes. En effet, certains de nous connaissent Dieu dans la présence contemplative de telle sorte qu'ils L'aiment pour toutes ces raisons à la fois. D'autres Le connaissent non dans la présence contemplative mais dans la connaissance transmise ou indirecte (*khabar*) et ils L'aiment alors pour Lui-même. D'autres encore connaissent Dieu à travers le bienfait et L'aiment ainsi pour eux-mêmes. D'autres enfin aiment Dieu pour toutes ces raisons à la fois. Il en est ainsi du fait que la présence contemplative ne peut survenir qu'à travers des formes qui sont nécessairement composées. Or, l'amant possède lui aussi une forme complexe. En conséquence, quand l'amant entend parler de son Bien-Aimé d'une certaine manière, il L'aime pour la connaissance indirecte qu'il en obtient de cette façon. Il en est comme il est dit dans cette nouvelle prophétique : « T'approches-tu de l'aimé à cause de moi ou bien t'éloignes-tu de l'ennemi à cause de moi ? » Aussi, aimer les choses à cause de l'Aimé et s'en détourner à cause de lui constituent le seul principe de notre amour pour Dieu à l'exclusion de tout autre. Nous faisons alors de bonne grâce tout ce que le Bien-Aimé veut de nous. Celui qui ne Le contemple pas demeure sous la sujétion de son aspect formel telles les facultés d'action et l'âme animale normalement soumises à l'âme logique et qui ne devraient pas pouvoir s'opposer à elle, car elles sont les instruments par lesquels elle agit comme elle l'entend pour satisfaire ou non Dieu. Quand chaque faculté de l'homme n'a plus la préoccupation d'elle-même, sa seule issue est de rechercher l'agrément de Dieu puisqu'elle est faite pour cela. Or, aucun être dans l'univers n'échappe à cette condition, à l'exception des deux catégories

d'êtres doués de pesanteur, les djinns et les hommes. Dieu parle ainsi de ce comportement : *Il n'y a aucune chose qui ne Le glorifie par Sa louange...* (Coran XVII, 44).

Par cette glorification, Dieu a en vue la louange qui Lui est due sans considérer la rétribution, cette louange impliquant une adoration essentielle à laquelle une telle attitude ne peut s'associer.

Telles sont les conséquences qui découlent de l'amour que nous avons envers Dieu pour Lui-même – et que Sa Gloire soit proclamée !

Pourtant, certaines âmes logiques dérogent à cette attitude fondamentale étant donné que la faculté réflexive dont elles ont été dotées pour connaître Dieu ne les a pas disposées à recevoir Sa Science.

Pour cette raison, et ainsi que le rapporte l'épisode coranique, Dieu contraignit l'âme quand, saisissant les êtres de la postérité d'Adam contenus dans ses reins, Il les fit témoigner sur eux-mêmes d'une manière autoritaire. En conséquence, l'âme dut se prosterner malgré elle, sans spontanéité, parce qu'elle se trouvait contractée (dans la Main de Dieu qui l'avait saisie). Dieu la relâcha de cette contraction appropriée alors qu'elle était encore resserrée sans en avoir pris conscience et elle s'en estima dégagée (sans contrainte)<sup>48</sup>.

Lorsqu'elle se sentit assujettie à cet aspect formel (*hay-kal*) ténébreux, elle se conduisit en fonction de l'appel de ses désirs sans rien aimer d'autre que la seule convenance à ses tendances naturelles, restant indifférente à la reconnaissance primordiale de la Seigneurie dont elle dut témoigner à son propre sujet (alors qu'elle était encore dans les reins d'Adam), en faveur de Celui qui l'avait existenciée. Mais nous avons déjà traité de cette question plus haut.

D'aventure, la faculté réflexive s'adressa à l'âme et à ses puissances en ces termes : « Tu te sers d'elles sans prendre soin de moi et tu me négliges d'autant plus que je suis un de tes instruments et tu ne montres pas d'égard pour moi. Utilise-moi donc !

– C'est vrai, lui répondit l'âme, mais ne me reprends pas car j'ignore ta valeur ! Je te permets d'agir à ta discrétion selon les dispositions de ta nature afin que je puisse vérifier ce dont tu es capable et que je dispose de toi en actualisant tes possibilités ! »

La raison lui répondit : « J'acquiesce ! » Elle se tourna vers l'âme en se considérant comme son maître et elle lui parla de la sorte : « Tu n'as guère pris soin de ton essence ni de ton existence. N'as-tu jamais cessé d'être à ton essence dans ta condition présente ou bien n'étais-tu pas et ensuite tu fus ? »

L'âme répondit : « Je n'étais pas et ensuite je fus ! »

La raison reprit : « Et Celui qui t'a donné l'être, est-ce toi ou un autre ? Médite bien cela, réalise cette vérité et sers-toi de moi car je suis faite pour cela ! »

L'âme alors se prit à réfléchir et elle reconnut le bien-fondé de cet argument ; elle n'avait pas été produite d'elle-même mais bien par une autre réalité. La nécessité d'avoir un existentiateur lui apparut essentielle quand elle ressentit qu'elle était sujette à des affections naturelles qui pouvaient disparaître en utilisant les seuls moyens habituels. Cette indigence lui fit comprendre qu'elle restait redevable de son être à un principe, cause de son existence.

Lorsque l'âme fut convaincue de son impermanence et qu'elle fut certaine d'avoir une cause, origine de son existention, elle se mit à méditer. Elle en tira la conclusion que ce principe ne devait pas lui être analogue, ni nécessaire comme elle, mais, qu'au contraire, il ne présentait aucune commune mesure avec les moyens qui firent cesser les affections qui l'accablèrent, car il lui parut évident que ces causes passibles d'un commencement et susceptibles de s'altérer et de se corrompre étaient impermanentes.

Lors donc qu'elle fut assurée de tout cela, elle eut la conviction qu'un Être avait dû l'exister et toutes les réalités adventices qui présentaient des analogies avec elle et avec les causes provoquant la disparition de ses

affections. Elle fut donc bien consciente que si cet Être n'avait pas été, les maladies et les infirmités n'auraient cessé de l'accabler, Lui, qui dans Sa miséricorde à l'égard de l'âme, produit les moyens de supprimer ses indispositions.

Elle en était venue à aimer ces causes et à être conduite vers elles par attraction naturelle. C'est alors qu'elle reporta cet amour qui l'avait affectée sur Celui qui les avait produites, car se dit-elle, Il mérite que je L'aime plus, bien que je ne sache pas ce qui Le satisferait pour que je puisse me comporter avec Lui comme il convient. Elle réalisa enfin l'amour qu'elle devait Lui porter et elle L'aima en raison du bienfait de l'existence qu'il lui avait prodigué et des choses qui y sont attachées. Mais elle se limita à cette constatation et devant toutes ces évidences, elle fut négligente, oubliant de reconnaître la Seigneurie de son Existenteur dont elle avait pourtant témoigné à l'instant de la saisie de la postérité d'Adam, selon l'épisode coranique que nous avons déjà présenté.

C'est alors qu'un exhortateur, issu de son espèce, vint de chez Celui qui l'avait existenciée revendiquer la qualité de messager. Elle s'adressa à lui en ces termes :

« Tu es de même nature que moi et je crains que tu ne sois pas véridique ! As-tu en toi-même Celui qui te confirme, car je suis douée d'une faculté réflexive qui m'a permis de parvenir à la connaissance de mon Existenteur. »

Cet Envoyé lui apporta la preuve de la véracité de son exhortation sur laquelle elle entreprit de méditer jusqu'au moment où elle réalisa qu'il était loyal et crut en lui.

Il lui fit reconnaître que cet Être qui l'avait existenciée était Celui-là même qui l'avait saisie (primordialement) et qui l'avait fait témoigner contre elle de Sa Seigneurie, en raison de quoi elle dut L'attester.

Elle en arriva à déclarer : « De tout cela, je n'avais aucune information transmise (*khobar*), mais dès maintenant, je me sens obligée de me comporter

en fonction de cet aveu que je fis originellement, car tu es véridique dans l'annonce que tu transmets, mais je ne sais comment agir pour contenter mon Seigneur ! Si tu m'indiques les préceptes à respecter et si tu me prescris les règles édictées, je m'y conformerai pour que tu saches bien que je suis de ceux qui s'acquittent du remerciement qui Lui est dû pour les bienfaits dont Il m'a gratifiée. »

Dans cette disposition, il lui prescrivit les préceptes de la Loi révélée et elle s'y conforma par gratitude, dût cela contrarier ses inclinations, mais elle ne le fit ni par crainte ni par désir (d'une rétribution). Car l'Envoyé, en notifiant initialement à l'âme les obligations exigées et en l'informant qu'elle devait s'y tenir pour satisfaire son Existenteur, ne lui mentionna pas que cette conformité était assortie de récompense et que toute transgression était passible de sanctions. Cette âme pure s'empressa de Le contenter et c'est alors qu'elle professa comme on lui avait appris : il n'y a nul dieu si ce n'est Dieu (*lâ ilâha illâ-Llâh*).

C'est seulement après avoir enseigné à l'âme l'ensemble de ces prescriptions que l'Envoyé l'informa que cette conformité méritait une récompense considérable et une félicité totale, mais que celui qui y contreviendrait subirait une sanction.

Il adjoignit à l'adoration que l'âme Lui devait par amour et contentement une autre modalité qui réclamait d'elle l'attrait de la récompense et la crainte du châtiment. Elle se trouva dès lors en présence de deux types d'adoration : celle qu'elle Lui devait uniquement et la seconde faite de désirs et de craintes. Elle L'aima ainsi pour Lui et pour elle en vertu des aspects nombreux que comporte sa double condition naturelle et spirituelle. À la première elle rattacha désir et crainte, à la seconde l'adoration qu'elle Lui devait à Lui seul par amour pour Lui, à cause de sa réalité spirituelle, quand bien même elle aurait aimé certaines des modalités créées distinctes de Lui. En effet, par son aspect spirituel, elle L'aime uniquement pour Lui-même, et par son aspect formel naturel, elle est attirée par ses propres tendances. En la trouvant ainsi

disposée, l'Être vrai reconnu que sa nature comportait des aspects multiples et réunissait deux types d'amour. Or, Dieu s'est Lui-même attribué la jalousie (*ghayra*). Pour cette raison, Il condamna toute association (*mushâraka*) et exigea que l'âme fût sincère envers Lui seul et qu'elle n'aimât que Lui.

L'Être vrai se manifesta à elle sous une forme empruntée à la nature et la dota d'un signe de reconnaissance (*'alâma*) qu'elle ne put méconnaître en son for intérieur, celui que l'on désigne par l'expression de science innée (*'ilm darûrî*). Elle connut, de cette façon, que Dieu était sous cette forme grâce à laquelle elle eut de l'attrait pour Lui spirituellement et naturellement.

Dès l'instant où l'Être vrai eut imposé à l'âme Son emprise – et Il savait que les causes occasionnelles (*asbâb*) portent nécessairement leurs effets sur elle dans son aspect formel –, Il lui accorda un autre signe grâce auquel elle Le reconnut et par lequel Il se manifesta aussi à elle en toutes ces causes. Elle Le connut donc et elle aima celles-ci pour Lui-même non pour elle, en se réalisant par chacune d'elles pour Lui et non pour sa nature formelle, ni pour d'autres mobiles que Lui. Elle Le considéra en toute chose, s'évalua et se réjouit et vit qu'elle surpassait les autres âmes grâce à cette réalité disposée en elle.

Il se manifesta encore à elle mais dans l'essence même de son double aspect naturel et spirituel par ce signe de reconnaissance et elle constata alors qu'elle ne voyait que par Lui non par elle, qu'elle n'aimait que par Lui non par elle, Lui qui S'aime Lui-même non elle qui L'aime, elle dont l'œil Le regarde en toute créature par cet œil essentiel (*ayn*). Elle connut encore que l'Être vrai n'aime que Lui-même. Lui qui est l'Amant et l'Aimé, Celui qui désire et le Désiré.

De tout ce développement, il paraît évident que l'amour que l'âme a pour l'Être vrai est pour Lui et pour elle. Dans cette dernière perspective, la contemplation, qui est sienne en raison de l'amour qu'elle ressent pour Lui, demeure par Lui et non par elle, ni par les deux types d'amour conjointement. Toute autre adjonction à cette classification ne peut valablement exister.

Arrivée à ce degré, l'âme voulut connaître la portée et la finalité de cet amour. Elle s'attacha à cette narration divine : « J'étais un Trésor et Je n'étais pas connu. J'ai aimé alors être connu... » Elle avait pourtant connu l'Être vrai lorsqu'il s'irradia à elle sous une forme empruntée à la nature. En raison de cette forme sous laquelle Il apparaissait, elle sut que le nom « l'Extérieur » (*zhâhir*) ainsi que celui de « l'Intérieur » (*bâtin*) Lui revenaient vraiment. Elle sut encore que l'amour, par lequel Il aima être connu, était en rapport avec Lui à travers Son nom l'Intérieur. Elle sut aussi que l'amant, par sa condition, en assumant une forme, aime à soupirer (*tanaffasa*) puisque dans ce souffle consolateur (*tanaffus*), il trouve la délectation recherchée. Ce souffle (*nafas*) s'échappa de la source de Son amour à travers les créatures, l'Être vrai voulant se faire connaître à elles afin qu'elles Le connussent.

Il y eut alors la Nuée opaque (*'amâ'*)<sup>49</sup> qu'on a dénommée « l'Être vrai par Lequel le monde créé existe » (*al-ḥaqq al-makhlûq bihi*). Cette Nuée opaque qui est la Substance première (*jawhar*) du monde reçoit sans cesse toutes les formes de celui-ci ainsi que les esprits et les entités soumis à la Nature universelle (*tabâ'i'*) sans exception. Telle fut l'origine de Son amour pour nous.

L'origine de l'amour que nous avons pour Dieu doit se trouver dans l'audition et non dans la vision, en vertu de cette Parole que Dieu nous adressa alors que nous étions dans la substance primordiale de la Nuée opaque : *Sois ! (KuN)*. Or, la Nuée opaque procède du Respir (*tanaffus*) divin et les formes – ou le monde selon une autre formulation – sont issues de cette divine Parole : *Sois !*<sup>50</sup> Nous sommes donc la Parole de Dieu qui ne peut s'épuiser. Dieu a dit : *Et Sa Parole qu'il projeta sur Marie (Coran IV, 171)*<sup>51</sup>, Parole qui est Jésus (*'Isâ*), et *Esprit procédant de Lui*, Esprit qui est assimilé au Souffle ou Respir (*nafas*). Cette réalité (*ḥaqîqa*) se propage dans l'être animé ; si Dieu veut le faire mourir, Il rappelle son souffle. C'est donc par le souffle que la vie se diffuse. Nous traiterons, dans le chapitre sur le Souffle<sup>52</sup>, des formes des êtres qu'il engendre dans le monde.

Nous entendîmes cette Parole existentielle *Sois !* alors que nous demeurions établis dans la Substance primordiale de la Nuée opaque, mais là, nous n'eûmes pas la possibilité de surseoir à notre venue à l'existence. Nous fûmes alors des formes dans cette Substance primordiale de la Nuée opaque. C'est par notre apparition en elle que nous actualisons son existence. Après qu'elle n'eut été qu'une existence principielle (*ma'qûlî al-wujûd*), la Nuée acquit l'existence formelle (*al-wujûd al-'aynî*). Telle est la cause de l'origine de notre amour pour Lui.

Voici pourquoi nous sommes émus pendant l'audition de mélodies et que nous en avons du baume au cœur, émoi causé par la Parole existentielle : *Sois !* (*KuN*), originant de la Forme divine en mode de non-manifestation ou de manifestation.

La forme manifestée de la Parole *KuN*, *Sois !*<sup>53</sup> comporte les deux consonnes *K* (*kâf*) et *N* (*nûn*). De manière analogue, le monde manifesté ou présent (*'âlam al-shahâda*) possède deux aspects, l'un apparent, l'autre intérieur. Le premier aspect est symbolisé par la lettre *N*, le second par le *K*. C'est pourquoi, l'émission du *K* donne à l'homme l'accès au monde de l'occultation (*ghayb*) ou non présent. La lettre *K* est dite gutturale et se prononce entre la gorge et la langue, le *N* est une lettre linguale.

L'occultation impliquée dans la Parole *KuN*, *Sois !* est symbolisée par la lettre *W* (*wâw*) qui se trouve dans le verbe être au mode impératif, entre le *K* et le *N*. Le *W* est une lettre labiale, symbole de l'extériorisation (*zhuhûr*). De plus, le *W* est considéré comme une lettre faible ou de causalité (*'illa*) ou non parfaite (*lâ harf çahîh*). L'actualisation de l'être ou sa génération (*takwîri*) provient (symboliquement) d'elle puisqu'elle est dite lettre faible ou de causalité et aussi parce qu'elle est une lettre labiale permettant au souffle (*nafas*) de s'échapper des lèvres avec continuité vers l'extérieur de l'être ou du cosmos (*kawn*).

Voici pourquoi la manifestation de ce principe animateur à travers le corps s'effectue en vertu de l'esprit (*rûh*, ou souffle spirituel) et aussi

pourquoi les actes et les motions de toutes sortes se produisent à partir de l'entité corporelle en raison de l'esprit qui l'anime.

L'esprit de l'être animé est donc une réalité occultée, le *W* n'ayant pas d'existence propre dans la réalité présente (*shahâda*), étant donné que cette lettre, à l'impératif du verbe être *K. N, Sois !* est élidée. En conséquence, elle n'a plus à porter de signe vocalique (et elle est dite quescence) ainsi que le *N* qui n'en porte pas (dans le verbe conjugué à ce mode). La lettre *W* agit (symboliquement) de derrière le voile, elle n'a donc pas d'existence propre mais des effets extérieurs.

\*

La finalité de notre amour pour Dieu implique de connaître la réalité de notre attachement.

Est-il une qualité intrinsèque ou d'essence (*çifa nafsiyya*) de l'amant ou un attribut extrinsèque ou intelligible (*ma'nawiyya*)<sup>54</sup> chez lui, ou encore une simple relation (*nisba*) ou affection (*'alâqa*) entre l'amant et l'aimé qui pousse l'amant à rechercher l'union avec l'aimé ?

Nous répondrons que l'amour est un attribut essentiel de l'amant. Si on objecte que l'on voit cet attribut disparaître, nous répliquerons qu'il ne peut en être ainsi que si l'amant lui-même cesse d'exister. Or, celui-ci, pas plus que l'amour, ne peuvent manquer d'être. La seule disparition que l'on doive envisager est l'attachement à un être aimé déterminé. Il est donc possible que cesse cet attachement particulier et que, de ce fait, disparaisse cette affection qui le lie à un être aimé. Mais alors, un nouvel attachement l'attirera vers un autre aimé, puisque cette affection trouve à s'appliquer à des individus aimables nombreux. Un tel attachement qui lie l'amant à un aimé déterminé peut se rompre, mais en soi, l'attachement d'amour perdure car il est essentiel à l'être qui aime et pour cette raison il ne peut cesser. L'amour est donc l'amant lui-même ainsi que son essence et non une qualité extrinsèque qui pourrait lui être retirée, elle et sa vertu. En conséquence, l'affection d'amour

est la relation qui unit l'amant à l'aimé de telle sorte que l'amour est l'amant lui-même, jamais un autre.

Attribue l'amour à qui tu veux, à un être éphémère ou à une autre réalité, mais l'amour ne sera, en définitive, pas autre que l'amant lui-même ! Dans l'existence, il n'y a qu'amant et qu'aimé, bien que la condition de l'aimé soit seulement virtuelle (*ma'dûm*) et nécessite l'actualisation (*ijâd*) de cette puissance d'être, ou encore l'arrivée à l'existence dans un individu mais jamais dans une pure potentialité (qui resterait dans cette condition). Telle est la vérité reconnue en la matière.

L'affection qui s'empare de l'amant se trouve dans l'individu susceptible de recevoir la présence ou existence effective (*wujûd*) de l'aimé, ou bien d'accepter son avènement qui n'a pas encore d'existence réelle tant qu'il ne peut se trouver qualifié par la réalisation concrète bien qu'il puisse être décrit comme y accédant.

Un homme aime qu'une chose cesse d'exister (*i'dâm*) par exemple, devant un mal qui l'affecte telle la douleur qui est bien une chose réelle chez celui qui en est atteint. Or, il aimerait qu'elle cesse d'être et l'objet de son amour est alors une cessation d'existence qui n'est pourtant pas encore réalisée. Si cette douleur vient à disparaître, on peut dire que cette extinction a produit son manque de réalité après qu'elle eut effectivement existé, en la faisant passer à l'état d'une simple potentialité (*'adam*). C'est pour cette raison que, dans l'exemple choisi, nous avons bien précisé que l'aimé se trouve accéder à l'existence (*bi al-wuqû'*) et non exister concrètement (*bi al-wujûd*).

En conséquence, l'objet aimable est toujours virtuel et l'amour pour un individu existant ne peut se trouver réalisé intégralement et instantanément que sous le rapport de l'affection étant donné qu'elle ne concernera qu'un individu réel dans lequel l'existence en acte de l'être aimable virtuel se produit. Mais nous avons déjà traité de ce point doctrinal dans le présent ouvrage.

Dans ce complément, nous t'avons présenté ce qu'est l'amour, son origine, sa finalité, ce par quoi l'amant aime, ce qu'est l'amour que l'amant a pour son bien-aimé ou pour lui-même. Tout cela donc se trouve d'ores et déjà exposé.

Nous allons maintenant aborder, s'il plaît à Dieu – exalté soit-Il –, le chapitre suivant, celui traitant de l'amour divin, qui se termine ici, suffira pour le moment.

## CHAPITRE V

# DE L'AMOUR SPIRITUEL

---

L'amour spirituel réunit chez l'amant tant l'amour du bien-aimé pour l'aimé que pour soi-même, alors que dans l'amour naturel ou physique l'amant n'aime que pour soi-même le bien-aimé.

Sache-le, dans l'amour spirituel, l'amant allie la raison (*'aql*) et la connaissance (*'ilm*). Par la raison, il fait preuve de sagesse et par celle-ci, il montre sa science. Aussi parvient-il à ordonner les choses selon l'ordre de la sagesse sans pour autant modifier par elle la place qui leur revient.

Il sait donc quand il aime :

- ce qu'est l'amour,
- ce qu'il faut entendre par amant,
- ce qu'est réellement l'être aimé,
- ce qu'il attend du bien-aimé,
- si son bien-aimé est capable de volonté (*irâda*) et est doué de libre arbitre (*ikhtiyâr*) afin d'aimer ce qu'il aime,
- ou si, au contraire, l'aimé n'est pas susceptible d'exercer sa volonté afin que l'amant aime uniquement pour lui-même son bien-aimé,
- ce qu'est cet individu dans lequel, et seulement en lui, il veut que se réalise l'objet de son amour. Dans ce dernier cas, nous pouvons préciser que cet individu est aimé par l'amant, même si le mobile de son amour ne se trouve qu'en cet individu sans être pour autant ce dernier lui-même.

Si cet individu est à même d'exercer sa volonté, il est possible que l'amant l'aime pour lui et non pour soi-même.

Si, par contre, cet individu ne peut exercer sa volonté, l'amant n'aimera cette personne que pour soi-même, je veux dire pour l'amant lui-même et non pour son bien-aimé, car celui-ci, dans son amour, n'est pas animé par une chose ou une motivation particulières (à l'égard de l'amant). Néanmoins, il se peut que cet être aimable impose sa volonté à l'amant de sorte que celui-ci discerne sans peine qu'il affectionne ce que cet individu aime lui-même et que l'amant puisse aussi l'aimer pour lui, mais par un effet second que l'amour engendre.

L'amant, par essence, désire l'union après avoir cherché l'existence effective de l'objet de son amour. Et certes, l'existence effective de l'aimé est identique à l'union à lui, il ne peut en être autrement !

Voici ce que nous en disons :

*Le moment de l'extase est celui de l'union  
Et celui de l'amour. Mangez donc et buvez !*

Pendant un dévoilement véritable qui se présenta à nous en contemplation, nous avons improvisé les vers suivants :

*Zaynab m'a conquis par la passion d'amour.  
En dehors d'elle aussi je ne sais me conduire.  
Mais lorsque m'apparut la lumière de l'être  
M'embrasant tout entier, la ténèbre s'enfuit.  
Je me donnais à elle par intense affection.  
Mais l'amour pour toujours accable de fatigue.  
Entre l'effet d'amour et l'attrait du désir  
On ne saurait trouver un moment de repos.*

Dès que la passion d'amour s'actualise, une respiration d'agrément réciproque (*tanaffus*) et de profonds soupirs (*tanahhud*) se développent, le

souffle s'exhale de façon à former dans l'amant l'image de l'aimé au point même de faire apparaître une forme extérieure qu'il contemple et par laquelle il réalise sa motivation et son bonheur en dehors de toute condition temporelle.

Nous avons exposé cet aspect doctrinal, que nous venons de compléter, à propos de l'existence de la Nuée opaque ('*amâ*') (par le fait des êtres individualisés).

Dans la poésie suivante, nous en donnons la quintessence :

*Je reste subjugué par la miséricorde  
Que Dieu m'a accordée. C'est pourquoi en amour,  
Il est souhaitable que vous soyez conquis.  
Le moment de l'amour est celui de l'extase  
Et celui de l'union. Mangez donc et buvez !  
Où est l'intense amour ? Où est la maladie ?  
Et où est la passion ? N'êtes-vous pas troublés ?  
Cette aimée dont l'habit reste pur est cachée.  
Mais alors à personne elle ne peut s'associer !*

Nous avons vu que l'objet de l'amour doit être virtuel ou non actualisé (*ma'dûm*). Or, dans cette condition potentielle ('*adarn*'), l'aimé est pur dans son vêtement au début même de l'existence, car rien ne vient le dégrader ou le souiller au tout premier moment de sa manifestation et de son existence.

Le fondement de la pureté originelle est attesté par cette parole du Prophète : « Tout être est engendré selon la nature primordiale (*fitra*) »... qui est cette pureté dont il est question ici.

Dans le dernier vers de notre poésie, nous avons spécifié : *est cachée*, puisqu'il s'agit de la potentialité de cet être pur que nous avons mis en rapport avec la prise de conscience immédiate de l'existence effective (*shuhûd al-wujûd*).

La dernière partie de ce même vers : *Mais alors, à personne elle ne peut s'associer*, concerne l'être virtuel qui n'existe pas encore en mode relationnel, bien que l'amant désire une telle relation pour lui-même.

Nous complétons ce point doctrinal avec ce dernier vers qui achève la dernière poésie :

*Il est bien nécessaire de remercier Dieu !*

*Moi je la tiens pour vierge, mais je ne le suis plus !*

L'explication que l'on peut en donner est que l'objet aimable se réalise à partir d'une potentialité qui est (symboliquement) une virginité (*bikr*). Pourtant, je me trouvais déjà aimé (de l'amour divin) avant même d'être généré, mais maintenant je suis revêtu de l'habit (de l'existence de sorte que je n'ai pu garder ma virginité primordiale).

(Après ces considérations, nous ajouterons que) si l'être aimable, qui est (originellement) virtuel, vient à se réaliser dans un individu qui n'exerce pas sa volonté, l'amant n'est pas dit vouloir l'objet aimable pour l'aimé, en conséquence l'aime-t-il nécessairement pour lui, l'amant, comme cela se passe dans l'amour naturel.

Si, par contre, l'objet de l'amour ne se réalise que dans un être capable d'agir délibérément (sur l'amant), tel que Dieu – exalté soit-Il –, une jeune fille ou un adolescent, l'amant peut être affecté par ces êtres aimables que nous venons de mentionner. Il est dès lors plausible que l'amant aime l'affection d'un tel être dans lequel, et seulement en lui, se cristallise l'objet de son amour. Mais, s'il se présentait que cet être ne veuille pas ce qu'aime cet amant, celui-ci resterait dans sa condition première, c'est-à-dire dans l'amour (non actualisable) qu'il porte à l'aimé, étant donné que l'aimé ne peut exercer sa volonté sur lui, ce qui revient à ce que nous exposons plus haut.

Cette dernière réflexion n'entraîne pas que l'amant doive s'attacher à ce que cet individu aime, puisque celui-ci n'aime pas (forcément) ce que l'amant affectionne, car cet individu n'est pas l'objet même de l'amour, mais seulement le lieu où cet objet aimable se réalise. En effet, il n'entre pas dans le pouvoir de l'amant d'actualiser l'objet de son amour dans cet individu, sauf s'il le peut de lui-même. Si, en revanche, ce qui est aimable ne trouve pas à s'exercer dans un individu, il ne sera jamais possible à l'amant de réaliser cet objet aimable sans qu'une assistance spéciale de Dieu intervienne pour lui permettre, s'il le veut, d'opérer cet acte existentiel (*takwîn*), à l'instar de Jésus – sur lui la paix – et d'autres serviteurs de Dieu. S'il accorde une telle grâce, l'amour oblige l'amant à donner l'existence à l'objet aimable.

Tu ne trouveras dans aucun autre traité ce point doctrinal analysé d'une manière aussi réaliste, car je n'ai jamais rencontré personne qui ait développé ce que je viens d'exposer.

Pourtant, les amants sont légion. Nous pouvons même soutenir que tous les êtres existants sont des amants mais ils n'ont pas conscience de qui dépend leur amour et ils se trouvent voilés par l'être sur lequel l'objet de l'amour s'applique. En conséquence, ils s'imaginent que cet individu est celui qu'ils aiment alors qu'il s'agit vraiment d'un effet secondaire de l'amour. En réalité, personne n'aime l'aimé pour l'aimé lui-même, il l'aime seulement pour soi-même. Telle est la vérité sans aucun doute !

Jamais un être actuellement inexistant (*ma'dûm*) ne peut être qualifié de volontaire. C'est pourquoi l'amant aime l'aimé pour soi, l'amant, et abandonne sa volonté propre au profit de celle de son bien-aimé. Devant cette vérité, il reste seulement à l'amant de l'aimer pour soi-même. Comprends donc !

Tel est bien l'amour spirituel détaché de la forme sensible (*çura tabî'iyya*). Si toutefois l'amour s'en revêt et se manifeste à travers elle, ainsi que nous l'avons expliqué plus haut à propos de l'amour divin, il reste cependant d'une condition qui l'apparente davantage à l'aspect spirituel

puisqu'il est une des formes possibles du monde, quelle que soit la manière d'être assumée par l'Esprit, bien qu'il soit d'un degré supérieur à la Nature.

Sache-le donc ! quand l'Esprit revêt une forme naturelle à travers les supports du monde imaginaire et non pas dans les corps du domaine sensible habituellement perçus, les formes de ce monde imaginaire procèdent elles aussi d'un mode de perception normal. Pourtant, il n'est pas donné à quiconque de discerner la différence entre ces corps d'origine subtile et ceux du monde sensible.

Pour cette dernière raison, les Compagnons du Prophète ne reconnurent point l'ange Gabriel lorsqu'il se présenta à eux sous la forme d'un Arabe et ils n'eurent pas conscience qu'il s'agissait d'une entité corporelle relevant du monde imaginaire, jusqu'au moment où le Prophète – sur lui la grâce et la paix – le leur fit savoir en leur expliquant : « Celui-ci est Gabriel ! » Et ils ne doutèrent plus alors que Gabriel était arabe<sup>55</sup> !

Le même cas s'appliqua à Marie lorsque l'ange se présenta à elle sous l'apparence d'un être humain accompli, car elle ne possédait pas la connaissance du signe distinctif (*'alâma*) qui fait reconnaître les esprits quand ils assument l'aspect corporel<sup>56</sup>. Or, le Prophète avait cette connaissance qui lui permit de discerner qu'il était bien question d'un ange et que celui-ci était Gabriel.

C'est ainsi que l'Être vrai se manifestera à Ses serviteurs le Jour de la Résurrection, au point qu'ils chercheront refuge contre Lui par manque de connaissance à Son sujet.

Tel est aussi le principe, régissant le double aspect divin et spirituel, qui s'applique également à l'être qui se présente à quelqu'un ignorant ce cas précis.

Quiconque jouit de la faveur divine doit connaître le signe particulier qui différencie l'épiphanie de Dieu de celle de l'ange, de celle de l'être du monde subtil, le djinn, et enfin de celle de l'être humain, quand il leur a été donné la

faculté d'apparaître sous des formes telles que Qadib al-Bân et d'autres encore.

Si l'être humain qui est composé de terre a la capacité de se métamorphoser (*tahawwul*) sous l'œil de l'observateur tout en subsistant sous sa forme originelle, les métamorphoses n'en seront que plus aisées pour les esprits de feu et de lumière.

Discrimine donc qui tu vois et par quoi tu vois et ce qu'est la réalité de ce qui se présente devant toi !

Nous avons traité cette question au chapitre de la connaissance du monde imaginaire. Étudie-le avec attention<sup>57</sup> !

L'esprit qui se manifeste sous une forme naturelle ou corporelle le fait toujours de cette façon, ainsi que nous l'avons déjà développé au chapitre sur l'amour divin, que cette forme soit perçue extérieurement ou intérieurement (à l'amant qui éprouve ce phénomène), car elle ne peut échapper à cette loi. Sache-le bien !

L'amour spirituel conjoint ainsi l'amour naturel et l'amour spirituel, mais aussi l'amour pour soi-même et pour le bien-aimé, si celui-ci toutefois est bien tel que nous l'avons décrit, c'est-à-dire pouvant exercer sa volonté.

D'après ce que nous venons d'exposer, il t'apparaîtra clairement que les hommes n'ont pas connaissance de ce qu'ils aiment et que l'objet de leur amour se trouve contenu intimement dans n'importe quel être. Ils s'imaginent dès lors qu'ils aiment telle ou telle personne alors qu'il n'en est rien.

Réalise bien la portée de l'enseignement que je viens de te donner et remercie Dieu de t'avoir libéré d'une ignorance. Cet exposé toutefois suffira, le but que nous nous étions proposé étant atteint bien que les applications demeurent nombreuses, mais nous avons voulu, dans ce traité, nous en tenir à l'acquisition des principes. Que Dieu soit loué !

## CHAPITRE VI

# DE L'AMOUR NATUREL

---

Rentre sous cette dénomination l'amour naturel proprement dit (*ṭabî'î*) et l'amour élémentaire (*'unçurî*).

## DE L'AMOUR NATUREL EN RELATION AVEC L'AMOUR SPIRITUEL

Mais nous avons oublié d'exposer ce qu'est la finalité de l'amour spirituel. Nous allons en traiter dans ce chapitre consacré à l'amour naturel en raison de la relation étroite que l'amour spirituel garde avec la forme naturelle ou corporelle.

La finalité de l'amour spirituel est la réunification ou identification (*ittihâd*) qui implique que l'essence de l'aimé (*dhât al-maḥbûb*) devienne l'essence même de l'amant (*'ayn dhât al-muhibb*) et l'essence de l'amant l'essence même de l'aimé. C'est à cela que font allusion ceux qui professent la doctrine de l'infusion ou incarnation (*ḥulûliyya*) mais ils ne connaissent pas en quoi consiste la forme impliquée dans cette identification.

Sache que la forme naturelle – quel que soit son mode d'apparition : corps (*jism*) ou corporalisation (*jasad*) et quel que soit son mode de relation – impose que l'être aimable, qui est encore potentiel (*ma'dûm*) et même s'il devait rester virtuel, puisse être représenté dans l'imagination. Car il s'agit, en l'espèce, d'une des sortes possibles d'existence appréhendée par le regard imaginatif dans le monde imaginaire (*fi al-ḥadrat al-khayâliyya*) mais avec l'œil (*'ayn*) qui convient à ce monde intermédiaire.

Quand deux amants s'embrassent intimement, chacun aspire la salive de l'autre qui pénètre en eux. La respiration de l'un se répand alors dans l'autre lors du baiser ou des embrassements et le souffle ainsi exhalé compénètre chacun des deux amants.

L'esprit animal qui opère dans les formes naturelles n'est pas différent du souffle de telle sorte que celui-ci est l'esprit (animal) de chacun des deux

individus qui respirent et qu'il vivifie au moment de l'embrassement et de la respiration. C'est ainsi que l'esprit animal de Zayd devient l'esprit même de 'Amr par exemple. Ce souffle, une fois exhalé de l'amant, véhicule une certaine forme d'un amour prégnant de délectation. Lorsque ce souffle devient l'esprit de celui vers qui il s'est transporté et que le souffle du partenaire devient de la même façon l'esprit du premier, on peut parler d'identification (*ittihâd*) pour chacun des deux êtres concernés, conformément à ce que le poète a dit :

*Je suis celui que j'aime  
Et celui que j'aime, c'est moi !*

Telle est la finalité de l'amour spirituel dans les formes sensibles ainsi que je l'ai chanté dans une des poésies introduisant ce traité :

*... Le terme de l'amour chez l'homme est bien l'union.  
L'union de deux esprits et l'union de deux corps...*

## DE L'AMOUR NATUREL EN SOI

Revenons maintenant à l'amour naturel. Il est, disons-le, commun à tous. En effet, les êtres possédés par cet amour, comme nous l'avons déjà montré, assument des formes naturelles correspondant à leurs constitutions. Selon leurs dispositions en amour, ils sont décrits avec les caractéristiques qui affectent les formes naturelles. Citons : l'émotion extatique (*wajd*), le désir ardent (*shawq*), l'attrait nostalgique (*ishtiyâq*), l'amour de la rencontre avec l'aimé, le regard vers lui et l'union à lui.

On trouve à ce sujet de nombreuses traditions authentiques auxquelles il faut croire, telles que celle-ci : « Celui qui aime la rencontre de Dieu, Dieu aime le rencontrer », bien que le serviteur ne cesse d'être sous l'Œil de Dieu et qu'il n'est pas plausible qu'il cesse de l'être puisque *Dieu est témoin sur toute chose* (Coran LXXXV, 9) et *vigilant*. De plus, dans cette narration, cette rencontre intéresse aussi bien Dieu que le serviteur.

Dieu se décrit aussi comme possédant le désir ardent de Son serviteur, comme ayant une joie et un amour plus intenses, quand il revient vers Lui par le repentir, que ceux du cavalier qui, désespérant de survivre et certain de périr, retrouve sa monture portant nourriture et boisson, alors qu'elle s'était égarée dans une contrée stérile. Or, Dieu montre une joie plus grande devant le repentir de Son serviteur que cet individu devant sa chamelle retrouvée, bien que Dieu ait la Richesse absolue, la Puissance et la Volonté qui opère à travers Ses serviteurs.

Considère toutefois le secret contenu dans cette parole divine : *Dieu a donné à chaque chose sa norme créaturelle*<sup>58</sup> (Coran X, 50), car tu sauras qu'il n'outrepasse pas les possibilités revenant aux choses pour la simple

raison qu'aucun degré n'est supérieur à celui de la science (que Dieu possède infiniment).

C'est pourquoi Dieu parle ainsi : *La parole chez Moi ne change pas* (Coran L, 29) puisqu'il est impossible de contrevenir à l'arrivée d'une chose qui est reconnue exister effectivement.

Une chose peut fort bien être considérée comme réalisable par une vue de l'esprit mais ne pas être possible – selon qu'elle se produira ou non – vis-à-vis de la Science divine et vis-à-vis de la Volonté divine opérant à travers elle.

Quand la Volonté divine s'exerce de façon à produire un être, il faut que celui-ci soit effectivement. D'autre part, la chose qui doit arriver à l'existence ne peut plus être qualifiée de réalité possible (mais bien de nécessaire), compte tenu de ce que nous venons d'indiquer. Il en résulte que ceux qui se penchent sur ce problème s'abstiennent à juste titre d'employer l'expression d'« être possible » (*mumkin*) pour recourir à celle d'« être nécessaire par un autre » (*al-wâjib al-wujûd bi al-ghayr*), car cette façon de s'exprimer est plus conforme à la manière dont se réalise (*tahqîq*) la divine Volonté.

Pour corroborer cette interprétation, citons cette parole divine : *S'Il avait voulu* (Coran XVI, 5). Or, dans les passages coraniques où Dieu emploie cette formule, la conjonction *SI (law)* implique une impossibilité absolue. En effet, la Volonté divine (*mashi'a*) est bien antérieure à toute chose préalablement déterminée ainsi que Dieu le spécifie : *Notre Parole a bien été antérieure à (la venue) de Nos serviteurs les messagers* (Coran XXXVII, 171)<sup>59</sup>.

L'expression que nous venons de mentionner : « l'être nécessaire par un autre » est plus appropriée, sous le rapport de l'être (*amr*) que celle de « l'être possible », mais en réalité, il ne s'agit que d'une seule et même chose dont l'actualisation est instantanée comme l'est le clin d'œil.

La probabilité (*ihtimâl*) cesse alors, ainsi que la possibilité (*imkân*) au profit de la Nécessité absolue (*wujûb muṭlaq*), ou de la nécessité conditionnée

(*wujûb muqayyad*).

\*

Mais revenons à notre sujet, l'amour naturel.

Sache que l'amour naturel, en réalité, exige que l'amant affectionne un être seulement à cause du bonheur et du plaisir qu'il éprouve avec lui. Il l'aime donc pour soi-même et non pour l'aimé lui-même. Nous t'avons déjà exposé plus haut que la réalité de cet amour (qui est d'aimer le bien-aimé pour soi-même) se rencontre également dans les deux espèces d'amour divin et spirituel.

L'amour naturel, lui, tire son origine du bien-être (*ni'âm*) et du bienfait (*ihsân*), car le naturel de l'être (*tab'*) n'est jamais capable d'aimer l'autre pour lui, c'est uniquement pour soi qu'il aime les choses en désirant s'y unir ou s'en rapprocher, comme cela a lieu chez l'animal ou l'homme pour l'animalité qui est en lui.

En réalité, l'animal (ou cet être) aime son partenaire pour conserver son existence (spécifique) et pour nulle autre raison, bien qu'il n'ait pas conscience de ce que signifie son maintien à l'existence. Il ne fait que reproduire en lui-même une simple attraction spontanée qui le pousse à s'unir à un être particulier. En définitive, c'est cette union qui est l'objet fondamental de son amour. Or cette union ne se produisant que dans un individu déterminé, l'être en question aimera aussi l'existence de celui-ci mais accessoirement (parce que l'amour qu'il exerce se porte sur lui), et sans l'aimer essentiellement. Une telle union est d'ordre sensible ou apparenté. C'est ce que nous avons voulu dire dans ce vers déjà cité :

*... l'union de deux corps...*

Telle est donc la finalité de l'amour naturel.

Si cet être veut l'union sexuelle (*nikâh*), l'objet de son amour se réalisera dans un individu quelconque. Il recherchera alors et convoitera l'être en qui se manifesterait l'objet de sa passion. Or, cet amour ne peut naître qu'entre deux êtres et non chez un seul puisqu'il s'agit là d'une union corrélatrice. Ce que nous venons de dire de l'union sexuelle s'applique également aux baisers, aux embrassements, aux rapports intimes et autres comportements de même nature.

On ne peut faire ici aucune différence entre ce que nous appelons l'état naturel (*ṭabî'a*) d'une chose et sa réalité (*ḥaqîqa*), les deux expressions sont admises. Pourtant, dans le cas de l'homme, cette constatation est plus valable que dans celui des êtres d'autres espèces parce qu'il synthétise toutes les réalités (*ḥaqâ'iq*) du monde et de la Forme divine, mais aussi parce qu'il possède une relation privilégiée avec l'aspect sanctissime (de l'Être vrai). C'est de Lui qu'il tire sa manifestation, comme c'est de Sa Parole *Sois !* (*KuN*) qu'il arrive à exister (*takawwana*).

L'homme a aussi une relation avec les esprits par son esprit et avec le monde de la Nature (*'âlam al-ṭabî'a*) et des éléments fondamentaux (*'anâçir*)<sup>60</sup> par son corps quand on considère l'homme sous le rapport du développement de son économie formelle (*nash'a*).

L'homme aime ainsi, par essence, les conditions attachées aux éléments fondamentaux et à la nature. (Trois plans de réalités sont donc en cause) : le domaine des corps (*'âlam al-ajsâm*), celui des entités subtiles incorporées (*ajsâd*)<sup>61</sup> et celui des esprits.

Certains esprits sont constitués de corps élémentaires (*ajsâm 'ançariyya*) – et tout corps élémentaire est naturel. D'autres sont constitués de corps naturels (*ajsâm ṭabî'iyya*) non élémentaires ; car tout corps naturel n'est pas (forcément) élémentaire mais, par contre, les éléments fondamentaux, eux, sont inclus dans les corps naturels dont on ne dit pas qu'ils sont (nécessairement) élémentaires, telles sont les Sphères célestes (*aflâk*) et les Dominations (*amlâk*).

De cette classification, nous retiendrons que les êtres du Plérôme suprême (*malâ'a'lâ*) rivalisent entre eux et la parole divine suivante s'applique à eux : (*Si ton Seigneur Pouvait voulu, Il aurait établi les hommes en une Communauté unique*). Mais ils ne cessent de s'opposer les uns aux autres, à l'exception de ceux auxquels ton Seigneur a fait miséricorde. (*Et c'est pour cela qu'il les a créés*) (Coran XI, 118 & 119). Or, ceux-ci s'opposent à ceux-là mêmes qui ont fait l'objet de la miséricorde et qui se dressent contre eux. *Et c'est pour cela qu'il les a créés*, c'est-à-dire, uniquement parce qu'ils résistent à leurs semblables.

La raison que l'on peut donner à cette opposition se trouve dans la concurrence irréductible (*mutafâdila*), qui régit les Noms divins. Où trouvera-t-on Celui qui contrarie quand intervient Celui qui donne le profit, ou encore Celui qui élève en dignité et Celui qui humilie, Celui qui rétracte et Celui qui dilate ! Et comment coexistent chaleur et froid, humidité et sécheresse, lumière et obscurité, non-être et être, feu et eau, bile et flegme, mouvement et repos, servitude et seigneurie ! Tous ces couples ne s'opposent-ils pas et de manière continue ? Et comment évaluer le licite et l'interdit à propos d'une même affaire concernant deux personnes, de sorte que ce qui est interdit à l'une d'elles peut être permis à l'autre ! Mentionnons aussi deux statuts différents régissant une même affaire.

Considère bien la loi qui gouverne la nature antinomique partout où elle intervient. Pourtant, la cause de la dualité qui ordonne la nature ne vient pas s'opposer à la Science divine. En effet, vous devez savoir qu'aucun être créé n'a de pouvoir effectif sur la moindre chose que Dieu a façonnée, ni en ce bas monde, ni dans la vie future, au point que cette demeure dernière implique deux aspects : vision (*ru'ya*) et voile (*hijâb*).

Nous rendons grâce à Dieu de nous avoir fait discerner ces choses, leurs origines et leurs finalités, et de nous avoir mis du nombre de ceux qui connaissent ces secrets. Que Dieu nous introduise parmi ceux qu'il a fait prospérer en leur accordant la science.

\*

Il te paraît bien clair maintenant que l'objet de l'amour est l'union avec un être quelconque pouvant néanmoins se réaliser sous des modes très divers tels que rapports intimes (*mu'ânasa*), fréquentations (*mujâlasa*), baisers, embrassements et encore bien d'autres comportements de cette nature en rapport avec les exigences de l'être dans lequel se trouve l'objet de l'amour et avec celles de l'amant.

L'objet de l'amour est unique bien que les êtres sur lesquels il s'exerce soient des plus divers, mais il demeure exclusivement l'amour de l'union, tout en comportant des modalités d'extériorisation variées, telles que propos échangés, étreintes, baisers ; ce sont là, en définitive, des manières différentes que prend l'amour à l'égard d'un seul ou de plusieurs individus (car il aime d'un seul amour des réalités différentes). Il n'est donc jamais vrai que l'amant aime deux êtres (simultanément) puisque le cœur n'a pas la capacité de les contenir ensemble.

Tu pourrais pourtant objecter que l'amour ainsi envisagé se rapporte à celui qui affecte la créature et non pas le Créateur, car Dieu a dit : *Il les aime...* (*Coran V, 54*), ce qui revient à dire qu'Il aime des êtres nombreux !

Nous répondrons qu'à l'amour est attachée une signification intelligible, bien qu'il soit impossible de le définir valablement, car il est avant tout appréhendable par expérience directe (*dhawq*). Toutefois, on n'ignore pas ce qu'il est, même si sa conception est inaccessible étant donné l'impossibilité d'établir une relation quelconque avec Dieu – exalté soit-Il. En effet, n'a-t-Il pas dit : *Aucune chose n'est semblable à Lui...* (*Coran XLII, 11*).

L'objection que tu viens d'émettre – au sujet de cette incapacité dans laquelle se trouverait Dieu d'aimer une multitude d'êtres – est la tienne, car ne pourrait faire une telle affirmation que celui qui connaîtrait l'essence de l'Être vrai, qui en soi est inconnaissable, de sorte que le serait aussi la relation que cet amour garde avec lui, bien que l'amour puisse être connu (sous un certain rapport). La raison en est que Dieu dans Sa Révélation ne s'adresse à

Ses serviteurs que dans leur langue en leur parlant à travers celle-ci des vérités qu'ils reconnaissent se rapporter à Lui et qu'il a décrites comme Le concernant, bien que les modalités qui y sont attachées restent ignorées (des créatures).

## DE L'AMOUR ÉLÉMENTAIRE

L'amour élémentaire, qui est aussi un amour naturel, se distingue toutefois de ce dernier qui, en soi, n'exclut aucune forme naturelle au détriment d'une autre. L'amour naturel se comporte donc à l'égard d'une forme comme il le fait vis-à-vis d'une autre. Il est comparable à l'ambre jaune et aux objets qui s'attachent à lui en les attirant par sa vertu propre (d'aimantation).

L'amour élémentaire, par contre, est conditionné par une seule et unique forme naturelle, à l'exemple de Qays pour Layla, Kathir pour 'Uzza et Jamîl pour Luthayna<sup>62</sup>.

Ces quelques cas ne font qu'illustrer la généralisation de la relation qui s'établit entre deux personnes à l'instar du magnétisme du fer.

L'amour élémentaire, qui présente quelque analogie avec l'amour spirituel, est exprimé dans ce verset : *Il n'existe personne parmi vous qui n'ait une station assignée* (Coran XXXVII, 164) (qui lui est propre).

La ressemblance entre l'amour élémentaire et l'amour divin réside dans le fait de se limiter à une conviction doctrinale unique exclusive des autres.

De la même manière, l'amour spirituel ressemble à l'amour naturel sous le rapport de la pureté, comme l'amour divin ressemble à l'amour naturel chez celui qui voit dans l'ensemble des convictions doctrinales une réalité unique.

## CHAPITRE VII

# DES NOMS DE L'AMOUR <sup>63</sup>

---

Sache que l'amour, ainsi que nous l'avons précédemment exposé, reçoit quatre dénominations principales. À chacune d'elles est attaché un état spirituel que ne partagent pas les trois autres. Nous allons maintenant en traiter.

# 1 – AL-HAWÂ : LA PASSION SUBITE D'AMOUR, OU L'INCLINATION SOUDAINE D'AMOUR

Ce terme a deux acceptions principales qui s'appliquent à l'amour.

La première signification exprime ce qui tombe ou surgit (*suqût*) dans le cœur en provenance de la réalité non manifestée de l'être (*ghayb*) qui le pénètre jusqu'en sa réalité extérieure (*shahâda*) dans ce siège.

On dit, par exemple, l'étoile disparaît (*hawâ*) lorsqu'elle (semble) tomber. Dieu – qu'il soit exalté – a dit : *Par l'étoile lorsqu'elle tombe* (*Coran* LIII, 1).

Quand cet état intérieur (*hâl*) est ainsi réalisé, ce nom d'inclination soudaine est l'un de ceux donnés à l'amour. Le verbe qui l'exprime est alors *HaWiYa* vocalisé au futur *YaHWâ* et le nom correspondant est *HaWâ*, le fait d'aimer, de pâtre d'amour.

De la même racine vocalisée *HaWâ*, au futur *YaHwî*, vient le nom *HuWiY* qui signifie le fait de tomber.

Trois raisons viennent à l'appui du sens donné au nom *HaWâ*, le fait de tomber dans le cœur. Chacune d'elles peut déterminer ce type d'amour, ou deux d'entre elles ou encore toutes les trois : il s'agit du regard (*nazhar*), de l'audition (*sama'*) et du bienfait (*ihsân*).

La plus importante et la plus constante est le regard, car l'amour qu'il engendre ne s'altère pas après la rencontre (de l'être aimé), au contraire de l'audition de sa voix qui est susceptible de s'altérer après la fréquentation. Il est en effet peu probable que la forme du bien-aimé qu'il a perçue par l'ouïe lui corresponde fidèlement dans l'imagination. Quant à l'amour produit par le

bienfait, il est sujet à déficience, la négligence le fait cesser même si le bienfait persiste après la disparition de celui qui l'a accordé.

La seconde acception du terme *HaWâ* exprime une passion ou inclination amoureuse subite qui devrait être conforme aux données de la Loi révélée. La parole suivante que Dieu adresse au prophète David le confirme : *Prononce entre les hommes par le moyen du droit véritable (bi-l-ḥaqq) et ne suis pas l'inclination subite de la passion (hawâ)... (Coran XXXVIII, 26)* et s'interprète de cette façon : ne suis pas le mobile de ton amour mais bien l'objet de Mon amour car telle est la règle que Je te prescris.

Dieu continue ce verset de la sorte : ... *car elle t'égarera de la Voie de Dieu*. C'est dire que cette inclination passionnelle te laissera désorienté en te conduisant à ta perte et t'aveuglera dans la voie que Je t'ai tracée dans Ma Révélation et sur laquelle Je t'ai demandé de marcher. Tel est le précepte divin à cet égard.

Dans ce contexte, l'inclination amoureuse subite est l'amour que l'homme cultive mais que Dieu exige d'abandonner quand cet amour correspond à une manière d'être non conforme aux prescriptions divinement établies.

Viens-tu à objecter que Dieu interdit à l'homme une disposition naturelle dont il n'est pas capable de se priver puisqu'un tel amour, une telle inclination passionnelle, a sur lui une emprise si violente qu'elle exclut la coexistence de la raison.

Nous te répondrons que Dieu n'impose pas à cet être la disparition de l'inclination amoureuse, car la passion trouve toujours libre cours en s'attachant, nous l'avons souligné précédemment, à des objets multiples et en s'exerçant sur des êtres nombreux.

Nous avons déjà montré que l'inclination amoureuse, qui est l'amour, est en réalité l'amour de l'union dans un ou de nombreux individus. C'est pourquoi Dieu – exalté soit-Il – exige que l'homme, dans son amour, s'attache à la seule Vérité qui a été énoncée pour lui – et telle est bien la Voie

de Dieu – avec la même vigueur qui le liait à des voies multiples qui ne sont pas celles de Dieu. Tout cela a trait à cette parole divine citée plus haut : *Et ne suis pas l'inclination de la passion*. Dieu ne lui imposera donc rien au-delà de sa capacité, la prescription d'une charge contre nature ne pouvant être voulue par Celui qui possède science et sagesse dans les règles qu'il édicte.

Et si tu avances l'argument sur l'obligation de croire faite à celui qui ne devra pas croire en raison de ce qui est décidé de toute éternité dans la Science de Dieu, comme cela fut le cas pour Abû Jahl<sup>64</sup> et d'autres encore, nous dirons que la réponse à cette objection comporte deux aspects.

Dans la première interprétation, je n'entends pas par imposition ou obligation (*taklîf*) la seule conformité à l'ordre naturel (*'âda*) auquel celui qui est assujetti ne saurait contrevenir. Tel serait le cas d'une personne qui demanderait à une autre de se hisser dans le ciel sans aucun moyen, ou encore de réunir deux contraires, ou bien de demeurer dans l'instant qui lui-même ne perdure pas. Il est donc bien assujetti à l'ordre naturel sur lequel s'exerce son aptitude. Tel est le fondement certain de la foi (*îmân*) et de son mode d'expression, chaque homme ayant en lui-même la possibilité de s'y conformer, soit par acquisition personnelle (*kabs*), soit par disposition naturelle (*khalq*), comme tu voudras. Dis alors : c'est pour cette raison que l'argument relatif à cette question qui intéresse le serviteur le Jour de la Résurrection appartient bien à Dieu, Lui qui a ainsi prononcé : *Dis ! L'argument péremptoire (hujja bâligha) est à Dieu. (S'Il avait voulu. Il vous aurait alors tous guidés) (Coran VI, 149)*. Si Dieu avait imposé à l'homme ce qui n'entre pas dans sa condition normale, la parole : *L'argument péremptoire est à Dieu*, n'aurait pu convenir. Mais comme Il l'a bel et bien dit, c'est à Dieu qu'il appartient de faire ce qu'il veut ainsi qu'il le confirme dans ce verset : *Il ne sera pas interrogé sur ce qu'il fait mais eux le seront (Coran XXI, 23)*. Le sens à donner à ces paroles est le suivant : on ne pose pas cette question à Dieu : « Pourquoi nous as-Tu imposé cette charge ? Pourquoi nous as-Tu interdit ou nous as-Tu ordonné telle chose tout en

sachant que nous nous opposerions à Ton Décret ? » Ce propos divin : *Il ne sera pas interrogé sur ce qu'il fait*, revient à leur poser cette question : « Vous ai-Je donné des ordres qui sont de votre ressort ou non ? » Ils seront obligés de répondre conformément à l'ordre des choses (*'âda*) : « Nous en étions capables ! » C'est avouer que Dieu leur impose des charges en rapport avec leurs aptitudes et que, en définitive, il est bien établi que *l'argument péremptoire appartient à Dieu*, alors qu'ils continuent d'ignorer la science que Dieu a de leur cas tout le temps que dure l'obligation qu'il leur impose.

Dans la seconde interprétation, il s'agit, ainsi que nous l'avons déjà envisagé, de la nécessité de la foi en Dieu qui ressort du contexte coranique relatant la saisie par Dieu de la postérité d'Adam (avant son avènement terrestre) et de la manifestation de Sa Décision (*ḥukm*) dans la vie future. Le croyant (*mu'miri*) seul y subsiste, bien que dans la demeure ici-bas, il reconnaisse l'existence de Dieu tout en restant polythéiste (*ashraka*). Il ne donne d'associés qu'à un être existant, et, pour cette raison, on n'exige de lui que la reconnaissance de la seule Unité divine qui est dans cette réalité et qui fait l'objet de l'amour de l'Être vrai, l'objet de cet amour étant encore virtuel par rapport aux êtres qu'il associe. Il aime donc reconnaître l'Unité divine qui apparaît dans ces individus et s'il en aime un seul il l'affectionnera parmi de nombreux autres. Dieu aime quiconque se qualifie par un tel amour, en raison même de l'existence de ce qu'il aime, à savoir l'Unité divine se manifestant à travers cette réalité. Quiconque déteste une personne se comporte de cette façon par le fait que l'objet de son amour ne se montre pas à travers elle, et cette attitude relève encore de la reconnaissance de l'Unité divine<sup>65</sup>.

Le but ultime de tous est donc bien la foi (en Dieu) et nous pouvons le vérifier, à nouveau, étant donné que la Miséricorde de Dieu précède Son Courroux<sup>66</sup>.

La signification du terme *hawâ*, l'inclination subite d'amour, te paraît maintenant évidente.

## 2 – AL-ḤUBB : L'AMOUR ORIGINEL

Dans cette affection, l'être épure l'inclination amoureuse (*hawâ*) en s'attachant uniquement à la Voie de Dieu à l'exclusion de toute autre. Quand il a ainsi réalisé cette purification et qu'il est devenu d'une nature limpide après s'être débarrassé des impuretés causées par l'association de dieux multiples dans des acheminements divergents, on peut parler de lui en termes d'amour originel (*ḥubb*) en raison même de cette clarification et de cette épuration qui le caractérisent.

Pour la même raison, on nomme *ḥabb* le récipient qui reçoit l'eau trouble pour qu'elle devienne limpide et claire par précipitation de ses impuretés au fond du vase.

Il en est ainsi de l'amour originel (*ḥubb*) chez les créatures. Lorsqu'elles s'attachent à l'Être vrai – gloire à Lui – et que, pour Lui, l'âme se libère de l'affection portée à des dieux rivaux qui constituent autant d'associations à Dieu, cette attitude est nommée amour originel<sup>67</sup>.

En outre, Dieu – qu'il soit exalté – a dit : *Ceux qui croient ont un amour plus intense pour Dieu (Coran II, 165)*. En effet, quand le voile se retirera, *ceux qui ont été suivis désavoueront ceux qui les suivaient et ceux qui les avaient suivis diront : « Si nous pouvions revenir, nous les désavouerions comme ils nous ont désavoués (Coran II, 166 & 167)*. L'amour que les premiers témoignaient aux seconds cessera dans la demeure ultime, mais les croyants continueront d'aimer Dieu. Leur amour pour Lui deviendra plus intense au point de surpasser les autres quand ceux-ci voudront renier l'amour de leurs divinités, *au moment où leurs biens et leurs enfants ne leur serviront de rien contre Dieu (Coran III, 10)*. Le Jour de la Résurrection, les

associateurs ne resteront qu'avec le seul amour de Dieu, tandis que dans cette vie ici-bas, ils L'avaient aimé tout en aimant leurs dieux associés. Si une telle estimation et une telle erreur ne les avaient pas séduits, ils ne les auraient nullement aimés, mais l'objet de leur amour était bel et bien la Fonction divine qu'ils s'imaginèrent trouver en de nombreuses créatures. Ils aimèrent donc Dieu, mais également les êtres qu'ils Lui associèrent. Au moment de la Résurrection, nous venons d'en parler, seul l'amour de Dieu leur restera et, en conséquence, dans la vie future, ils auront un amour plus intense pour Lui que celui qu'ils leur portaient dans ce bas monde, en raison même de la disposition de leur amour reporté dans l'autre demeure sur Dieu seul. C'est alors qu'un tel être contempera l'objet de son amour qui n'est autre que la Fonction divine résidant uniquement en lui<sup>68</sup>. C'est pour cette raison que la miséricorde est primordiale, que les deux demeures limitrophes sont forces et que le domaine intermédiaire est faiblesse avec tout le risque d'association qu'il comporte. Mais nous avons traité cette question dans ce qui précède<sup>69</sup>.

Telle est donc la différence existant entre l'amour originel et l'inclination subite d'amour.

### 3 – AL-'ISHQ : LE DÉBORDEMENT D'AMOUR<sup>70</sup>

C'est l'excès d'amour ou comble de l'amour (*ifrâṭ al-maḥabba*) ou l'amour débordant (*maḥabba mufriṭa*) auquel cette parole divine s'applique : *Ceux qui croient ont un amour plus intense (ashaddu ḥubban) pour Dieu (Coran II, 165).*

Outre sa limpidité dans son attachement à un être unique, cette affection est proprement ce qu'on nomme l'amour originel (*ḥubb*) et outre son apparition dans la graine du cœur (*ḥabbat al-qalb*)<sup>71</sup>, qui a été également dénommée amour originel, elle a la vertu de compénétrer l'homme entièrement et de le rendre aveugle à tout sauf au bien-aimé. La réalité intime (*ḥaqîqa*) d'un tel amour s'infuse dans les moindres éléments de son corps, de ses facultés et de son esprit. Il s'écoule en lui comme le sang dans les veines et la chair. Il imprègne toutes les jointures de son corps, parvient à s'identifier à son existence en affectant intimement tous ses aspects, corps, esprit, à un point tel que rien ayant trait à un autre ne peut subsister en lui. Il ne parle que par amour pour l'aimé, il n'a d'oreille que pour lui et par son regard il ne contemple que lui en chaque chose. Il le voit en toute forme et ne voit rien sans proférer : « lui ! » Aussi, cette sorte d'amour (*ḥubb*) est appelée débordement ou excès amoureux (*'shq*). D'après les récits, cette affection s'était emparée de Zulaykha (la femme de Putiphar)<sup>72</sup>. Elle s'ouvrit une veine et le sang, en touchant le sol en de nombreux endroits, traça : « Joseph, Joseph ! » Car la mention du nom de son bien-aimé s'était répandue dans ses veines. C'est ce qu'on rapporte aussi de Al-Hallâj, dont le sang coulant de ses

membres amputés écrivait le nom « Allâh, Allâh ! » partout où il tombait. Dans cet état, il improvisa ces vers – que Dieu lui fasse miséricorde<sup>73</sup> !

*Ni membres ni jointures ne me furent amputés  
Sans que votre mention, Seigneur, ne s'y trouvât !*

De tels cas rentrent dans cette sorte d'affection et concernent ces êtres débordants d'amour (*'ushshâq*) qui trouvèrent de cette manière la mort par amour. Un tel sacrifice est dénommé la domination d'amour (*gharâm*). Nous en ferons la description lorsque nous traiterons des attributs des amants, si Dieu le veut<sup>74</sup> !

## 4 – AL-WADD : LA FIDÉLITÉ D'AMOUR

C'est la constance de l'amour originel (*thabât al-ḥubb*) ou du débordement d'amour (*'ishq*) ou encore de l'inclination subite d'amour (*hawâ*). Quel que soit l'état de l'amoureux, cette sorte d'amour rentrera dans une de ces trois notions.

Lorsque l'être ainsi qualifié est constant, que rien ne vient altérer cette disposition en lui et qu'il ne cesse d'être sous son emprise, que son influence persiste dans les circonstances agréables ou déplaisantes, qu'il ne s'afflige ni ne se réjouit de l'état de séparation ou d'éloignement de l'aimé dont il désire pourtant la présence, qu'il ne cesse enfin de demeurer sous la sujétion de l'aimé du fait même de sa présence, toutes ces attitudes, donc, rentrent dans cette dénomination de constance d'amour (*wadd*).

Le verset suivant vient illustrer cette fidélité d'amour : *En vérité, le Miséricordieux dotera d'un amour constant (wadd) ceux qui auront cru et accompli les œuvres de bien (Coran XIX, 96)*, c'est-à-dire la fidélité de l'amour en Dieu et la constance de cœur de Ses serviteurs.

Telle est la signification de ce terme<sup>75</sup>.

L'amour (*ḥubb*) comporte des états d'âme nombreux affectant les amants. J'en traiterai plus loin s'il plaît à Dieu. D'ores et déjà, mentionnons : le désir ardent d'amour (*shawq*), la domination amoureuse (*gharâm*), l'amour éperdu (*hiyâm*), la peine d'amour (*kalaf*), les pleurs (*bakâ'*) la tristesse (*ḥuzn*), la blessure d'amour (*kabd*), la consommation (*dhubûl*), la langueur (*inkisâr*) et d'autres états semblables propres aux amants qui les décrivent dans leurs vers et que j'exposerai en détail s'il plaît à Dieu.

## CHAPITRE VIII

# LES SOPHISMES SUR L'AMOUR

---

Les sophismes sur l'amour sont nombreux. Commençons par celui que nous avons déjà exposé dans lequel on s'imagine que l'objet de l'amour a une existence effective (*amr wujûdî*) alors qu'il est pure potentialité (*amr 'adamî*). L'amour s'attache à le considérer comme présent (*mawjûd*) dans un individu (*'ayn mawjûda*). Dès que l'amant voit l'aimé, son amour se renouvelle afin que persiste cet état dont il aime l'existence effective (*wujûd*) et qui a cet individu pour origine. C'est pourquoi l'objet de l'amour reste sans cesse en puissance d'être (*ma'dûm*) même si la plupart des amants n'en ont pas conscience, à la seule exception des gnostiques qui connaissent les réalités fondamentales (de l'amour) et les conséquences qui lui sont inhérentes. Mais nous avons traité cette question plus haut<sup>76</sup>.

Dans cette partie du traité, la plupart de nos propos auront trait au débordement d'amour qui obnubile la raison, engendre la maigreur et l'obsession mentale, la préoccupation tenace, l'inquiétude, l'insomnie, l'ardent désir amoureux, la flamme de la passion et la veille. C'est encore l'amour qui provoque l'altération du comportement et aliène les facultés, consterne et rend niais au point de forger une mauvaise opinion sur l'aimé.

Je précise bien qu'il s'agit d'un individu (*mawjûd*) en qui tu aimes que se réalise l'objet de ton amour et au sujet duquel la majorité des gens s'imaginent qu'il est question de l'objet même de l'amour.

Sur ce problème, nous les Initiés (*tâ'ifa*), nous nous divisons en deux catégories.

Certains d'entre nous considèrent, dans leur faculté imaginative, l'image qu'ils se forment de l'individu sous laquelle l'objet de l'amour apparaît et dont ils contemplent la présence en s'unissant à lui dans cette faculté. De cette façon, ils gardent la présence de l'individu auquel ils se sont identifiés, mais en réalisant une union plus douce que celle qui se produit avec un être physique.

C'est ce phénomène qui détourna Qays le fou de la préoccupation de Layla quand elle s'offrit à lui physiquement. Il lui dit sous le coup de l'état : « Disparais de ma vue !... » La perception sensible de la bien-aimée lui masquait la subtilité de cette contemplation imaginative, car Layla paraissait dans l'imagination de Qays plus attractive et plus séduisante que sous son aspect physique. Une telle disposition constitue le côté le plus suave de l'amour et celui qui la possède ne cesse d'être dans la félicité sans se plaindre de la séparation de l'être aimé<sup>77</sup>.

Nous-même, nous avons été l'un des amants les plus favorisés qui bénéficièrent de ce privilège. Cette aptitude cependant se rencontre rarement chez eux en raison de leur propension à se laisser gouverner par la nature grossière. Selon nous, l'être, adonné à la pratique de l'amour des archétypes (*ma'ânî*) dépouillés d'enveloppe corporelle, a pour ultime but, quand il les revêt d'une forme consistante, de les faire descendre jusqu'au domaine de l'imagination, sans vouloir les précipiter plus bas. Or, quelle sera, à ton avis, la subtilité de celui qui réalise les archétypes et dont la condition la plus grossière (en amour) est l'imagination ? L'être dans une telle disposition d'âme est à même d'aimer Dieu (comme il convient). Quand il ne peut éviter de séparer l'amour qu'il porte à Dieu d'une certaine analogie (*tashbîh*), il le fait descendre jusqu'au plan de l'imagination, conformément à ce *ḥadîth* du Prophète – sur lui la grâce et la paix – : « Adore Dieu comme si tu Le voyais, car si tu ne Le vois pas, Lui te voit<sup>78</sup>. » Quand, dans ces conditions, nous

aimons un individu, nous désirons que l'objet de notre amour se manifeste dans l'imagination à travers les réalités sensibles qui appartiennent au monde des corps grossiers et nous voulons le rendre plus subtil en l'élevant jusqu'au domaine de l'imagination en le revêtant d'une beauté qui surpasse la sienne propre et en le plaçant à un tel degré de présence qu'il n'est plus possible que l'objet aimé s'éloigne de ce contact imaginatif ni s'en sépare. C'est pourquoi l'amant ne cessera d'être uni (à l'objet de son amour). Ajoutons ces vers que nous avons composés :

*L'amant passionné, possédé par l'amour,  
Est toujours à se plaindre  
D'être séparé de l'aimé  
Ou d'être éloigné de lui.  
Loin de moi cet état !  
Car dans l'imagination  
Le bien-aimé demeure  
Toujours en ma présence.  
De moi il procède,  
Il me compénètre,  
Et reste en mon intimité.  
Pourquoi alors dirais-je :  
Que m'arrive t-il ? Que m'arrive t-il ?*

Nous avons dit plus haut que l'amour emportait l'usage de la raison. On a même dit :

*Il n'y a pas de bien dans un amour  
Qui se laisse mener par la raison !*

Abû al-'Abbâs al-Muqarânî al-Kussâd précise encore :

*L'emprise de l'amour est si forte  
Qu'elle vient dominer l'usage de la raison.*

Ces maîtres ont pu en parler ainsi puisque l'usage de la raison conditionne (la disponibilité) de l'individu, au contraire de l'amour qui implique dans ses conséquences le dérèglement (*dalâl*) et la perplexité (*hayra*), incompatibles avec le libre exercice de cette faculté. Par la raison tu te recueilles mais par la perplexité tu te disperses.

Après que le prophète Jacob eut dit à ses fils : *Je sens bien l'odeur de Joseph, ceux-ci lui dirent : Te voici, c'est sûr, dans ton égarement initial* (Coran XII, 95). Les frères de Joseph voulaient ainsi signaler la perplexité de leur père en raison de l'amour qu'il portait à Joseph.

La perplexité engendre donc la dispersion, non la concentration et l'amour se trouve en conséquence caractérisé par la dissipation (*bathth*) en disséminant les préoccupations de l'amant à travers toutes sortes d'objets. C'est ainsi que Dieu dit : *Dieu a créé le couple (d'une âme unique) et, à partir de ses deux éléments, Il dissémina (bath-tha) des hommes et des femmes nombreux...* (Coran IV, 1). Toujours en ce sens, Il révèle : *Et quand les montagnes seront poussière dispersée...* (*munbaththa*) (Coran LVI, 6).

L'amant demeure sous l'autorité de son aimé et perd son autonomie. Il reste tributaire des largesses et des ordres du Souverain maître de l'amour qui s'est emparé de son cœur.

Ce dérèglement qui subjugué la raison de l'amant se produit quand il s'imagine que l'être aimé paraît parfait à tous ceux qu'il rencontre. Il se figure également que ceux qui le voient trouvent ce que lui-même a discerné en lui et cela à cause de la déraison (*hayra*) qui l'envahit. Le proverbe suivant s'applique à cette situation :

*Celui que tu aimes te paraît beau aux yeux de tous !*

Ô amant ! la conclusion que tu peux en tirer pour toi-même est celle-ci : tu t'imagines que tous ceux qui voient ton bien-aimé le trouvent beau comme

il te semble !

\*

Une autre cause de ce dérèglement qui s'empare de l'amant réside dans la déroute mentale provoquée par les divers moyens grâce auxquels il lui semble pouvoir réaliser l'objet de son amour. Il se dit : « Je ferai ceci pour atteindre l'objet de mon amour » ou encore : « J'agirai de telle ou telle manière à cette fin. » Il ne cesse toutefois d'être désorienté quel que soit le moyen qu'il doive utiliser. Il s'imagine en effet qu'il éprouvera une délectation plus intense avec son bien-aimé dans le domaine sensible que dans celui de l'imagination. Cette attitude résulte du fait que la nature grossière triomphe de l'amant qui renonce au plaisir ressenti dans l'imagination en état de songe. Cet état lui procure une jouissance plus intense que celle assurée par l'imagination parce que l'union qu'il obtient ainsi est pour lui plus forte que celle qu'il pourrait réaliser par l'imagination. Pourtant, s'unir par l'imagination comble plus que s'unir physiquement, c'est-à-dire sensiblement. C'est pourquoi aussi la jouissance intellectuelle produit une union plus intense que l'union dans l'imagination. Cet amant est alors dérouté devant les moyens qui lui permettraient de réaliser l'union physique avec le bien-aimé. Pour y parvenir, il posera des questions à ce sujet, à celui qui possède quelque expérience en la matière en espérant trouver ainsi un stratagème pour résoudre son cas, surtout s'il a entendu ce vers qui en traite :

*Si ta passion d'amour avait été fondée.*

*On t'aurait préparé aux ruses de l'amour !*

car tu ferais en sorte de t'unir à l'aimé.

CHAPITRE IX

DE CERTAINS ÉTATS DES  
AMANTS

---

## 1 – DU DÉPÉRISSEMENT (*nuḥûl*)

Le premier des états des amants que je vais décrire m'a été rapporté par Yunûs Ibn Yaḥyâ Ibn Abî-l'-Ḥasan al-'Abbâsî al-Qassârî alors que nous nous trouvions à La Mecque devant l'angle yéménite de la Ka'ba honorée, l'année 599 de l'Hégire. Ce personnage tint les propos suivants provenant de Dhû-n-Nûn al-Misrî<sup>79</sup>, par transmission régulière :

« Dieu a des serviteurs dont les cœurs sont pénétrés par la limpidité cristalline de Son Amour et dont Il a dilaté l'esprit par le désir ardent qu'ils ont de Sa Vision (*ru'ya*). Gloire à Celui qui les a remplis de Son Amour en rendant leurs intelligences aptes à se rapprocher de Lui et leurs poitrines transparentes pour recevoir Sa Faveur. Gloire à Celui qui les a assistés par Sa Grâce et qui a mis de l'intimité dans leur solitude aride et du baume sur leur affection.

« Mon Dieu ! Pour Toi, leurs corps se sont humiliés, leurs mains tendues se sont ouvertes dans l'espoir que Tu leur accordes un accroissement de faveurs et Tu leur as donné de savourer la douceur du discernement qui Te concerne. Comme Tu leur as rendu la vie agréable et comme les bienfaits que Tu leur procures sont durables ! Tu leur as ouvert les portes de Tes cieux et Tu as fait processionner leurs cœurs dans Ton Royaume céleste.

« Tu n'as pourtant pas négligé l'amour des Amants car les désirs ardents de ceux qui en sont embrasés Te sont destinés, et c'est pour Toi que gémissent les cœurs des gnostiques, comme c'est en Ton intimité que vivent ceux des véridiques ! La frayeur des craintifs Te retient et les êtres démunis cherchent Ta protection, car parfois ils désespèrent de la quiétude de l'esprit en raison de leur tiédeur. Pourtant, ils sont peu enclins à la négligence et les

cogitations sur les thèmes qui ne les regardent pas ne les préoccupent guère. Ils ne sont pas davantage découragés par la fatigue et la veille. Ils conversent intimement avec Lui en toute spontanéité et devant Lui, ils se font humbles, conscients de leur indigence. C'est pourquoi ils quémangent Son indulgence pour leurs erreurs et sollicitent Son pardon pour leurs comportements fautifs. Ils demeurent le cœur ému, méditant sur leur triste sort, au service de Dieu, comme le font les êtres pieux. »

Le dépérissement est l'une des caractéristiques de ces êtres – et que Dieu les agrée – qui les atteint dans leurs modalités grossières et subtiles.

Les modalités subtiles attachées à cet état affectent les esprits des amants dont la nature immatérielle échappe aussi bien à la perception des sens qu'à la représentation imaginative. L'amour leur confère pourtant une immatérialité (*latîfa*) pareille à celle du mirage (*sarâb*). Voici l'explication que j'en donne.

L'assoiffé a l'impression que le mirage est de l'eau (*cf. Coran XXIV, 39*)<sup>80</sup> devant la nécessité qu'il a d'étancher sa soif sans laquelle il ne songerait pas à l'eau qui fait l'objet de son besoin et de sa sauvegarde. Car l'eau est le mobile de sa recherche et de son amour en raison du secret de la vie qui y est contenu. Mais lorsqu'il parvient là où il croyait savourer l'eau, il ne trouve rien sauf Dieu en lui-même au lieu de l'eau. Le dessein de l'assoiffé était l'eau sensible alors que celui de Dieu visait à le conduire à Lui par ce moyen illusoire sans qu'il s'en rende compte.

C'est ainsi que Dieu – exalté soit-Il – use de dissimulation (*makr*) avec Son serviteur sans qu'il en ait conscience. De façon semblable. Dieu prend soin du serviteur qui trouve son salut en Lui, retourne à Lui et s'appuie sur Lui qui le détache des causes occasionnelles (*asbâb*) au moment même où Il les manifeste à lui sans qu'il le sache. C'est alors qu'il trouve Dieu en lui-même (*wujûd Allah 'indahu*) au moment même où il fut privé (*faqada*) de l'eau qu'il estimait être dans ce mirage. Il revient donc à Dieu après s'être détaché de ces causes secondes et après que les portes (des réalités illusoires)

se furent refermées sans qu'il ait pu obtenir l'objet de sa demande. En conséquence, il retourne à Dieu *dans la Main Duquel se trouve la Royauté suprême de toute chose* (cf. *Coran XXXVI, 83*). Tel est bien le but recherché par Dieu grâce à ce subterfuge, et telle est aussi la manière dont Il agit avec ceux qui L'aiment, en les ramenant vers Lui de gré ou de force. De la même façon, ils estiment que leurs esprits se soumettent aux obligations que Dieu leur a imposées et qu'ils œuvrent consciemment sur Son Ordre par pur amour pour Lui et par intense désir d'obtenir Sa Satisfaction afin qu'il les voie se comporter conformément à l'ordre donné.

Quand le voile se soulève devant eux et que leur vue intérieure devient pénétrante, ils se trouvent comme le mirage qui apparaissait sous l'aspect de l'eau et ne voient plus personne pour accomplir les Droits de Dieu que le seul Créateur des actes qui est Dieu Lui-même – exalté soit-Il. Ils ressentent donc que Dieu est cette Essence qu'ils avaient imaginée (illusoirement) être leur propre essence qui se détache de ce mirage. Seul alors l'Être vrai subsiste contemplé par Sa propre Essence (*'ayn*). D'une manière analogue, (l'illusion) de l'eau dans ce mirage cesse d'exister et celui-ci est contemplé dans ce qu'il est en soi sans être de l'eau. En conclusion, l'esprit aussi est bien une réalité en soi mais sans en être une effectivement.

On connaît donc maintenant que l'amant est identifié à l'objet de son amour et qu'il n'aime que lui-même en définitive, sans qu'il puisse en être autrement.

Un dépérissement plus immatériel (*alṭaf*) que celui-ci ne peut se trouver dans les esprits des amants.

Le dépérissement, qui affecte les modalités grossières ou sensibles de tels amants, produit l'altération de la pigmentation de la peau et la ruine de la chair sous l'emprise du flot de pensées qui les assaille devant l'obligation qui pèse sur eux d'accomplir les œuvres que leur Bien-Aimé leur impose. Partant, ils s'y adonnent avec zèle afin d'être taxés de loyauté pour s'être acquittés du serment d'allégeance qu'ils ont conclu avec Dieu. Ils s'engagent

alors devant Lui à croire en Lui et en Son Messager en l'entendant proclamer Son Commandement : *Ô vous qui croyez ! Accomplissez intégralement l'engagement que vous avez contracté (Coran V, 1). Accomplissez bien l'engagement que vous avez contracté à Mon égard et ne rompez point le contrat de confiance (Coran II, 40), car vous avez fait de votre Dieu votre répondant (kafil).*

Telle est la cause qui provoque le dépérissement de leur corps.

## 2 – LE DÉLABREMENT (*dhubûl*)

C'est une caractéristique véritable qui affecte les amants dans leur esprit et dans leur corps.

Le délabrement qui s'empare de leur corps est dû à l'abandon des aliments agréables et appétissants, onctueux et rafraîchissants, délice pour l'âme et qui donnent au corps le lustre de la santé et du bien-être.

Ces amants – que Dieu les agrée – considèrent que le Bien-Aimé (*habîb*) leur a imposé de se tenir éveillés en Sa présence et de s'entretenir dans la confiance pendant la nuit au moment de Sa théophanie, quand les êtres sont absorbés dans le sommeil.

Ils ont bien conscience que les humeurs sécrétées dans leur corps produisent des vapeurs qui montent au cerveau en émoissant et obnubilant leurs sens. Le sommeil s'empare d'eux au point de les empêcher de se tenir devant leur Bien-Aimé, en état de veille, pour l'intime entretien en Sa seule présence, dans leur retraite solitaire.

De plus, ces vapeurs soulèvent dans leurs corps des énergies qui se répandent dans toutes leurs facultés d'action (*jawâriḥ*), provoquant l'incontinence dont le Bien-Aimé a interdit le libre exercice.

Ils en viennent à négliger nourriture et boisson qui ne sont pas de première nécessité. Les humeurs émanant de leur corps finissent, de ce fait, par se réduire, mais cette privation fait disparaître l'éclat de la santé et du bien-être, flétrit leurs lèvres et fait perdre la consistance au corps. Leur sommeil se dissipe et leur veille s'intensifie. Ils parviennent ainsi à leur fin qui était de se tenir éveillés devant leur Bien-Aimé en trouvant dans cette

ascèse l'aide nécessaire pour y parvenir. C'est en cela que consiste le délabrement du corps.

Le délabrement qui s'empare de l'esprit des amants a pour cause la félicité provoquée chez eux par les connaissances et les sciences. En effet, leur esprit est en étroite relation avec celui des êtres du Plérôme suprême (*mala' a' lâ*), cette affinité d'espèce leur faisant éprouver de l'intimité avec eux et les incitant à s'entraider, d'autant plus qu'ils entendirent cette parole de Dieu : *Encouragez-vous mutuellement à la vertu et à la crainte pieuse* (Coran V, 2). Ils s'imaginèrent que ce propos divin s'adressait à eux alors qu'il n'en était rien, puisque les êtres à qui ce propos était destiné possédaient une nature qui les conviait à s'entraider dans le péché et la transgression. C'est pourquoi Dieu fait suivre cette parole par cette interdiction : *mais ne vous prêtez pas assistance dans le péché et la transgression. Protégez-vous en craignant votre Seigneur...* (Coran V, 2). Or, une telle attitude n'entre pas dans la nature des êtres de cette auguste Assemblée.

Dès ce moment, reconnaissant leur confusion, ils se détournèrent de ce verset pour considérer celui-ci : *Demandez l'assistance de Dieu et soyez constants* (Coran VII, 128), ce qui revient à dire : Ayez de la retenue avec Dieu.

Sous l'effet de ce verset, ils eurent le discernement des espèces concernées et leurs esprits se languirent, bien qu'ils fussent au comble du bien-être en fréquentant ces êtres avec lesquels ils se sentaient en affinité, parce qu'ils s'étaient attachés à *Celui auquel rien n'est semblable* (Coran XLVI, 11). Ils cessèrent de reconnaître l'existence d'un rapport d'analogie entre ces êtres et Dieu, de sorte qu'ils purent s'attacher à eux (par ce seul mode d'affinité). Ils dirent alors aux êtres de cette sublime Assemblée : « La connaissance de Dieu n'est possible que si Lui – dont la Gloire est proclamée – s'exprime en votre langage selon votre manière et votre idiome et que si les êtres qui parlent cette langue, et dont vous faites partie, sont d'accord sur les thèmes en question. Revenez donc à la

compréhension que vous avez du propos que Dieu vous adresse et dont le sens est conforme à l'idée ainsi développée. Mais ne venez pas, par ignorance, établir d'analogie avec Dieu en raison même de cette affinité qui nous lie. »

Cette façon qu'a Dieu de s'entretenir avec toi en mode de Révélation est nécessaire en soi puisque Dieu s'en sert pour se décrire. Au demeurant, elle n'est valable que par la relation privilégiée qui s'établit de nous à Lui.

Si tu t'attaches à cette manière que Dieu a de s'exprimer et que tu y adhères par une nécessité inexorable, elle te fera parvenir auprès de Lui et, par ce style symbolique, tu connaîtras l'analogie que cette façon de s'exprimer présente avec Lui (mais alors) par une science savourée (*dhawq*) et une épiphanie divine. Ton délabrement ne fera que croître jusqu'à ce que tu deviennes comme le point imaginaire (*nuqta mutawahhama*), ainsi qu'on l'a dit :

*Sous l'effet de la langueur  
Je me retrouvai en  
Toi Comme le point imaginaire*

qui n'a d'existence que dans l'estimative (*wahm*).

Tel est le délabrement qui caractérise les amants dans leur esprit.

Dans une nouvelle confirmée par dévoilement intérieur (*kashf*), on nous a rapporté qu'Isrâfil, l'ange de la Mort – que la paix de Dieu soit sur lui –, un des esprits les plus sublimes, devenait chaque jour soixante-dix fois plus petit, sous l'effet de la magnificence de Dieu sur son cœur, au point de devenir sans dimension (*wad*) C'est de cette manière que les êtres qui font montre de superbe pour surpasser les serviteurs de Dieu seront rassemblés le Jour de la Résurrection, semblables à des entités atomiques, dociles et humbles, parce qu'ils s'étaient enflés d'importance (*ta'âzhum*) et proclamés grands (*takabbur*) dans ce bas monde.

Telle est donc la caractéristique de ces amants qui se délabrent l'esprit et le corps.

### 3 – L’EMPRISE OU ALIÉNATION D’AMOUR (*gharâm*)

C’est l’absorption dans le Bien-Aimé provoquée par la mélancolie (*kamad*) persistante. Dieu – qu’il soit exalté – a dit : *En vérité, le châtimement de la Géhenne est aliénation (gharâm) (Coran XXV, 65)*. Le sens qu’il faut donner à ce terme est celui-ci : c’est une absorption provoquée par attachement permanent à la présence du Bien-Aimé.

Le *gharîm* – mot de même racine que *gharâm* – est celui à qui l’on doit quelque chose et qui est dénommé débiteur.

La permutation des lettres *GH. R. M.* de cette racine donne *R. GH. M.*, avoir de la répulsion, contraindre, humilier, et de celle-ci vient le terme *raghâm*, fine terre, agglomérat de terre. On dit, par exemple : son nez a été humilié puisque celui-ci est la partie de la face exprimant la puissance. Le nez est mis en relation avec ce terme *raghâm* dans la prière rituelle (pendant la prosternation), car dans cette posture sacrée qui suggère la résorption, il se pose à terre.

L’expression *gharâm* ou aliénation d’amour, en rapport avec les lettres radicales *R. GH. M.* qui la composent, signifie alors que l’être aliéné par l’amour (*mughram*) est empreint de docilité (*dhilla*), la terre étant la plus docile des réalités. La terre, foulée aux pieds par les êtres soumis, a été qualifiée, en rhétorique, de docile (*dhalûl*) pour cette même raison.

L’amour originel (*ḥubb*) est inhérent au cœur des amants, l’intense désir amoureux (*shawq*) l’est à celui des amoureux aux désirs ardents, l’insomnie l’est à l’âme des insomniaques et ainsi de suite pour chacun des attributs de l’amour. Celui qui est sous l’emprise de toutes ces affections reçoit la

dénomination d'être aliéné par l'amour (*mughram*) et sa disposition amoureuse est nommée aliénation d'amour (*gharâm*). C'est donc un nom qui convient à toutes les caractéristiques de l'amour qui affectent l'amant et c'est aussi pourquoi celui-ci ne possède pas un attribut plus totalisateur que l'aliénation d'amour.

## 4 – L'ARDENT DÉSIR AMOUREUX (*shawq*)

C'est un élan spirituel, mais aussi naturel, corporel et sensible, qui mène à la rencontre du bien-aimé, lorsqu'il est de même forme spécifique que l'amant. Si celui-ci rencontre un tel être, quel que soit l'objet de l'amour, il trouve alors un repos à son agitation qui le laisse toutefois dans le désarroi. Pourquoi, en effet, ce trouble le prend-il à nouveau malgré la rencontre effective de l'aimé ? Il ressent cette agitation avec plus d'intensité et la crainte survenant en état d'union l'envahit en même temps que cette attraction d'amour. Le voici donc possédé par cette appréhension motivée par l'expectative de la séparation, tout en ressentant que cette impulsion exige la continuité de l'état d'union et incite à une nouvelle rencontre. C'est en ce sens que quelqu'un a dit de cette disposition :

*Qu'y a-t-il de plus suave que la passion d'un jour  
Quand les gîtes d'amour et de crainte sont proches ?*

Quelqu'un a déclamé le vers suivant sur cette appréhension qui survient en état d'union et que nous venons de mentionner :

*Quand ils sont loin de moi, je les pleure d'amour.  
Et près de moi aussi, craignant d'être écarté !*

Quiconque aime un autre que Lui est rétribué de cette façon pour avoir mis son affection dans une réalité extérieure. S'il avait aimé Dieu, il n'aurait pas été le jouet de cet état. Celui qui L'aime ne peut appréhender d'être

séparé de Lui, car comment pourrait-il se détacher d'une chose qui lui est inhérente et reste sous son emprise et que, de plus, le Bien-Aimé voit constamment ? En effet, *Il est plus près de lui que sa veine jugulaire* (Coran L, 16). *Tu n'as pas lancé quand tu as lancé, mais c'est Dieu qui a lancé* (Coran VIII, 17).

*Où est la séparation  
Alors que dans l'Existence  
Il n'y a que lui ?*

Dans un ḥadīth saint, Dieu dit : « Celui qui s'approche de Moi d'un empan, Je M'approche de lui d'une coudée. S'il s'approche de Moi d'une coudée, Je M'approche de lui d'une brassée. S'il vient à Moi en courant, Je vais à lui en M'empressant. »

C'est pourquoi il convient, ô mon frère ! que tu saches apprécier la valeur de celui que tu aimes pour Dieu ou pour lui-même, car l'Être vrai reste avec Sa Suffisance absolue en se passant de l'Univers ! Quand le serviteur aime Dieu, Dieu s'empresse vers lui pour réaliser l'union et Il le rapproche (de Lui) au point qu'il aille très près de Lui pendant sa séance spirituelle. Dieu l'établit alors parmi les êtres distingués qui siègent en Sa Présence. Or, tu es très apte à recevoir cette consécration quand un individu t'aime, car il accepte que tu aies autorité sur lui en se soumettant à l'action que tu lui imposes !

Il te faut donc être perspicace afin que tu connaisses la portée de l'amour et la valeur de celui qui t'aime et afin aussi que tu t'empresses pour t'unir à lui en t'imprégnant des caractères de Dieu (*takhalluq bi akhlâq Allah*)<sup>81</sup> avec Son amour ; car c'est Lui qui t'a produit originellement par cet amour qui n'a jamais d'équivalence, ainsi qu'il te le suggère. Pour cette raison, l'acte que tu fais par amour, bien que produit primordialement avec Lui, est seulement la conséquence de cet amour par lequel Il t'aime principalement.

## 5 – L'AMOUR ÉPERDU OU L'ERRANCE AMOUREUSE (*hiyâm*)

Les êtres dominés par cette passion sont fous d'amour, désemparés et incapables de se déterminer d'une manière délibérée. Les amoureux de Dieu montrent beaucoup de dispositions pour ce genre d'affection. Quiconque aime une créature peut être subjugué par la passion et s'agiter en tous sens, désespérant de s'unir au bien-aimé, alors que l'amoureux de Dieu est persuadé d'obtenir l'union tout en sachant que Dieu n'est ni conditionné ni qualifié par un lieu vers lequel Il tendrait, car la Réalité de l'Être vrai ne l'admet pas. Dieu en parle ainsi : *Où que vous vous tourniez, là est la Face de Dieu (Coran II, 115). Lui est avec vous où que vous soyez (Coran LVII, 4).*

L'amour d'un tel être est présent en tout lieu et en tout état, son Bien-Aimé étant l'Être vrai vers Lequel il ne s'oriente pas vers un aspect particulier. On peut même ajouter que Dieu se manifeste à lui quelle que soit son orientation vers Lui, étant donné que cette théophanie se produit en n'importe quelle circonstance. De tels êtres méritent plus d'être décrits comme fous d'amour que ceux qui aiment les créatures.

Chez les amants, Dieu – exalté soit-Il – est l'Être que l'œil contemple, la langue mentionne, l'oreille écoute. C'est ainsi que les gnostiques Le connaissent et c'est en raison de cette disposition amoureuse qu'Il se manifeste aux amants.

## 6 – LES PROFONDS SOUPIRS (*zafrât*)

Ils sont de la nature du feu et de la lumière qui se consomment et que le cœur a peine à supporter. Ils s'échappent de l'amant, sans cesse et avec intensité, en raison de l'immense tristesse qui l'envahit, en produisant une respiration bruyante et d'une intense et chaleureuse ferveur pareille au crépitement du feu.

Ce gémissement, qui a été dénommé profond soupir (*zafra*), émane de préférence d'un corps naturel, bien qu'il puisse aussi affecter une forme incorporée (*çûra mutajassada*) qui est rapportée, pour cette raison, à un principe immatériel – le feu – quand il se manifeste à travers elle.

On dit que cette forme est passible d'irritation et de contentement, à l'instar des corps sensibles, conformément à cette parole du Prophète – sur lui la grâce et la paix – qui le concernait en propre : « Certes, je suis bel et bien un être de forme humaine (*bashar*) ; je m'irrite comme l'être humain s'irrite et je suis content comme l'être humain est content<sup>82</sup>. »

Dans Son Excellence, Dieu à *qui aucune chose n'est semblable* (*Coran XLVI, 11*)<sup>83</sup> s'est pourtant qualifié Lui-même par la satisfaction et l'irritation, par exemple, et par d'autres attributs analogues. C'est de cette double réalité antinomique que tu fus manifesté dans le monde. C'est pourquoi nous disons que Dieu – gloire à Lui ! – connaît le monde par Lui-même et le connaît par le monde et qu'il ne peut en être autrement ! Les réalités et les manières d'être qui viennent au monde ont un principe (*laçl*) divin dont elles dépendent toutes. Si cette divine origine, qui assure l'existence à ces réalités et ces qualités, n'était pas, elles ne seraient pas générées et ne subsisteraient pas davantage. Mais seuls quelques initiés de la

Gent de Dieu connaissent cette question, car il s'agit d'une science à caractère spécial.

Dieu – qu'il soit exalté – a dit : *Dieu est irrité contre lui* (Coran IV, 93 & XLVII, 6). Dans une nouvelle prophétique, on trouve une déclaration plus grave que celle-ci, à propos de l'être qui tente de connaître Dieu (dans Son Essence inconditionnée). C'est ce qui est rapporté dans un ḥadīth authentique au sujet du langage que tiennent les prophètes pendant la Résurrection : « Certes, Dieu est irrité en ce Jour d'une colère telle qu'il n'en avait jamais eue de pareille auparavant et qu'il n'en aura pas par la suite. » Or, ce courroux est plus intense que l'autre irritation (mentionnée dans la parole coranique précitée), pour autant que la divine Colère puisse être décrite comme apparaissant et disparaissant.

Dans un ḥadīth authentique, Muhammad – sur lui la grâce et la paix – a dit, à propos de cette situation, que les Compagnons – qui devaient lui succéder de génération en génération – demeureraient dépendants de la disposition du moment (*ḥāl*) et de la condition habituelle (*mawṭin*) : « Quiconque détient l'autorité se conforme dans ses décisions en tenant compte du moment et des conditions habituelles. »

## 7 – LA MÉLANCOLIE AMOUREUSE (*kamad*)

C'est le paroxysme de la tristesse (*huzn*) du cœur qui n'entraîne pas les pleurs, bien que celui qui en est affecté ne se lasse ni de geindre ni de soupirer.

C'est une tristesse qu'il découvre en lui-même, provoquée ni par dépossession ni par incapacité, mais dont il ignore la cause et qui caractérise les amants, son seul mobile étant l'amour, son unique remède l'union avec le Bien-Aimé. L'obsession qu'il a de l'Aimé obnubile chez lui toute perception sensible en raison de cette tristesse qui l'accable. Si l'union avec l'aimé ne se réalise pas de manière personnelle et si l'aimé est de ceux qui donnent des ordres, il trouvera une occupation en les exécutant et s'en réjouira au point de dissiper sa mélancolie qui vient à redoubler d'intensité quand aucune relation, qui pourrait le distraire de lui-même, ne s'établit entre lui et l'aimé.

De tous les attributs de l'amant, seule la mélancolie est susceptible de cesser quand il trouve à s'occuper.

\*

Les manifestations de l'amour sont en nombre considérable. Citons-en quelques-unes :

Le regret (*asaf*), la nostalgie (*walah*), l'étonnement (*baht*), la stupéfaction (*dahash*), la perplexité (*hayra*), la jalousie (*ghayra*), le mutisme (*kharas*), la maladie (*saqâm*), l'émoi (*qalaq*), l'immobilité (*jumûd*), les pleurs (*bakâ'*), la peine (*tabrih*), l'insomnie (*suhâd*), et toutes celles que les amants ont chantées dans leurs poèmes.

Dans ce chapitre, nous nous sommes proposé de traiter de l'amour que Dieu porte spécialement et exclusivement à Ses serviteurs et de l'amour qu'ils ont pour Lui.

Dieu – gloire à Lui – a recensé les êtres qu'il aime en les décrivant par les qualités qu'ils doivent posséder, comme Il a écarté Son Amour de certains autres, en raison de leurs défauts. Tout cela donc est consigné dans le Livre de Dieu, et Son Messager – sur lui la grâce et la paix – l'a aussi exprimé.

CHAPITRE X

DES ATTRIBUTS DES  
AMANTS  
DANS LE CORAN

---

# 1 – DE L’AMOUR POUR LE PROPHÈTE MUHAMMAD ET DE LA CONFORMITÉ À LUI

La conformité (*ittibâ’*) au Messenger de Dieu – sur lui la grâce et la paix –, relevant de la Loi divine qu’il énonce, est précisée dans le verset suivant : *Dis ! Si vous aimez Dieu, conformez-vous à moi (Muhammad). Alors, Dieu vous aime... (Coran III, 31).*

Sache-le ! Dieu possède un amour double (*maḥabbatân*) ou encore un double attachement (*ta’alluqân*) dans l’amour qu’il porte à Ses serviteurs, et cette affection est une propriété inhérente à la volonté.

Un tel amour est celui que Dieu témoigna aux créatures, dès l’origine, et par lequel Il leur a accordé de se conformer à Lui comme le font les Envoyés eux-mêmes – que la paix de Dieu soit sur eux tous.

Ajoutons que cette conformité produit en eux deux attachements d’amour du fait qu’elle survient selon deux modes : soit par l’accomplissement des œuvres d’obligation divine (*farâ’id*), soit par celui des actes surrogatoires (*nawâfil*).

Le Prophète – sur lui la grâce et la paix – relate la nouvelle suivante de la part de son Seigneur : « Mon serviteur ne cesse de s’approcher de Moi par une œuvre qui M’est des plus aimables, celle d’accomplir ce que Je lui ai prescrit. Mon serviteur ne cesse de s’approcher de Moi par des œuvres surrogatoires jusqu’à ce que Je l’aime. Et quand Je l’aime, Je suis son ouïe, sa vue, ses mains et tous ses autres organes. »

Mais, quand l’Être vrai est l’ouïe du serviteur et ses autres organes, grâce aux œuvres surrogatoires, que devient l’amour que Dieu a pour lui par

l'acquiescement des pratiques d'obligation divine ?

La réponse est que l'Être vrai veut par la volonté de ce serviteur choisi qu'il investit, dans le monde, de la fonction de commandement, en plein accord avec Sa Volonté primordiale qui est propre à cet attachement d'amour et par laquelle Il agrée un tel être. Or, ce dernier attachement d'amour (par les œuvres surrogatoires) se réduit au premier selon cette parole divine : *Et vous ne voulez que ce que Dieu veut* (Coran LXXVI, 30 & LXXXI, 29). Dieu aime celui qui cultive les qualités qu'il énumère dans Son Livre et qui ne sont acquises que par cette conformité.

Or, le Messager de Dieu – sur lui la grâce et la paix – se comporte en raison de cette disposition qu'il tient de Dieu car : *Il ne s'exprime pas par impulsion passionnelle* (Coran LIII, 3). L'Envoyé agit en fonction de Dieu et de nous, mais Dieu ne peut admettre que l'acte soit fait pour Lui et pour nous ainsi que certains ont pu le supposer. Pourtant, le Prophète a bien dit : « Je ne sais pas comment Dieu agit avec moi et avec vous. Je me conforme seulement à ce qu'il m'a révélé et je ne suis qu'un exhortateur explicite. » C'est en ce sens que Dieu dit : *Seule la transmission (du message) incombe à l'Envoyé* (Coran V, 99).

La conformité impose alors que les serviteurs se comportent comme le Messager le leur demande. Qu'il nous prescrive ou non : « Imitez-moi ! » nous le ferons. Il en découle que nous devons suivre ce qu'il nous ordonne ou nous interdit et c'est pourquoi le respect des limites qu'il nous trace implique que nous imitions ses comportements et ses traits de caractère. Cette attitude porte le nom de prodige (*karâma*) et de miracle (*âya*), véritables signes attestant la sincérité du croyant dans la conformité.

Les Messagers eux-mêmes sont tenus de se conformer (aux injonctions divines). Le Prophète – sur lui la grâce et la paix – a dit : « Je me conforme aux seules données qui m'ont été révélées. » C'est pourquoi la conformité à l'œuvre de Dieu, qui transparaît sur lui comme conséquence de sa propre conformité aux commandements divins, constitue un exemple miraculeux

(*âya*) tout en devenant pour nous un prodige tenant du miracle (quand nous agissons ainsi). Cependant, cet acte (d'imitation) doit être fait avec aspiration et orientation sans aucune complaisance (envers soi-même pour être de cette nature).

Le serviteur peut alors faire apparaître des ruptures dans les lois naturelles (*kharq al-'awâ'id*) qui ne peuvent intervenir que de cette manière sans autre cause que la seule Volonté de Dieu – exalté soit-Il. Lorsque cet acte conforme s'accomplit en vertu d'une cause extérieure habituelle, il n'entre pas dans ce cas miraculeux. Tel est, par exemple, le vol de l'oiseau qui s'effectue par un moyen apparent, même si, en vérité, seul Dieu le soutient (*cf. Coran LXVII, 19*), ce qui revient à dire que Dieu, avec ce volatile, crée les moyens de son maintien dans l'atmosphère. Par contre, quand l'homme pénètre dans l'air et y marche par sa seule volonté, il n'a pas de moyens apparemment normaux pour y parvenir. Ce dernier cas ressemble donc à l'opération de l'Être vrai quand Il génère les choses par Sa Volonté. Ici réside toute la différence entre l'acte producteur divin et l'arrivée des choses à l'existence par le moyen des causes occasionnelles (*asbâb*).

Le fondement de cette capacité se trouve dans la réalisation par conformité. Celui qui garde les lois instaurées, c'est Dieu et Celui qui respecte l'ordre des choses, conformément à Sa Volonté, c'est encore Dieu seul ! Et tout cela arrive par l'assistance providentielle (*inâya*) et la Volonté créatrice (*mashi'a*) de Dieu. *Il n'y a nul dieu que Lui, le Très-Inaccessible et le Très-Sage (Coran III, 6)*.

## 2 – L’AMOUR DE DIEU POUR LES REPENTANTS (*tawwâbîn*)

L’amour que Dieu porte à ceux qui ne cessent de revenir à Lui par le repentir provient de cette conformité.

L’attribut divin : Celui-qui-ne-cesse-de-revenir (vers Ses serviteurs) est du nombre de Ses Noms parfaits. C’est ainsi que Dieu dit à Son propre sujet : *En vérité, Lui, Dieu, est Celui-qui-ne-cesse-de-revenir (tawwâb) (Coran IX, 104).* Il dit des repentants : *Dieu aime ceux qui reviennent (à Lui) repentants (Coran II, 222).* En définitive, Il n’aime que Son Nom et Son Attribut et Il aime Son serviteur du fait qu’il s’en trouve qualifié. Mais alors, celui-ci est décrit par cette qualité seulement dans la mesure où l’Être Vrai la lui décerne, étant donné qu’il revient vers Son serviteur en chacun de ses états blâmables qui l’éloignent de Lui et qu’on nomme péché (*dhanb*) désobéissance (*ma‘çiya*) et transgression (*mukhâlaifa*). Quand le serviteur, auquel un de ses semblables a fait du tort, lui rend un bienfait pour le mal qu’il lui a causé, sans lui tenir rigueur de son mauvais comportement, ce serviteur, donc, est lui aussi nommé : celui qui revient (*tawwâb*) tant qu’il retourne à Dieu de cette manière. Toutefois, seul celui qui ignore que Dieu est avec lui en tout état peut valablement revenir vers Dieu. C’est pourquoi Dieu s’adresse aux êtres de cette manière : « Vous retournez à Dieu pour telle chose » mais seulement quand ils sont inattentifs au fait que Dieu est avec eux en tout état, ainsi qu’il l’a consigné dans Son Livre : *Et Lui est avec vous où que vous soyez (Coran LVII, 4). Nous sommes plus près de lui que sa veine jugulaire (Coran L, 16).*

Si tu retournes à Dieu à la suite d'une reddition de comptes ou d'une remise en question, tu fais preuve d'un repentir réel qui te conduit d'une condition à une autre. C'est parce que tous les états sont dans la Main de Dieu que le repentir ou retour (*rujû'*) Lui revient dans cette façon de considérer le problème. Celui qui retourne à Dieu passe, en définitive, de la transgression à l'agrément et de la désobéissance à l'obéissance. Tel est donc bien le sens à donner à l'amour que Dieu porte aux repentants.

Si donc tu es de ceux qui pardonnent un mauvais comportement que quelqu'un a eu à ton égard, Dieu revient à toi en pardonnant la disposition coupable que tu as pu avoir à Son endroit. Il revient ainsi vers toi par le bienfait.

Connais dès lors les réalités intimes des choses ! Comprends aussi les significations principielles attachées aux paroles que Dieu adresse à Ses serviteurs et discerne enfin les multiples degrés hiérarchiques (*marâtib*) pour que tu sois du nombre de ceux qui connaissent Dieu et Sa Parole !

Cet amour que Dieu a pour les repentants est énoncé à la fin du verset mentionnant l'inconvénient résultant de l'indisposition mensuelle des femmes (*cf. Coran II, 222*).

Le Prophète – sur lui la grâce et la paix – a dit : « En vérité, Dieu aime le séducteur repentant », c'est-à-dire l'être éprouvé et qui veut que Dieu l'examine par ceux-là mêmes de Ses serviteurs à qui il a fait du tort. Aussi revient-il vers eux en usant de bienfaits à leur égard en compensation des torts qu'il leur a causés puisqu'il revient (vers ceux-là qu'il persécutait). Toutefois, Dieu ne peut les éprouver par les désobéissances ! Gardons-nous de Lui attribuer un tel comportement même si tous les actes en tant que tels doivent Lui être rapportés, car ils ne deviennent des transgressions qu'en vertu de la sentence (*hukm*) de Dieu qui en décide ainsi. Tous les actes de Dieu sont donc parfaits en tant que tels. Comprends bien cela <sup>84</sup> !

### **3 – L’AMOUR DE DIEU POUR LES ÊTRES QUI SE PURIFIENT (*mutaṭahhirûn*)**

L’amour que Dieu porte à ceux qui se purifient provient de cette conformité.

Dieu a dit : Il *aime les êtres qui se purifient* (Coran II, 222). La purification (*tahîr*) est un attribut divin de sanctification (*taqdîs*) et de sublimation (*tanzîh*).

La purification du serviteur consiste à se débarrasser de tout trait de caractère qu’il n’est pas admissible de trouver en lui, car même si l’un d’eux peut présenter un caractère louable par rapport à autrui, il est considéré comme blâmable en soi par la Loi révélée. Dieu aime cet être une fois qu’il s’est libéré de telles tendances négatives, comme l’orgueil, la tyrannie, la vantardise, l’arrogance, la vanité.

Certains de ces défauts ne s’insinuent pas dans le cœur d’un seul coup, en raison de l’empreinte indélébile (*tâbi’*) divine qui reste gravée en lui. Dieu émet toutefois une réserve dans le verset suivant : *C’est ainsi que Dieu appose une empreinte sur le cœur de l’être orgueilleux et despote* (Coran XL, 35). Dieu peut donc faire paraître l’orgueil et la tyrannie sur les modalités extrinsèques d’un être humain qui le mérite à cause, soit de sa prétention ou de ses stratagèmes, soit de son attitude d’une manière générale, bien que, dans son cœur, il puisse être indemne de ces deux défauts, puisqu’il peut toujours reconnaître sa servitude et son indigence vis-à-vis de toutes les choses existantes, qu’il s’agisse de la piqûre douloureuse, de l’expulsion laborieuse des excréments ou encore du besoin d’un morceau de pain par lequel il calme la contraction produite par la faim. En raison de ces

contingences de chaque moment, comment cet être pourrait-il valablement conserver orgueil et tyrannie en son cœur ? Telle est donc l’empreinte divine apposée sur son cœur qui empêche ces manières d’être de pénétrer intimement en lui.

Quant à la manifestation de ces deux tendances sur son être extérieur, il en est indemne bien que Dieu ait admis qu’en certaines circonstances, il les fasse apparaître en lui sans qu’elles présentent pourtant un caractère blâmable et qu’en d’autres circonstances elles fassent l’objet de réprobation de la part de Dieu. Une fois qu’il en est débarrassé au point qu’on ne les remarque plus en lui par des comportements inconvenants, il est purifié et Dieu l’affectionne. À l’inverse, Dieu refuse d’aimer l’arrogant et le vantard (*cf. Coran XXXI, 18*).

Toutefois, seul l’être marqué par l’ignorance fera montre de tels défauts, car celle-ci est répréhensible et pour cette raison, Dieu en a préservé Son Prophète – sur lui la grâce et la paix. Dieu fait dire à Noé – sur lui la paix : *Quant à moi, je t’exhorte à ne pas être du nombre des ignorants (Coran XI, 46)*.

Il ne demeure pas exclu que l’ignorant prétende devant son semblable lui être supérieur, ou devant son Seigneur et Créateur Lui être supérieur. Mais se vanter ainsi devant autrui revient avant tout à se comporter de la même manière envers soi-même. Pourtant, on ne peut s’enorgueillir d’être meilleur que soi-même ! Cette attitude fière et présomptueuse est le signe de l’ignorance. Il est absurde qu’une créature puisse se considérer supérieure à son Créateur, car de deux choses l’une, ou bien elle devrait Le connaître en tant que Créateur, ou encore ne pas savoir qu’il possède cet attribut. Si pourtant elle détient cette connaissance et qu’elle se sente supérieure à Lui, elle reste dans l’ignorance que son Créateur est nanti des qualités de perfection. Il est bien évident que si elle n’a pas cette science, elle est bel et bien ignorante. Dieu lui montre donc de l’inimitié et ne l’aime pas, pour la seule raison de cette ignorance qui est sienne, cet orgueil n’étant pas fondé en

raison même des modalités inadéquates qu'il implique du seul fait de son ignorance. Car celle-ci est morte comme la science est vie ! Dieu – exalté soit-Il – parle ainsi de cette condition : *Ou bien celui qui était mort et que Nous avons vivifié (Coran VI, 122)*, par la science : *Et Nous lui avons donné une lumière grâce à laquelle il marche parmi les hommes (Coran VI, 122)*, il s'agit ici de la lumière de la Foi et du dévoilement que Dieu lui a accordée par inspiration et pure grâce.

L'homme purifié de ces défauts est le bien-aimé de Dieu, comprends-le bien ! Pour cette raison, Dieu aime les êtres qui se sont purifiés, conformément à Sa Parole : *Dieu aime ceux qui se sont purifiés (Coran II, 222)*.

Par voie de conséquence, ces serviteurs ainsi qualifiés purifient leurs semblables de la même manière qu'ils le firent pour eux-mêmes, leur purification étant dès lors contagieuse. Ils agissent de ce fait, en lieu et place de l'Être vrai, par délégation, bien que Dieu soit le Seul à purifier véritablement, Lui qui est vigilant, qui préserve, prémunit et pardonne. Celui qui se défend et protège les autres de tels défauts, qui doivent néanmoins s'actualiser, n'est pas blâmable devant Dieu. Il s'en préserve donc, s'en prémunit, s'en protège et les cache pour éviter d'en développer d'autres à partir d'eux. Le voici donc en état de purifier les autres de ces défauts par la connaissance qu'il possède.

L'individu qui a conscience du comportement qu'il doit adopter pour se détourner de la ténèbre de l'ignorance et de la mort au moyen de la science et de la vie sera pesé en conséquence dans la Balance, le Jour de la Résurrection et séjournera entouré de lumières qui s'empresseront devant lui. Et le voici alors aimé en Dieu, distingué par une investiture providentielle et par une fonction de lieutenance.

Les possesseurs du Commandement et de la Lieutenance divine, d'entre les êtres rapprochés, se trouvent du nombre de ceux que Dieu a investis du Vicariat devant les hommes, car ils sont dépositaires de cette fonction de

représentation divine à l'exclusion des autres. Pourtant, tout être humain est préposé à veiller sur ses facultés quelles qu'elles soient, sensibles et supérieures. Dieu lui a ainsi enseigné la signification de la purification par laquelle Il a Lui-même purifié les êtres qu'il gouverne.

## 4 – L’AMOUR DE DIEU POUR LES CONSTANTS (*çâbirûn*) OU RÉSIGNÉS

L’amour que Dieu a pour les Constants provient de leur conformité à Lui et à Son Messager. Il les a éprouvés et ils se sont plaints à Lui seul, Lui qui a fait descendre cette épreuve pour eux.

L’adversité les frappe dans la Voie de Dieu sans qu’ils se sentent découragés et sans qu’ils montrent de faiblesse quand ils sont appelés à la supporter et qu’ils l’endurent par Lui, même si elle leur est pénible. Et nécessairement, elle l’est car, dans le cas contraire, il ne s’agirait pas d’une épreuve si elle n’était pas dure à supporter. Les endurents ne se reposent pas sur un autre que Dieu pour la faire cesser, et c’est toujours vers Lui qu’ils se réfugient pour qu’elle prenne fin, conformément au propos tenu par Job, le serviteur intègre : *J’ai été frappé par l’infortune bien que Tu sois le plus Miséricordieux des miséricordieux (Coran XXI, 83)*. Il osa donc se plaindre à Dieu seul et Le loua à l’occasion de cette épreuve. C’est pourquoi, *Dieu le trouva résigné. Quel excellent serviteur ! Il était continuellement repentant (Coran XXXVIII, 44)*, et cela, en dépit de la plainte qu’il laissait échapper.

Voici donc établie la preuve que l’être résigné ne se plaint qu’à Dieu. Nous dirons même plus ! Il se doit d’agir ainsi, car le patient qui ne se plaint pas à Dieu, dans la lutte qu’il engage contre le Pouvoir réducteur divin, manque de convenance envers Lui. Or, les Prophètes – sur eux la paix divine – sont des êtres d’éducation parfaite et doués d’une science proprement divine.

Tu sais maintenant que ta patience ne sera que par Dieu et non par toi-même ni par ta vertu propre ainsi que Dieu le spécifie : *Sois constant, mais ta*

*constance ne sera que par Dieu (Coran XVI, 127). Et de quoi pourrais-tu t'enorgueillir alors que tu n'as rien en propre ? C'est ainsi que Dieu éprouve Ses serviteurs exclusivement pour qu'ils recourent à Sa seule protection et non à celle d'un autre et, à cette seule condition, ils sont mis au nombre des résignés. Quiconque se comporte de cette manière est le bien-aimé de Dieu.*

Le Très-Constant (*çabûr*) est un des noms qualifiant Dieu – exalté soit-Il. Dieu n'aime que le serviteur sur lequel Il voit Sa propre parure. Ici réside un secret : Il t'a bel et bien investi de Sa propre fonction (*aqâma fihî maqâmahu*).

La résignation ne peut exister que chez celui qui a subi un préjudice. Or, nous savons bien que certaines créatures font du tort à Dieu et à Son Messager. Dieu nous les a décrites pour que nous les reconnaissons afin d'éloigner le dommage de Lui – exalté soit-Il – en les combattant ou en les enseignant si, ignorants, ils recherchent la science ! C'est pourquoi Dieu, en se désignant comme le Très-Constant, nous attribue le dommage causé. Il nous fait donc reconnaître ces créatures pour que nous repoussions de Lui ce mal à l'aide du nom divin approprié : le Très-Constant, et pour que nous ayons bien conscience que nous demandons à Lui seul la délivrance de l'épreuve qui nous assaille. Pourtant, cette requête que nous Lui faisons pour que l'épreuve prenne fin ne peut jamais nous déposséder de l'attribut de résignation (qui fait partie de notre condition permanente de serviteur du Très-Constant). De ce fait, l'amour que Dieu a pour nous ne disparaît pas plus que le nom le Très-Constant toujours opérant. Il nous informe de qui Lui cause du tort pour que nous Le dépossédions de ce dommage. Dans un des recueils sûrs de ḥadîths, on trouve que : « Personne n'est plus constant devant une injustice que Dieu. »

Sois donc disposé à recevoir l'exhortation que nous te faisons en cette matière !

## 5 – L’AMOUR DE DIEU POUR LES ÊTRES RECONNAISSANTS (*shâkirûn*)

Vient toujours de cette conformité l’amour que Dieu témoigne aux êtres reconnaissants.

Dans le Livre révélé, Dieu se décrit comme aimant les serviteurs reconnaissants. La reconnaissance ou remerciement (*shukr*) est donc un de Ses attributs, car *Il est reconnaissant et omniscient* (Coran II, 158). C’est pourquoi Il aime trouver chez Son serviteur les attributs qu’il possède.

Le remerciement accompagne seulement le bienfait et non l’épreuve, au contraire des allégations d’une personne qui n’avait pas de connaissance en la matière. Dieu – exalté soit-Il – a, en effet, occulté Son bienfait dans Sa disgrâce et Sa disgrâce dans Son bienfait. Or, cette question est embarrassante pour quiconque n’a pas connaissance de ces vérités et qui s’imagine qu’il remercie dans l’épreuve alors qu’il n’en est rien.

Il en est, en l’occurrence, comme du patient qui absorbe un médicament nauséabond, ce qui constitue bien une épreuve à coup sûr. Cependant, il s’agirait d’une épreuve pure et simple pour celui qui en mourrait ! C’est toutefois la maladie qui reste la cause de l’usage du médicament exigé par le mal qui résiste au remède en question. Lorsque le corps est en proie à la douleur, il est d’usage d’absorber ce qui doit la faire cesser, et telle est bien la vertu médicamenteuse. Le corps en éprouve du dégoût, mais pourtant, le patient sait pertinemment que sous l’effet de cette répulsion, il ressentira le bienfait qui doit en résulter, celui de faire disparaître le mal. Il remercie donc Dieu – exalté soit-Il – du bienfait qui y est attaché et supporte avec résignation l’usage du médicament détesté tout en sachant que le remède

implique cette intolérance pour que le mal prenne fin. C'est pourquoi il n'a qu'une hâte, celle d'obtenir un soulagement du siège de la souffrance. Discerne bien cette vérité !

Telle est bien la raison qui le fait devenir reconnaissant. Il remercie donc Dieu du bienfait intérieur qui résulte de l'absorption de la chose répugnante et il acquiert d'autres bontés : celles de la santé recouvrée, de la disparition de la maladie et de la résignation au moment où il prend cette médication nauséabonde, tout cela, conformément à ce verset : *Et si vous êtes reconnaissants, Je vous accorderai sûrement un surcroît (Coran XIV, 7)*. Il le gratifie donc du recouvrement de la santé.

Dans le même ordre d'idées, si quelqu'un nuit à Dieu, nous nous évertuons à le mettre hors d'état de Lui nuire en lui causant du tort à notre tour et en le contrant tant qu'il ne renonce pas à se comporter envers Dieu d'une manière dommageable. Si, par exemple, nous voulions porter préjudice à cet individu nuisible en le tuant, ce cas serait pour Dieu dans le même rapport que pour le malade de boire la médecine exécrable sur le moment. Après la disparition de la nuisance, le patient constate qu'il s'agissait bel et bien d'un bienfait !

Nous avons abordé cette question uniquement pour montrer que tout, sans exception, relève de l'Opération de Dieu, de Son Décret immuable et de Sa Mesure prédestinée.

Dieu révéla à Son Prophète David de Lui édifier un temple, c'est-à-dire un sanctuaire. Chaque fois qu'il l'élevait, il était détruit. Alors, son Seigneur lui inspira : « Ce n'est pas toi qui pourras le dresser car tu as versé le sang ! » « Ô mon Seigneur ! dit-il, cette œuvre a été entreprise en vue de Toi seul ! » Dieu lui répondit : « Tu as raison, cela n'a été exécuté que pour Moi, mais quand bien même, les êtres ne sont-ils pas Mes serviteurs ? Ce temple ne sera édifié que par une main pure de tout sang versé. » David reprit : « Ô Seigneur ! que celui-là soit quelqu'un des miens ! » Dieu lui révéla alors :

« Ce temple sera édifié par ton fils Salomon ! » Et Salomon – sur lui la paix – le dressa.

Tel est l'essentiel de l'exhortation que je t'adresse pour que tu discernes bien cette question. Tu connais maintenant ce sujet tel qu'il se présente en réalité et tu es à même de savoir aussi que l'élaboration du Plan divin se produit toujours de cette manière : Lui et pourtant pas Lui. Si tu ne L'as pas connu ainsi, tu ne L'as pas connu (réellement), car *ce n'est pas toi qui as lancé quand tu as lancé, mais c'est Dieu qui a lancé (Coran VIII, 17)*. Et c'est bien cela que nous avons voulu exprimer en spécifiant : Lui et pourtant pas Lui (*huwa lâ huwa*). Quelle déroute mentale pour celui qui ne contemple pas les réalités telles qu'elles sont !

Dès que le serviteur fait disparaître le dommage de Dieu – et il y a dans cette extinction du mal, toute proportion gardée, le même effet que celui provoqué par l'absorption du médicament exécré – Dieu l'en remercie. C'est pourquoi le remerciement réclame un surcroît. Dieu – gloire à Lui – exige que Ses serviteurs se donnent plus à Lui pour la reconnaissance qu'Il leur a témoignée, en conséquence de quoi ils se consacreront davantage à Lui. Telle était bien l'attitude du Prophète – sur lui la grâce et la paix – qui précisa (à son épouse 'Âïcha) : « Ne serais-je pas un serviteur reconnaissant ! » Il intensifia sa pratique d'adoration en remerciement du propre remerciement de Dieu à son égard. Car Il l'avait gratifié d'un surcroît de guidance et d'assistance dans le domaine des œuvres de piété, accroissement qui persiste jusque dans la vie future où pourtant il n'y a plus d'acte ni de souffrance pour les Bienheureux<sup>85</sup>.

L'exhortation à prendre le médicament désagréable, qui écarte de Dieu le mal, est celle qu'il adresse au serviteur croyant au moment de lui reprendre son souffle de vie. Dieu se décrit, en effet (selon un ḥadīth), comme détestant la mauvaise disposition de celui-ci qui hait la mort. Pourtant, Dieu y procède tout en spécifiant qu'il déteste cette attitude<sup>86</sup>.

Telle est l'aversion que ressent le malade qui absorbe la médication, car la connaissance qu'on a d'une chose exige de se comporter en conséquence, puisqu'il est absurde de vouloir contrarier ce qu'on sait devoir arriver !

Cette question doit être mise en rapport avec la nécessité de l'existence du monde que les Réalités divines (*ḥaqâ'iq ilahiyya*) réclament. Mais qu'est donc la simple possibilité (*imkân*) au regard de la nécessité (*wujûb*)<sup>87</sup> ?

Attache-toi à affiner les dispositions de ton cœur et sache que *Dieu est reconnaissant et omniscient* (Coran II, 158). Il s'attribue ici la reconnaissance avant la science. Consacre-toi donc davantage à ton œuvre de piété pour satisfaire ton Seigneur qui t'a remercié pour la manière dont tu t'es comporté envers Lui.

Cette œuvre d'adoration surérogatoire est comme un jeûne qui appartient à Dieu (ainsi qu'il le déclare Lui-même dans un hadîth saint : « Le jeûne est à Moi et J'en suis la rétribution »).

Éloigne donc de Lui le mal, conformément aux propos suivants de Dieu rapportés par le Prophète : « As-tu témoigné de l'amitié à quelqu'un à cause de Moi, ou bien encore lui as-tu montré de l'inimitié à cause de Moi ? » « Je Me suis obligé à aimer ceux qui s'aiment, se rendent visite, tiennent séance et se dévouent les uns pour les autres à cause de Moi. »

Dieu nous a mis du nombre de ceux qu'il a comblés de bienfaits et qui voient Ses bontés en toute circonstance de sorte qu'ils Le remercient (toujours).

## 6 – DIEU AIME LES ÊTRES QUI SE COMPORTENT PARFAITEMENT (*muḥsinûn*)

Vient encore de cette conformité l'amour que Dieu témoigne aux êtres de comportement parfait, conformément à Sa Parole : *Et Dieu aime les êtres parfaits dans leur comportement (Coran II, 195).*

La perfection de l'acte (*iḥsân*) est un attribut de Dieu : Celui qui est parfait dans Son comportement et qui exerce Sa Perfection à l'égard de tous (*mujmil*). Or, Dieu aime Ses attributs qui sont comme Son Extérieur.

La perfection du comportement par laquelle le serviteur est qualifié de *muḥsin*, de parfait dans le comportement, consiste à adorer Dieu comme s'il Le voyait<sup>88</sup>, c'est-à-dire de L'adorer en L'attestant par contemplation (*mu-shâhada*).

La perfection de l'Acte divin relève donc de la station spirituelle de la vision (*ru'ya*) qu'il a de Ses serviteurs à travers leurs actes et leurs manières d'être, car *Dieu est témoin de toute chose (Coran C, 7). Et Lui est avec vous où que vous soyez (Coran LVII, 4).*

La perfection de l'Opération divine a lieu dans la contemplation ou vision qu'il a de toute chose et, par celle-ci, Il préserve Son serviteur de la perte de sorte que l'état dans lequel il évolue, quel qu'il soit, est subordonné à la perfection de l'Acte divin, puisque c'est Lui, Dieu, qui fait passer (en parfaite connaissance de cause) le serviteur d'une condition à une autre. Pour cette dernière raison, Il a donné à cette perfection d'acte cette autre appellation : l'attribution (opportune) du bienfait (*inhâm*). En effet, seul celui qui te connaît peut t'accorder le bienfait avec propos. Or, Celui dont la

connaissance implique aussi la vision possède la perfection de l'acte en permanence puisqu'il te voit constamment sans cesser de te connaître<sup>89</sup>.

Dans les données de la Loi divine, la perfection du comportement est seulement de cette nature.

Dans un ḥadīth célèbre, l'ange Gabriel demanda au Prophète : « Informe-moi au sujet de la perfection de l'acte ? » L'Envoyé de Dieu répondit : « C'est que tu adores Dieu comme si tu Le voyais, car si tu ne Le vois pas, Lui te voit. » Ce qui revient à dire : Si tu n'es pas parfait dans ton comportement, Lui, Dieu, l'est. Tel est l'enseignement du Prophète – sur lui la grâce et la paix – à Gabriel, qui eut lieu devant les Compagnons rapportant le fait.

C'est à toi que je fais allusion ! Écoute-moi bien, ô témoin indirect de cet enseignement, car celui à qui l'on s'adresse n'est pas visé ici (comme Gabriel lui-même ne l'était pas davantage) par cette connaissance, car il la possède déjà. Le but recherché, en l'occurrence, concernait les auditeurs présents. À cette occasion, le Messager de Dieu fournit à l'ange l'explication (qui intéressait les Compagnons). Dans la suite du ḥadīth, le Prophète leur précisa que l'être qui le questionnait était bel et bien Gabriel venu pour enseigner aux hommes leur religion<sup>90</sup>.

## 7 – DIEU AIME LES COMBATTANTS DANS SA VOIE (*ḥubb-ul-muqâtilîn fî sabîl-il-Lâh*)

L'amour que Dieu porte aux combattants dans Sa Voie vient de cette conformité à Lui et au Prophète.

Dans le verset suivant, Dieu précise une caractéristique de cette lutte : *En vérité, Dieu aime ceux qui combattent dans Sa Voie en ordre rangé (çaff) comme s'ils étaient un édifice solide (marçûç) (Coran LXI, 4)*. Ce propos divin revient à dire qu'aucune brèche (*khalal*) ne se produit puisque la fissure pratiquée dans les lignes droites (*çufûf*) relève des voies (*turuq*) des démons alors que la Voie de Dieu est unique<sup>91</sup>.

Quand la ligne (*khatt*) apparente est interrompue par des points (*nuqaṭ*) qui ne sont pas juxtaposés (*tarâçç*), la ligne (qui doit être continue) n'existe pas (réellement), alors que le but recherché était bel et bien qu'elle soit effective. Pour qu'elle soit ainsi, il faut que cette juxtaposition continue (*raçç*) se réalise. C'est la raison pour laquelle celui qui ne s'applique pas à rendre la Voie de Dieu apparente n'est pas des Siens.

Pendant la prière (en commun), les rangées (des musulmans) doivent être disposées<sup>92</sup> de cette façon car, à l'inverse, il n'est plus question de la Voie de Dieu tant que chaque rangée n'est pas continue et que les hommes n'y sont pas serrés l'un contre l'autre (*tarâçç*). Une fois cet ordre installé, la Voie de Dieu apparaît avec évidence. Celui qui se comporte différemment, en laissant des brèches s'établir dans les rangs, concourt à rendre la Voie de Dieu discontinue et à en supprimer, *ipso facto*, l'existence. Dieu veut donc que Ses serviteurs se comportent de cette manière afin qu'il les établisse *créateurs*, conformément à cette parole : *Béni soit Dieu le Meilleur des créateurs*

(*Coran* XXIII, 14). La Voie de Dieu est ainsi faite à l'instar de la ligne continue dont la réalité est constituée de points contigus entre lesquels ne se trouve aucun espace vide qui la rendrait discontinue<sup>93</sup>.

Comme la forme de la ligne n'apparaît qu'à cette condition, de même la rangée ne manifeste la Voie de Dieu que lorsque les hommes y sont juxtaposés. Un tel ordre effectif exige, sans conteste, l'existence de la multiplicité (*kathra*) et cette disposition, envisagée dans une perspective divine, relève de l'interattraction (*tarâçç*)<sup>94</sup> des Noms de Dieu – béni et exalté soit-Il. Cette interaction continue (*tarâçç*) détermine la Voie propre à l'Acte créateur (*sabîl al-khalq*). C'est ainsi que le Vivant est dans le « voisinage » ontologique contigu (*jânib*) de l'Omniscient et qu'entre ces deux noms divins, aucun vide ontologique (*farâgh*) ne peut se trouver pour recevoir un autre attribut. Dans cette Économie principielle, l'Omniscient est contigu au Volontaire et ainsi de suite pour les autres noms divins tels que le Parlant, le Puissant, l'Arbitre, le Nourricier, le Répartiteur, le Dirigeant, le Vivificateur. La Rangée ontologique des Noms divins est donc nécessaire pour que s'effectue la Voie propre à l'Acte créateur réalisée par l'existence même de cette interconnexion, et cette Voie, en apparaissant, ne vient rien ajouter à cet interaction continue des Noms de Dieu. Le Processus créateur est déterminé par ces Noms du fait même de l'existence de leur interaction ontologique. Telle est la condition qui les régit pour que la création s'effectue, et ils ne cessent d'intervenir en elle et de n'être intelligibles que selon ce Processus principiel.

Cette interattraction ontologique continue explique que l'Univers est tout à la fois vivant, savant, volontaire, parlant, puissant, sage, nourricier, répartiteur, recteur, dispersant, et ainsi de suite pour tous les Noms divins. Dans la Voie (*ṭarîq*), ce processus est connu sous la désignation de : caractérisation (*takhalluq*) par les Noms (divins) qui opèrent à travers le serviteur<sup>95</sup>, comme ils le font en actualisant la Voie de rectitude (*ṭarîq mustaqîm*) en agissant les uns par les autres continuellement. Qu'ils laissent

seulement pénétrer une discontinuité dans l'Univers et la Voie de Dieu disparaît au seul profit de celle des démons qui s'introduisent instantanément à travers les brèches ouvertes dans les rangs, ainsi qu'il est rapporté dans une nouvelle prophétie. Dispose-toi à recevoir l'enseignement que je viens de te donner !

Dès lors, le serviteur prend part à l'existention des créatures par les Noms et combat, au moyen de ces attributs, les ennemis dont la nature est celle des démons qui s'introduisent à travers les fissures de la rangée. Par contre, les serviteurs de Dieu ainsi décrits sont nécessairement victorieux puisque aucune faille ne se présente aux ennemis par où ils pourraient pénétrer. Dieu aime donc les êtres nantis de tels attributs.

L'homme constitue à lui seul une rangée en raison du processus interne continu qui le fait agir. Désormais, tous ses mouvements sont accomplis pour Dieu sans qu'il se laisse imprégner par un autre que Lui, et sans que personne ne l'en détourne. Ses ennemis fixent la vue sur lui, épiaient ses moindres actes et ses comportements, dans l'espoir de trouver chez lui quelques failles par où se glisser, s'efforçant de le séparer de Dieu en coupant Sa Voie.

Toute réalité en acte peut être considérée comme une ligne tracée qui représente une somme de noms divins, des attributs de louange et des opérations innombrables. Elle prend alors de la consistance, de l'importance, et les formes complexes apparaissent dans le monde. La raison en est simple : deux lignes forment une surface et deux surfaces un corps. Tout corps se compose de huit éléments pour représenter une forme parfaite constituée d'une essence et de sept attributs<sup>96</sup>.

La composition la plus achevée est le corps, au-delà duquel il n'y a plus d'autre mode de formation (que celui que nous venons d'indiquer), c'est-à-dire constitué de huit éléments fondamentaux, sans qu'il se rencontre d'antinomie (*khilâf*) dans cet ensemble. Toute adjonction à cela forme un corps plus volumineux, comportant donc une surface plus développée, une ligne plus longue et, par voie de conséquence, des points plus nombreux.

Rien de fondamentalement nouveau ne vient s'ajouter à ces composantes primordiales qui forment le premier des corps ne pouvant dépendre ni d'un principe matériel antérieur ni d'un corps préexistant.

Quiconque constitue sa « rangée » en une configuration continue ne cesse d'être créateur (*khallâq*), conformément à la parole de Dieu – exalté soit-Il : *Béni soit Dieu, le meilleur des créateurs (Coran XXIII, 14)*. C'est donc pour eux qu'il affirme cette fonction et qu'il s'est décrit par le superlatif : le meilleur (*aḥsan*), en raison même de l'antériorité de Sa qualité de Créateur (par rapport à Ses créatures), car s'Il n'était pas ainsi qualifié, les essences de celles-ci n'auraient jamais pu apparaître. Mais, il n'est établi que ce que Dieu postule. En outre, s'il n'avait pas révélé cette vérité tu te verrais interdire le profit tiré de la connaissance résultant de la divine assistance. Tu te trouverais de la sorte être au nombre des transgressées, donc des ignorants !

L'être dans une telle disposition fait l'objet de l'amour de Dieu et personne ne sait ce que l'aimé recevra de l'Amant puisque l'amant se donne entièrement à l'aimé.

Mais alors, la question suivante se pose qui mérite une explication : Dieu aime Ses saints, or l'amant ne devrait pas faire souffrir son bien-aimé ! Pourtant, personne n'est plus affecté, ni plus éprouvé, en ce bas monde, que les saints de Dieu, et tout particulièrement les Messagers, les Prophètes et ceux qui les suivent, préservés et zélés par cette conformité qui est la leur ! Pourquoi méritent-ils cette épreuve malgré qu'ils fassent l'objet de l'amour divin ?

Nous répondrons que Dieu a dit : *Il les aime et ils L'aiment (Coran V, 54)*. L'épreuve n'arrive jamais qu'avec la prétention qui la sollicite. Celui qui ne revendique rien ne ressent pas le besoin de rechercher la preuve de la validité de sa prétention. Si donc, la propension à réclamer n'avait pas pris naissance, l'épreuve ne serait pas davantage intervenue. Signalons toutefois qu'on ne peut exiger de preuve de l'Envoyé divin et il n'y prétend pas lui-même<sup>97</sup>. Pour cette raison, dit-on, la production de la preuve n'est pas à la

charge de celui qui nie. Mais, en réalité, il n'en est pas ainsi. Nous dirons même plus ! Il doit apporter la preuve de ce qu'il prétend nier, car prétendre nier quelque chose revient à affirmer l'existence même de la revendication, de telle sorte que celui qui nie, en raison de sa réclamation, doit apporter le gage (de son bon droit) puisqu'il l'affirme.

Quand Dieu aime Ses serviteurs, Il leur prodigue Son amour sans qu'ils sachent comment. Ils ressentent alors de l'amour pour Lui et prétendent être de ceux qui L'aiment. C'est pourquoi Il les éprouve en tant qu'amants et c'est pourquoi aussi Il les comble de faveurs, car ils font l'objet de Son amour et ce bienfait qu'il leur accorde est bien la preuve de l'amour qu'il leur témoigne. *Et l'argument péremptoire est à Dieu (Coran VI, 149)*. Il les éprouve donc quand ils prétendent L'aimer et, pour toutes ces raisons, Dieu éprouve les créatures qui L'aiment.

C'est Dieu qui dit la vérité et c'est Lui qui guide dans la Voie !

## 8 – L’AMOUR DE DIEU POUR LA BEAUTÉ (*jamâl*)

Vient de cette conformité à Dieu et à Son Prophète, l’amour de la beauté qui est un attribut divin.

Dans un des recueils sûrs de ḥadīths, il est affirmé que le Messager de Dieu – sur lui la grâce et la paix – a dit : « En vérité, Dieu est beau (*jamâl*) et aime la Beauté (*jamâl*). » Il nous exhorte donc à L’aimer par ce terme : *beau*.

Sous cette notion de beauté se cachent deux aspects :

Le premier consiste à considérer la Beauté de la Perfection (*kamâl*) qui est la Beauté de la Sagesse (*ḥikma*). L’amant aime Dieu dans les choses instaurées avec une sagesse accomplie (*muḥkam*) et qui relèvent de l’Œuvre d’un Sage. Certains ne parviennent pas à ce degré (et c’est en cela que consiste le second aspect de la Beauté) et ne possèdent pas la connaissance de la Beauté (en soi), mais plutôt celle de la beauté conditionnée qui repose sur une motivation que la Loi sacrée précise dans cette sentence prophétique : « Adore Dieu comme si tu Le voyais... » La particule *comme* (*ka*) a ici une fonction attributive et celui qui n’est pas arrivé à assimiler davantage que cette beauté conditionnée s’imagine qu’il en est bien ainsi. Il restreint donc Dieu par cette faculté comme il Le circonscrit au moyen de l’orientation rituelle (*qibla*) (dans la prière canonique en s’imaginant que Dieu s’y trouve, ainsi qu’il est rapporté dans cette nouvelle prophétique : « Dieu est dans la *qibla* de celui qui Le prie »).

L’amant aime donc Dieu pour Sa Beauté sans encourir de désapprobation puisqu’il y est tenu par la Loi révélée, mais à la seule mesure de sa capacité :

*Dieu impose l'âme à la seule mesure de sa capacité (Coran II, 233). Il nous faut donc aimer Dieu – exalté soit-Il – pour Sa Beauté.*

Sache que le monde, créé par Dieu en parfaite économie et selon des principes de perfection, est comme en a parlé l'Imam Abû Hâmid al-Ghazâlî : « De toutes les réalités possibles, rien n'est plus incomparable que ce monde. »

D'autre part, le Prophète a rapporté que Dieu – exalté soit-Il – a créé Adam selon Sa Forme. L'homme est donc la synthèse (*majmû'*)<sup>98</sup> du monde. La connaissance que Dieu a du monde n'est que celle qu'il a de Lui-même, car Lui seul se trouve dans l'Existence universelle (*zuvjûd*). Il faut donc que l'homme soit constitué selon la Forme même de Dieu. Lorsqu'il le fit apparaître sous l'aspect individuel (*'ayn*), l'homme devint la propre théophanie (*majalla*) de Dieu. Pour cette raison, il ne voit dans le monde que la Beauté de Dieu et aime la Beauté. En conséquence, le monde est la Beauté de Dieu, Lui qui est le Beau et l'Amant de la Beauté ! Aussi, celui qui aime le monde sous cet aspect l'aime-t-il par amour de Dieu et n'aime, en définitive, que Sa propre Beauté. On en déduit que la Beauté de l'Ouvrage divin (*çanḥa*) ne doit pas être rapportée à celui-ci, mais bien au Maître d'œuvre de la Beauté du monde qui est celle de Dieu.

La forme de la Beauté du monde, ou de celle des choses, est insaisissable (*daqîq*), étant donné son aspect duel, comparable à deux personnes aimées d'un amour naturel. Il s'agit, par exemple, de deux jeunes filles ou de deux adolescents qui partagent les caractéristiques humaines et qui en sont comme deux prototypes. Ils représentent aussi la perfection formelle qui est le principe de la perfection corporelle et psychique, forme qui assure l'intégrité de l'être dans sa réalité synthétique et dans ses éléments constitutifs et qui vient s'opposer à la difformité et aux infirmités.

L'une de ces deux créatures a reçu la beauté extérieure en partage et tous ceux qui la voient l'aiment ; l'autre la laideur et ceux qui la voient éprouvent de la répulsion pour elle. S'agit-il alors de la beauté dont le nom peut

s'appliquer à toutes les formes d'une manière générale, au point que tous ceux qui voient quelqu'un l'aiment<sup>99</sup> ?

Nous venons de confier cette connaissance à ta considération. Cette attraction apparaît chez l'amant quand l'amour qu'il ressent pour un être survient à la suite d'une unique rencontre et non après l'amitié ou la fréquentation<sup>100</sup>.

Réfléchis donc et considère bien cette question pour bien comprendre, si Dieu veut, le secret de cette réalité par laquelle Dieu se qualifie de beau et s'attribue l'amour de la Beauté, même sous les traits de Sa créature répugnante et nuisible, ou encore devant les choses monstrueuses qui enfreignent les lois naturelles ou conventionnelles.

\*

Nous venons de te présenter sommairement certains attributs que Dieu aime rencontrer chez l'homme et qui sont en grand nombre. Nous t'avons ainsi exhorté tout en respectant les sources d'autorité et nous t'avons montré comment l'amant se comporte par leur moyen.

Nous allons maintenant mentionner brièvement d'autres attributs – nous réservant de revenir plus en détail sur certains d'entre eux dans le dernier chapitre – véritables règles convenant à l'amour que l'être doit posséder, si Dieu veut, pour être nommé amant. Citons donc :

L'être occis,  
démuni de raison,  
dont la démarche est vers Dieu par Ses Noms,  
mobile comme l'oiseau,  
toujours en veille,  
dissimulant son affliction,  
aspirant à se dégager de ce bas monde pour rencontrer son Bien-Aimé,  
éprouvant de la lassitude en raison du voile indissociable qui s'interpose  
entre lui et la rencontre de son Bien-Aimé,

soupirant vers Lui abondamment,  
trouvant le repos dans le propos et le souvenir de son Bien-Aimé par la  
récitation de Sa Parole,  
approuvant ce qu'aime le Bien-Aimé,  
craignant de faillir au caractère sacré du service qu'il Lui doit,  
minimisant l'importance qu'il attache à sa personne devant la réalité de  
son Seigneur, et faisant grand cas du peu qu'il reçoit de son Bien-Aimé,  
s'attachant à obéir à son Bien-Aimé et évitant de Lui désobéir,  
ravi totalement à lui-même,  
ne réclamant pas le prix du sang pour son occision,  
constant dans l'adversité à laquelle la nature de l'être veut se soustraire  
en raison de la tutelle que le Bien-Aimé lui impose,  
le cœur tout éperdu d'amour,  
préférant le Bien-Aimé à toute autre compagnie,  
s'effaçant sous l'effet d'une affirmation (de son Bien-Aimé),  
se résignant parce que son Bien-Aimé le veut ainsi,  
se compénétrant des attributs de l'Aimé,  
ne trouvant nul délasserment avec l'Aimé,  
adonné au Bien-Aimé,  
procédant à son autocritique par respect du cas de son Bien-Aimé,  
se délectant dans le désarroi que lui cause son Bien-Aimé,  
passant outre les règles établies après les avoir observées,  
jaloux de lui-même pour son Bien-Aimé,  
sous la sujétion de son amour à la mesure de son intelligence,  
semblable à l'animal démuné de raison qui est innocenté des blessures  
qu'il porte,  
son amour ne subit nul accroissement devant le bienfait de son Bien-  
Aimé, ni diminution devant le dédain qu'il lui montre,  
négligeant son cas et celui de son Bien-Aimé,  
nullement obligé d'être courtois à l'égard de son Bien-Aimé,

dépouillé de toute qualification,  
méconnu des noms ou anonyme,  
distrainé sans pourtant l'être réellement,  
ne discernant pas l'union d'avec la séparation,  
esclave dans la familiarité de Celui qui l'asservit,  
ne cessant d'être dans la confusion,  
dépassant la mesure,  
proférant hors de lui qu'il est le Bien-Aimé,  
déraciné et surmené, il ne demande pas à son Bien-Aimé : « Pourquoi  
fais-Tu cela, pourquoi dis-Tu cela ? »

s'étant découvert honteusement, son secret est devenu notoire puisqu'il  
ne peut user de discrétion,  
ne sachant pas qu'il est l'amant.

Énumérons encore ces attributs de l'amant :

Ses désirs sont intenses sans toutefois comprendre vers qui ils sont  
dirigés,  
son émotion est puissante sans savoir pourtant sur qui elle s'exerce,  
son Bien-Aimé ne lui apparaît pas distinctement,  
il est réjoui et triste à la fois, qualifié par les contraires,  
sa condition habituelle (*maqâm*) est le mutisme et son état passager (*hâl*)  
l'exprime,  
il n'aime pas user de compensation (avec le Bien-Aimé),  
il est pénétré d'une ivresse spirituelle, sans lucidié,  
il est aux petits soins avec l'Aimé pour Le satisfaire,  
Il a de l'emprise sur le Bien-Aimé,  
il est miséricordieux et compatissant à l'égard du Bien-Aimé quand il Lui  
fait des dons,  
il est témoin de son état,  
il est affligé,  
il se languit quand il n'a rien à faire,

il ne connaît pas la lassitude,  
son esprit est généreux et son corps endurant,  
il connaît seulement ce qui est en son Bien-Aimé,  
il est réconforté par le Bien-Aimé,  
enfin, il ne parle que par les propos de son Bien-Aimé.

Ces amants se nomment les porteurs du Coran et quand ils se trouvent réunir tous les attributs du Livre ils en sont l'essence. C'est à eux que s'applique ce que disait 'Âïcha, l'épouse du Prophète, à qui l'on demandait quels étaient les traits de caractère de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – et qui répondit : « Ses traits de caractère étaient dignes du Coran. » Et elle n'ajouta rien d'autre à ces paroles.

On demanda à Dhû-n-Nûn qui étaient les dépositaires du Coran et il répondit : « Ce sont ceux sur qui le nuage de l'affliction laisse tomber sa pluie, eux qui ont fatigué montures et corps, pris la livrée de la crainte et de la tristesse et bu aux coupes de la certitude. Ils se sont imposé l'ascèse des êtres pénétrés de conviction en trouvant la fraîcheur d'âme dans la modicité comme dans la satiété, dans l'abondance comme dans la suffisance, dans la discrétion comme dans la renommée. Ils ont enduit leur vue intérieure du collyre de la veille, la retenant de ne rien considérer en dehors de Dieu et l'obligeant à acquérir la connaissance intuitive par la méditation. Ils ont passé une partie de la nuit en veille, leurs yeux laissant échapper des larmes régulières.

« Ils sont devenus les compagnons intimes du Coran dans leurs corps amincis, sur leurs lèvres flétries, dans leurs larmes tariées et leurs soupirs étouffés, ce Coran qui s'est mis entre eux et le bonheur des êtres prospères, ce Coran ultime espoir des soupirants du désir de Dieu.

« Leurs larmes ont coulé en écoutant Sa menace, leurs toupets ont blanchi devant Son avertissement, alors que les affres de l'Enfer demeurent sous leurs pieds et Sa menace figée en leur cœur<sup>101</sup>. »

## CHAPITRE XI

# ANECDOTES SUR LES ÉTATS DES AMANTS

---

On nous a rapporté l'aventure suivante, des plus subtiles, survenue à un amant.

Cet amoureux entra, un jour, chez un maître spirituel qui lui parla de l'amour. L'individu en question se mit à fondre, à se liquéfier et à s'écouler tel un filet d'eau au point que son corps fut dissous entièrement, se réduisit en une faible quantité d'eau et se désagrégea intégralement devant ce shaykh. Un ami du maître entra sur ces entrefaites et ne vit plus personne auprès de lui. Il lui demanda alors : « Où est donc Untel ? » Et le maître de répondre : « C'est cela ! » en lui montrant l'eau et en lui commentant la condition de cet amoureux.

Voici un cas de dissolution extraordinaire et une transformation surprenante. L'individu se mit à perdre sa consistance grossière jusqu'à redevenir de l'eau, substance originelle et principe de toute vie. Il retourna à sa condition, l'eau, qui vivifie toute chose, conformément à cette parole divine : *Et nous avons fait de l'eau toute chose vivante (Coran XXI, 30)*.

Il ressort de ce récit que l'amant est l'être par qui toute chose vit.

\*

Mon père, ou mon oncle paternel, je ne me souviens plus lequel des deux, me raconta le fait suivant :

Il vit, un jour, un chasseur qui débusqua une tourterelle des bois. Survint sur ces entrefaites un tourtereau mâle. En apercevant la femelle le chasseur la tua. Le mâle alors s'éleva dans les airs en tournoyant. Nous l'observâmes jusqu'à ce qu'il disparaisse presque de notre vue. Arrivé à cette hauteur, il rapprocha les ailes en les repliant, plaça la tête en direction du sol, puis fondit droit vers la terre en poussant des cris jusqu'à s'y écraser. Il expira dans le don de sa vie alors que nous étions encore à l'observer.

Cet acte est celui d'un oiseau, ô amant ! Qu'en est-il de ta prétention à l'amour de ton Souverain-Maître ?

\*

Muhammad ibn Muhammad nous a rapporté le fait suivant relaté initialement par Ibrâhîm ibn Fâtik :

« J'ai entendu, à la mosquée, Sumnûn<sup>102</sup> qui parlait de l'amour. Un petit oiseau s'avança progressivement vers lui au point d'en être tout près. Il ne cessa de s'approcher de lui et finit par se poser sur sa main. Il frappa la terre de son bec, laissa échapper du sang et mourut. »

Tel est l'effet de l'amour chez l'oiseau à qui Dieu fit comprendre les propos de ce shaykh. L'état ainsi produit eut raison de lui et le pouvoir de l'amour le subjuga. Ce fait servit d'exhortation aux assistants et de preuve à ceux qui ont quelques prétentions à l'amour.

\*

Dieu nous combla de cet amour, mais Il nous donna toutefois la force de le maîtriser. Par Dieu ! si je devais imaginer que l'amour que je ressens se présentât au ciel, il se fendrait ; ou aux étoiles, elles s'effondreraient ; ou aux montagnes, elles se déplaceraient (*cf. Coran LXXXI, 2*).

Telle est mon expérience d'un amour fortifié par l'Être vrai qui m'a accordé la force émanant de Ses Héritiers, et cet amour est le capital des Amants. J'ai vu en cette matière des choses étonnantes qu'aucune description ne permet d'atteindre !

L'amour ressenti est à la mesure de la théophanie et celle-ci est fonction de la connaissance. Les amants qui se sont résorbés en cet amour dont ils éprouvent les vertus restent tributaires de son aspect naturel. L'amour qui affecte les gnostiques ne produit pas d'effets constatables extérieurement, car la connaissance élimine les traces de cet amour naturel en vertu du secret de l'amour que seuls ils connaissent. L'amant gnostique demeure vivant, il ne meurt point ; il est pur esprit et la nature ignore cet amour dont il est porteur. Son amour est divin et son intense désir seigneurial. Il est alors raffermi par le nom divin le Très-Saint et inaffecté par les effets que les propos sensibles peuvent produire.

L'argument que l'on peut avancer au sujet de l'être qui se dissout au point de se transformer en eau est le suivant : s'il n'avait pas possédé en lui ce type d'amour, il n'aurait pas assumé cet état. Mais cet être, qui était déjà un amant, ne se résorba pas tant qu'il n'eut entendu les paroles de ce shaykh qui activèrent en lui l'aspect latent de l'amour. Il n'obtint donc de ce maître que l'actualisation de possibilités qui se trouvaient déjà en lui-même. Un amour qui reste sans effet sur l'amant tant que les paroles d'un tiers ne l'éveillent est un amour naturel puisque seul l'aspect naturel de l'être est susceptible de recevoir altération et stimulation. De la sorte, cet individu avait en lui la potentialité de l'amour avant même que le shaykh en traitât. Cette transformation qui le fit devenir de l'eau affecta sa seule condition humaine corporelle qui était, antérieurement à cet événement, chair et os. Si son amour avait été divin, les simples paroles, composées de lettres, prononcées par le maître, n'auraient pas eu d'effet en lui et leur signification subtile n'aurait pas davantage excité sa condition spirituelle. Il eut honte alors de ses prétentions

à l'amour et le feu de la pudeur pénétra son cœur. Il n'eut donc de cesse de se résorber au point de devenir comme il est dit dans cette nouvelle.

Cette métamorphose ne se réalise que chez les individus, et seulement pour certains d'entre eux, affectés par l'amour naturel et cette propriété fait toute la différence entre les deux types d'amour divin et spirituel et l'amour naturel. L'amour spirituel apparaît ainsi intermédiaire entre les deux autres sortes d'amour divin et naturel. L'amour divin, lui, demeure inaltérable dans l'être, mais en raison de l'aspect naturel assumé par l'amant, l'état est susceptible de provoquer des altérations en lui, sans pour autant le faire disparaître, l'extinction de l'être qui aime provenant toujours de l'amour naturel alors que sa permanence se réalise par l'amour divin.

(Pour en revenir au ḥadīth auquel nous faisons allusion plus haut), l'ange Gabriel, en tant qu'esprit, était pénétré de l'amour spirituel, mais son amour assumait un aspect naturel à cause de la corporéité. Il en est ainsi du fait que les corps (inhabituellement) naturels non dépendants des éléments fondamentaux ne peuvent subir de changement d'état à la différence des corps issus (normalement) des éléments fondamentaux. Seuls ces derniers corps peuvent s'altérer puisqu'ils procèdent de composantes essentiellement corruptibles. Car il n'entre pas dans le pouvoir de la nature de se modifier d'elle-même du fait que les essences concrètes issues de réalités principielles ne sont pas convertibles.

L'amour s'empara donc de Gabriel mais la substance de son entité (exceptionnellement) corporelle ne put se dissoudre, à l'inverse de ce qui arriva à l'individu en question dans cette anecdote. C'est pourquoi il fut subjugué sous l'effet des modalités de l'amour naturel qui était en lui alors que son être (permanent) subsista par l'aspect divin de son amour.

On en déduit (schématiquement) que l'amant divin est esprit sans corps et l'amant naturel corps sans esprit alors que l'amoureux spirituel englobe corps et esprit.

L'être tributaire de l'amour naturel élémentaire ne possède donc pas cet esprit qui le prémunirait de l'altération. Pour cette raison, les propos sur l'amour produisent leurs effets chez l'amant épris d'amour naturel et non chez celui dont l'amour est divin, mais ils laissent certaines traces chez l'amant épris d'amour spirituel.

\*

Muhammad ibn Isma'îl, le Yéménite, nous relata, à La Mecque, que Yusûf ibn al-Ḥusayn avait entendu l'anecdote suivante :

« Je me trouvais assis devant Dhû-n-Nûn qui parlait à des personnes réunies autour de lui. Toutes pleuraient à l'exception d'un jeune homme qui riait. Dhû-n-Nûn s'adressa à lui : "Eh, jeune homme ! les gens pleurent et toi, tu ris !" Ce dernier se mit alors à déclamer les vers suivants :

*Chacun d'eux vient adorer par crainte de l'Enjer.  
Ils voient dans le salut un immense bonheur.  
En ce qui me concerne, je n'ai pas de visée.  
Ni sur le Paradis, ni sur l'Enfer,  
Car je n'ai pas fondé l'amour qui me saisit  
Sur une compensation qui en ferait l'objet.*

On lui demanda alors : "Et si Dieu te repoussait, comment te comporterais-tu ?" Il reprit ainsi :

*Si je ne trouvais point cette union dans l'amour,  
Je lancerais au Feu demeures et repos,  
Et par mes pleurs alors, je créerai chez ses hôtes,  
Le matin et le soir, un émoi capital,  
Dans ce lieu infernal où pousse l'amertume !  
Ô vous, polythéistes, sur moi gémissiez donc !*

*Je suis un serviteur aimant un puissant Maître.  
Si je n'étais loyal envers l'Être invoqué,  
Il me ferait goûter un rude châtement ! »*

\*

Quant à moi, je me mis, à Séville, au service d'une de ces femmes éprises d'amour et gnostiques. Elle se nommait Fâṭima bint ibn Muthanna de Cordoue<sup>103</sup>. Je demeurai deux années durant à la servir.

À cette époque, elle devait avoir quatre-vingt-quinze ans, mais j'éprouvais de la pudeur à regarder son visage. Malgré son grand âge, elle gardait le rose aux joues et la fraîcheur ainsi que la beauté de sa mine qui lui donnaient l'apparence d'une jeune fille de quatorze ans.

Elle avait avec Dieu un état spirituel qui lui était propre. Parmi tous ceux qui demeuraient à son service, c'est moi qu'elle préférait. Elle disait de moi : « Je n'ai jamais vu son égal. Lorsqu'il vient chez moi, il le fait avec tout son être et ne dépose rien de lui quand il en sort. En partant de chez moi, il le fait également avec tout son être sans rien laisser émaner de lui chez moi. »

Je l'ai entendu dire ceci : « Je suis surprise du propos de celui qui prétend aimer Dieu et qui ne s'en réjouit pas. Pourtant, Dieu est Celui dont il témoigne et son œil Le contemple en tout œil. Il lui est même impossible de se soustraire à Dieu le temps d'un clin d'œil. De tels êtres pleurent, mais comment prétendent-ils à Son amour tout en pleurant ? N'ont-ils pas honte ! Car la proximité de Dieu dont jouit un amant est plus grande que celle des Rapprochés eux-mêmes – et l'amant est le plus proche des serviteurs de Dieu – car Dieu est l'objet de sa contemplation. Qui donc pleurent-ils ? Ceci est extraordinaire ! » Ensuite elle me dit : « Ô mon enfant ! que penses-tu des propos que je viens de tenir ? – Ô ma mère ! ces paroles sont les tiennes ! » Elle reprit : « Quant à moi, Dieu m'est témoin, je suis dans l'émerveillement. Mon Bien-Aimé m'a offert la sourate inaugurale du Livre (*fâṭihat al-kitâb*)<sup>104</sup> qui se tient à ma disposition, par Dieu, sans me distraire de Lui. »

À partir de ce jour, je connus quel était le degré atteint par cette femme quand elle m'eut dit que la *Fâtiha du Livre* la servait.

C'est ainsi que pendant que nous étions assis, une femme entra et me dit : « Ô mon frère ! mon mari est à Sidonia dans la province de Sharish et j'ai été informée qu'il voulait se marier là. Que t'en semble-t-il ? – Et tu voudrais le voir revenir ? » Elle acquiesça. Je me tournai vers l'aïeule et lui dis : « Ô ma mère ! n'as-tu pas écouté la requête de cette femme ? – Et que veut-elle, mon enfant ? – La satisfaction de son désir sur l'heure et mon souhait est que son mari revienne ! » La vieille femme accepta en disant : « C'est entendu ! je dépêche vers lui la *Fâtiha du Livre* et je lui demande d'aller chercher le mari de cette femme. »

La *Fâtiha du Livre* prit forme au fur et à mesure que nous la récitons ensemble. Je connus le degré atteint par cette femme au moment où elle récitait cette sourate qui assumait une forme corporelle éthérée pendant cette récitation et elle lui assigna cette mission. Lors de cette corporalisation, j'entendis l'aïeule qui disait : « Ô *Fâtiha du Livre* ! va à Sharish et ramène le mari de cette femme et n'aie de cesse de revenir avec lui. Il ne devra rester éloigné que le temps nécessaire au voyage puis il regagnera sa famille. »

Elle avait coutume de jouer du tambourin et de s'en réjouir. Comme je lui posais des questions sur cette occupation, elle me répondit : « J'en éprouve de la joie dans la mesure où Dieu s'occupe de moi et du fait qu'il m'a mise au nombre de Ses saints et m'a attachée à Lui. Qui suis-je pour que ce Seigneur m'ait choisie parmi les fils de cette espèce ? Par la Puissance de mon Patron, on est parfois jaloux de moi d'une jalousie indescriptible. Je ne peux espérer aucun appui par suite d'un oubli sans que mon Maître ne m'éprouve au moyen même de ce qui a détourné mon attention de Lui. » Elle me fit voir des choses extraordinaires qui se rapportaient à tout cela.

Je ne cessai de rester à son service et je lui construisis une cabane en roseaux à sa mesure qu'elle habita jusqu'à sa mort.

Elle me disait : « Je suis ta mère en Dieu et la lumière de ta mère terrestre ! » Et lorsque ma mère vint lui rendre visite, elle lui dit : « Ô lumière ! il est mon enfant et ton père ; aie donc de la piété filiale envers lui et ne lui désobéis pas comme à un père ! »

\*

En l'an 599, à La Mecque, Yûnus b.Yahya m'a rapporté cette nouvelle remontant à Dhû-n-Nûn. « Je me mis en route, dit ce dernier, pour accomplir le Pèlerinage à la Maison sacrée de Dieu. Alors que je faisais les circumambulations autour de la Ka'ba, voici que je me trouvai devant un être, suspendu au voile entourant le Temple, qui disait en sanglotant : "J'ai caché mon épreuve à tous sauf à Toi-même ; je T'ai livré mon secret et Tu me préoccupes à ce point que j'en arrive à négliger tous les autres sauf Toi. Je m'étonne de celui qui T'a connu et qui pourtant en vient à T'oublier ; et aussi de celui qui a goûté à Ton amour tout en supportant d'être éloigné de Toi !" Cet être se mit alors à déclamer :

*Tu m'as fait savourer le banquet de l'union*

*Et Tu as redoublé cette intense passion*

*Que j'éprouve pour Toi, jusqu'au tréfonds de l'être !*

Il se tint alors ce langage : "Ton Bien-Aimé t'a accordé du répit en te traitant bien et tu n'as pas pris garde aux péchés. D'un voile protecteur Il t'a recouvert et tu n'as pas rougi de pudeur. Il t'a arraché à la douceur de l'entretien intime et tu n'en as point été affligé !" Il continua ainsi : "Mon Bien-Aimé ! qu'advient-il de moi quand je devrai me tenir devant Toi, que je m'abandonnerai à la somnolence et que Tu me priveras de l'intimité de Ton entretien. Pourquoi donc, ô rafraîchissement de mon âme, pourquoi donc ?" Il ajouta alors :

*Par la séparation Tu effrayas mon cœur,  
Car je ne trouvai rien qui ne fut plus amer  
Ni d'une douleur plus vive que la séparation.  
Ne suffirait-il pas que cette disposition  
Eût pu être la cause de notre désunion ?  
Voici pourtant longtemps que je la redoutais ! »*

Dhû-n-Nûn conclut : « J'allai vers cet être et je vis qu'il s'agissait d'une femme. »

\*

## DE L'AMANT QUI DIVULGUE LE SECRET DU BIEN-AIMÉ

Muhammad b. Ismâ'îl b. Abû-ç-Çayf nous a rapporté le fait suivant remontant à Dhû-n-Nûn al-Miçrî :

« Un jeune garçon avait l'habitude d'assister aux séances spirituelles données par Dhû-n-Nûn. Pendant quelque temps il cessa d'être présent puis y retourna. Son teint était devenu livide et son corps amaigri. Il portait les marques de la pratique d'adoration et du combat spirituel. Dhû-n-Nûn lui demanda : "Eh jeune homme ! quels dons as-tu reçus de ton Seigneur par lesquels Il t'a spécialement favorisé pour le service que tu Lui as consacré et pour les efforts spirituels que tu as entrepris ?" L'adolescent répondit : "Ô maître ! as-tu vu qu'un serviteur que son Seigneur a formé parmi d'autres et qu'il a choisi, à qui Il a offert les clefs des Trésors et à qui enfin Il a confié un secret, doit trouver bon de le divulguer ?" Il déclama alors :

*Il trahit sciemment le secret qu'ils confièrent.  
Aussi, tant qu'il fut en vie ils ne s'ouvrirent plus à lui.  
Ils s'éloignèrent de lui. Près d'eux il ne prospéra.  
Ils se ravisèrent et le mirent à l'écart,  
Après qu'ils eurent été dans son intimité.  
Ils ne choisirent plus alors celui qui mit à jour  
Certains de leurs secrets. Mais combien, oui combien !  
D'un tel comportement, leur amour est bien loin !*

Le jeune homme ajouta : “Il ne convient pas que l’amant s’évertue à trahir le secret du Bien-Aimé. Plus même ! il restera attentif à Son ordre et si l’Aimé désire que Son secret soit divulgué, l’amant le fera, sinon le principe est de le laisser caché.” »

Dieu m’a gratifié de l’un de Ses secrets alors que je me trouvais à Fez en l’an 594 H. Je le divulguai sans savoir qu’il s’agissait d’un secret qui ne pouvait être communiqué et j’en reçus des reproches du Bien-Aimé ; ma seule réponse fut de me taire. Je Lui demandai toutefois : « Prends cette affaire à charge auprès de celui à qui je l’ai confiée s’il y a chez Toi matière à jalousie à propos de ce secret, car Tu peux intervenir mais pas moi. J’ai confié ce secret à dix-huit hommes, me semble t-il. » Dieu me répondit qu’il s’en occupait. Il m’informa qu’il avait ôté ce secret de leur poitrine, l’extirpant d’eux pendant mon sommeil. Je dis à mon compagnon ’Abd-Allâh, le serviteur, que Dieu m’avait averti qu’il avait fait telle ou telle chose. « Viens donc, nous voyagerons ensemble jusqu’à Fez afin que nous puissions voir ce que Dieu m’avait communiqué à ce sujet. » Nous partîmes et en arrivant dans la ville, tous ceux qui étaient impliqués dans cette confiance vinrent me trouver et je constatai que Dieu leur avait arraché ce secret et l’avait ôté de leur poitrine. Ils me questionnèrent sur cette affaire mais je me tus.

Cet événement est l’un des plus extraordinaires que j’ai vécu en cette matière. Je rends grâce à Dieu qu’il ne m’ait pas sanctionné en me repoussant dans une aride solitude, celle dont parlait ce jeune homme à Dhû-n-Nûn.

La voie de Dieu relève d’une expérience directe. C’est pourquoi ce jeune homme s’imagina que Dieu se comportait à l’égard de tous les êtres comme Il l’avait fait vis-à-vis de lui. Son expérience était authentique mais le jugement qu’il porta sur Dieu à cette occasion n’était pas valable. Pourtant, une telle attitude se vérifie bien des fois dans la voie, sauf chez les maîtres authentiques. Semblable comportement ne se produit pas chez eux en raison de leur connaissance de l’ordre hiérarchique des choses et des vérités qui les

régissent. Il s'agit en l'espèce d'une science dont l'acquisition est précieuse et rare.

\*

On nous a rapporté cette nouvelle de Dhû-n-Nûn :

« Je demandai à une femme : “Quand l'amant est-il entièrement préoccupé (par l'amour) ? – C'est lorsque son invocation est perpétuelle et son ardent désir constamment présent. Ô Dhû-n-Nûn ! ne sais-tu pas que l'ardent désir provoque les infirmités et que le souvenir permanent engendre la tristesse ?” » Elle ajouta :

*Je ne pus goûter le mets exquis de Ton union  
Tant que ne s'apaisa l'amour que je portais aux hommes.*

Dhû-n-Nûn lui répondit de la sorte :

*L'amant est bienheureux quand son union prospère ;  
Mais son amour s'exalte au terme de l'union !*

Elle répliqua : « Que de peine tu me causes, oui que de peine tu me causes ! Ne sais-tu pas qu'on ne s'unit à Lui que par le détachement de tout sauf Lui ? »

« Il me vint à l'esprit que si elle m'avait entretenu de choses semblables, je lui aurais répondu : Alors, Il est là-bas (et rien que là-bas) ! »

On nous a rapporté cette nouvelle venant également de Dhû-n-Nûn :

« Je faisais les sept tournées rituelles autour de la Ka'ba lorsque j'entendis une voix suppliante. Je me trouvai alors devant une jeune fille, suspendue aux voiles de la Ka'ba, qui gémissait :

*Tu le sais, mon Aimé, mon Aimé, Tu le sais !*

*La fatigue du corps et celle de l'esprit  
Trahissent mon secret. J'ai recélé l'amour  
Au point que ma poitrine se trouve dans la gêne ! »*

Dhû-n-Nûn continua : « Ces propos me bouleversèrent à m'en faire sangloter. La jeune fille ajouta : “Ô mon Dieu ! Ô mon Seigneur ! Ô mon Maître ! Par l'amour que Tu me portes, Tu dois me pardonner !” Cette supplique me parut exprimer une chose d'importance, aussi je l'entrepris : “Ô jeune fille ! ne t'aurait-il pas suffi que tu dises (à Dieu) : 'Par l'amour que j'ai pour Toi', plutôt que de spécifier : 'Par l'amour que Tu as pour moi !' – Éloigne-toi de moi, ô Dhû-n-Nûn ! Ne sais-tu pas que Dieu a des êtres qu'il aime avant même qu'ils L'aiment ? N'as-tu pas entendu que Dieu a dit : *Dieu suscitera des êtres qu'il aimera et qui L'aimeront (Coran V, 54)*, de sorte que l'amour qu'il leur témoigne est primordial, existant même avant l'amour qu'ils ont pour lui. – D'où as-tu su que j'étais Dhû-n-Nûn ? – Ô être vain, les cœurs circulent dans les parterres des secrets. C'est ainsi que je t'ai connu. Regarde derrière toi !” Je tournai la tête et je ne sus si le ciel l'avait ravie ou la terre engloutie. Je me dis que l'état qui faisait prononcer de telles paroles à cette jeune fille était bien proche de celui de Moïse – sur lui la paix – devant son Seigneur qui lui ordonna : *Regarde la montagne... (Coran VII, 143)*. »

Dieu – exalté soit-Il – a des parterres qui sont tous nommés les parterres de l'amour. De plus, Il distingue chacun d'eux par un nom propre à l'amour, comme le parterre de l'émotion enstatique (*mîdân al-wajd*) ou encore le parterre du désir ardent. Chaque état amoureux, caractérisé par un mouvement circulaire (*jawlân*) et rectiligne (*ḥaraka*)<sup>105</sup>, a un parterre qui lui correspond. C'est une vérité universelle.

Les connaissances sont assorties de degrés de présence et de familiarité. Elles ne deviennent des parterres que lorsque Dieu – Gloire à Lui – te fait contempler les essences des êtres dans leurs différences à travers la connaissance qu'il en a. Si tu contemples qu'il est l'essence dans laquelle Il

se manifeste par le moyen des noms que celle-ci assume, il s'agit des parterres des secrets. Si tu contemples qu'il est avec les créatures par l'exercice de Ses noms, il s'agit des parterres des lumières. Mais si la réalité te paraît s'imbriquer, tu vois une chose dont tu affirmes qu'elle est Lui. Ensuite, tu vois une autre chose dont tu dis qu'elle n'est pas Lui. Enfin, tu vois une chose dont tu parles ainsi : « Je ne sais pas si elle est Lui ou si elle n'est pas Lui. » Tels sont les parterres de la perplexité. Chaque essence d'un être se distingue par un signe que reconnaît celui qui évolue dans ces parterres et par lequel il connaît l'individu auquel il correspond dans le monde où il se manifeste à travers un réceptacle obscurci par la nature mais rendu lumineux par la connaissance. Voici donc pourquoi on désigne les amants par leurs noms comme l'avait fait cette jeune fille (qui avait reconnu le nom de Dhû-n-Nûn).

\*

On nous a rapporté que Dhû-n-Nûn rencontra un homme au Yémen et ils firent le chemin ensemble à dos d'animal. On extrait ce qui suit d'un long récit qui relate leurs propos :

Dhû-n-Nûn demanda à son compagnon : « Que Dieu te fasse miséricorde ! quel est le signe qui permet de distinguer l'être qui aime ses semblables à cause de Dieu ? – Bien-aimé ! l'amour est d'un degré élevé ! – J'aimerais que tu me le décrives ! – Dieu a transpercé le cœur de ceux qui aiment à cause de Lui de sorte qu'ils ont vu intuitivement la puissance irrésistible de la divine Majesté avec les lumières émanant du cœur. Leur corps reste de la nature de ce bas monde, leur esprit de celle du voile et leur intellect est céleste. Ils évoluent sans contrainte entre les rangées d'anges contemplant ces réalités en toute certitude. Ils adorent Dieu du mieux qu'ils peuvent par amour pour Lui, sans désirer le Paradis, ni craindre l'Enfer. » Le jeune homme se mit à sangloter si fort que toute son âme en fut subjuguée.

Nous pouvons avancer que cet adolescent était un gnostique. Les trois expressions ayant trait à l'être généré qu'il utilisa le montrent à l'évidence.

C'est ainsi qu'il mentionna d'abord : « Leur corps reste de la nature de ce bas monde. » Or, Dieu a dit : *C'est Lui qui est Dieu (ilâh) sur terre (Coran XLIII, 84)*, car les réalités qui régissent ce corps en ce bas monde doivent être respectées, l'homme étant la synthèse du monde, celui-ci (sous un certain rapport) n'est assimilé qu'au seul corps de l'homme, Dieu étant *plus près de lui que sa veine jugulaire (Coran L, 16)* qui est une artère corporelle. Or, si l'expression « sa veine jugulaire » avait dû s'appliquer à tout son être (naturel et surnaturel), elle n'aurait pas intégralement convenu.

Ensuite, cet adolescent formula : « Leur intellect est céleste. » En effet, l'intelligence (*'aql*) est une faculté conditionnée, donc restreinte, puisqu'elle est de la nature du lien qui retient l'animal (*'iqâl*, mot de même racine que *'A.Qa.La* qui signifie : lier, entraver, attacher). Or, les cieux sont l'endroit où résident les anges, êtres conditionnés par leurs stations spirituelles, conformément à cette parole divine : *Il n'y a personne d'entre nous qui n'ait une station assignée ou connue (Coran XXXVII, 164)*, que l'intelligence ne peut outrepasser puisqu'elle est retenue par Celui-là même qui l'a existenciée. Ce jeune homme a donc utilisé à dessein l'expression : « Ils évoluent sans contrainte entre les rangées d'anges », anges dont l'intellect est dans les cieux. Or, dans le monde des corps composés, on ne trouve que ciel et terre (ou intellect et corps).

Enfin, en troisième lieu, cet être a dit : « Leur esprit est de la nature du voile. » En effet, quand Dieu eut façonné parfaitement la forme corporelle, Il s'oculta (en elle) ou mieux, Il dissimula l'esprit en se manifestant à travers le réceptacle corporel ainsi que Dieu le mentionne : *J'ai insufflé en lui (Adam) de Mon Esprit (Coran XV, 29)*. L'esprit des êtres créés se produit de cet Esprit en mode d'occultation. Ils contemplent leur principe tout en sachant qu'il se voile car ils connaissent Celui qui se montre à travers leur

essence concrète ; ils savent aussi qui se nomme Untel et pourquoi il est ainsi désigné.

Ici résident des secrets subtils. Les anecdotes sur les amants gnostiques sont légion.

## CHAPITRE XII

# DES DÉSIGNATIONS DE L'AMANT

---

Nous achèverons cet ouvrage par ce chapitre qui traitera de ce que nous nommons les Épiphanies de l'Être divin (*ḥaqq*) aux gnostiques amoureux, dans les chambres nuptiales des époux (*manaççât al-a'râs*), pour conférer aux amants les attributs de l'amour.

## 1 – LA CONDITION DE L’AMANT EST D’ÊTRE OCCIS (*maqtûl*)

C’est de ce trône nuptial et de cette théophanie que provient la dénomination que l’on donne à l’amant : l’être occis, étant donné qu’il est composé d’un substrat naturel (*tabî‘a*) et d’un esprit.

*L’esprit est lumière, la nature enténébrée.*

*Or, ils sont tous deux antinomiques dans l’être.*

Deux réalités contraires s’excluent en s’opposant l’une à l’autre, chacune prétendant au statut qui la régit et le revendiquant comme lui appartenant.

L’amant n’échappe pas à cette règle. Si l’aspect naturel de son être est prépondérant, son habitacle formel (*haykal*) est enténébré en sorte qu’il aime Dieu à travers les créatures et la lumière compénètre progressivement la ténèbre en s’appuyant sur l’ordre normal (*açl*), conformément à cette parole : *Il y a un signe qui les concerne dans la nuit dont Nous séparons le jour. Et les voici dans les ténèbres (Coran XXXVI, 37)*, le jour étant lumière. Il sait donc que tous deux restent contigus même s’ils s’opposent et quand bien même l’un des deux interpénétrerait l’autre. Par contre, il ne me paraît pas contradictoire d’aimer Dieu à travers les créatures afin d’être à même de réunir deux réalités (antinomiques)<sup>106</sup>.

Si l’aspect spirituel de l’être prévaut, son habitacle formel est illuminé et il aime alors les créatures en Dieu, conformément à cette autre parole : « Aimez Dieu pour les bienfaits de la nourriture qu’il vous accorde. » Il

L'aime donc pour les faveurs qu'il lui assure en raison même de Son Ordre ; et l'Être dont il témoigne est assurément Dieu !

D'autre part, quelle que soit la concurrence (*ghayra*) qui survient entre les deux opposés, chacun prétend arriver à ses fins, et il se peut même qu'il veuille échapper à l'autre et se dise : « Je vais l'éliminer (*aqtuluhu*) afin que mon rival ne fasse plus valoir sa revendication contre moi ! » Dans ce combat, il meurt si la nature l'emporte sur lui, et tel est le sort de quiconque aime les créatures. Si l'esprit a raison de lui, il meurt martyr, vivant auprès de son Seigneur et sustenté (*cf. Coran III, 169*). Et ainsi l'amant, quel que soit son état, est occis dans le monde, même s'il n'en a pas conscience.

## 2 – LA CONDITION DE L’AMANT EST D’ÊTRE MENTALEMENT DÉROUTÉ (*tâlif*)

Dieu n’a-t-Il pas créé cet amant de Ses deux Noms *l’Extérieur* et *l’Intérieur*<sup>107</sup> pour faire de lui un monde tout à la fois manifesté et occulté ? Il déposa en cet être la raison par laquelle il discerne le statut qui revient à chacun de ces deux Noms divins afin qu’il puisse se maintenir en équilibre entre ces deux aspects du Cosmos.

De plus. Dieu se dévoila pleinement à lui dans Son Nom (ainsi exprimé) : *Aucune chose n’est comme Son Semblable*<sup>108</sup> ... (*laysa kamithlîhi shay’un*) (*Coran XLII, 11*), ce qui le laissa désorienté. Il en fut ainsi parce que cette épiphanie divine ne lui permit plus d’évaluer la juste mesure des choses, d’autant plus que Dieu ajouta (à la suite de ces dernières paroles) : *Et Lui est l’Oyant et le Voyant* (*Coran XLII, 11*)<sup>109</sup>.

Et l’amant d’être dérouté, ne pouvant discerner la condition qui lui impose de se maintenir en équilibre et d’apprécier la juste valeur des choses. C’est pourquoi il sort du cadre de l’astreinte légale. Car, seul un être doué de raison est soumis à des obligations tant qu’il garde l’usage de cette faculté.

Telle est la déroute mentale propre à l’amant !

### **3 – LA CONDITION DE L’AMANT EST D’ÊTRE EN MARCHE (*sâ‘ir*) VERS DIEU PAR SES NOMS**

Il en est ainsi parce que Dieu se manifeste à l’amant tant dans les noms des créatures (*kawn*) que dans les Noms divins parfaits. L’amant s’imagine de la sorte que cette épiphanie divine qui s’opère par les noms des créatures (ou des attributs apposés sur elles) est une descente de l’Être divin qui les concerne alors qu’elle ne relève pas de leur perspective (*afaq*). Cette caractérisation (*ta-khalluq*) par les Noms divins parfaits a fait prévaloir la doctrine correspondante, dite de l’appropriation des Caractères (divins) (*takhalluq*), dans la Voie des Gens de Dieu. L’être s’imagine dès lors que les noms des créatures sont faits pour lui et non pour Dieu et que Dieu est par rapport à leurs noms comme le serviteur par rapport aux Noms parfaits divins. Il se dit alors : « Je ne compénètre l’Être Vrai que par mes noms et lorsque je me montre aux créatures, je le fais par Ses Noms parfaits par appropriation de caractères (*takhalluq*). »

Quand il s’introduit en Dieu, en se représentant qu’il le fait par ses propres noms, ceux de la créature qui sont en lui, il voit les signes (*âyât*) que les Prophètes eux-mêmes contemplant pendant leurs voyages nocturnes et leurs ascensions célestes dans les horizons élevés (*âfâq*) et dans leurs âmes (*cf. Coran* XLI, 53). Il voit aussi que l’Univers entier est constitué par l’ensemble des Noms de Dieu et que lui, serviteur, n’en a aucun, au point même que ce nom de *serviteur* ne lui appartient pas, mais qu’il s’en trouve qualifié comme il l’est pour l’ensemble des Noms parfaits. Il sait donc que la démarche vers Dieu, la pénétration en Lui et la présence effective en Lui ne

sont que par Ses Noms et que ceux des créatures ne sont, en définitive, que les propres Noms de Dieu. Comprenant sa méprise, il cherche à la réparer et cette contemplation lui permet de redresser l'erreur qu'il commettait en distinguant l'Adorant de l'Adoré<sup>110</sup>.

Cette compréhension relève d'une théophanie rare et précieuse qui s'opère dans une demeure nuptiale immense, terme avant lequel se trouvait Abû Yazîd al-Bistâmî, confins qu'il rapportait à son propre cas de cette manière : « Il s'approcha de moi par quelque chose qui ne m'appartenait pas. » Telle est la part que son Seigneur lui avait destinée et qu'il vit comme un terme. Il en est ainsi de l'amant dont l'extinction est un terme et non pas le Terme en soi. Mais la réalisation du Terme même constitue une autre théophanie que je n'ai vue se produire que chez les seuls Saints qui sont prophètes et envoyés. On a décrit Dieu – gloire à Lui –, dans la science religieuse officielle (*'ilm rusûm*), par l'expression : attributs d'immanence (*çifât al-tashbîh*). On s'imagina que l'Être divin se décrivait par les attributs des créatures de sorte qu'on dut réinterpréter cet aspect doctrinal<sup>111</sup>.

Le domaine où a lieu cette contemplation impose que chaque nom de la créature s'applique, dans son principe, à Dieu véritablement et à celle-ci symboliquement sans signification réelle.

C'est seulement de cette manière que la créature est caractérisée par les noms. Comprends donc !

## **4 – LA CONDITION DE L’AMANT EST D’ÊTRE MOBILE COMME L’OISEAU (*tayyâr*)**

*C’est un trait de l’amant que la mobilité.*

*Cette science est authentique qui ne peut se ternir.*

Ce vers a été improvisé et a trait à ce que nous venons d’exposer sur les noms de la créature, elle qui s’imagine que tous ceux-ci sont pour elle comme des nids (*wikar*). Mais quand il apparut évident à l’amant qu’il n’en était pas ainsi, il prit son essor rapide, tel l’oiseau, hors de ce qu’il considérait comme son propre nid. Il tournoya dans l’atmosphère du nom qu’il revendiquait comme son droit. Dans cette condition, il fut, en chaque souffle par lequel il prit son envol, comme il le fut au souffle suivant, car tous les noms appartiennent essentiellement à *Celui qui est chaque jour à une œuvre* (*Coran* LV, 29). Or, il n’y a pas un jour sans que l’amant ne prenne son essor en lui d’une œuvre à une autre avec vivacité. Cette disposition du moment lui procure la présence contemplative.

## **5 – UNE DES CONDITIONS DE L’AMANT EST DE VEILLER CONTINUELLEMENT (*dâ‘im al-sahr*)**

En voyant que le Bien-Aimé *n’est pris ni par l’assoupissement ni par le sommeil* (*Coran* II, 255), l’amant sait qu’une telle aptitude est impliquée dans la station spirituelle de son amour pour veiller à la conservation du monde.

Cette considération impose que Dieu se manifeste à travers les formes qui sont régies par des conditions d’existence (*aḥkâm*) dont l’une est précisément le sommeil (*nawm*).

L’amant constate que le Bien-Aimé n’est pris ni par l’assoupissement ni par le sommeil, dans l’une quelconque de ces formes et en relation avec elles.

Il sait alors que cette prédisposition est incluse dans la station spirituelle de son amour pour veiller à la préservation du monde. Si l’amant se trouve en compagnie de son Bien-Aimé alors que Celui-ci est décrit en veille continue, le sommeil lui devient interdit. Partant, il se dit que si le sommeil lui est refusé en dépit de la séparation (avec l’Aimé), qu’en sera-t-il au moment de la présence contemplative et lors de la fréquentation intime (*mujâlasa*) ?

De la veille produite par la séparation, l’un de ces amants a déclaré :

*Le sommeil loin de Toi me devient interdit.*

*Comment peut-on dormir séparé de l’Aimé ?*

Le sommeil au moment de la contemplation est impossible, certes bien impossible !

## 6 – LA CONDITION DE L’AMANT EST DE CACHER SA TRISTESSE (*kâmin al-ghamm*)

L’amant est pris d’une tristesse secrète qui ne peut se montrer et qui a pour cause le sens exprimé dans ce verset : *Ils n’ont pas apprécié Dieu à Sa juste valeur (Coran VI, 91)*.

De plus, l’amant contemple que le moindre atome n’est mû qu’avec la permission de Dieu, son Moteur par Lequel il se met en mouvement.

Dans sa contemplation, il voit comment les créatures s’opposent à leur Créateur par manquements aux bonnes manières qui Lui sont dues, comme il constate qu’il ne convient pas de leur appliquer le terme : *absence d’existence* (‘adam).

Pourtant, l’amant ressent le besoin de s’exprimer et de faire étalage de sa jalousie, prérogative de l’amour.

Il remarque que tout cela dépend de la permission de Dieu puisqu’il voit, et il n’est pas le seul, « Dieu avant les choses », selon la station spirituelle du calife Abû Bakr<sup>112</sup>. C’est pourquoi il reste silencieux, sans pouvoir faire apparaître sa tristesse, l’amour décidant contre lui qu’il n’a pas traité son Bien-Aimé comme il aurait dû. Il constate que Dieu l’a laissé au pouvoir de Ses créatures en raison des propos qu’il leur fait tenir concernant l’amant tout en excusant celles-ci. Dieu fait tomber le voile sur elles, dissimulant ainsi la tristesse de cet amant en ce bas monde, car dans la vie future, il ne sera pas attristé. Pour cette raison, il cherche à s’évader de ce monde-ci.

## **7 – LA CONDITION DE L’AMANT EST DE DÉSIRER LA SORTIE DE CE BAS MONDE POUR RENCONTRER LE BIEN-AIMÉ**

Nous avons mentionné, un peu plus haut, ce comportement de l’amant.

L’âme (ou le souffle), dans sa réalité essentielle, aspire au repos, alors que la tristesse implique la lassitude, bien que la dissimuler demande encore plus de fatigue.

Or, ce bas monde est l’endroit où se développe l’affliction. L’amant, à qui ce trône nuptial a été conféré, désire rencontrer son Bien-Aimé, mais d’une rencontre privilégiée dont l’Être divin est l’essence, Dieu étant Celui qui est contemplé en tout état.

Quand Dieu fixe les Demeures cosmiques (*mawâhin*) comme Il l’entend et qu’il détermine un endroit pour une rencontre précise, nous désirons celle-ci et nous l’obtenons par la seule sortie de cette demeure ici-bas qui est bien incompatible avec cette rencontre (ultime).

Le Prophète – sur lui la grâce et la paix – eut à choisir entre la rencontre (de Dieu) en ce bas monde ou le transfert (par la mort) dans l’autre et il spécifia : « Je choisis le Compagnon suprême. » Car, dans la condition de ce bas monde, il se trouvait dans une moindre compagnie.

Dans une nouvelle prophétique, il est rapporté que : « Quiconque aime rencontrer Dieu – par la mort – Dieu aime le rencontrer, et quiconque déteste rencontrer Dieu, Dieu déteste le rencontrer. » Mais, de toute façon, il le rencontrera dans la mort selon les choses qui lui répugnaient et par lesquelles Dieu l’avait voilé à Son égard, tandis qu’il se manifeste au serviteur qui aimait Le rencontrer.

La rencontre de Dieu par la mort lui procure une saveur (*ta'm*) qu'il ne perçoit pas pendant la rencontre de Dieu en cette vie ici-bas. Notre rencontre de Dieu par la mort présente une certaine analogie avec le sens de ce verset : *Nous serons libres de Nous occuper de vous, ô vous les deux espèces d'êtres doués de pesanteur, les hommes et les djinns* (Coran LV, 31), car la mort dégage nos esprits de leur assujettissement aux corps.

Un tel amant veut et aime parvenir à ce résultat par expérience directe (*dhawq*) qui ne s'obtient que par la mort en quittant la demeure de ce bas monde et non pas par le simple état spirituel (*hâl*). Il lui est donc nécessaire de se séparer de ce réceptacle corporel par lequel l'union intime avec l'esprit s'opère au moment de la naissance, et par lequel il se produit à l'existence, bien qu'il demeure la cause seconde de sa manifestation<sup>113</sup>. L'Être divin établit bien la différence entre l'esprit et ce corps en précisant le lien existant entre ces deux réalités. Cette conjonction est à l'origine de la jalousie que Dieu montre envers Ses serviteurs pour l'amour qu'il leur porte. Dieu, en effet, ne veut pas qu'il se produise d'attachement entre eux et Lui en conséquence de quoi, Il créa la mort par laquelle Il les éprouva pour que leur prétention à L'aimer soit testée et purifiée<sup>114</sup>.

Le temps du Jugement divin venu, le prophète Jean-Baptiste (*Yahyâ*, dont le nom arabe signifie « il vivra »)<sup>115</sup> – sur lui la paix – immolera la mort entre le Paradis et l'Enfer et aucun hôte des deux Demeures ne pourra plus mourir.

Tel est le mobile qui pousse les amants à vouloir sortir de ce bas monde pour rencontrer le Bien-Aimé, car la jalousie (divine) est comme une stèle dressée pour l'immolation. Dieu redonnera la vie à la Mort en l'immolant pour susciter une vie privilégiée ainsi que le Prophète l'a précisé au sujet de la condition que nous assumons après la mort : « Quant aux hommes, ils dorment mais en mourant ils s'éveillent. »

## **8 – L’AMANT A POUR CONDITION D’ÉPROUVER DE LA LASSITUDE À CAUSE DU VOILE INDISSOCIABLE (*çuhba*) QUI S’INTERPOSE ENTRE LUI ET LA RENCONTRE (*liqâ’*) DE SON BIEN-AIMÉ**

Cet attribut présente chez l’amant un caractère plus général que le précédent.

Seule l’absence d’existence actuelle ou pure potentialité (*‘adam*) (d’amour), qui en soi n’est pas une réalité effective, vient s’interposer entre (l’amant) gnostique et la rencontre avec son Bien-Aimé. Or, la réalité effective de l’être (*wujûd*) n’est pas autre que le Bien-Aimé Lui-même qui est Son propre Témoin contemplant (*shâhid*) à travers l’œil essentiel (*‘ayn*) de celui qui Le voit. Entre l’amant (non gnostique) et le Bien-Aimé, on ne trouve que le voile des créatures, en sorte que l’amant sait bien qu’en réalité, il y a un Créateur et un créé sans qu’il puisse s’affranchir de ce voile indissociable qui constitue sa condition même, car il est impossible qu’une chose puisse s’élever au-delà de sa propre réalité. C’est donc lui seul qui vient contrarier la rencontre avec l’Aimé. Aussi l’amant éprouve-t-il de la lassitude en raison même de sa nature créée et du lien (existentiel) indissociable, assujettissant son âme, qui lui est fondamental et dont il ne peut jamais se détacher.

L’amant (non gnostique) en ressent une dépression qui ne cesse de croître puisqu’il s’imagine qu’en se séparant de ce support corporel, il se déprendra également de la composition naturelle (*tarkîb*), qu’il retrouvera donc une condition in composée ou simple (*basît*), exempte de dualité et qu’il réalisera

cette simplicité par l'unité de son être qu'il « répercutera » dans l'Unité de l'Être vrai. Tel est bien le (principe) de la rencontre en sorte que Dieu, et non pas l'amant comme il croyait, est le « résultat » (*khârij*) d'une telle « projection » et c'est cela qui l'afflige car il se retrouve lui-même après cette rencontre. Le gnostique amoureux n'est jamais affecté par une telle lassitude en raison de la connaissance qu'il possède des choses telles qu'elles sont, ainsi que nous l'avons exposé dans *L'Épître sur l'unification (risâlat al-ittihâd)* <sup>116</sup>.

## 9 – L’AMANT A POUR CONDITION DE SOUPIRER ABONDAMMENT D’AMOUR (*ta’awwuh*)

Dieu a dit : *En vérité, Abraham ne cesse de soupirer d’amour (awwâh) et est longanime (Coran IX, 114).*

L’Être divin s’est qualifié par le nom *le Tout-Miséricordieux (rahmân)* car Il est doué d’un souffle ou respir (*nafas*) par lequel Il soupire ou expire (*naffasa*) Ses serviteurs<sup>117</sup>. C’est dans cet expir que le monde se manifeste et pour cette raison, Dieu génère l’Univers par Sa Parole : « *Sois ! (KuN).* »

La consonne (*ḥarf*) vient interrompre (la propagation) de l’air (au moment où elle est émise). Or l’air engendre et propage la lettre sans toutefois lui être identique, puisqu’elle ne s’exteriorise qu’au moment précis où la propagation de l’air s’infléchit. L’air étant un souffle, il est parmi les (quatre) éléments fondamentaux (*‘anâ-çir*), le souffle de la nature et le réceptacle des lettres (tout en les propageant).

Le même phénomène se produit quand un souffle intense provoque des sons dont la manifestation est en rapport avec les deux lettres *H (hâ’* expiré) et *‘À (hamsa* ou attaque vocalique à caractère consonantique) dont le lieu d’émission dans l’être est le plus intériorisé<sup>118</sup>. Toutes deux expriment l’affection du cœur. Elles sont aussi les premières lettres dites gutturales, ou plus précisément, des lettres de poitrine, la *ha’* et la *hamza* constituant l’ensemble consonantique que celui qui respire (*mutanaffîs*) forme à l’état naturel. Ce profond soupir (*ta’awwuh*), ainsi composé, est donc en étroite relation avec le cœur qui est tout à la fois le lieu où le souffle est produit et celui où il est propagé ; toutes les lettres sont ainsi engendrées par le souffle,

comme le monde l'est de la parole existentielle : *Sois !* Ici réside un secret des plus extraordinaires dont je traiterai au chapitre consacré au souffle ou respir, si Dieu le veut !

Lorsque l'Être divin se manifeste du cœur même de l'amant, l'œil de la vue intérieure (*'ayn al-baḥîra*) Le regarde, car le cœur (selon un ḥadîth saint) contient l'Être divin et il voit la sujétion s'emparer des aspects périphériques de son être qui se développent conformément à la nature et qui renferment ces divins secrets. Cette constitution naturelle, issue du Souffle du Tout-Miséricordieux, apparaît dans l'être généré en mettant en évidence cette subordination.

L'amant, pour sa part, ne sait évaluer cette constitution, de sorte qu'il en vient à multiplier les soupirs profonds qui s'échappent de son cœur, en raison de cette appréciation. Devant une constatation aussi nette et évidente pour lui – les hommes dans leur aveuglement n'en ayant pas l'intuition – il se prend à soupirer, par jalousie pour Dieu et compassion pour les êtres voilés, car il se rappelle que le Prophète – sur lui la grâce et la paix – énonça que « la perfection de la foi du croyant consiste à aimer pour son frère ce qu'il aime pour lui-même ». C'est pour cette raison qu'il éprouve de l'affliction envers celui à qui Dieu a refusé cette intuition (*shuhûd*) et il soupire profondément sur lui par amour pour le Bien-Aimé, devant l'aveuglement des créatures à Son égard dont il prend conscience.

La compassion ou tendresse (*shafâqa*) pour le Bien-Aimé est une des dispositions de l'amant, prérogative que confère l'amour.

## **10 – L’AMANT A POUR CONDITION DE CHERCHER LE REPOS DANS LES PAROLES (*istirâḥ ilâ al-kalâm*) DE SON BIEN-AIMÉ ET DE LE MENTIONNER PAR LA RÉCITATION DE SA PROPRE MENTION (*dhikr*)**

Dieu – exalté soit-Il – a dit : *En vérité, c’est Nous qui faisons descendre le Dhikr et c’est Nous qui en assurons la préservation (Coran XV, 9). Sa Parole est donc nommée Dhikr*<sup>119</sup>.

Sache que le principe (*aḥt*) de l’existence de l’être généré (*kawn* = l’étant) ne procède que du seul attribut divin de la Parole. L’être créé ne connaît donc que celle-ci, c’est lui qui l’entend et éprouve du plaisir à son audition. Aussi cette Parole n’aura de l’influence sur lui que si l’audition a effectivement lieu. C’est donc à cause d’elle que l’être produit a été conformé d’après le mouvement et le rythme sonore qui se répercutent sur lui, l’auditeur. Dès l’instant où il entend la Parole *Sois !*, il est transmué et agité en passant de la condition de pure potentialité (*‘adam*) à celle d’existence effective (*wujûd*) et c’est alors qu’il est généré (*takawwana*). Ce processus est à l’origine de l’émoi qui s’empare de certaines personnes lors de l’audition de musique spirituelle (*samâ’*) et qui sont prises d’extase (*wajd*) alors que d’autres n’en sont pas affectées.

Cette extase a, par nature, des exigences qui lui sont propres pour se produire et l’objet de l’amour assume des aspects divers tels que l’amour originel (*ḥubb*), l’émotion enstatique (*wajd*)<sup>120</sup>, le désir ardent (*shawq*) et tous les autres qualificatifs qui lui sont attachés, quel que soit l’objet aimé. Dans

cet ouvrage, je n'ai toutefois pas voulu traiter du seul amour qui concerne Dieu, le Bien-Aimé véritable, car il n'est pas forcément reconnu par tout le monde en certaines circonstances, même s'il l'est par d'autres tels les gnostiques. Mais tous, en définitive, aiment Dieu seul, bien qu'ils affectionnent aussi leur propre être, leur famille et leurs amis. Comprends bien cela !

À ce sujet, il arriva qu'une sainte personne nous racontât que Qays le fou, un des amoureux de Dieu, qui avait fait de Layla son voile, était de ceux que l'amour avait entièrement subjugués. Quant à moi, je tiens pour vrai les propos suivants tenus par Qays à Layla dans ce récit : « Éloigne-toi de moi ! L'amour que j'ai pour toi me préoccupe au point de me détourner de toi ! » Aussi ne trouva-t-il point de délasserment auprès d'elle et ne put-il l'approcher. Une des conditions de l'amour n'est-elle pas justement d'exiger que l'amant s'unisse à l'aimé ? Or, le comportement de Qays était bien tout le contraire de ce principe d'amour ! L'amant doit défaillir subitement d'amour au moment de la rencontre avec l'aimé et en être troublé. Pourtant, Qays n'était ni subjugué ni défait quand il criait à Layla : « Éloigne-toi de moi ! »

Quant à moi, je trouve tout à fait vraisemblable le comportement de Qays, le possédé d'amour dont m'avait parlé ce gnostique, car cette attitude est loin d'être impossible.

Pour toutes ces raisons, les amants recherchent le repos dans les paroles et la mention de l'Aimé, et telle est bien la fonction du Coran<sup>121</sup> qui allie ces deux attributs. Ils ne préfèrent donc rien d'autre à cette récitation, car en l'actualisant ils se substituent à Dieu comme si Lui-même parlait ainsi qu'il le révèle : *Protège celui qui demande asile tant qu'il n'a pas entendu la Parole de Dieu (Coran IX, 6)*, que Muhammad – sur lui la grâce et la paix – lui-même récite. « Et les gens du Coran sont les gens de Dieu » (a-t-il dit). Et les plus aimés des amants sont ceux qu'il a distingués.

## **11 – L’AMANT A POUR CONDITION D’APPROUVER CE QUE LE BIEN-AIMÉ AIME**

Cet attribut se rencontre chez les seuls amants qui aiment Dieu à cause de Son absence de limites et de conditionnement. Dieu se manifeste aussi bien par le nom le Proche que par le nom l’Éloigné puisqu’il est tout à la fois l’Éloigné-Proche.

Un amant a prononcé ce vers :

*Tout ce que l’aimé fait est l’objet de l’amour !*

Quand l’Aimé impose l’éloignement, l’objet aimable est l’éloignement de l’Être aimé puisque cela devient l’objet de l’amour du Bien-Aimé, de sorte qu’il vient à aimer la séparation pour l’amour de l’Aimé et non pour elle-même, tant que l’objet de son amour n’est pas une disposition permanente chez lui. Une fois que l’amant possède cette manière d’être (*çifa*) de l’Aimé, il opère par Lui et alors il est au comble de l’union même s’il est dans l’extrême éloignement, plus uni à Lui dans cet état que dans la proximité. En effet, dans le rapprochement, il demeure avec ses propres tendances et non avec celles de l’Aimé, pour la raison que deux causes produisant un unique effet ne peuvent coexister. L’amant aimera donc la proximité pour l’Aimé seul, comme il affectionnera l’éloignement pour (*bi*) le seul Aimé. L’amour éprouvé dans l’éloignement lui paraît plus parfait que celui ressenti dans la proximité. Pour illustrer cette signification, nous avons composé ces quelques vers :

*Entre bonté et beauté, ma passion oscille,  
Et seul un homme fort vient à la dominer.  
L'être au cœur affaibli, devant elle, est fragile.  
Versatile est-il dans le bonheur et l'aisance.  
Mais mon comportement, dans la séparation,  
M'est plus plaisant que l'étreinte dans l'union !  
Car dans l'union, je reste esclave de mon âme ;  
Dans la séparation, esclave de mon Maître !  
Ma préoccupation de l'Aimé, en tout lieu,  
M'apparaît plus aimable que celle de mon âme !*

Cette poésie fait état des penchants qui affectent l'amant ; elle fait allusion au thème que nous venons d'aborder.

L'expression : « Quand l'amant possède la manière d'être de l'Aimé » que nous avons utilisée plus haut, se réfère à ce ḥadīth saint : « ... Et lorsque J'aime Mon serviteur, Je suis son ouïe et sa vue... »<sup>122</sup> Dieu est donc l'ouïe et la vue de ce serviteur, affirmant de la sorte qu'il a pris possession des attributs de l'amant.

En bref, nous dirons que cet amant aime l'éloignement uniquement pour le Bien-Aimé, et tel est le paroxysme de l'union dans l'éloignement même !

## **12 – UNE DES CONDITIONS DE L’AMANT EST DE CRAINDRE D’ABANDONNER LES PRESCRIPTIONS SACRÉES DANS LE SERVICE (dû au Seigneur)**

Ne redoute une telle condition que le gnostique qui s’arrête à mi-chemin sans avoir atteint la vraie connaissance, bien qu’il parvienne à cet assentiment intime sans autre expérience directe que celle donnée par la prise de conscience intuitive (*shu’ûr*). Or, cet être est un amant, et l’amant doit se conformer aux ordres que le Bien-Aimé lui donne. Il en résulte que l’ordre, une fois réalisé, implique que celui qui le donne s’identifie à celui qui le reçoit, et que l’amant soit lui-même l’Aimé. Toutefois, l’être qui se manifeste dans le monde doit le faire conformément aux possibilités réelles entrant dans son support épiphanique, car c’est par celui-ci que les réalités les plus diverses se découvrent à travers l’être qui les extériorise.

Les conditions d’existence (*aḥkâm*) et les noms distincts (*asâmâ*) produisent, en s’opposant, toute la différence entre l’obéissant et le désobéissant. Celui donc qui, parvenu à ce degré de connaissance, demeure néanmoins incapable de situer chaque réalité en fonction de l’ordre qui lui revient dans la manifestation, craint qu’il n’émane de lui une certaine opposition aux prescriptions sacrées dans le service dû (au Bien-Aimé). Il se peut même qu’il estime que Dieu seul se trouve être, et il se met par là même parmi ceux qui professent qu’on doit contempler les essences individuelles (*a’yân*) comme étant une essence unique, même si on en ignore les modalités. Un tel amant ne cessera de manquer aux règles de convenances, puisqu’il fait état de cette doctrine sans avoir pu la vérifier intimement (*dhawq*)<sup>123</sup>.

Ce point de vue est soutenu par celui qui considère que le recteur des corps humains est un seul et même esprit et qui conclut que l'esprit de Zayd, par exemple, est celui de 'Amr. Or, cette position doctrinale est erronée, comme nous avons déjà eu l'occasion de le montrer. En effet, une telle proposition doit entraîner que la connaissance possédée par Zayd ne peut être ignorée de 'Amr, puisque chacun d'eux est, dans cette hypothèse, un seul et même esprit. Il est pourtant bien évident qu'une même personne ne pourrait être tout à la fois savante et ignorante, par exemple.

Cette démonstration met en relief que l'amant qui faillit à la sacralité des prescriptions divines, par faute ou par erreur, craint de s'appuyer sur cette doctrine que nous venons d'esquisser et de réaliser par impéritie les conséquences qui s'en dégagent.

L'amour désavoue tout sauf de respecter la condition sacrosainte du Bien-Aimé, même si l'amant qui espère beaucoup de son amour arrive à le trahir au point de se considérer comme l'essence de son Bien-Aimé et de dire avec le poète :

*Je suis celui que j'aime*

*Et celui que j'aime, c'est moi !*

Telle est la seule et unique cause de sa crainte.

### **13 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE MINIMISER L'IMPORTANCE QU'IL ATTACHE À SA PERSONNE DEVANT LA RÉALITÉ DE SON SEIGNEUR ET DE FAIRE GRAND CAS DU PEU QU'IL REÇOIT DE SON BIEN-AIMÉ**

Il adopte ce comportement devant la conscience qu'il a d'être un amant qui découvre en lui dispersion, humiliation, consternation et perplexité, autant de traces que l'amour laisse ordinairement chez les amants. Il remarque aussi que le Bien-Aimé a des attitudes hautaines, fières, autoritaires et inhabituelles à son endroit. De plus, il sait bien que le don intégral et spontané de tous ses biens est fort peu de chose par rapport aux libéralités que l'Aimé lui fait de son plein gré, car il a conscience que la réalité de l'Aimé est d'une importance sans commune mesure avec la sienne. En outre, il ne trouve rien qui lui revienne en propre alors qu'en réalité, il n'œuvre que pour lui-même, puisque de toute façon l'amour lui fait envisager les choses ainsi.

Un certain roi avait un esclave appelé Iyâs qu'il aimait. Un des amis proches du roi entra chez lui et vit que l'esclave était dans la chambre royale et que le roi lui baisait les pieds. Et son confident de s'étonner ! Iyâs s'exclama : « Ô Untel ! ce ne sont pas les pieds d'Iyâs qu'il embrasse mais bien le propre cœur du roi qui est dans sa chambre ! »

Voici donc le sens profond de l'expression que nous avons employée plus haut, à savoir que l'amant n'œuvre que pour lui-même pour la raison que, dans cette attitude, il trouve en lui une délectation intense que seul ce

comportement lui procure. Cependant, l'Aimé usera de bienveillance à son égard chaque fois qu'il le pourra compte tenu du plaisir qu'il ressent avec lui. Il constate donc que, quel que soit le bien provenant de l'Aimé, il le trouvera considérable, tel le bienfait d'un prince vis-à-vis de son esclave et quelle que soit la faveur que l'amant accorde à son Bien-Aimé par considération. La mort même serait fort peu de chose s'il devait obtenir la satisfaction de l'Aimé, l'obéissance que le serviteur doit au Seigneur étant de règle. C'est *qu'ils n'ont pas estimé Dieu à Sa juste valeur (Coran VI, 91)*. Certes, le Bien-Aimé est pleinement riche et le peu qu'il donne paraît beaucoup au contraire de l'amant qui est indigent et dont la plénitude est insignifiante ! Cependant, si ce comportement est propre aux amants, il s'agit, en l'occurrence, d'une attitude de l'amant démunie de connaissance, mais pénétré d'un amour aveugle, puisque l'amant, en tant qu'être créé, ne possède rien, qu'il le considère ou non comme peu ou prou.

Quand l'Amant est Dieu, Il fait grand cas du peu qui provient de Son serviteur conformément à ces paroles : *Protégez-vous de Dieu par la crainte autant que vous le pouvez (Coran LXIV, 16)*<sup>124</sup>. *Dieu impose l'âme à la seule mesure de sa capacité (Coran II, 286)*<sup>125</sup>.

Aussi, quand Dieu minimise l'importance des dispositions de Ses amants adorateurs, il faut comprendre que rien chez Lui n'a de fin, au contraire des choses arrivant à l'existence (qui présentent nécessairement un caractère fini) et dont l'infinité est impossible. Le fini comparé à l'infini apparaît comme insignifiant, ou mieux, comme rigoureusement nul, même s'il peut sembler considérable !

Mais ces considérations deviennent longues et nous les arrêtons ici !

## **14 – UNE DES CONDITIONS DE AMANT EST DE S’ATTACHER À OBÉIR À SON BIEN-AIMÉ ET D’ÉVITER DE LUI DÉSOBÉIR**

Un poète a dit :

*À Dieu tu t’opposes tout en Lui montrant de l’amour.*

*La logique exclut cela comme incompatible !*

*Si tu aimais vraiment, tu Lui obéirais.*

*Car l’amant se conforme à Celui qu’il chérit !*

L’amant reste serviteur et, en tant que tel, est tenu de se conformer aux ordres de son Maître et d’éviter de contrevenir à Ses impératifs et interdits. En effet, l’amant ne peut Le voir quand Il le lui interdit, mais il Le trouve là où Il l’a décidé, car l’amant se tient toujours à Sa disposition. Si l’Aimé lui donne un ordre, l’amant reconnaît qu’il lui veut du bien en agissant de cette façon avec lui et en le commandant de la sorte, un tel comportement à son égard mettant en évidence la sollicitude que l’Être aimé lui porte. Si, par contre, il est soustrait à la vision et à la contemplation de son Bien-Aimé qui le force à agir ainsi, il demeure, malgré tout, dans le bien-être et la douceur procurés par acquiescement délibéré aux édits de son Maître en se conduisant de la sorte avec Sa permission.

Si l’Amant est Dieu, l’aimé Lui fait part de sa requête et de ses désirs qu’il affectionne et qui l’incitent à agir de cette manière. En outre, l’aversion qu’il ressent pour certaines choses lui font formuler ses demandes en mode

négatif, à l'aide de la propre parole de Dieu : *Ne fais pas dévier nos cœurs...* (Coran III, 8)... *Ne nous fais pas supporter un fardeau... et ne nous impose pas au-delà de nos forces...* (Coran II, 286). De telles suppliques sont donc à exprimer en mode négatif. C'est de cette façon que l'ordre et la défense peuvent être formulés par le serviteur en présence de son Seigneur. L'acquiescement de Dieu à la demande d'un serviteur aimé est assimilable à l'obéissance du serviteur aux ordres et interdictions de son Maître <sup>126</sup>.

## **15 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST D'ÊTRE RAVI ENTIÈREMENT À LUI-MÊME**

Sache que la volonté délibérée (*irâda*) est la faculté par laquelle l'individu humain se distingue de la plupart des êtres créés. Aussi, lorsque l'amant renonce à sa propre volonté devant celle de son Bien-Aimé, il se détache de lui-même intégralement en perdant toute autonomie. Si l'Aimé exige quelque chose de lui, et qu'il connaisse également ce qu'il sollicite de lui et par son moyen, il s'empresse ou se dispose à l'accepter. Il constate que cette disponibilité et cet empressement proviennent de l'emprise amoureuse qui le gouverne à sa guise. Le Bien-Aimé ne pourrait donc trouver en cet amant quelqu'un qui viendrait contester ce qu'il veut obtenir de lui ou se procurer par son moyen, puisque cet amoureux est complètement détaché de lui-même au profit de l'Aimé, de telle sorte qu'il ne garde plus aucune volonté personnelle avec Lui. Au contraire, il se retrouve tout entier rechercher l'union à Lui. Si l'amant n'est pas dans cette disposition, il reste au degré du minéral qui n'a pas de volonté propre. L'amant n'a donc d'autre délectation que celle qu'il trouve dans l'attachement à l'Aimé en constatant qu'il est agréé de Lui.

L'Amant est Dieu qui révéla à Moïse : « Ô fils d'Adam, J'ai créé les choses à cause de toi. » Par ces propos, Dieu sous-entend qu'il s'agit de ce bas monde et de la vie future, car le but assigné dans l'existence par Dieu est bien ce Prince des amants, Muhammad – sur lui la grâce et la paix. Toutes les choses sont donc sous la sujétion de cette conformation humaine (parfaite), qu'il s'agisse des sphères célestes avec ce qu'elles enveloppent, ou des

étoiles avec ce qu'elles entraînent dans leurs révolutions, tout cela ayant trait à ce bas monde. Les réalités propres à la vie future n'ont été vues par aucun œil, ni entendues par aucune oreille ni perçues par aucun cœur humain, ces quelques exemples n'épuisant, loin s'en faut, les possibilités en ce domaine. Il est donc l'Épiphanie divine le Jour de la Visitation suprême.

Telle est la signification du ravissement total de l'amant à lui-même, en présence des exigences du Bien-Aimé. Par contre, les revendications de l'Aimé qui n'intéressent pas l'amant, ou la douceur et le plaisir, par exemple, qui restent en dehors de leurs relations communes, n'entrent pas dans cet attribut de l'amour.

## **16 – L’AMANT À POUR CONDITION DE NE PAS RÉCLAMER LE PRIX DU SANG (*diya*) POUR SON OCCISION**

Nous avons déjà qualifié l’amant d’occis (*maqtûl*) qui trouve la mort comme martyr. Sa vie même est dans sa mort, conformément au verset suivant : *Ne dites pas de ceux qui ont été tués (yuqtalû) dans la Voie de Dieu, qu’ils sont morts. Bien au contraire, ils sont vivants mais vous n’en avez pas conscience (Coran II, 154)*. Or, le prix du sang n’est pas exigé pour l’être vivant, mais seulement par qui est occis (sans être martyr) et dont le prix du sang a été divinement institué.

Quand l’Amant est Dieu, le serviteur se présente comme l’être aimé dont la volonté est exécutoire, car l’Amant n’a pas de volonté pour s’opposer à lui, à l’instar de l’être occis qui n’a plus de volonté propre. En effet, celui dont la volonté est celle du bien-aimé est dépossédé de cette faculté, bien qu’il en soit doté par nature. Du fait qu’il est vivant et d’une vie essentielle, le prix du sang ne sera pas réclamé pour lui.

Tel est l’amour attaché aux œuvres d’obligations divines (*farâ’id*) et le serviteur qui les accomplit est aimé de Dieu. Dans l’amour inhérent aux œuvres surrogatoires (*nawâfil*) Dieu est l’ouïe, la vue, etc., de Son serviteur, alors que dans celui propre aux œuvres obligatoires, le serviteur est l’ouïe, la vue, etc., de Dieu <sup>127</sup>.

Le monde est affirmé de ces deux aspects (de l’amour) et Dieu ne le regarde que par la vue de ce serviteur. L’Univers ne peut s’anéantir en raison de cette corrélation privilégiée, car si Dieu regardait le Monde avec Sa propre Vue, il serait consumé par les Gloires de la Face divine. C’est pourquoi,

l'Être vrai regarde le monde par la vue de l'être parfait, créé selon Sa Forme, qui est le voile, médiateur entre l'Univers et les Gloires brûlantes divines<sup>128</sup>.

## **17 – UNE DES CONDITIONS DE L’AMANT EST D’ÊTRE CONSTANT DANS L’ADVERSITÉ À LAQUELLE LA NATURE DE L’ÊTRE VEUT SE SOUSTRAIRE EN RAISON DE LA TUTELLE QUE LE BIEN- AIMÉ LUI IMPOSE**

L’homme est constitué de substance naturelle et de lumière, l’une comme l’autre lui étant nécessaires. Il entre dans les dispositions de la lumière de s’occulter et de renoncer à la plupart de ses prérogatives. Sa réalité même l’appelle du fait que la nature réclame son dû. La lumière, qui est aussi esprit, exige que son droit s’accomplisse, conformément à cette réponse que le Prophète – sur lui la grâce et la paix – fit à celui qui lui demandait : « Envers qui dois-je témoigner de l’amour filial (*birr*) ? » Il lui précisa par trois fois : « À ta mère ! » et il ajouta une seule fois : « Puis à ton père ! »

C’est ainsi que l’amour filial envers la mère l’emporte sur celui dû au père. Par analogie, la nature est assimilée à la mère d’après cette autre parole prophétique : « Quant à ton âme, elle garde un droit sur toi... » – il s’agit ici de l’âme animale – « et ton œil a un droit sur toi. » Or, ces attitudes rentrent dans les prérogatives de la mère, puisqu’elle est assimilée à la nature de l’être humain alors que le père l’est à l’esprit qui est lumière. Quand l’homme renonce à bien des choses à cause de son Bien-Aimé, sous l’effet de la qualité lumineuse qui lui est inhérente, il se trouve décrit comme lésé et c’est pourquoi la résignation lui est ordonnée. Tel est le sens qu’il convient de donner à cette paraphrase coranique : il est constant dans l’adversité (*cf. Coran II, 177*), même si la réalité de la fortune contraire l’incite à la fuir car,

de toute manière, l'ordre divin impose la patience. Dieu précise ensuite à Son serviteur : *Sois constant, mais ta constance ne sera que par Dieu* (*Coran XVI, 127*). En se nommant le Très-Constant (*çabûr*) Dieu lui suggère ceci : « Par la Puissance irrésistible de Ma Majesté, Je Me décris comme plus endommagé, plus longanime et plus constant (que quiconque), bien que Je ne sois ni commandé ni contraint. J'ai compénétré intimement les créatures et J'ai renoncé à Mes prérogatives pour faire ce qui leur convient par amour et miséricorde pour elles. Cependant, ô créatures ! vous avez plus de raison d'être constantes par Moi dans l'adversité, c'est-à-dire, devant l'épreuve que J'ai décrétée à votre endroit mais aussi devant le fait que Je suis toujours constant vis-à-vis du tort que Me font Mes créatures en M'attribuant ce qui ne convient guère à Ma Majesté ! » Or, cette attitude de Dieu est due au fait qu'il est l'Être aimant malgré la manifestation de l'adversité. Quand Dieu est ainsi qualifié, Il force Son bien-aimé à maîtriser sa condition naturelle.

Si l'aimé est la créature et l'Amant Dieu, la forme que revêt l'imposition est celle-là même que le serviteur sollicite de son Maître en raison de la connaissance qu'il possède d'être aimé de Lui qui prend soin de ses intérêts, à condition toutefois qu'ils soient conformes aux desseins et à l'amour de Dieu. L'Être vrai agit alors de concert avec lui. Telle est bien la signification attachée à cet attribut de l'amant.

## **18 – L’AMANT A POUR CONDITION D’AVOIR LE CŒUR TOUT ÉPERDU D’AMOUR (*hâ'im al-qalb*)**

Le cœur de l’amant, qui reçoit cette désignation en raison de la richesse des modes de sa liberté d’action et de son aptitude variée à changer d’état, possède une multitude d’aspects et d’orientations qui définissent l’attribut de cet être éperdu d’amour. Ce qualificatif convient d’autant mieux à l’amant que Dieu se manifeste à lui en n’importe quelle face vers laquelle il s’oriente et en n’importe quel être libre d’agir comme il l’entend. Cet amant contemple alors l’essence (*‘ayn*) de son Bien-Aimé en toute face <sup>129</sup>.

Quand l’Amant est Dieu, Il est chaque jour à une œuvre (*cf. Coran LV, 29*).

Devant l’hésitation que j’ai d’accomplir quelque chose présentant des aspects nombreux, je me pose la question suivante : lequel dois-je considérer puisque tous satisfont le Bien-Aimé ? Quant à nous, nous ne connaissons pas lequel est le plus satisfaisant, alors que Lui sait bien celui qui nous convient le mieux. Pourtant, nous savons lequel apporte le plus d’agrément de Sa part devant le choix que nous devons faire entre œuvres surrogatoires et obligatoires. Nous avons du penchant pour celles-ci mais quand elles offrent plusieurs possibilités dans leurs applications de droit, comme cela peut se présenter dans le cas de l’expiation compensatoire (*kaffâra*) <sup>130</sup> qui implique de faire un choix, on ne connaît pas de solution plus appropriée que de recourir à une plus ample information (en fonction d’écoles d’interprétations variées, par exemple). De façon semblable, quand il faut choisir l’œuvre surrogatoire la plus adéquate, on doit s’en tenir à la tradition établie (*tawqîj*).

Or, parmi ces œuvres surrogatoires nombreuses, certaines sont satisfaisantes sous un aspect et d'autres le sont plus sous un autre aspect. Il faut alors une information supplémentaire (pour déterminer le choix).

De la même manière, l'amant tout éperdu d'amour en son cœur reste perplexe devant les aspects assumés par le Bien-Aimé vers lesquels il voudrait s'orienter.

## 19 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE PRÉFÉRER SON BIEN-AIMÉ À TOUTE AUTRE COMPAGNIE

Cette préférence que l'amant a pour son Bien-Aimé s'explique par le fait que chaque élément de l'Univers détient un dépôt que l'homme, à qui il a été confié, doit restituer. Ces dépôts dont il a la responsabilité sont en nombre considérable et leur restitution est liée à des moments précis dont chacun possède son dépôt confié. Abû Ṭâlib (al-Makkî)<sup>131</sup> attira l'attention sur ce dépôt de confiance de cette manière : « La sphère céleste effectue son parcours grâce aux souffles (*anfâs*) de l'homme, nous précisons même, grâce au souffle de toute créature qui respire. Car le but ultime (de la manifestation universelle), qui est spécialement l'homme, se réalise par le *dhikr* ou souffle incantatoire, étant donné que la sphère céleste (*fulk*) se met en mouvement par la propre motion de ce souffle incantatoire (*dhikr*) et ne peut s'en dissocier d'aucune façon. C'est pourquoi le monde ne cesse d'être intimement associé à l'homme<sup>132</sup>. »

De plus, l'homme reste tributaire de ces dépôts de confiance placés dans le monde<sup>133</sup>. Mais, malgré la dépendance que l'homme garde à leur égard, les amants gnostiques, parmi les gens de Dieu, se sont consacrés aux ordres de leur Bien-Aimé et regardent vers Lui amoureusement, tout éperdus d'amour. Il les a submergés de Son amour en les rendant hagards et en les faisant osciller entre Sa proximité et Son éloignement. Pour cette raison, on dit qu'ils préfèrent le Bien-Aimé à toute autre compagnie, car c'est Lui leur Compagnon, conformément à cette parole coranique : *Il est avec vous où que vous soyez (Coran LVII, 4)*.

Tous les êtres présents dans le monde sont également solidaires de Dieu, en raison du dépôt de confiance que l'homme détient.

Par amour pour Dieu, l'homme préfère Sa Compagnie à n'importe quelle autre amitié, devant Son Excellence même.

On demanda à Sahl (at-Tustarî) : « Qu'est-ce donc que la subsistance (*qût*) ? – Dieu ! – Nous désirons savoir ce qui fait apparaître la vie ! – Dieu ! » Car, il ne voyait que Dieu ! Ils lui ressassèrent : « Nous voulons seulement connaître ce qui assure la subsistance au corps ! » Quand il constata qu'ils n'étaient pas à même de le comprendre, il nuança ainsi sa réponse : « Laissez les demeures à qui les a façonnées ! Si Dieu veut, Il les vivifie, mais s'il Le désire, Il les dévaste ! Il n'entre pas dans la condition de l'entité subtile humaine de s'associer intimement à cet habitacle corporel en question, mais bien qu'elle se livre aux œuvres que le Bien-Aimé lui a imposées, Lui qui est la Vie même et l'Existence de cette entité subtile. Quelle que soit la demeure qu'il lui a assignée, elle y réside. » Sahl parlait ici de l'indissociabilité (*'adam tajrîd*) de la constitution naturelle (qui ne peut se dissocier de l'esprit), ainsi que nous le disions nous-même et comme le dévoilement spirituel (*kashf*) le confirme. S'il avait prêché de se dépouiller de la nature et de s'affranchir de ce lien corporel, il aurait été de toute façon du nombre de ceux qui préfèrent Dieu à tout autre compagnon.

L'Amant est Dieu qui a préféré l'homme, en le considérant comme Son bien-aimé, à tous les êtres du monde. En conséquence, Il l'a nanti de la forme parfaite qu'il n'a accordée à aucune des autres espèces qui s'y trouvent, même si un représentant de celles-ci Lui doit obéissance et Le glorifie. Il a donc choisi l'homme à toute autre compagnie. Dieu en parle ainsi : *Je suis en train d'établir un Lieutenant sur terre...* (Coran II, 30). Dieu investit Adam de tous les noms sans exception de telle sorte qu'il Le glorifia par chaque nom divin qui Lui revenait dans l'univers dont il dépendait. Il célébra la Majesté et la Magnificence de Dieu. C'est pourquoi aucun nom n'est insignifiant, tel celui de l'écuelle grande ou petite, au contraire de ceux qui ne

comprennent pas la sublimité des choses (qui sont toutes des œuvres de Dieu). Dans la suite du récit coranique, les anges durent répondre : *Nous Te louangeons et nous célébrons Ta Sainteté...* (Coran II, 30). Or, on ne peut chanter la sainteté et la gloire de quelqu'un que par ses noms. Dieu informa les anges que Lui possédait des noms dans l'Univers par lesquels ils ne L'avaient ni glorifié ni proclamé saint, alors qu'il les avait enseignés à Adam. Lorsque Dieu présenta aux anges certaines de Ses créatures qu'ils ne connaissaient pas, Il leur dit : *Informez-Moi du nom de celles-ci, si vous êtes véridiques...* (Coran II, 31) car vous célébrez Ma Gloire et Ma Sainteté par des noms ! Les anges répondirent : *Nous n'avons de science que celle que Tu nous a enseignée* (Coran II, 32). Dieu dit alors à Adam : « *Appelle ces créatures par leurs noms !* » Et lorsqu'Adam les eut appelées par leurs noms... (Coran II, 33) les anges surent que Dieu possédait des noms dont ils n'avaient pas la science et par lesquels ceux qu'il avait créés pouvaient Le glorifier. Il les enseigna donc à Adam qui chanta Sa Gloire par eux. C'est ainsi qu'il demanda aux anges qui processionnaient autour du Temple (de La Mecque) : « Que prononcez-vous ? » Les anges répondirent : « Pendant nos tournées rituelles, nous prononçons en ta présence : "Gloire à Dieu, la Louange est à Dieu, nul Dieu si ce n'est Dieu, Dieu est infiniment grand !" » Adam leur spécifia : « Je vais vous donner davantage ! » et il ajouta : « Nulle force ni nulle puissance que par Dieu ! »

Dieu donna ces noms à Adam d'un Trésor déposé au-dessous du Trône et les anges n'en eurent pas connaissance.

Si nous interprétons l'expression : l'écuelle grande ou petite, comme un nom divin concernant toutes les réalités humbles ou importantes, c'est qu'en effet l'être insignifiant peut, dans sa petitesse, glorifier Dieu là où l'être d'importance n'est pas capable de le faire à cause de son importance, et alors nous avons bien apprécié ce problème. Quant au nom : l'écuelle grande ou petite, ainsi choisi, il n'est pas respectable en soi, mais il est consacré par l'usage, puisque cet ustensile est désigné dans chaque langue à l'aide d'un

mot composé de lettres qui permettent de ne pas le confondre avec un autre. Le caractère utilitaire de cet instrument est celui que les anges opposèrent à la célébration de la Gloire et de la Sainteté de Dieu à cause de leur fierté à l'égard de l'homme. Aussi, Dieu leur fit voir l'excellence d'Adam au moment où ils manifestèrent leur prétention.

C'est cela, et rien d'autre, que nous avons voulu commenter, car parmi les êtres créés, aucun n'est plus noble que l'ange, mais malgré cette noblesse qui le caractérise, Dieu a favorisé l'Homme parfait (*insân kâmil*) de la science des noms. En raison de cette dignité (*ḥaḍra*) et de ce degré (*maqâm*), il est plus excellent que l'ange. Telle est l'élection que Dieu a confiée à l'homme !

## **20 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE S'EFFACER (*maḥw*) SOUS L'EFFET D'UNE AFFIRMATION (*ithbât*) DE L'AIMÉ**

L'affirmation du serviteur amoureux se manifeste à travers les œuvres d'adorations prescrites, telle l'oraison de grâces (*çalâ*)<sup>134</sup> qui se répartit entre le Seigneur et Son serviteur. C'est Dieu Lui-même qui affirme (le bien-fondé de ce comportement).

L'effacement de ce même amant, sous l'effet de cette affirmation, est confirmé par les paroles divines suivantes : *C'est Dieu qui vous a créés ainsi que ce que vous faites (Coran XXXVII, 96). Tu n'as aucune part en cette affaire (Coran III, 128). Certes, l'affaire est entièrement à Dieu (Coran III, 154). Tu n'as pas lancé quand tu as lancé, mais c'est Dieu qui a lancé (Coran VIII, 17). Distribuez généreusement les biens qu'il vous a dévolus (Coran LVII, 7).*

Ces versets du Livre de Dieu prouvent très clairement qu'il s'agit ici d'un effacement devant une affirmation.

L'amant n'a donc que la seule liberté d'action que Dieu lui impartit. Son amour le dérouté dès qu'il outrepassé la Volonté de Dieu, et la vérité en cette matière n'admet pas d'autres interprétations. Toute chose produite est créée pour Dieu, est agie par Lui et n'est pas l'agent effectif (*fâ'il*), elle est seulement l'endroit où s'actualisent les possibilités divines et un effacement à travers une affirmation.

L'Amant est Dieu qui s'efface sous l'effet d'une affirmation. Quand la réalité essentielle (*'ayn*) n'apparaît qu'en vertu de l'acte du serviteur<sup>135</sup>, il s'agit de l'effacement de Dieu, bien que l'argument rationnel et le

dévoilement intuitif démontrent la seule Existence de Dieu (*wujûd al-ḥaqq*), nullement celle du serviteur, ni celle du monde généré.

Telle est l'affirmation de Dieu qui implique l'effacement du monde attesté (*'âlam al-shahâda*) et l'affirmation (des choses) en état de présence contemplative (*ḥaḍrat al-shuhûd*)<sup>136</sup>.

## **21 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST D'APPROUVER (*waṭa'a nafsahu*) TOUT CE QUE LE BIEN-AIMÉ ATTEND DE LUI**

Il en est ainsi quand l'amour, qui s'interpose entre l'amant et l'évidence des causes secondes (*asbâb*), le condamne à s'orienter exclusivement vers le Bien-Aimé – exalté soit-Il. L'amant ignore dans quelle mesure l'Univers est tributaire de l'Aimé à cause de lui. Il doit, en l'occurrence, s'acquitter des obligations dont il est redevable, conformément à la parole de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix : « Ceux qui te rendent visite ont un droit sur toi. » Il employa le terme visite qui pouvait s'appliquer à tout l'Univers, et une telle façon de s'exprimer fait partie intégrante de la Somme des Paroles (*jawâmi' al-kalim*) qu'il reçut. Il en résulte que cet amant se plie à la volonté du Bien-Aimé et reconnaît les droits que le monde a sur lui et qui ont trait à la gestion délibérée que le Bien-Aimé veut lui faire assumer. Or, l'Être vrai est sage ! Il ne meut donc l'amant qu'en vertu d'un acte approprié et de l'accomplissement d'un droit adéquat revenant à celui qui se trouve dans le monde à un moment précis. En conséquence, il connaît le monde comme venant de Dieu même et se tient en Sa présence en Le contemplant. Telle est la signification contenue dans cette formule que prononça le calife Abû Bakr le Véridique : « Je n'ai vu aucune chose sans voir Dieu avant elle<sup>137</sup>. » En conclusion, l'amant contemple le monde même dans la présence contemplative de Dieu.

L'Amant est Dieu puisqu'en toute chose l'essence de l'Être vrai – gloire à Lui – ne tolère aucun changement. Il met les âmes du monde en état d'indigence envers Lui, étant donné qu'elles obtiennent par Lui la

permanence, les moyens de subsistance et la réalisation de leurs desseins. Tout se passe comme si l'Amant devait s'effacer devant tout ce que les créatures veulent de Lui et par Lui. C'est pourquoi, lorsqu'elles Lui adressent des demandes qui ne peuvent se réaliser à ce moment précis, Il leur dit : *Nous serons disponibles pour Nous occuper de vous, ô vous les deux espèces douées de pesanteur (Coran LV, 31)*. Car c'est Lui, Dieu, l'Agent en toute condition, et Son Essence n'est pas le lieu de manifestation des êtres produits. Le sacrifice librement consenti (*tawṭi'a*) intervient du fait que l'Amant dispose adéquatement les besoins de l'Univers ou de l'être qui ne peut le faire de lui-même. Chaque être qu'il existencie Le glorifie et cette glorification est une nourriture pour le serviteur. Dieu – qu'il soit exalté – nous enseigne *qu'aucune chose n'existe sans qu'elle ne Le glorifie par sa (ou Sa) propre louange (Coran XVII, 44)*<sup>138</sup>. Mais nous avons déjà exposé cet aspect doctrinal au chapitre consacré à la station spirituelle des qualités chevaleresques (*futuwwa*)<sup>139</sup>.

## **22 – L’AMANT A POUR CONDITION D’ÊTRE COMPÉNÉTRÉ (*mutadâkhal*) PAR LES QUALITÉS DE L’AIMÉ**

L’amant est dans cette disposition quand il sollicite l’union avec le Bien-Aimé et la conformité à Sa volonté. Il se peut que Celui-ci veuille ce qui s’oppose à l’union, mais seuls les attributs de l’amant qui concordent avec les siens compénètrent ceux du Bien-Aimé.

Quand l’Amant est Dieu, Il est le Premier par rapport à un être qui est dernier. Sa Postériorité (*âkhiriyya*) compénètre Son Antériorité (*awwaliyya*) de la même façon que Son Antériorité compénètre Sa Postériorité, de sorte qu’on ne trouve que Son Essence.

On peut encore affirmer que Son Antériorité est Son Essence et Sa Postériorité Son serviteur, qui est Son Bien-Aimé. L’Amant peut alors compénétrer les attributs du Bien-Aimé. Si tu précises : serviteur, tu n’as pas bien discerné la réalité, et si tu formules : Seigneur, tu ne l’as pas davantage identifiée, mais tu as vu juste en discriminant les deux aspects concernés, tel est le principe de la compénétration (*tadâkhul*)<sup>140</sup>.

## **23 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE NE PAS TROUVER DE DÉLASSEMENT (*nafas*) AUPRÈS DU BIEN-AIMÉ**

Il dit ne pas trouver de repos (*mustarîh*) auprès du Bien-Aimé en raison de la vigilance qu'il garde en Sa présence dans chaque souffle. Il discerne où est l'objet de son amour et se détermine en conséquence sans cesser d'être dans l'expectative, sous l'effet du zèle extrême qui est le sien, pour satisfaire l'Aimé. Or, il ne peut trouver aucun repos à cause de son incapacité à Le contenter. Telle est la signification de l'expression que nous avons utilisée plus haut, à savoir qu'il ne trouve aucun repos, puisqu'il ne peut se détendre par ataraxie ou soulagement (*tanfis*), cet état exigeant la disparition de la constriction (*karb*) et de la tension (*shidda*). Cette disposition est celle de l'amant sincère dans son amour.

L'Amant est Dieu qui a dit : *Chaque jour, Il est à une œuvre* (Coran LV, 29). Il n'agit que dans l'intérêt de Ses serviteurs et ne vise que ceux qu'il aime, tous les autres ne faisant que participer à la faveur divine par simple conformité naturelle. Dieu assure à ceux-là ce qui leur revient<sup>141</sup> en cette vie et dans l'autre demeure sans qu'il en éprouve de lassitude selon les termes de ces versets : *Nous avons créé les cieux et la terre et ce qui s'y trouve, en six Jours, et Nous n'avons pas été pris de lassitude* (Coran L, 38). *Avons-Nous été affaibli par la première création ? Non ! mais ils sont obnubilés par une création nouvelle* (Coran L, 15). On peut donc interpréter que Dieu, en chaque souffle, est dans un Acte permanent de création récurrente à travers Ses serviteurs, ainsi qu'il le dit : *Chaque jour, Il est à une œuvre* (Coran LV,

29). Il s'exprime de la même manière à propos du sort des Bienheureux : *Nulle fatigue ne les prendra dans le Paradis (Coran XV, 48)*, car leur condition leur permet là de se déterminer librement en toute circonstance selon le droit qui revient à Dieu et non pas selon celui qui leur revient, de sorte que cette condition rejaillit sur eux sans qu'ils aient à se proposer un autre comportement à Son égard à cause de la considération qu'il leur montre en retour. Plus même ! La réalité même des choses impose une telle attitude. C'est pourquoi l'amant ne trouve aucun délassement avec son Bien-Aimé.

## 24 – L’AMANT A POUR CONDITION D’APPARTENIR À SON BIEN-AIMÉ EN SA TOTALITÉ

L’amant est une totalisation ou synthèse (*majmû’*) et son essence personnelle se manifeste sous le statut de sa réalité synthétique (*jam‘iyya*). Les différents aspects de son unité (*âḥâd*) appartiennent à Dieu qui détient l’Unité absolue (*aḥadiyya*). Or, la synthèse ne saurait exister sans ces différents aspects qui la composent. En conséquence, l’amant qui est une synthèse dépend de Dieu en sa totalité, chacun des aspects uns de la synthèse, « multiplié » par l’Unité qui est l’Être vrai, donne (toujours) l’Unité de Dieu. Voilà le sens de cette proposition : « l’amant appartient à son Bien-Aimé en sa totalité » qui est l’Unité de la synthèse car cette dernière possède une réalité unique et, pour cette raison, l’amant en est le « produit ».

Quand l’Amant est Dieu, le Tout est indissociable de Son Unité, ce Tout qui est la synthèse des Noms divins au nombre de quatre-vingt-dix-neuf<sup>142</sup>. La multiplicité (*kathra*) se manifeste donc à travers les Noms. Le Tout ou Totalité (*kull*) est un nom employé valablement et chacun des aspects uns qui constituent cette totalisation représente un nom en soi envisagé séparément. Ce nom, quand il est rapporté au serviteur, nécessite d’être une réalité unique dans laquelle la vertu de ce nom se révèle. Or, cette réalité du nom ne peut être qu’unique. En conséquence, l’Unité se « multiplie » par elle-même (ou se répercute sur elle-même) pour laisser apparaître, dans le résultat, l’unité du serviteur, qui est l’aimé, dont tout l’être appartient à Dieu, car tous les noms manifestent leurs influences à travers le serviteur bien que les noms soient à Dieu. Le Tout appartient donc au serviteur bien-aimé en Dieu même et, dès

lors, il n'existe rien dans la Présence divine qui ne soit au serviteur aimé. Par Soi, Dieu est riche au point de se passer des mondes, Il n'a besoin ni de la multiplicité ni de preuve à Son sujet.

## **25 – L’AMANT A POUR CONDITION DE PROCÉDER À SON AUTOCRITIQUE DEVANT LA RÉALITÉ DE SON BIEN-AIMÉ**

L’amant se reconnaît incapable de se comporter avec son Bien-Aimé selon les obligations de l’amour, car il ne possède pas la science qui lui permettrait de pénétrer les raisons de l’amour de l’Aimé. Il s’évertue à agir en fonction de la connaissance qu’il en a et se dit : « Si tu étais sincère dans ton amour, tout ce que ton Bien-Aimé aime te serait dévoilé. Or, tu te trouves dans la demeure de l’assujettissement (*taklîf*) qui est celle de la réalité conditionnée et les raisons de l’amour de l’Aimé y sont spécifiées, au contraire de celles qui existent dans la vie future où tu éprouveras le délassement de la vue, puisque la demeure dernière est entièrement digne de Son amour et qu’en elle le blâme ne peut être encouru ». L’amant se réprimande donc en raison de la réalité du Bien-Aimé.

L’Amant est Dieu qui se déclare hésitant devant l’amour qu’il montre à Son serviteur croyant, car un des droits de l’Aimé sur l’Amant est que celui-ci n’agisse pas envers lui d’une manière qu’il sait lui déplaire. Si, par exemple, le bien-aimé déteste la mort, Dieu répugnera à le saisir puisqu’il l’aime. Tel est le sens de la désapprobation (de Dieu<sup>143</sup> devant l’attitude de cet être en face de la mort). Pourtant, il lui faudra bien mourir du fait de la Science divine préétablie. Mais le simple serviteur reste dans l’ignorance du bien que représente pour lui la rencontre avec Dieu, à la différence des amants qui aiment la mort, non pour le repos qu’elle procure mais pour la rencontre de l’Aimé.

Certains amants restent sous l'emprise de la satisfaction du Bien-Aimé, agrément qu'ils estiment pouvoir obtenir en vertu d'une disposition par laquelle il est possible d'apprécier la vigueur de l'amour de l'amant mais seulement sous l'effet tant de la contrainte que du discernement entre la satisfaction et le courroux. Or, ce comportement chez l'amant n'est valable que dans le domaine où s'exerce l'astreinte légale. Par contre, dans la vie future, nulle contrainte n'est éprouvée mais plutôt l'aisance (*tasâwî*) de sorte que devient caduque la distinction entre l'amant qui a la capacité d'agir selon les obligations à sa charge et celui qui n'est pas soumis à cette contrainte. Certains amants ont de l'aversion pour la mort pour cette raison. Tel est bien le critère de la sincérité de leur amour.

L'Amant est aussi Dieu dans cette perspective de la mort qu'il a décrétée pour tous. Le but que se proposent ces Initiés élus qui tiennent à sauvegarder cette distinction (que nous venons d'exposer) est que cette astreinte à laquelle ils sont soumis ne leur soit pas retirée afin d'être en mesure d'évaluer l'amour qu'ils portent à leur Seigneur, à la différence des autres catégories d'initiés. Or, la Science que Dieu a, de toute éternité, de l'être produit, impose que cette contrainte existe. Cette évaluation qui est la leur est appelée : reproche ou désapprobation eu égard à la réalité insigne de Dieu, Lui qui a bien précisé à ce sujet : *Il ne cesse de faire ce qu'il veut* (Coran LXXXV, 16). De plus, Il l'a spécifié et lui a donné une préférence marquée. Quiconque comprend ainsi cette autre parole coranique souvent rencontrée : *Et s'il avait voulu...*, s'oblige au reproche (spontané) sans que sa volonté ni sa science n'interviennent, chacune possédant un statut distinct qui la régit.

Discerne donc ce que je viens d'exposer pour les secrets divins qui s'y trouvent et dont nos compagnons sont jaloux devant l'importance considérable qu'ils y voient. Ce qu'ils ont pu en dire y est mentionné. Toutefois, les considérations logiques que nous avons été amené à faire sont négligeables par rapport à la connaissance de Dieu que nous possédons. Tel

est le mobile qui nous a poussé à en exposer quelques éléments, d'autant plus que les serviteurs de Dieu y trouveront du profit.

## **26 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST DE TROUVER DE LA DÉLECTATION DANS LE DÉSARROI (*dahsh*)**

Ce désarroi est provoqué par l'arrivée soudaine et imprévisible de l' Aimé, phénomène désigné par l'expression : l'assaut ou attaque surprise (*hujûm*) dont nous traiterons plus loin dans cet ouvrage<sup>144</sup>.

Lorsque Dieu attire à Lui le cœur de Ses serviteurs et leur trace la voie donnant accès à Sa révélation et qu'en outre Il se fait connaître à eux par les preuves (qu'Il donne à Son sujet), ils Le reconnaissent. Il se rend aimable à leurs yeux en leur prodiguant des bienfaits de sorte qu'ils viennent à L'aimer.

Quand Dieu se manifeste à eux, sans promesse de Sa part, c'est-à-dire d'une manière inopinée, et qu'ils arrivent en Sa présence tout en demeurant dans l'ignorance qu'ils sont en train d'accéder auprès de Lui, Son épiphanie les prend à l'improviste bien qu'ils la reconnaissent par un signe distinctif. Ils tombent dans le désarroi devant cette arrivée imprévisible de la théophanie tout en éprouvant du bonheur dans leur for intérieur parce qu'ils savent que ce signe n'est autre que l' Aimé et le Désiré. Telle est la délectation qu'ils trouvent dans ce désarroi.

Quand l'Amant est Dieu, Il s'attribue le libre choix (*ikhtiyâr*) puisqu'Il est *tout-puissant sur toute chose* (Coran II, 20) et que *s'Il Pavait voulu* (Coran VI, 112), Il l'aurait fait, et que s'Il le fait, Il n'y est pas contraint, car Il est véridique dans Sa Parole et dans Sa Décision sage qu'Il s'impose. De plus, Dieu est le Sustenteur (*muqît*) de toutes les choses établies selon l'ordre exigé par la Sagesse. Il ne revient donc pas sur Sa Décision sage, Lui qui, en

toute circonstance, fait ce qui convient, comme il convient et quand il convient avec la Sagesse propre au rang revenant à chaque chose.

Or, les demandes qui Lui sont adressées Lui parviennent mais le temps imparti à la réponse ne coïncide pas toujours avec celui de la requête. D'autre part, nous savons que Dieu n'est pas contraint par les choses. Il faut donc que le sursis accordé à la réponse, au moment où la question est posée, résulte d'une incompatibilité (*munâ-qada*) momentanée avec les dispositions de la Sagesse. Ce temps d'attente dans l'actualisation de l'exaucement est appelé désarroi.

Dieu est rempli de joie, car le demandeur, en la circonstance, est le bien-aimé dont Il aime entendre la supplique et l'invocation ainsi que le Prophète l'a fait connaître dans la nouvelle suivante : « Deux personnes firent appel à Dieu dans leur besoin, l'une aimée de Lui et l'autre détestée. Dieu révéla à un ange qu'il avait satisfait sur l'heure le besoin de celui qu'il détestait afin de ne plus avoir à s'occuper de sa requête, car il répugnait à Dieu d'entendre (plus longtemps sa voix). Dieu s'adressa à l'ange de cette façon : “Diffère de satisfaire le besoin d'Untel, car J'aime entendre sa voix et sa demande et Je l'aime !” » Voici donc le besoin exaucé dans le premier cas mais avec désapprobation, alors que dans le second cas, il n'est pas satisfait immédiatement nonobstant l'amour et l'assistance que Dieu porte à cet individu. Si ce secret avait été dévoilé à cet être aimé de Dieu dont Il n'a pas satisfait la demande dans l'immédiat, il n'aurait pu contenir sa joie !

Le retard apporté à la réponse est du même ordre que celui que subit l'être en désarroi en raison même de la justesse de ce propos cité plus haut : Dieu n'y est pas contraint. La joie éprouvée par cet individu résulte nécessairement de la conscience qu'il garde de l'aboutissement certain de sa demande, ce dont il se réjouit. Gloire à Dieu, le Puissant-Inaccessible et l'Infiniment-Sage !

## **27 – L’AMANT A POUR CONDITION DE PASSER OUTRE AUX RÈGLES ÉTABLIES (*ḥudûd*) APRÈS LES AVOIR RESPECTÉES**

Le cas de l’amant est assimilable à celui des Combattants de Badr qui avaient licence d’enfreindre les règles bien qu’ils les eussent respectées auparavant et à qui Dieu avait dit (selon le ḥadīth) : « Faites ce que vous voulez, Je vous ai déjà pardonné <sup>145</sup> ! »

Dieu a défini la condition de ceux qui ne sont pas concernés par le statut commun mais par une règle spéciale. Dieu a précisé le statut de ces êtres (dans un autre ḥadīth) : « Mon serviteur a commis un péché, or il sait que son Seigneur pardonne le péché mais le reprend aussi. »

Du quatrième ou troisième (combattant de Badr dont le comportement extérieur était passible de sanction) Dieu a bien spécifié : « Fais ce que tu veux, Je t’ai déjà pardonné ! » Il lui a donc rendu licite (tel acte reconnu répréhensible d’une manière générale par la Loi) et lui a épargné la réprobation (*tahjîr*) en ce bas monde, puisque Dieu ne pouvait pas lui ordonner l’impiété (*fahshâ’*) de sorte que cet être, nanti de cette distinction, ne peut plus désobéir à Dieu. Nous ajouterons même qu’il se comporte conformément à ce que Dieu lui a rendu licite, et qu’avant ce privilège, il était assujetti aux règles légales communes qu’il dépassa après les avoir observées. Il est redevable de cette condition grâce à l’excellence de la science qu’il détient tout en conservant l’intelligibilité des prescriptions légales (*taklîf*), à la différence de l’être qui tombe sous le coup de l’état (*ḥâl*) et dont le statut légal est assimilé à celui du dément dont la Plume divine (*qalam*) s’est désintéressée et qui n’écrit plus rien, ni en sa faveur ni en sa

défaveur<sup>146</sup>. Par contre, pour l'être doté du privilège en question, le Calame écrit en sa faveur et non contre lui<sup>147</sup>.

Telle est la différence de condition existant entre la science ('ilm) et l'état spirituel (hâl). Et combien le degré de la science est excellent ! Aussi, quand l'amant est un homme de science, il est plus parfait que l'être tributaire de l'état qui, dans ce bas monde, est imperfection, mais arrive à sa plénitude dans l'autre vie, alors que la science ici bas est parfaite tout en étant également parfaite dans la vie future et même capable de plus de perfection !

L'Amant est Dieu qui sait que Ses serviteurs qui L'aiment ne Lui demanderont rien des promesses auxquelles Il s'est obligé envers eux. Ils vont au-delà des limites légales après les avoir observées. Il leur accorde donc ce à quoi Il s'était engagé à leur endroit, c'est-à-dire de respecter Ses promesses. De plus, Il répand sur eux Ses dons sans compter et cette libéralité de Sa part constitue proprement un dépassement (*mujâwaza*) des règles légales qu'il a fixées d'une manière générale. Or, l'action accomplie selon la Règle divinement révélée reçoit une rétribution allant de dix fois à sept cents fois sa valeur<sup>148</sup>. Le dépassement de ces limites représente un surcroît, conformément à cette parole de Dieu : *Ceux qui se comportent parfaitement auront la rétribution la plus excellente* (ḥusnâ) – c'est-à-dire, le respect de la limite – *et un surcroît* – qui est son dépassement – (*Coran X, 26*)<sup>149</sup>.

Tel est le don qui nous est accordé ! Prodigue donc le bienfait ou retiens-le sans compter !

## 28 – L’AMANT A POUR CONDITION D’ÊTRE JALOUX (*ghayûr*) DE SOI POUR LE BIEN-AIMÉ

Cette disposition est la meilleure que l’on puisse trouver chez un amant de Dieu. Ce degré d’excellence était celui que ash-Shibli<sup>150</sup> avait atteint par vénération pour son Bien-Aimé et par mépris de son propre cas. Il eut conscience que la familiarité (*idlâl*) dont jouissent les amants ne convenait pas à l’inaccessible Perfection divine. En effet, les amants demeurent dans la présence intime de Dieu, sauf ceux pris de jalousie qui ne ressentent pas la familiarité devant la vénération qui s’empare d’eux, car ils se trouvent possédés par la discrétion (*kitmân*) dont la cause est la jalousie (*ghayra*)<sup>151</sup>, rançon de l’amour. C’est pourquoi ils n’apparaissent pas dans le monde en tant qu’amoureux.

Telle était la station du Messager de Dieu – sur lui la grâce et la paix – qui se décrivait comme plus jaloux que Sa‘d, après l’avoir qualifié de ce nom. Il employa le comparatif : plus jaloux, pour parler de la jalousie de ce compagnon et il précisa qu’il était lui-même plus jaloux que Sa‘d.

Il cacha de la sorte son amour et le transport émotionnel (*wajd*) qu’il lui procurait, en folâtrant et jouant avec les enfants et en témoignant cet amour à ceux qu’il affectionnait : ses épouses, ses enfants et ses compagnons. Or, ce comportement fait partie intégrante de la jalousie. Il ajouta : « Je suis seulement d’apparence humaine (*anâ bashar*) », sans avoir eu à se mettre au nombre de ceux qui aiment<sup>152</sup>.

Sa complexion naturelle (*habî‘a*) méconnaissait cette réalité, elle qui estimait qu’il agissait de connivence avec elle en voyant comment il se

comportait à son égard et la préférence qu'il lui marquait. Car elle ne savait pas que cette attitude était due à l'ordre que son Bien-Aimé lui donnait en la circonstance.

On dit que Muhammad – sur lui la grâce et la paix – aimait 'Âïcha, Hasan et Husayn et qu'un jour, il interrompit le prône attaché à la prière du vendredi, pour descendre du *minbar* ou chaire, vers ces deux derniers, ses petits-fils, lorsqu'il les vit trébucher dans leurs vêtements. Il les fit monter avec lui sur le minbar et termina son prône de cette manière. Ce comportement fait partie intégrante de la jalousie pour l'être aimé, de crainte de profaner son caractère sacré et d'amoindrir la vénération qui doit résulter de la sanctissime Excellence divine, sans pourtant faire paraître cette vénération aux autres. Voici pourquoi Dieu a déployé le voile de la jalousie dans le cœur des serviteurs amoureux de Lui.

L'amant est Dieu étant donné que, dans le ḥadīth cité plus haut, le Prophète – sur lui la grâce et la paix – continue ainsi : « ... et Dieu est plus jaloux que moi ». Or, fait partie de la jalousie divine d'interdire les actes d'impiété (*fawāḥish*) que les amants peuvent révéler dans leurs prétentions à l'amour de Dieu, Lui qui montre alors Sa jalousie afin que l'imposteur n'ait pas à revendiquer les prétentions justifiées du véridique. Or, il n'existe pas de critère extérieur qui permet de discerner les deux sortes d'allégation mais, dans tous les cas, il est sûr que Dieu a interdit les actes impies. C'est pourquoi, celui qui prétend à l'amour divin doit se conformer aux limites fixées par Dieu de telle sorte qu'on puisse distinguer l'être loyal du fallacieux. Pourtant, tout, sans exception, subsiste par Dieu qui est jaloux de Soi pour Son bien-aimé. En bref, Il a rapporté les actes à Lui-même et non au serviteur au point de ne pas vouloir qu'on attribue d'imperfection à ce dernier.

## **29 – L’AMANT A POUR CONDITION D’ÊTRE SOUS LE JOUG DE SON AMOUR EN PROPORTION DE SA RAISON (*‘aql*)<sup>153</sup>**

En effet, la raison conditionne son amour tout en étant elle-même conditionnée.

Dieu – exalté soit-Il – ne s’adresse qu’à des êtres doués de raison, définis par des attributs qu’on ne peut confondre avec ceux de leur Créateur. Lorsque cette distinction intervient, le conditionnement (*taqyîd*) en résulte et la raison exerce son pouvoir de discernement en sorte que les preuves rationnelles, que les êtres dotés de cette faculté obtiennent, établissent bien la différence entre l’Être vrai et le serviteur, le Créateur et l’être créé.

Quiconque garde sa raison, sous l’effet de l’état engendré par l’amour, est disponible pour recevoir sa vertu mais uniquement dans la mesure exigée par la preuve rationnelle. Par contre, quiconque dispose de son intelligence rationnelle, sans devoir faire usage de la spéculation mentale, est à même de recevoir les propres qualités de Dieu et la vertu d’amour a alors prise sur lui dans la mesure où son intelligence l’a acceptée. La raison se situe donc entre la spéculation mentale ou intelligence en acte et la disponibilité pure ou intelligence en puissance ou intuitive (*qubûl*). L’emprise de l’amour sur l’intelligence en acte n’est pas la même que sur l’intelligence intuitive ou réceptive. Comprends bien les secrets contenus en ce domaine !

L’Amant est Dieu quand on envisage que la raison est à nous ce que la Science est à Lui. Dans cette même perspective, seules existent les choses contenues de toute éternité dans Sa Science comme seules nous sont rapportées celles que notre raison est en mesure d’assimiler. Le pouvoir de

l'amour de Dieu sur Ses créatures ne va pas à l'encontre de Sa Science éternelle comme l'emprise de notre amour sur Lui ne peut outrepasser les possibilités de notre intelligence, qu'il s'agisse de l'intelligence spéculative ou active ou bien de l'intelligence intuitive ou réceptive. Comprends donc !

### **30 – L’AMANT A POUR CONDITION D’ÊTRE SEMBLABLE À L’ANIMAL DÉMUNI DE RAISON (*dabba*) ET DONT LA BLESSURE QU’IL PORTE EST RÉPARATRICE OU INNOCENTE (*jabbâr*)<sup>154</sup>**

On raconte qu’un martinet voltigeait autour d’une femelle en lui déclarant son amour, dans le sanctuaire de Salomon – sur lui la paix. Or ce prophète était présent et entendit l’oiseau qui soupirait ainsi auprès de sa compagne : « L’amour que je ressens pour toi me ravit à ce point que si tu me demandais de faire crouler ce temple sur Salomon, je le ferais ! »

Salomon convoqua le volatile et lui déclara : « Qu’ai-je entendu de toi ? – Ne te hâte pas de me châtier, lui rétorqua le martinet, car l’amant s’exprime en un langage dont seuls les déments se servent. Or, j’aime cette oiselle et je lui ai conté ce que tu as entendu. Les amants éperdus n’ont pas de loi et parlent la langue de l’amour, non celle de la science et de la raison ! »

Salomon se prit à rire et eut pitié de l’oiseau qu’il ne sanctionna pas.

Le comportement de cette créature est bel et bien une blessure que Dieu innocente ou répare sans avoir à réclamer le prix du sang à ce serviteur qu’il ne punit pas. Il en va de même avec l’être aimant Dieu, à qui on ne tient pas rigueur des désordres apparents causés par l’intimité d’amour et l’affection sincère. Telle est la vertu de l’amour, amour qui obnubile la raison. Or, Dieu reprend les seuls êtres qui ont le libre exercice de cette faculté et non les amants qui demeurent sous le joug et le pouvoir autoritaire de l’amour.

L’Amant est Dieu, dont la blessure qu’il porte est réparatrice ou innocente, Lui qui est véridique et qui menace de châtier la faute ainsi qu’il

l'a promis. Ensuite, Il est indulgent et ne reprend même pas le désobéissant qui ne se repent pas<sup>155</sup>. De plus, par bienveillance et faveur, Dieu ne réclame pas de compensation à celui qui aurait dû faire l'objet de sanction. La blessure commise par l'offensant est de nature innocente et la menace que Dieu fait de se venger ne s'accomplit pas par exemption. Car Dieu qui est indulgent à son égard ne tient pas compte de l'offense de l'être démunie de raison qui n'a donc pas l'intention de nuire aux serviteurs par manque de cette faculté. La blessure qu'il porte est alors absoute et réparatrice. On prononce contre l'amant mais c'est un autre qui est l'auteur du meurtre. C'est pourquoi le sévice qu'il commet est innocenté. Mais *l'argument péremptoire appartient à Dieu et s'Il l'avait voulu, Il vous aurait tous guidés (Coran VI, 149)*.

### **31 – UNE DES CONDITIONS DE L’AMANT EST DE NE SUBIR, DANS SON AMOUR, NI AUGMENTATION POUR LE BIENFAIT QUE LUI PROCURE L’AIMÉ, NI DIMINUTION POUR LE DÉDAIN QU’IL LUI MONTRE**

Cette vertu de l’amour ne se rencontre que chez un amant qui aime le Bien-Aimé pour le Bien-Aimé, sous l’effet d’une théophanie qui se présente à lui par le Nom divin le Beau (*jamâl*)<sup>156</sup>. L’amour qui en résulte ne subit pas d’accroissement par la bonté, ni de diminution par la disgrâce, au contraire de celui engendré par le bien-fait et la faveur, qui est susceptible de croître ou de décroître pour des raisons extrinsèques.

Une femme éprise de Dieu a pu dire à ce propos :

*Viendrais-Tu à me réduire en menus morceaux  
Que je n’aurais gagné pour Toi que de l’amour !*

Pour la même raison, l’amour de cette femme ne pouvait pas davantage diminuer. Ces vers sont d’une amante qui serait, dit-on, la célèbre Râbi‘at al-‘Ada-wiyya<sup>157</sup>, dont l’état et le degré de spiritualité rivalisaient avec ceux des Initiés authentiques. C’est elle – que Dieu en soit satisfait – qui analysa et classa les catégories de l’amour au point d’en être l’interprète la plus prestigieuse, ainsi qu’il résulte de la poésie suivante qu’elle composa :

*Je T’aime de deux amours :*

*De l'amour de la passion,  
Et d'un autre amour  
Car Tu en es digne !*

*L'amour de la passion  
M'absorbe en Ta seule mention.  
L'amour dont Tu es digne  
Te fait ôter le voile  
Afin que je Te voie.*

*La gloire ne m'appartient  
Ni pour l'un ni pour l'autre,  
Mais elle est bien à Toi  
Pour cet amour et pour l'autre !*

Une autre amante, l'esclave de 'Atâb, le scribe, chantait ainsi l'amour :

*Ô Toi, l'Aimé des cœurs !  
Ai-je un autre que Toi ?  
Aie pitié en ce jour  
De celle qui voyage,  
Car me voici enfin  
Parvenue jusqu'à Toi !*

*Toi qui es ma demande,  
Mon désir et ma joie !  
Car le cœur se refuse  
D'aimer d'autres que Toi !*

*Ô mon désir et Maître !  
Et aussi mon Appui !*

*Car mon désir me dure !  
À quand Ta Rencontre ?*

*Je ne demande point  
Les Jardins de délice !  
Je les veux seulement  
Afin que je Te voie !*

Voici les vers que nous avons composé sur ce thème :

*Bonheur et châtement  
Pour Toi me sont égaux,  
Car Ton amour ne passe  
Ni ne saurait s'accroître !*

*J'affectionne la chose  
Que Tu préfères de moi !*

*C'est pourquoi Ton amour  
Comme Ta création  
Me sont toujours nouveaux !*

Dans ces vers, se trouve la mesure de la modération, balance divine sur laquelle les réalités accidentelles n'ont pas d'influence, balance qui n'est pas tributaire des états passagers.

L'Amant est Dieu qui ne tire pas profit de l'obéissance (de Ses serviteurs) et qui n'est pas davantage lésé par leur désobéissance. Le serviteur qui L'aime n'est pas endommagé par ses péchés qui n'altèrent pas sa condition. Dieu lui annonce au contraire cette bonne nouvelle : *Que Dieu soit indulgent à ton égard ! Pourquoi les as-tu autorisés...* (Coran IX, 43)<sup>158</sup>. Dans ce

verset, Dieu a montré de l'indulgence avant d'en appeler contre nous et avant même que nous soyons réprouvés, *afin que Dieu te pardonne les péchés que tu aurais pu commettre ou que tu serais amené à commettre...* (Coran XLVIII, 2). Dans ce contexte coranique, Dieu fait apparaître le pardon avant le péché. Or, le Prophète – car il s'agit de lui – n'avait pas péché auprès de Dieu, mais Dieu en parle afin que, par sollicitude divine, Il rende notoire aux êtres qui L'aiment que l'aimé ne peut plus pécher et que la bonne action n'a plus de valeur au regard de l'amant. Cependant, cette disposition, dans son intégralité, relève d'un degré intime qui n'est pas clairement ressenti par l'amant et qui s'estompe rapidement, car il estime qu'il lui sera demandé, en même temps, de justifier de son orientation en chacun de ses souffles. Celui qui sollicite cet état doit en respecter l'économie de crainte d'en déranger l'ordre, mais s'il le rompt, l'argument se retourne contre lui. Or, seul peut le respecter celui qui détient une connaissance parfaite et un amour authentique et qui est, de plus, doté d'un pouvoir autoritaire et d'un jugement confirmé.

## **32 – L’AMANT A POUR CONDITION DE NE PAS ÊTRE OBLIGÉ AUX BONNES MANIÈRES (*âdâb*) À L’ÉGARD DE L’AIMÉ**

On exige les bonnes manières du seul être qui conserve l’usage de la raison. Or, l’amant est troublé dans cette faculté qu’il ne peut maîtriser, aussi n’est-il pas repris pour son comportement.

Quand l’Amant est Dieu, Lui qui est l’Infiniment grand, le Souverain-Maître, Il détermine les normes régissant les bonnes convenances des êtres doués de raison et demeure l’Éducateur de Ses Saints, ainsi que le Prophète – sur lui la grâce et la paix – a dit : « Dieu m’a bien éduqué et Il a même parfait ma bonne éducation. »

On ne dit pas du maître qu’il s’éduque en compagnie de son jeune esclave, mais on précise qu’il prodigue l’éducation que le serviteur bien-aimé mérite en restant en sa présence, honoré d’être avec lui et recevant de lui grâces et faveurs. Le maître n’exige rien pour l’éducation qu’il lui donne, surtout quand il est son Bien-Aimé.

### **33 – L’AMANT A POUR CONDITION DE NÉGLIGER SON PROPRE CAS ET CELUI DE SON BIEN-AIMÉ**

L’amour préoccupe l’amant au point de lui faire oublier ou négliger et le Bien-Aimé et lui-même. Tel est ce qu’on nomme : l’amour de l’amour (*ḥubb al-ḥubb*). La Réalité divine dont provient cette vérité présente un caractère indicible, certes indicible, dont les secrets ne peuvent être divulgués. Seul l’amant à qui ils sont dévoilés les connaît sans qu’il lui soit possible de les communiquer à d’autres. Le verset du Livre de Dieu qui s’y réfère est celui-ci : *Ils oublièrent Dieu de sorte qu’Il les oubliâ* (Coran IX, 67). Et celui qui néglige sa propre forme se détache de lui-même.

## **34 – L'AMANT A POUR CONDITION DE SE DÉPOUILLER DE TOUTE QUALIFICATION**

L'amant n'a plus ni attribut ni attitude qui le déterminent puisqu'il se trouve comme son Bien-Aimé l'entend. Sa seule disposition est d'être tel qu'on l'attend de lui. Or, cela il l'ignore ! Tel est le dépouillement des attributs.

L'Amant est Dieu qui est parfait en Son Essence, Lui dont la Perfection n'est pas susceptible de s'accroître et Qui n'a ni modalité ni attribut puisque *aucune chose n'est comme Lui (Coran XLII, 11). Gloire à ton Seigneur, le Seigneur de la Puissance inaccessible au-delà de ce qu'ils (Lui) attribuent (Coran XXXVII, 180).*

## 35 – L'AMANT A POUR CONDITION DE RESTER ANONYME (*majhûl al-asmâ'*)

Un poète a dit :

*Quand elle m'appelle, c'est pour me dire : « Ô mon esclave ! »*

*Aussi ce nom est le plus noble que je possède !*

Ce thème est le même que celui exposé précédemment, à savoir que l'amant est dépouillé de ses attributs.

La servitude adorative (*'ubûdiyya*) lui est ainsi essentielle et son seul nom est celui par lequel le Bien-Aimé le désigne. Quel que soit le nom par lequel Il le nomme ou l'appelle, il Lui répond et s'empresse vers Lui. Quand on lui demande : « Quel est ton nom ? » il répond « Demande à l'Aimé. Ce par quoi Il m'a nommé est mon nom car aucun nom ne m'appartient. Je suis celui qu'on ignore et qui est méconnu, je suis l'indétermination qui n'est pas déterminable ! »

L'Amant est Dieu dont aucun nom ne s'applique à l'Essence (*dhât*). Celui qui est possédé par Dieu (*ma'lûh* = le divinisé) fait l'objet du seul amour de Dieu qui découvre les traces ou qualités (*athar*) déposées en lui et qu'il dénomme les propres traces de Dieu. L'Être vrai accepte alors de recevoir les noms que l'amant Lui donne.

L'amant possédé par Dieu (*ma'lûh*) invoque ainsi : « Ô Allâh ! » et Dieu lui répond : « Me voici à toi (*labbayka*) ». Le « seigneurisé » ou vassal (*marbûb*) L'appelle ainsi : « Ô mon Seigneur ! (*rabb*) et le Seigneur lui

répond : « Me voici à toi ! » L'être créé (*makhlûq*) Le supplie ainsi : « Ô Créateur ! (*khâliq*) » et le Créateur lui répond : « Me voici à toi ! » Le pourvu (*marzûq*) dit : « Ô Pourvoyeur ! » et Celui-ci répond : « Me voici à toi ! » Le faible dit : « Ô Fort ! » et Celui-ci lui répond : « Je t'ai exaucé ! »

Nos états sollicitent Dieu d'une manière efficace et Il leur donne des noms appropriés. Pour cette raison, les termes qui les désignent sont divers ainsi que la composition de leurs lettres, en fonction de l'idiome et de la signification attachée au mot qui doit être intelligible pour les créatures. Ainsi, les Arabes diront : « Ô Allah ! », les Persans : « Ô Khadday ! » et ainsi de suite pour chacune des langues connues... Mais, ces termes différents pour désigner Dieu ont une signification commune qui est l'objectif de toute créature. C'est pour cela que nous avons spécifié que l'amant était anonyme, puisque les noms ne sont que de simples suggestions (*dalâ'il*). En conséquence, le Bien-Aimé répond à l'amant quel que soit le nom par lequel ce dernier L'appelle.

## **36 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST D'ÊTRE DISTRAIT (*sât*) SANS POURTANT L'ÊTRE RÉELLEMENT**

Cette attitude qui est nommée stupéfaction ou déroute (*baht*) et léthargie (*subât*) ne se rencontre que chez une personne en état d'absorption, sous l'effet de l'amour ressenti pour le Bien-Aimé, au point que Celui-ci peut être en sa présence sans qu'il Le reconnaisse, ou encore L'appeler sans qu'il discerne Sa voix, bien qu'il ne cesse de Le contempler. Il est comme distrait par son état, obnubilé entièrement par son mal d'amour.

L'Amant est Dieu qui a dit : *Et Dieu est riche qui se passe des êtres de l'Univers* (Coran III, 97), Lui qui exigera d'eux de justifier de leurs souffles (*anfâs*) et de prouver que leur respiration (*tanaffus*) s'effectuait avec la conscience de Son Incantation (*dhikr*) car *c'est Lui qui entend l'invocation spontanée* (du'â') (Coran III, 38).

## **37 – L’AMANT A POUR CONDITION DE NE PAS DISCERNER L’UNION (*waçl*) À L’AIMÉ DE SA SÉPARATION (*hajr*)**

Il en est ainsi du fait que l’amant reste préoccupé par le Bien-Aimé qu’il ne cesse de contempler (en raison de son état intérieur). Il est dans la disposition que le poète a exprimée de cette façon :

*Ma nuit uni à elle ou bien séparé d’elle  
Est toujours identique Je me lamente autant  
De la longue nuitée que de la nuitée courte !*

Dans ces deux conditions, cet amoureux se plaint car quel que soit l’état, il demeure dans un tourment perpétuel.

Quant à nous, nous sommes concerné par la première disposition, préoccupé par Dieu, le seul Bien-Aimé, Lui qui est le Contemplé, Lui seul que nous connaissons et que nous contemplons. Nous avons chanté notre état dans les vers suivants :

*D’elle je me préoccupe. Une nuit je suis uni  
Et séparé une autre. Je fais autant de cas  
De la nuitée qui dure que de celle éphémère.*

L’Amant est aussi Dieu. En effet, la Parole divine est unique ainsi qu’il l’a dit : *Notre Ordre n’est qu’une (parole) unique aussi instantanée que le clin d’œil (Coran LIV, 50)* car en Lui, il est bien impossible de faire de

distinction. Son éloignement est identique à Sa proximité comme Sa proximité est identique à Son éloignement. Il est l'Éloigné-Proche. En Lui, l'union avec nous est donc irréalisable. Il admet la séparation sans pourtant s'éloigner comme Il admet l'union sans réellement s'approcher.

*L'union dans son essence*

*Est identique en Lui*

*À Son éloignement.*

*Mais seul le comprendre*

*Celui qui Le verra.*

## **38 – L’AMANT A POUR CONDITION DE RESTER ESCLAVE, DANS LA FAMILIARITÉ (*idlâl*), DE CELUI QUI L’ASSERVIT**

L’amour fait de l’amant son esclave en l’humiliant, bien que celui-ci trouve de l’intimité auprès de son Bien-Aimé. Il ne connaît d’autre cause à cet état que celle que confèrent les Réalités essentielles (*ḥaqâ’iq*) du fait qu’il est la cause de la suprématie que l’Aimé a sur lui, comme s’Il était son Tuteur et Maître. L’amant qui est parvenu à un tel état doit humer le parfum de l’intimité en parfaite soumission et humilité. Ce type d’abnégation est réalisé dans la station spirituelle de l’amour.

L’Amant est Dieu qui a dit par la bouche de Son Prophète : « J’ai eu faim et tu ne M’as pas nourri. J’ai eu soif et tu ne M’as pas désaltéré. J’ai été malade et tu ne M’as pas visité... »<sup>159</sup> « Celui qui s’approche de Moi d’un empan, Je M’approche de lui d’une coudée... » Dieu se rapproche davantage de lui<sup>160</sup>. *Celui qui fait un prêt excellent à Dieu, Dieu alors le lui multiplie, et il obtiendra une rétribution généreuse (Coran LVII, 11) dont l’accroissement produit la familiarité. Mais ce point doctrinal restera toujours difficile*<sup>161</sup> !

## 39 – L'AMANT A POUR CONDITION D'ÊTRE DANS LA CONFUSION

La cause de cet état vient du fait que l'amant ignore l'état de son Bien-Aimé et qu'il ne connaît pas davantage comment Il est disposé à son égard.

Quand Dieu est l'Être aimé de l'amant, celui-ci en prend conscience par les données de la Loi révélée. Pourtant, un trouble persiste en son cœur en raison des secrets qu'il lui confie et de la bonté qu'il lui montre.

L'amant aime rendre Dieu aimable à Ses créatures afin que les aspirations et les cœurs convergent entièrement vers Lui. Or, la réussite de cette entreprise n'est rendue possible que par la propagation des secrets de l'Aimé, car les âmes sont faites pour aimer les présents, les dons et les libéralités.

Par ailleurs, l'amant ne sait pas si cette diffusion des secrets conviendra ou non au Bien-Aimé. Telle est donc la cause qui trouble le cœur des amants de Dieu <sup>162</sup>.

L'Amant est Dieu dont l'Ordre se réalise à l'égard de l'être qui devra croire ou non conformément au Décret préexistant dans la Science éternelle. Or, la Parole (*qawl*) et la Science de Dieu sont une seule et même réalité, mais quelle que soit celle-ci, Il parle en ordonnant. Celui qui sait ne pouvoir se conformer à Son Commandement se trouve confronté à la désobéissance, alors que Dieu est sage et omniscient. De là vient la confusion constatée dans le monde ainsi que l'opposition des tendances et les conflits.

## 40 – L’AMANT A POUR CONDITION D’EXCÉDER LA MESURE DANS SON COMPORTEMENT

En effet, l’amant s’écarte des règles sages édictées par la saine raison. Mais il n’a cure de méditer sur la gestion du monde, car son unique aspiration et sa seule préoccupation consistent à garder le souvenir du Bien-Aimé et à Le mentionner, l’imagination débridée, incapable d’évaluer les choses à leur juste valeur.

Si le Bien-Aimé est Dieu, le cœur de l’amant Le contient<sup>163</sup>. Or, cette capacité dépasse la mesure (*wazn* = pesée) en sorte que rien ne peut l’évaluer.

N’as-tu pas considéré que la formule sacrée : *Nul dieu si ce n’est Dieu (lâ ilâha illâ Allâh)* est une Parole qui n’entre pas dans la Balance (des réalités créées). Mais quand elle y pénètre par sa vertu propre avec l’écrit qui la mentionne, retraçant sur des rouleaux de parchemins les faits et gestes d’un vieillard (selon le ḥadîth prophétique)<sup>164</sup>, ceux-ci paraissent légers (malgré le poids des mauvaises actions de cet homme), étant donné que rien n’est l’équivalent de la parole de l’Unicité divine. Et si toutes les choses du monde étaient placées dans un des plateaux de la Balance (cosmique), elles ne pèseraient rien par rapport à cette divine Parole. Telle est la vertu de la Parole que ce vieillard a prononcée en dehors de toute considération d’amour ! Que penses-tu donc du propos tenu par l’amant, et que penses-tu aussi de son état et de son cœur qui est plus enveloppant (*awsa`*) que la Miséricorde de Dieu (ainsi qu’une nouvelle prophétique l’affirme) ? Or, la capacité enveloppante du cœur de l’amant provient pourtant de la Miséricorde de Dieu. Une des possibilités les plus extraordinaires qui apparaît dans l’Existence universelle

(*wujûd*) est celle de la contenance (*ittisâ'*) du cœur procédant de la Miséricorde de Dieu, alors que ce cœur est plus vaste qu'elle. Abû Yazîd (al-Bistâmî) a pu en dire : « Si le Trône divin avec ce qu'il enveloppe était contenu un million de fois dans un des recoins du cœur du connaissant, il ne le sentirait même pas ! » Qu'en est-il alors de la condition spirituelle de l'amant<sup>165</sup> !

Quand l'Amant est Dieu – qu'il soit exalté au-delà de toute pondération (*muwâzana*) – l'aimé de l'Être vrai est en Lui-même car l'Amant ne peut être distingué de Son bien-aimé. Or, *ce qui est en Dieu reste permanent* (*Coran* XVI, 96), il en résulte que le bien-aimé l'est également et ce qui perdure ne peut jamais être comparé à l'éphémère.

## **41 – L'AMANT A POUR CONDITION DE DIRE DE SOI QU'IL EST L'AIMÉ MÊME**

Il en est ainsi puisque l'amant s'est consumé dans le Bien-Aimé. Il ne Le voit donc plus comme différent de lui. L'un de ces amants disait à ce propos :

*Je suis celui que j'aime*

*Et celui que j'aime, c'est moi !*

Telle était la condition de Abû Yazîd (al-Bistâmî).

L'Amant est Dieu qui aime certains de Ses serviteurs au point d'être leur ouïe, leur vue, leur langue et toutes leurs autres facultés.

## 42 – L’AMANT A POUR CONDITION D’ÊTRE DÉRACINÉ ET SURMENÉ

Il ne dit pas à son Bien-Aimé : « Pourquoi as-tu fait ceci ? Pourquoi as-tu dit cela ? »

Anas Ibn Mâlik<sup>166</sup> – que Dieu soit satisfait de lui – relate le fait suivant : « J’ai été au service du Messenger de Dieu – sur lui la grâce et la paix – pendant dix ans. Pour une chose que j’avais faite il ne m’a jamais demandé : “Pourquoi l’as-tu faite ?” Ni pour une chose que je n’avais pas faite : “Pourquoi ne l’as-tu pas faite ?” » Car le Prophète voyait que Dieu, son Bien-Aimé, avait pris son serviteur en charge. Or, l’action de l’Aimé sur l’amant ne s’analyse pas mais s’admet ou encore procure de la joie. En effet, l’amant est consumé par un feu qui embrase tout et qui loge en son cœur brûlé de jalousie pour tout autre que le Bien-Aimé. Il devient surmené à force de se donner tout à lui, car jamais il n’estime s’être acquitté de la dette qu’il Lui doit. Il ne lui vient pas davantage à l’esprit qu’il a œuvré en donnant satisfaction à l’Aimé.

L’Amant est Dieu car, dans cette demeure de l’amour, aucun atome n’est mû sans la permission (*idhn*) de Dieu. Comment donc l’aimé pourrait-il dire : « Pourquoi ? » Dans cette condition, il agit uniquement comme Dieu le veut à son égard, lui, le bien-aimé, conformément aux termes de ce ḥadīth saint : « Je suis ta main (avec laquelle tu saisis)... » selon une disposition qui lui est inhérente.

L’aimé, d’une manière générale, est sous l’emprise d’une théophanie qui le concerne proprement sans qu’il puisse jamais en recevoir deux identiques<sup>167</sup>.

Ce déracinement (*içtilâm*) et ce surmenage sont les fruits de cette incertitude (*taraddud*).

## 43 – L'AMANT A POUR CONDITION DE S'ÊTRE DÉCOUVERT HONTEUSEMENT

Son secret est devenu notoire et il s'est exposé à la vindicte publique n'ayant su user de discrétion

L'amant sincère a dit :

*Celui-là qui prétend receler son amour,  
À ce point qu'on en doute, est taxé de mensonge.*

*L'amour, par sa contrainte, sur le cœur est si fort ;  
Que le voile sur lui ne peut avoir d'effet !*

*Quand paraît le secret de l'être pénétrant,  
Il se montre au jeune homme qui en est submergé*

*Voici pourquoi j'envie l'amoureux circonspect.  
Que les yeux ni le cœur n'arrivent à soupçonner !*

Ainsi, l'amour l'emporte au point d'ôter tout voile sans vergogne et de divulguer tout secret. Les soupirs profonds qu'il engendre sont continus et les larmes qu'il fait couler ne peuvent se tarir. Tous les membres et toutes les facultés trahissent maladies et insomnies de l'amant dont les états exhalent les senteurs de son affection. S'il parle, il le fait inconsciemment. Il n'a ni constance ni fermeté. Les préoccupations l'assaillent sans arrêt et ses moments de tristesse se multiplient.

Quand l'Amant est Dieu, Il aime Son serviteur, Il charge un ange d'informer les deux qu'il aime telle personne. Les anges l'aiment aussi, ainsi que les hôtes du ciel. Dieu suggère ensuite à la terre d'agréer cet être qu'il aime<sup>168</sup>, de sorte que la réalité intime de tous l'accepte, même si certaines créatures font mine de le récuser pour des raisons qui leur sont propres. Ils ont alors une attitude analogue à celle des êtres du monde qui se prosternent devant Dieu – et beaucoup d'hommes le font bien qu'il ait mentionné dans Son Livre que tous ne se prosternent pas (*cf. Coran XXII, 18*).

Il en est ainsi de l'amour, qu'ils ressentent en leur for intérieur, pour ce serviteur dont l'agrément est proposé à la terre ; toutes les parties du globe l'aiment ainsi que tout ce qui s'y trouve. La plupart des hommes demeurent égaux, à cause de leur origine, au regard de la prosternation due à Dieu.

## 44 – UNE DES CONDITIONS DE L'AMANT EST D'IGNORER QU'IL AIME

Il ne sait pas pour qui il éprouve de si nombreux désirs, comme il ne connaît pas pour qui il ressent une émotion d'extase. Son Bien-Aimé ne lui apparaît pas distinctement. Même l'extrême proximité de Lui est un voile, de telle sorte qu'il ne trouve en lui-même que les séquelles de l'amour. La forme de son Bien-Aimé l'enveloppe conformément à l'image qu'il s'en fait au point qu'il Le recherche extérieurement sans ressentir en lui d'attachement à la forme (concrète) de l'Aimé devant la grossièreté de l'apparence par rapport à la subtilité de l'aspect intérieur (qu'il s'en forme). L'amant reste donc avec l'archétype (*ma'nâ*) de l'Aimé dont il s'empare et qu'il magnifie en lui-même. Toutefois, cet archétype sublime qu'il Lui reconnaît le trouble et le dérouté, car l'Aimé est en lui sans qu'il le sache, à un point tel qu'il recherche l'Aimé par l'Aimé, le Subtil qui échappe aux données des sens. Aussi parle-t-il sans comprendre ce qu'il prononce même quand il tient ces propos (contradictaires) :

*« Mon cœur est en mon Bien-Aimé ! »*

*« Mon cœur s'est égaré. Où donc Le chercherais-je ? »*

*« Je ne vois pas que mon corps soit un lieu digne de Lui ! »*

*« Mon Bien-Aimé est en mon cœur ! »*

Il ne saisit pas lequel des deux états est le plus vraisemblable puisqu'il se trouve rassembler deux vérités antinomiques :

*« L’Aimé est en moi et pourtant il n’y est pas ! »*

L’Amant est Dieu qui se présenta à Adam avec deux poignées. Il lui parla ainsi, selon une nouvelle prophétique : « Ô Adam ! choisis celle que tu veux – Je choisis la Droite de mon Seigneur, mais les deux Mains de mon Seigneur sont une seule Droite bénie<sup>169</sup>. » Dieu ouvrit alors Sa (double) Main dans laquelle se trouvèrent Adam et sa postérité... Adam fut tout à la fois dans la poignée et en dehors d’elle.

Tel est bien l’aspect formel de l’Aimé vis-à-vis de l’amant : l’amant est en Lui sans pourtant y être !

# ÉPILOGUE

---

Les attributs des amants sont si nombreux qu'on ne peut les énumérer tous, ils sont mêmes illimités !

Nous avons mené notre exposé jusqu'aux confins de l'analyse et de l'investigation, bien que les sources où s'abreuve l'amour soient des plus diverses en raison même de la complexité de son objet.

Si tu m'as bien compris, je t'ai mis sur la Voie. Prends bien garde cependant à ne pas assimiler (Dieu aux créatures) (*fa iyyâka wa al-tashbîh*) !

L'amour originel, l'émotion extatique, le désir ardent, la nostalgie sont une seule et même réalité qui prend des connotations variées en fonction des différentes sortes d'êtres épris d'amour. Tels sont les attributs de l'amour dont l'emprise domine quiconque en est investi ; aucun d'eux ne se réfère à l'aimé, ou aucune de leurs vertus ne s'y applique sans que l'on trouve corrélativement un amant. Comprends bien !

Ce traité a décrit sommairement, mais d'une manière suffisante, les caractéristiques des êtres concernés par l'amour, tant du côté de l'amant que de celui de l'aimé.

Et c'est Dieu qui dit la Vérité et qui guide dans la Voie.

Ici se termine le chapitre 115 du livre intitulé : *Les Conquêtes spirituelles mecquoises*.

# ANNOTATIONS

---

1. L'ensemble du traité, et surtout le début, est parsemé de poésies de toute beauté tant par le style que par les significations métaphysiques et spirituelles que l'auteur commentera et développera dans le courant du texte.  
Muhyî ad-Dîn introduit rarement les différents chapitres des *Futûhât* sans y inclure quelques poésies. Mais dans celui-ci, consacré à l'amour, elles représentent une partie importante.
2. La finalité de l'amour est l'union ou la *confusion* de l'aimé et de l'amant.  
Les trois aspects corrélatifs, amour, amant et aimé, sont donc inséparables mais se résorbent dans leur essence indifférenciée. Par contre, dans l'existence, l'amour implique toujours une dualité d'aspects qui s'opposent pour se réunir dans leur complémentarité, le couple appelant jonction et disjonction.
3. Voir à ce sujet le « Traité de l'Extinction dans la Contemplation » (*Kitâbu-l-Fanâ 'i fî-l-Muchâhadah*) du shaykh al-Akbar, traduction Michel Vâlsan, in *Études Traditionnelles* n° 363 & 364, Paris 1961.
4. Ḥusayn ibn Mançur al-Hallâj naquit vers 244/858, à Tûr et mourut exécuté à Bagdad, le 26 mars 922 H.  
Voir Louis Massignon : *Akhbar al-Ḥallâj*, Paris 1957, et le *Diwan* d'al-Hallâj.
5. L'expression *ḥarf* signifie également : le fait de mettre à l'envers, d'intervertir, extrémité.
6. Référence au ḥadîth saint dans lequel Dieu parle Lui-même par la bouche du Prophète : « Ni Mon Trône ni Mon Piédestal ne Me contiennent, mais le cœur de Mon serviteur fidèle Me comprend. »  
Voir Ibn 'Arabî : *Fuṣuḥ al-ḥikam*, chapitre sur le prophète Shu'ayb. *The Bezels of Wisdom*, traduit et introduit par R.W.J. Austin, Londres 1980.
7. Les ḥadîths sur la Forme de Dieu sont nombreux. Citons les suivants : « Allâh déterminait la création d'Adam selon Sa (ou sa) Forme. »

Ibn ‘Umar rapporte que le Messager de Dieu a dit : « Ne dites pas du mal de la Face car Allâh détermina la création d’Adam selon la Forme du Tout-Miséricordieux. »  
 « Au Jour de la Résurrection, Allâh se présentera aux serviteurs sous une forme qu’ils ne Lui connaissaient pas. Il leur dira alors : “Je Suis votre Seigneur !” Ils répondront : “Nous cherchons refuge par Allâh selon notre condition habituelle jusqu’à ce que notre Seigneur vienne à nous ! Certes, entre nous et Lui, il existe un signe dans la conscience par lequel nous reconnâtrons notre Seigneur lorsqu’il viendra à nous !” Alors Allâh viendra à eux sous la Forme qu’ils Lui connaissaient et ils diront : “C’est Toi notre Seigneur !” Et dès lors, ils Le suivront. » In *Muslim*.  
 « J’ai vu mon Seigneur sous la plus belle des Formes. »

8. *Diyâr* : pluriel de *dâr*, vient d’une racine signifiant : aller tout autour, tourner. Les *diyâr* sont les tentes des bédouins, circulaires et disposées en cercle autour de celle du chef. Le Faucon a donc ici un sens de protection et d’inviolabilité.
9. La forme d’un être ou d’une chose est constituée de toutes les possibilités qu’il exprime ; elle n’est donc pas seulement son aspect extérieur qui le délimite et le distingue apparemment d’un autre.  
 Appliqué à Dieu, le vocable forme (*çûra*) fait allusion à toutes les perfections qui se déterminent et s’organisent dans et par l’Imagination divine, dans l’Être même de Dieu.  
 Quand l’amant perçoit la forme de son Bien-Aimé, il ne fait que projeter, en réalité, dans son imagination créatrice, sa propre forme, c’est-à-dire ses propres possibilités ou perfections, impliquées en Lui, l’Aimé, dans son archétype.
10. Allusion au ḥadīth suivant : « Allah a soixante-dix mille voiles de lumière et de ténèbres. S’il les relevait, les Gloires transcendantes de Sa Face consumeraient toute chose que Son Regard atteint. » In Ibn Ḥanbal, *Musnad IV*, 401.
11. Référence à la sourate : *le Miséricordieux LV*, 31.
12. Le Nom divin *al-Wadûd* est construit sur le paradigme *FA’HL*, qui a le double sens actif et passif. *Al-Wadûd* est tout à la fois l’Amant et l’Aimé fidèle et constant.  
 C’est un des quatre-vingt-dix-neuf Noms divins de la litanie traditionnelle. *Al-Ḥabîb* ne fait pas partie de cette litanie. Il a aussi le double sens actif et passif.
13. L’Amour de Dieu, qui est primordial, affecte les êtres dans leur réalité principielle avant de les concerner dans leur existence effective. Quand ils se manifestent en tant que lieux cosmiques d’apparition des Attributs et des Noms de Dieu et qu’ils sont de la sorte des créatures assujetties à des conditions d’existence précises et conformes à la Sagesse divine, ils projettent ces mêmes dispositions conformément

à la Volonté divine créatrice (*mashî'a*). Les traits de caractère qu'ils expriment alors peuvent être des qualités louables ou blâmables en fonction de la Volonté normative divine (*irâda*).

14. Les ennemis de Dieu sont ceux qui manifestent des tendances mauvaises ou négatives qui ne permettent plus aux êtres en question de refléter adéquatement l'amour primordial divin.

Pour que cet amour originel produise les effets bénéfiques et positifs dans les êtres qui ne sont que les supports d'apparition des Noms divins, ils doivent être purs et cristallins et non pas rendus opaques ou troubles par les transgressions de l'Ordre divin. L'Amour de Dieu ne s'exerce dans de tels individus qu'en mode de *répulsion*, à travers des modalités qui ne peuvent pas accepter l'Amour dans toute sa pureté.

C'est pourquoi les croyants véritables, selon un type de Révélation donnée, ne doivent pas montrer de l'amour devant les caractères pervertis de telles créatures, tout en étant tenus de ne pas les rejeter en tant qu'essences aimées de toute éternité de Dieu.

Le terme *mawadda*, lié à la racine du Nom divin *al-Wadûd*, l'Amant et Aimé fidèle, exprime un amour fidèle réciproque qui ne permet pas à l'amant et à l'aimé de se trouver séparés.

15. Voir note 3.

16. L'auteur reviendra sur ces divers noms donnés à l'amour au chapitre VII.

17. La racine *H.B.B.*, d'où est issu le nom *ḥubb*, signifie principalement : aimer et produire des graines, d'où les substantifs *ḥubb*, amour et *ḥabb*, graine, semence.

L'amour spécifié par ce terme est l'amour séminal ou germinatif. La vertu génésique du germe développe l'efflorescence de l'être ou, selon un autre symbolisme, l'Arbre du Monde, par l'attraction de l'Amour que Dieu a d'être connu.

Voir notre traduction de *L'Arbre du Monde* d'Ibn 'Arabî, Paris 1982.

18. Il s'agit de Zulaykha, femme de l'intendant d'Égypte, qui s'était éprise éperdument du prophète Joseph.

Voir sourate XII, intitulée Joseph.

19. Bien que le terme *'ishq* ne s'applique pas à Dieu pour les raisons avancées par Ibn 'Arabî, il n'en demeure pas moins vrai que l'amour, intimement lié à l'Esprit qui le propage, manifeste ses vertus selon le rythme propre à l'Esprit (*spiritus*) qui implique, dans son étymologie et ses modes de propagation, un double mouvement

spiroïdal de déroulement et d'enroulement.

Voir à ce sujet : *l'Arbre du Monde*, opus cité, pages 28 et suivantes.

20. Le texte porte : Zaynab, que nous avons rendu par essence conformément au sens.
21. *Al-dhawq* : « C'est le tout début d'une épiphanie divine qui mène au boire (*shurb*). » in *Futûḥât*, chapitre 73, réponse 153.  
« Sous le rapport de la connaissance de Dieu, le terme *dhawq* désigne une lumière cogniscible que l'Être vrai projette, par Sa Théophanie, sur le cœur des saints et par laquelle ceux-ci distinguent le Vrai du faux, sans que cette illumination résulte chez eux d'une connaissance livresque, ni d'une autre cause. » Jurjânî : *Le Livre des Définitions, al-Ta'rifât*.
22. *Al-kashf* : « C'est la saisie des réalités intelligibles du Monde du Mystère et des Principes véritables qui se trouvent derrière le Voile et qui surviennent par émotion extatique (*wujûd*) et contemplation (*shuhûd*). » Jur-jânî, *al-Ta'rifât*.
23. *Al-wajd* : « C'est ce que le cœur rencontre soudainement et qui lui survient sans application ni exercice. » Jurjânî, *al-Ta'rifât*... « et qui le soustrait à la conscience immédiate », Ibn 'Arabî, *Kitâb al-Iṭtilâḥât*.
24. *Al-ghayb* : « C'est ce que Dieu t'a caché à cause de toi et non à cause de Lui. » Ibn 'Arabî, *Kitâb al-Iṭtilâḥât*.
25. *Al-bast* : « C'est l'état de celui qui englobe toute chose et qu'aucune chose n'englobe. On dit aussi que c'est l'état qui accompagne l'espoir, ou encore un événement provoqué par une allusion à l'acceptation de la Miséricorde et de l'Intimité (de Dieu). »  
*Al-qabḍ* : « C'est l'état de crainte dans l'instant présent et l'événement qui parvient au cœur produit par une allusion au reproche ou à la censure (de Dieu). Il consiste dans l'appréhension de l'événement dans l'instant présent... » Ibn Arabî, *Kitâb al-Iṭtilâḥât*.  
« La différence entre crainte et espoir d'une part et constriction et euphorie d'autre part, consiste pour les deux premiers termes à redouter ou aimer une chose à venir, alors que pour les deux dernières expressions, il s'agit d'une chose présente qui prend l'ascendant sur le cœur du gnostique en raison d'un événement non encore manifesté. » Jurjânî, *al-Ta'rifât*.
26. Voir sourate XCVII.
27. En l'an 610/1213, semble-t-il.

28. Allusion aux lettres isolées qui inaugurent certaines sourates du Coran.
29. Abû Ja'far Ahmad al-'Uryanî, né a Séville, un des tout premiers maîtres d'Ibn 'Arabî.  
Voir : *Les Soufis d'Andalousie* d'Ibn 'Arabî (*Rûh al-Quds*), traduit par R.W.J. Austin, version française, Gérard Leconte. Paris 1979, pages 61 et suivantes.
30. *Al-ghayra* : « La jalousie comporte trois degrés :  
– La jalousie pour l'Être vrai ou à cause de Lui, motivée par la transgression des limites ou règles (fixées par Dieu).  
– La jalousie qui force à retenir les secrets et les comportements intimes.  
– La jalousie de l'Être vrai envers ses Saints, détenteurs de l'aspiration spirituelle, qui sont des réalités précieuses jalousement gardées. » Ibn 'Arabî, *Kitâb al-Içtilâhât*.
31. Le bien-aimé n'est autre que l'alter ego de l'amant, son être essentiel qu'il projette à l'extérieur de lui-même par la vertu de l'imagination active et qu'il contemple avec l'œil propre à cette faculté. Il est donc le prototype de l'amant dans l'Imagination divine et cette relation est du même ordre que celle qui régit le Seigneur et le serviteur.  
Cette contemplation du Bien-Aimé est ainsi exprimée dans cette nouvelle prophétique : « J'ai vu mon Seigneur sous la plus belle des formes. »  
Voir à ce sujet : Henry Corbin, *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabî*, Paris 1976, chapitre de la Forme de Dieu.
32. Poésie du shaykh Abû Madyan, saint algérien mort en 1197 et enterré à Tlemcen.
33. Voir notes 7 & 9.  
*Al-tajallî* : « C'est le terme qui désigne les lumières des Mystères se découvrant au cœur après l'existence du recouvrement et du voile. » Ibn 'Arabî, *Kitâb al-Içtilâhât*.
34. La vision de Dieu (*ru'yat Allâh*) est donc possible mais elle a lieu avec l'œil de l'imagination. C'est cet instrument de la vision qui voit ou perçoit les présences divines ou archétypes, sous des formes empruntées au monde sensible.  
À ce propos, le Prophète a dit, dans un ḥadîth saint : « ... Par Celui dont la Main gouverne mon âme, il ne vous sera pas plus difficile d'avoir la vision de votre Seigneur que d'avoir celle de chacun des deux (luminaires, le soleil et la lune)... »  
In *Muslim* d'après Abû Hurayra. « ... Dans les Jardins paradisiaques, les hôtes du Paradis diront à Dieu : "Notre Seigneur ! le besoin que nous avons de Toi est le

regard (*nazhar*) vers Ta Face noble et généreuse, pour toujours, et que Ton Âme soit satisfaite de nous !...” » Rapporté par 'Abd Allâh ibn Mas'ûd.

35. Hadîth prophétique célèbre, consigné dans les recueils sûrs de récits prophétiques.
36. Tel est, en Islam, le fondement révélé et ontologique de l'Amour qui ne peut que donner une valeur positive et authentique à toutes les formes qu'il comporte : divine, spirituelle, psychique et physique.
37. *Al-wahm* : « C'est une faculté propre à l'homme... dont la fonction est de saisir les significations particulières qui ont trait aux données sensibles... » Jurjânî, *al-Ta'rifât*.
38. Cette digression n'est qu'apparente car, dans tout le paragraphe en cause, l'estimative revêt une fonction qui l'apparente à celle de l'imagination (*khayâl*)... « qui conserve et utilise les formes sensibles que le sens commun a recueillies après la disparition de leur substance et qu'il rend présentes toutes les fois que l'être qui imagine s'oriente vers elles par cette faculté. » Jurjânî *al-Ta'rifât*.  
L'individu qui, par son imagination créatrice, garde toutes les formes divines qui le concernent, peut par un effort spirituel méthodique, ou par pure grâce divine, rappeler celles-ci et les faire descendre dans cette faculté en leur donnant des formes subtiles apparentées à son cas.
39. Voir aussi chapitre IV, page 76, où Ibn 'Arabî précise ces mêmes notions fondamentales qui posent le problème réel de l'amour sous ses aspects ontologique et existentiel.
40. L'amour est donc un élément essentiel de la doctrine dite du *tajdîd* ou *khalq jadîd*, de la création toujours nouvelle et récurrente.  
Voir Toshihiko Izutsu : *Unicité de l'existence et création perpétuelle en mystique islamique*, Paris 198 et Henry Corbin : *L'Imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabî*, opus cité.
41. Le verset complet est le suivant : *Ô vous qui croyez ! quiconque parmi vous rejette sa religion... Allâh suscitera des êtres humains qu'il aimera et qui L'aimeront. Ils seront humbles à l'égard des croyants et irréductibles envers les mécréants. Ils combattront dans la Voie d'Allah sans craindre le blâme de celui qui critique. Telle est la grâce insigne qu'Allah accorde à qui Il veut. Allâh est omniprésent et omniscient. (Coran V, 54).*
42. C'est parce que l'homme est fait selon la Forme de Dieu qu'il l'aime totalement et que l'homme aime Dieu totalement. Aucune de ses modalités ne peut donc se

soustraire ou échapper, non seulement à l'adoration foncière et intégrale de Dieu, mais aussi à l'Amour. En conséquence, toute forme d'amour qui implique conformité à la norme divine de l'homme est légitime, libératrice et sanctifiante. La suite du traité le montre abondamment.

La restitution à Dieu du propre amour qu'il nous témoigne constitue l'acte de reconnaissance qui engendre par lui-même un amour toujours croissant pour Dieu sans que ce processus sacré ait de fin.

43. *Ne t'obstine pas après ce dont tu n'as pas la connaissance. Assurément, l'ouïe, la vue et le cœur seront tous soumis à l'interrogation (Coran XVII, 36).*

*En ce Jour, leur langue, leurs mains et leurs pieds témoigneront à leur sujet de ce qu'ils faisaient (Coran XXIV, 24).*

44. Il s'agit du Pacte ou Alliance primordiale énoncée dans le Coran au verset 172 de la sourate VII, Al-A'râf : *Et lorsque ton Seigneur prit une postérité des reins des fils d'Adam et qu'il les fit témoigner à leur propre sujet : « Ne suis-Je point votre Seigneur ? » Ils répondirent : « Si ! Nous témoignons ! » en sorte que vous ne pourrez pas dire au Jour de la Résurrection : « En vérité, nous étions indifférents à cela. »*

Pour illustrer ce point doctrinal exposé par Ibn 'Arabî, citons ce hadîth saint rapporté par Anas et recensé par Bukhârî : « En vérité, Allâh dira à celui des hôtes du Feu qui subira le châtement le plus léger : “Si tu avais eu en ta possession tout ce qu'on trouve sur terre, l'aurais-tu utilisé pour te racheter ? – Certes, répondra-t-il ! – Je t'avais cependant demandé quelque chose de plus facile que cela lorsque tu étais dans les reins d'Adam : que tu ne Me donnes aucun associé. Or, tu as (tout) refusé sauf de faire acte d'association !” »

45. Cette dernière réflexion laisse entrevoir toute la diversité des conditions posthumes de l'être et de son passage d'un état à un autre, paradisiaque ou infernal. Le verset qui fonde cette doctrine est le suivant : *... Ceux-là seront perpétuellement (khâlidûn) dans le Feu infernal tant que dureront les cieus et la terre, à moins que Dieu ne le veuille autrement. Ton Seigneur fait selon Son Bon Vouloir (Coran XI, 107).*

Voir aussi Râzî : *Traité des Noms divins*, chapitre 60, *al-Âkhir*.

46. L'Acte du Créateur et sa conséquence, la Création, sont aussi permanents que le Créateur Lui-même qui ne peut cesser d'être puisque Dieu s'est nommé le Sans-Cesse-Créateur (*khallâq*).

S'il fallait envisager un commencement dans l'Acte créateur, comme certains théologiens l'ont soutenu, il ne pourrait s'agir que d'une Autodétermination ontologique de l'Essence (*dhât*) divine inconditionnée et inqualifiable qui se

« situe » au-delà même de toute distinction corrélatrice des Noms divins et sur quoi ils s'exercent.

C'est pourquoi les êtres ne cessent d'être produits par l'amour que Dieu a d'être connu sans qu'on puisse assigner de terme à ce processus ontologique et existentiel. Il en est ici comme des feuilles sur l'Arbre universel qui ne cessent de se renouveler, d'apparaître et de disparaître, selon un ordre sans fin qui n'altère pas la forme parfaite et permanente de l'Arbre cosmique symboliquement sphérique et sans vide.

47. Il s'agit du calife Harûn ar-Rashîd. Voir *Futûhât*, chapitre 78, réponse 116, intitulée : « Qu'est donc le breuvage de l'Amour ? » Ibn 'Arabî ne donne ici que deux vers de cette poésie. Voir *Futûhât*, tome II, pages 111 à 114.
48. Voir note 43. Ibn 'Arabî fait intervenir, dans ce contexte, le symbolisme de la Main divine refermée ou ouverte qui contient et manifeste, tout à la fois, Adam et sa postérité. Voir aussi note 168.
49. Ce terme 'ama' est cité dans ce ḥadîth prophétique :  
« On demanda à l'Envoyé de Dieu : "Où était notre Seigneur avant qu'il ne créât Ses créatures ?" Il répondit : "Il était dans une nuée opaque au-dessus de laquelle il n'y avait pas d'atmosphère et au-dessous de laquelle il n'y avait pas d'atmosphère." »  
Ibn 'Arabî, dans *Futûhât* II, 310, précise que dans la langue arabe, ce terme 'amâ' signifie le nuage léger (*sahâb raqîq*) au-dessus et au-dessous duquel il y a de l'atmosphère. Le Prophète voulut ainsi exclure toute idée d'analogie ou de localisation de la notion de Seigneurie.
50. L'ouïe est donc la première différenciation que Dieu opère dans la Face de l'être pour qu'il puisse entendre cette parole divine existentielle exprimée dans le verset auquel Ibn 'Arabî fait référence : *Certes, la Parole que Nous adressons à une chose quand Nous voulons qu'elle soit est celle-ci : « Sois ! » de sorte qu'elle est (Coran XVI, 40)*
51. Voici ce verset complet :  
*Ô vous qui détenez le Livre révélé ! ne soyez pas excessifs dans votre religion et ne dites sur Dieu que la Vérité ! Certes, le Messie, 'Isâ (Jésus), fils de Marie, est seulement le Messager de Dieu, Sa Parole qu'il projeta sur Marie et Esprit procédant de Lui. Croyez en Dieu et en Ses Envoyés et ne dites pas : « Trois ! » Abstenez-vous, cela sera meilleur pour vous. Dieu est un Dieu unique. Gloire à Lui*

*en transcendance ! Aurait-Il un enfant (walad) ? Ce qui est dans les cieux et ce qui est sur terre sont à Lui. Dieu suffit comme garant (Coran IV, 171).*

52. Au chapitre 198 des *Futûhât*, II, 390.
53. Voir notre traduction de *L'Arbre du Monde* d'Ibn 'Arabi, pages 50 et suivantes et 110 et suivantes.
54. Sur ces notions, voir notre traduction du *Traité sur le Nom Allâh*, Paris 1981, pages 223 et suivantes.
55. Ibn 'Arabî fait plusieurs fois référence à ce ḥadîth important dans le cours du traité. Devant les commentaires nombreux qu'il en fait, nous en présentons une traduction intégrale :

On rapporte qu'Umar-b-al-Khattâb – que Dieu soit satisfait de lui – a dit : « Alors que nous étions auprès de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – un homme imposant, de blanc vêtu, les cheveux d'un noir intense, apparut. Nulle trace de voyage ne paraissait sur lui et personne d'entre nous ne le connaissait. Il vint enfin s'asseoir près du Prophète, genou contre genou, et posa la paume de ses mains sur les cuisses de l'Envoyé. Il dit : “Ô Muhammad ! informe-moi de ce qu'est l'Islam ?” L'Envoyé de Dieu répondit : “L'Islam est que tu attestes qu'il n'y a nul dieu autre que Dieu et que Muhammad est le Messenger de Dieu, que tu t'acquittes de la Prière, que tu donnes l'aumône purificatrice légale, que tu jeûnes le mois de Ramadân, que tu accomplisses le Pèlerinage si tu en as la possibilité.” L'homme dit : “Tu as dit vrai !” » Umar dit : « Nous nous étonnions qu'il pût questionner et confirmer le Prophète. Cette personne lui demanda encore : “Informe-moi au sujet de la Foi ?” Le Prophète répondit : “C'est que tu crois en Dieu, en Ses Anges, en Ses Livres révélés, en Ses Messagers, au Jour dernier, que tu crois au Décret prédestiné dans le bien comme dans le mal.” L'homme ajouta de nouveau : “Tu as dit vrai !” Il lui demanda encore : “Informe-moi au sujet du comportement parfait ?” Le Prophète dit : “C'est que tu adores Dieu comme si tu Le voyais car si tu ne Le vois pas, Lui te voit !” Il demanda à nouveau : “Informe-moi au sujet de l'Heure ?” Le Prophète répondit : “Celui qui est interrogé sur ce point n'est pas plus savant que celui qui questionne !” Il demanda : “Informe-moi au sujet de ses signes avant-coureurs ? – C'est, dit-il, quand la servante esclave enfantera sa maîtresse et que tu verras des va-nu-pieds, sans habits, miséreux, pasteurs de troupeaux, construire de hauts édifices.” L'homme disparut et je restai là, un temps assez long. Alors le Prophète me dit : “Ô Umar ! sais-tu qui était cet homme qui me posait des

questions ?” Je lui répondis : “Dieu et Son Envoyé savent mieux !” Il ajouta : “C’était Gabriel qui venait vous enseigner votre Tradition !” »

56. Référence à la sourate Marie XIX, versets 16 à 41.
57. In *Futûhât*, chapitre LXIII et notre traduction de *L’Arbre du Monde*, opus cité, pages 154 et suivantes.
58. Le terme *khalq*, que nous avons rendu par : norme créaturelle, vient d’une racine signifiant non seulement : créer, mais aussi et surtout : être usé et poli, mouler ; d’où le sens de : forme extérieure déterminée par Dieu selon le prototype contenu dans Sa Science éternelle.
59. La *mashî’a* ou Bon Vouloir divin, Volonté créatrice, est une désignation de la Théophanie de l’Essence et de la Providence primordiale, en vue d’existencier l’être virtuel ou bien de faire cesser l’existence de l’être produit.  
*L’irâda* ou Volonté normative divine, désigne l’Épiphanie divine en vue d’existencier l’être virtuel.  
La première est plus universelle que la seconde sous un certain rapport. » Jurjânî, *al-Ta’rifât*.
60. Les éléments fondamentaux, au nombre de quatre, constituent les principes immédiats de tout corps entrant dans le domaine de la Nature, qu’il s’agisse du corps physique ou du corps subtil C’est par eux que se développe la constitution formelle intégrale de tout être qui s’y trouve assujetti.
61. *Al-jasad* (pluriel : *ajsâd*) « est tout esprit ou archétype qui apparaît sous forme d’un corps lumineux ou élémentaire au point qu’un autre peut le constater. » Ibn ‘Arabî, *Kitâb al-Içtilâhât*.
62. Car l’amour élémentaire se réduit à des couples antinomiques, à l’exemple de l’Eau et du Feu, ou de l’Air et de la Terre, à l’état pur. De tels couples ne peuvent s’unir que par résorption ou alors s’exclure sans espoir de rencontre et de fusion dans le domaine où ils évoluent habituellement. Ce sont là, bien évidemment, des cas limites !  
Dans l’amour naturel, en accusant des différences, les êtres participent dans des proportions diverses aux quatre éléments fondamentaux et peuvent aussi s’unir par complémentarité et affinité.  
Dans les deux cas cependant, l’union se produit, pour le premier, en transcendant les éléments simples irréductibles et, pour le second, en réalisant les différences par attraction naturelle sur le même plan.

Mais dans les deux cas, *in fine*, l'union essentielle intervient en dépassant tout mode de différenciation, peu importe les conditions de départ, antinomiques ou complémentaires.

Ces quelques précisions pourront aider à mieux comprendre les dernières considérations du Maître qui suivent et clôturent ce chapitre.

63. Voir chapitre II.

64. Abû Jahl, oncle paternel du Prophète, fut un ennemi implacable, cruel et durable de l'Islam naissant et de son neveu Muhammad – sur lui la grâce et la paix. Il fut tué à la célèbre bataille de Badr.

65. Le refus que l'individu oppose à l'amour divin est dû au support de manifestation plus ou moins « opacifié » qui ne laisse pas pénétrer ou ne se laisse pas posséder par cet amour qui revient alors à sa source sans avoir pu compénétrer ou transformer l'être en question. Cette répulsion est donc encore une manifestation de l'amour et, par voie de conséquence, une preuve de l'Unicité de la Réalité divine et de Son Opération dans des lieux d'apparition innombrables qui semblent la réfracter indéfiniment, à l'instar des rayons du soleil qui se réfléchissent ou non mais qui paraissent dans ce dernier cas revenir vers leur source unique.

66. Le délicat problème de la Foi (*îmân*) a reçu très tôt des interprétations diverses en Islam.

La Foi est un attribut permanent de l'être du fait même que Dieu se qualifie de Fidèle ou Croyant, *al-Mu'min* (littéralement : Celui qui sécurise). En conséquence, tous les êtres produits participent à cet attribut divin et ils ont tous la Foi essentielle. Toutefois, après la chute hors du Paradis, les fils d'Adam perdirent progressivement la conscience de l'Unité divine et, par voie de conséquence, l'adhésion de tout leur être à elle et l'attraction vers elle qui constituent les éléments fondamentaux de la Foi primordiale et essentielle.

Pour exhorter le serviteur à la reconnaissance de l'Unicité divine et son adhésion à elle, Dieu suscite des Messagers et les Communautés traditionnelles doivent alors suivre l'Envoyé de Dieu pour que chacun de leurs membres puisse se conformer à sa vérité permanente et en reprendre petit à petit la conscience intime et intégrale.

Ceux qui suivent l'Envoyé de Dieu croient en Dieu, à ce qu'il révèle et considèrent véridique le Messager investi de la fonction de transmetteur de la Loi divine ainsi fondée. Ceux qui ne le suivent pas et lui désobéissent mécroient par rapport à cette Loi et restent incapables de stimuler et développer la foi qui sommeille en eux.

Pour ces raisons, aucun être humain n'est essentiellement infidèle ou non croyant mais, plus précisément, mécréant, c'est-à-dire dont la foi est mal fondée par rapport

à une Loi divine qui est instituée pour le guider vers cette Foi authentique et indélébile.

Seule la Foi fondée par révélation peut subir augmentation ou diminution, celle dont Dieu a dit dans Son Livre : *C'est Lui qui a fait descendre la Paix bien établie (sakîna) dans les cœurs des croyants (mu'minûn) afin qu'une foi nouvelle s'ajoute à leur foi... (Coran, XLVIII, 4).*

Le terme *mu'min* dérive d'une forme verbale signifiant : apporter la confiance, la sécurité. Les deux racines *A.M.N.* être confiant, croire, et *K.F.R.*, enfouir, être mécréant, signifient que le croyant véritable est en confiance et se sent en sécurité dans la Singularité et l'Unicité divines alors que le mécréant enfouit cette même vérité en l'altérant et la dénaturant dans le monde obscur de la multiplicité.

67. Dans cette condition primordiale et simple, l'être se retrouve lui-même, dans l'Unité de son origine en Dieu, détaché de toutes les surimpositions dues à l'existence dans la multiplicité.
68. Dans cet instant unique du Jour de la Résurrection, aucune autre réalité que celle de Dieu n'est reconnue et nulle place n'est possible pour des dieux illusoire associés ou rivaux. C'est pourquoi, l'amour que ces êtres polythéistes ont alors pour Dieu est plus intense, mais de courte durée ! En effet, ces associateurs, après avoir reconnu en ce jour l'Unicité exclusive de Dieu, seront jugés et conduits au degré qui leur revient sous l'effet de la Balance cosmique.
69. Voir chapitre IV, page 74.
70. Au chapitre II, nous avons traduit le terme *'ishq* par spiration d'amour en fonction d'une acception étymologique qu'Ibn 'Arâbî avait mise en évidence.  
Dans le mouvement spiroïdal symbolique propre à l'amour séminal ou originel (*ḥubb*), l'être est invinciblement entraîné par la force amoureuse qui ne peut opérer qu'avec le rythme imposé par l'Esprit, dans un double mouvement expansif et résorptif.
71. Remarquons, en passant, l'assimilation que fait le shaykh entre amour et semence par le fait de leur racine commune.
72. Voir sourate XII, intitulée *Joseph (Yusûf)*.
73. Voir Louis Massignon : *Akhbar al-Hallâj*, opus cité.
74. Au chapitre IX, 3.

75. Dans cette perspective, le Nom divin, *al-Wadûd*, devrait se traduire : Celui qui est constant et fidèle en amour.
76. Aux chapitres III, page 62, IV, page 74, et V, page 97.  
 Dans cette doctrine aristotélicienne de l'Acte et de la Puissance, se trouve exprimé le processus cyclique, rythmique et récurrent de l'Opération créatrice divine qui répercute, dans un instant métaphysique apparemment toujours nouveau, les possibilités sans fin resserrées dans la Semence originelle pénétrée d'amour.  
 Dans ce processus universel de déploiement des Possibilités divines, tout se passe comme si la Semence prégnante d'amour développait à partir de son centre le plus intime l'Arbre cosmique par des ondes spiroïdales en conformant le Vortex universel. Voir René Guénon, *Le Symbolisme de la croix*, Paris.
77. Une telle délectation ne se produit que par et dans l'Imagination créatrice (*khayâl*) qui donne une forme aux réalités prototypiques qu'elle appréhende. Ce monde imaginaire, qui permet de contempler les principes des choses dans une forme que cette faculté projette, n'est pas à rapprocher de l'exercice désordonné, quasi anarchique et improvisé de l'imagination « fantasque » que les Anglais dénomment *fancy*.
78. Partie du ḥadīth que nous avons traduit intégralement à la note 54.
79. Dhû-n-Nûn al-Miṣri, naquit à Ikhmîm en Haute-Égypte vers 180/796 et mourut au Caire en 245/859.  
 Pour plus de détails sur ce saint gnostique, voir les travaux de Dermenghem : *La Vie des saints musulmans*, Paris et aussi Farîd ad-Dîn 'Attar : *Le Mémorial des saints*, Paris 1976, pages 140 et suivantes.
80. Voici ce verset complet :  
*Les actions des mécréants ressemblent au mirage dans une vaste étendue plane. Celui qui est altéré estime qu'il s'agit de l'eau, mais quand il y parvient, il ne trouve aucune chose alors qu'il trouve Dieu en lui-même qui lui arrêtera son compte. Dieu est très prompt dans la reddition des comptes (Coran XXIV, 39).*
81. Référence au ḥadīth sûr suivant : « Caractérisiez-vous par les caractères de Dieu. »
82. Ce ḥadīth laisse entendre, en termes à peine voilés, que le Prophète était vrai homme mais que seul l'extérieur de sa Réalité intime apparaissait chez lui.
83. Ce verset peut se comprendre et se traduire de deux façons. Cette double interprétation permet de mieux saisir la suite immédiate de l'exposé : *Aucune chose n'est comme Lui*, ou : *aucune chose n'est comme Son Semblable*.

La première version exclut tout semblable à Dieu, la seconde affirme le Semblable incomparable, unique et singulier. Ibn 'Arabî en conclura, en de nombreux passages de son œuvre immense, que ce Semblable n'est pas autre que l'Homme universel ou parfait (*insân kâmil*).

Si Dieu n'a pas de semblable, Il connaît le « contenu » de Sa Science par Lui-même. Si l'on comprend que rien n'est *comme* Son Semblable, Dieu connaît le Monde par le Monde qui est la manifestation des possibilités incluses dans Sa Science infinie.

La racine verbale 'A.L.M. signifie : savoir ; distinguer par des signes de reconnaissance. Le 'âlam, mot dérivé de cette racine, ou monde, est d'abord l'ensemble des possibilités ou signes, en nombre infini, contenus dans la Science de Dieu et tous distincts les uns des autres. Ils représentent la première discontinuité ontologique par laquelle la connaissance est rendue possible.

Quand ce terme 'âlam est au pluriel, à la forme 'âlamûn qui s'applique aux êtres animés concernés par la Science divine, il peut se traduire par : monde ou par : êtres du monde, comme dans ce ḥadîth prophétique rapporté par Ibn 'Abbâs : « Les 'Alamûn sont les Djinns et les Hommes car ils sont assujettis à la prédication. »

84. Référence implicite à ces deux versets :

*... Si un bienfait leur arrive, ils disent : « Ceci vient de Dieu ! » Mais si un mal les frappe, ils disent : « Ceci vient de toi (ô Muhammad) ! » Dis : « Tout vient de Dieu ! » Pourquoi donc ces gens sont-ils presque dépourvus de compréhension devant ce qui leur survient ?*

*Le bien qui t'atteint vient de Dieu mais le mal qui te touche vient de toi-même !*  
(Coran IV, 78 & 79).

85. Car l'être humain au Paradis conserve l'intention droite et l'énergie spirituelle qui sont les causes premières du bon comportement extérieur ici-bas.

86. Voir chapitre XII, 25 & 26.

87. Les réalités restent de simples potentialités tant qu'elles ne sont pas actualisées par l'existence du monde et c'est alors qu'elles acquièrent le statut de réalités nécessaires mais par un autre, ainsi que le shaykh l'a exposé au chapitre VI, page 108.

De même, le recouvrement possible de la santé par le médicament devient effectif par la vertu de celui-ci.

88. Pour le texte complet de ce ḥadîth, voir note 54.

89. Selon le hadîth précité, la contemplation *de visu* du Seigneur étant le but de l'adoration véritable, le serviteur dans cette condition réalise l'attribut divin de *muhsin*, Celui qui se comporte parfaitement.
90. Voir le hadîth cité à la note 54.
91. Un autre verset que ne cite pas Ibn 'Arabî vient corroborer cette démonstration :  
*Béni soit Celui qui a déterminé la mesure des sept cieux selon un ordre hiérarchique préétabli sans que tu voies d'interstices (tafâwut) dans l'Acte créateur du Tout-Miséricordieux. Retourne le regard ! Vois-tu quelques fissures (futûr)... (Coran LXVII, 3).*
92. Référence au hadîth suivant :  
Anas rapporte : « La prière rituelle se formait et le Prophète se plaça devant nous en nous faisant face et nous répéta trois fois : “Formez les rangs et serrez-vous l'un contre l'autre : assurément, je vous vois de derrière mon dos !” »  
Anas rapporte encore que le Prophète a dit : « Serrez-vous dans les rangs de la prière rituelle et rapprochez les rangées l'une de l'autre et que vos cous soient dans le même prolongement. Par Celui dont la Main gouverne mon âme, je vois assurément les diables entrer par les interstices laissés dans les rangs (de ceux qui prient) comme si ces diables étaient de petits moutons à la toison tachetée. »
93. La doctrine de la création récurrente à chaque instant transparaît en filigrane à travers cette démonstration originale.
94. La racine verbale *R.Ç.Ç* de ce nom *tarâçç* signifie : ajuster une chose à une autre, presser, serrer. À la forme verbale en question, elle prend le sens de : se serrer les uns contre les autres, s'agglomérer, se souder
95. Voir note 80.
96. Il est question, semble t-il, du point, des six dimensions de l'espace et de la forme enveloppante.  
Il peut s'agir aussi de l'Essence et des sept attributs dits d'essence : la Vie, la Science, la Puissance, la Volonté, la Parole, l'Ouïe et la Vue.
97. Ibn 'Arabî a en vue les nombreux versets qui énoncent cette attitude. Citons celui-ci :  
*Obéissez à Dieu et obéissez au Messager ! et prenez garde ! Mais si vous vous détournez, sachez alors qu'il revient seulement à Notre Envoyé de transmettre (le Message) explicite (Coran V, 92).*

98. Voir note 7.
99. Dieu étant le Beau, Sa manifestation est belle en soi, même si certaines créatures, sous quelques aspects particuliers, peuvent paraître laides à d'autres.  
Dans cette perspective essentielle, la Beauté de Dieu n'est jamais remise en cause mais seulement les modalités de participation à cet attribut divin.  
Il en est ainsi de chaque Nom divin ou Attribut de Dieu auquel les êtres ne font que participer sous une forme ou sous une autre.
100. Celles-ci font apprécier la beauté intime de l'être aimé et non seulement sa forme extérieure plus ou moins harmonieuse.
101. Plusieurs de ces dénominations de l'amant sont des paroles de grands Maîtres ou Saints. Certaines sont citées dans le Livre de Qushayrî intitulé *al-risâlat al-qushayriyya*. Ce personnage fut un soufi éminent, mort à Bagdad en 1074. Voir à ce sujet : Dermenghem, *Les Plus Beaux Textes arabes*, Paris 1980. Chapitre consacré à l'Amour, pages 241 et suivantes.
102. Sur Sumnûn Muhibb, voir : *Le Mémorial des saints*, opus cité, pages 278 & 279.
103. Au sujet de cette sainte, voir Ibn 'Arabî, *Les Soufis d'Andalousie*, opus cité, pages 160 et suivantes.
104. Il s'agit de la première sourate du Coran intitulée : *Al-Fâtiha*, l'Ouvrante ou l'Inaugurale, récitée en de nombreuses occasions et en particulier pendant la prière rituelle.
105. Ces deux termes caractérisent la révolution spiroïdale propre à l'amour, projetée sur un plan symbolique à deux dimensions constituant ces parterres.
106. Puisqu'en Dieu seul se résolvent les oppositions en raison de Sa singularité sans multiplicité et de l'Amour qui est ultimement la rencontre de l'Aimé et de l'Amant dans l'unité parfaite de Dieu qui ne permet plus de distinguer l'Un de l'Autre.
107. Allusion à ce verset : *Lui est le Premier et le Dernier, l'Extérieur et l'Intérieur et Lui est puissant sur toute chose (Coran LVII, 3)*.
108. Sur la double signification de ce verset, voir note 82.
109. La déroute mentale de cet amant s'accuse devant les éléments doctrinaux apparemment contradictoires exprimés par les deux séquences de ce verset : la transcendance divine et la négation d'un semblable à Dieu dans la première partie de ce verset et, dans la seconde, la mention de deux attributs divins qui laissent

sous-entendre la multiplicité des êtres et leur participation aux attributs positifs de Dieu.

Le problème très délicat de la transcendance et de l'immanence est posé ici. Voir à ce sujet : Ibn 'Arabî, *La Sagesse des Prophètes*, traduction Titus Burckardt, Paris 1973, pages 62 à 65.

Cet amant, ayant atteint un degré qui est au-delà de la dualité, se voit impuissant à évaluer la vraie réalité des choses par rapport à la prise de conscience qu'il en a. Est-elle une ? Est-elle multiple ? Les choses existent-elles et si oui, que sont-elles ? Autant de questions auxquelles il ne peut donner d'explication. Le problème de la *waḥdat al-wujûd*, de l'Unicité de l'Être, se pose à lui, non pas en termes purement doctrinaux mais en valeur de réalisation personnelle.

110. Ce point de vue doctrinal revient à soutenir que l'être généré est le lieu de manifestation des fonctions nominales divines universelles. Les noms de ces êtres ne sont donc pas vraiment les leurs mais essentiellement et existentiellement ceux de Dieu. La créature n'a ainsi rien en propre et le nom même de « serviteur » qui lui est donné ne l'est que par métaphore et non réellement. Mais alors, comment distinguer l'Adoré de l'Adorant ?

Il en est du serviteur comme de la semence amoureuse (*ḥabb*) qui, une fois déposée dans le milieu convenable où doit se produire l'actualisation de ses virtualités, réalise celles-ci dans cet environnement cosmique où se trouvent des êtres dans une position existentielle analogue à la sienne.

Voir à ce sujet : René Guénon, *La Grande Triade*, l'être et le milieu.

111. La première Théophanie concerne le spirituel qui se résorbe dans l'Aimé au point de perdre toute conscience de distinctivité.

La seconde Théophanie intéresse ce même amant qui revient dans la manifestation avec la conscience intime de l'Acte divin permanent. Il voit, non seulement son support d'apparition contenir tous les Noms divins qui le caractérisent, mais aussi tous les Noms qui caractérisent les êtres avec qui il entre en contact. Voir à ce sujet : Muhyî ad-Dîn Ibn 'Arabî, *Al-Futûḥât al-Makkiyya*, avant-propos, traduit par Michel Vâlsan : « Sur celui qui revient après être parvenu et sur celui qui fait revenir », *Études Traditionnelles*, 1953 n° 307. Voir aussi des mêmes auteur et traducteur : « L'investiture du cheikh al-Akbar au Centre suprême », *Études Traditionnelles*, n° 311.

112. Abû Bakr aḡ-Çiddîq, premier successeur du Prophète à la Lieutenance divine, était aussi son gendre. La formulation complète qu'on lui attribue est celle-ci : « Je n'ai vu aucune chose sans voir Allah avant elle. » Le shaykh fera à nouveau référence à

ce type contemplatif au même chapitre XII, 21.

113. Une fois que Dieu dit à l'être : « Sois ! » (*KuN*) il est effectivement, nanti de tous les attributs qui lui permettent de réaliser le Plan divin le concernant. Il est alors placé en position de responsable et de lieutenant de Dieu. Voir à ce sujet : Ibn 'Atâ' Allâh, *Traité sur le Nom Allâh*, opus cité, pages 62 & 63.
114. Référence au verset suivant :  
*C'est Lui qui a créé la Mort (mawt) et la Vie afin d'éprouver lequel de vous se comporte le plus parfaitement. C'est Lui le Puissant inaccessible et Celui qui pardonne (Coran LXVII, 2).*
115. Dans la sourate Maryam, Dieu parle ainsi du prophète Jean-Baptiste, Yahya, dont le nom arabe signifie « Il vivra » ou « Il vit ».  
*Paix sur lui le jour où il fut engendré, le jour où il mourra et le jour où il sera ressuscité vivant (ḥayyan) (Coran XIX, 15).*  
Voir Ibn 'Arabî, *al-Fuṣuṣ al-Ḥikam*, chapitre sur le prophète Yaḥya, traduction anglaise de R.W.J. Austin, opus cité.
116. Nous avons rendu ce passage selon cette leçon, bien qu'il existe une autre manière de le traduire et de rendre les notions fondamentales que l'auteur expose. Voir Ibn 'Arabî, *Le Livre de l'Arbre et des Quatre Oiseaux*, présentation et traduction par Denis Gril, Paris 1984, pages 19 & 20.  
D'autre part, l'expression arabe *ḍaraba fî* que l'on rend habituellement par : multiplier par, a été rendue par : se répercuter ou se projeter dans. Au degré métaphysique de l'Unité divine et de celle de l'amant en Elle, il ne peut plus exister de multiplicité et donc de *multiplication* à opérer, mais seulement une prise de conscience intime et unitive qui abolit toute notion et toute conscience de pluralité, même si le « résultat » (*khârij*), qui est proprement la *rencontre* ou *projection* (*laqaya*), n'a pas la permanence qu'il escomptait, et c'est bien cela qui l'afflige.  
Le « Résultat » d'une telle « multiplication » ne peut être que Dieu, jamais le serviteur qui s'efface, à ce niveau de réalisation, l'amant recouvrant la conscience qu'il n'a jamais été autre que ce « produit ».
117. Référence au ḥadīth suivant : « J'ai senti le souffle (ou respir) du Miséricordieux (*naḥas al-Raḥmân*) venir du Yémen (ou de la droite *yaman*). » Cette nouvelle prophétique a été prononcée par l'Envoyé de Dieu pour confirmer l'assistance qu'il recevait de la part des Ançars de Médine ou Auxiliaires fidèles à la cause de l'Islam naissant. Voir au sujet de ce point doctrinal notre introduction au *Traité sur le Nom Allâh*, opus cité.

118. La racine *'A.W.H.*, traduite par soupirer abondamment d'amour, comporte trois consonnes dont les deux extrêmes sont précisément le *'A* ou *hamza*, assimilé à une consonne, et le *Ha'*, qu'Ibn 'Arabî met en rapport avec le centre d'émission le plus intériorisé dans l'homme et dont l'origine se trouve dans le cœur et les organes qui lui sont liés, pour que le soupir de Miséricorde, donc d'amour, puisse se produire. Le *W(Wâw)* a déjà fait l'objet d'un commentaire approprié par Ibn 'Arabî, au chapitre IV, complément à l'amour divin, page 89, à propos de l'impératif : Sois ! (*KuN*). Voir aussi : *L'Arbre du Monde*, opus cité, pages 110 et suivantes.
119. L'intelligibilité est un des attributs de la Parole divine indissolublement lié à la Science divine que Dieu a de toutes les choses universelles et particulières. Par Sa Parole, Dieu fait donc Sa propre Mention de toutes les Possibilités qui sont les siennes et cette Opération est *dhikr*. Le *dhikr* actualise, dans un même instant ontologique, tout à la fois l'être et ses puissances et particulièrement l'ouïe qui est en rapport direct avec le processus de manifestation divine par le Verbe.
120. Le terme *wajd* a deux significations complémentaires : le fait de se trouver projeté hors de sa conscience habituelle par émotion ou commotion de nature souvent amoureuse et c'est l'extase ; le fait de se trouver dans une nouvelle prise de conscience par accès à un autre degré de réalisation spirituelle et c'est l'enstase. On ne peut pas dissocier ces deux phases de ce processus amoureux : sortir d'un degré d'être ou d'un monde, entrer dans un autre et cela indéfiniment.
121. Étymologiquement, le mot Coran (*qur'ân*) désigne l'acte de réciter, donc de répéter des paroles, un texte, préalablement établis dont on prend ou reprend connaissance. Dans le cas d'une récitation fidèle, comme cela doit être le cas pour la Parole divine, celui qui récite doit jouer son rôle en complète identification avec l'Être vrai qui a écrit les feuillets à réciter. Il réalise alors l'attribut de la Parole et par le travail spirituel il en prend de plus en plus conscience. Si toute la manifestation est le résultat de la Parole de Dieu, le Coran sera le moyen par excellence pour réaliser cet attribut et ceux qu'il implique nécessairement.
122. Ḥadîth qudsi ou saint déjà cité par l'auteur.
123. Pour cet amant gnostique arrêté à mi-parcours, il ne peut s'agir que d'une revendication illégitime en raison d'une absence de réalisation effective de ce point doctrinal qui ne peut être formulé par un ignorant de cet état. Le véritable amant gnostique, celui qui est arrivé au terme de la Voie, ne désire plus rien formuler de la sorte, car il sait bien que toute expression de cette réalisation ne pourra valablement et également se diffuser en raison de son caractère ineffable et subjectif.

124. La suite de ce verset permet de mieux saisir l'enchaînement des idées : *Écoutez, obéissez et faites des largesses, cela sera meilleur pour vous. Ceux qui se préservent de leur propre avance, ceux-là donc seront prospères (Coran LXIV, 16).* Le peu que la créature possède, facultés, famille, biens, l'est comme un prêt qui doit être généreusement restitué au Pourvoyeur qui détient la Richesse absolue, alors que le serviteur est pure indigence. Quelle disparité entre Infini et fini !
125. C'est cette mesure que le serviteur réserve à son Seigneur dans un don total. Quand ce prêt est restitué au Suzerain, Il le considère comme important par rapport au serviteur à qui Il n'a donné que cette mesure constituant l'intégralité de son être créé !
126. Deux démarches de l'Amant véritable reçoivent l'agrément de l'Aimé en raison d'une conformité et d'une communion d'aspiration.  
Il y a d'abord la supplique formulée en mode négatif pour faire disparaître une chose négative ou jugée telle, ce qui revient à obtenir une chose positive.  
Il y a ensuite la supplique formulée en termes positifs pour obtenir une chose positive.  
Dans les deux cas, le but recherché est la satisfaction de l'Aimé et la conformité à Son amour. Mais quel que soit le mode de formulations qui correspondent à des besoins réels de l'Aimé ou de l'Amant, les demandes sincères sont exaucées en raison même de la corrélation unissant les deux intéressés par identification d'aspiration et par affinité qui les lie l'un à l'autre.
127. Référence au ḥadīth qudsi cité au chapitre I, page 39.
128. Référence au ḥadīth cité note 10.
129. Voir à ce sujet : Ibn 'Arabî, *Fuṣuṣ*, chapitre sur le prophète Shu'ayb et la traduction de R.W.J. Austin, opus cité.  
La racine *Q.L.B.* du nom *qalb*, cœur, a le sens de : tourner, retourner, renverser, invertir.
130. Par exemple, les manières différentes de compenser les journées de jeûne du mois de Ramaḍân non pratiquées pour des raisons légales multiples.  
Pour les œuvres surrogatoires, signalons les manières diverses de compenser une mauvaise action : aumône, jeûne, *dhikr*, repentir, etc. Ces compensations trouvent leurs justifications soit dans le Coran soit dans la Sunna ou Règle de vie du Prophète.

131. Abû Tâlib al-Makkî (m. 386/996), célèbre soufi qui rédigea le livre intitulé : *Qût al-Qulûb, la Nourriture des Cœurs*, 2 volumes, Le Caire 1968.

132. Le *dhikr* est intimement lié à la Parole divine (*kalam*) et en constitue l'aspect intelligible, pénétrant et articulé. Il est mis en rapport avec le *nafas al-Rahman*, le Respir du Tout-Miséricordieux qui propage la Parole divine et Son *Dhikr* dans Son Souffle même.

*Kalam, dhikr, nafas al-Rahmân* ne font que développer les virtualités amoureuses impliquées dans la Semence originelle (*ḥabb*) de l'Eros divin.

À cette occasion, il est intéressant de remarquer que :

– Le terme *kalam* vient d'une racine qui comporte le double sens de parole et blessure. Le Logos (*kalam*), en se manifestant, entraîne le sacrifice et la génération dans la Souffrance universelle.

– Le terme *dhikr* est en rapport sémantique avec le vocable *dhakar*, mâle. Ils expriment, chacun sous des modes propres, les vertus génésiques du Principe actif qui compénètre la manifestation universelle, matrice des formes du monde, en l'ordonnant sous l'action des germes de sagesse et d'amour qu'ils contiennent.

– Le terme *nafas*, respir, est indissociable du nom *nafs*, a me, de même racine. L'âme est comme l'aboutissement du souffle amoureux créateur que propage le Tout-Miséricordieux.

– Le terme *Rahmân*, Miséricordieux, vient d'une racine qui a donné le nom *rahim*, matrice, sein maternel, liens du sang.

– Le terme *ḥubb*, amour originel, est de même racine que *ḥabb*, semence, graine.

Pour celui qui médite profondément, quelle sagesse et quel enseignement se trouvent dans le symbolisme de ces termes révélés, chacun exprimant, sous un aspect différent, l'ensemble du processus de création par l'Amour divin !

133. Référence au verset suivant :

*Assurément, Nous avons présenté le Dépôt de confiance (amâna) aux cieux, à la terre et aux montagnes qu'ils ont refusé de prendre en charge et dont ils se gardèrent par crainte. L'homme s'en chargea mais il se trouva au comble de l'injustice et de l'ignorance (Coran XXXIII, 72).*

134. Le terme *çala*, que l'on traduit habituellement par prière, vient d'une racine Ç.L.W. signifiant : blesser au dos, arriver second à la course en parlant du cheval par exemple, faire une action de grâces qui rapproche et unit.

Ces acceptions font ressortir que celui qui prie (*muçallî*) est toujours second par rapport à celui que l'on prie – qui est évidemment premier. Il s'établit de l'un à

l'autre la même émulation (*musâbaqa*) que l'on retrouve dans une course pour arriver en tête.

Voir à ce sujet : Ibn 'Arabî : « Une instruction sur les rites fondamentaux de l'Islam », traduction et annotation de Michel Vâlsan, in *Études Traditionnelles* n° 369, 1962.

C'est pour cette raison qu'un dialogue s'établit entre Seigneur et serviteur et que la prière ou action de grâces unitive se répartit entre eux, conformément au ḥadîth qudsî suivant :

Abû Hurayra rapporte : « J'ai entendu le Messager de Dieu dire de la part de Dieu : "Dieu puissant et majestueux a dit : 'J'ai réparti l'oraison de grâce (*çalâ*) en deux moitiés entre Moi et Mon serviteur et Mon serviteur a ce qu'il demande'." » Quand le serviteur prononce : « *La Louange est à Dieu le Seigneur des êtres de l'Univers* », Dieu dit : « Mon serviteur M'a louangé ! » Quand il dit : « *Le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux* », Dieu dit : « Mon serviteur redouble ses louanges à Mon égard ! » Quand il dit : « *Souverain Maître du Jour de la Rétribution* », Dieu dit : « Mon serviteur proclame Ma Gloire ! » Quand il dit : « *C'est bien Toi que nous adorons et c'est bien Toi dont nous sollicitons l'aide* », Dieu dit : « Ceci est entre Moi et Mon serviteur et Mon serviteur a ce qu'il demande ! » Quand il dit : « *Guide-nous dans la Voie droite, la Voie de ceux que Tu as comblés de bienfaits, qui n'ont pas contre eux Celui qui est courroucé et qui ne sont pas égarés* », Dieu dit : « Ceci est à Mon serviteur et Mon serviteur a ce qu'il demande ! »

Dans ce ḥadîth, tout ce que le serviteur dit constitue les sept versets de la première sourate du Coran : *al-Fâtiḥa*, l'Ouvrante. Elle représente donc à elle seule une oraison de grâces unifiante.

135. Tel est dans le Coran le cas exemplaire de 'Isa, Jésus – sur lui la paix – que les Maîtres du Taçawwuf et Ibn 'Arabî, tout particulièrement, citent pour expliciter cette question difficile clef de voûte de la doctrine dite de la *wahdat al-wujûd*. Voici un verset où la fonction christique est énoncée

*Et lorsque tu (Jésus) créas d'argile la forme de l'oiseau avec Ma permission et que tu soufflas en elle (de Mon Esprit), la voici qui devint oiseau (vivant) par Ma permission et tu ressuscitas les morts avec ma permission... (Coran V, 110). Cf. aussi Coran III, 49.*

136. Dans ce même passage, Ibn 'Arabî affirme tout à la fois l'Unicité de l'Existence universelle ou de la Réalité de l'Être et l'Unicité de la Présence contemplative dans les choses. Dieu est ainsi envisagé comme le seul Être vrai et le seul Témoin

contemplant, dans et par Ses supports épiphaniques. Cette position doctrinale concilie les deux points de vue de la *wahdat al-wujûd* et de la *wahdat al-shuhûd*.

137. Voir note 111.

138. Le verset suivant auquel Ibn 'Arabî fait allusion peut recevoir deux interprétations de lecture concernant l'expression *Sa* (ou) *sa* louange : *Les sept cieux et la terre, ainsi que ceux qui s'y trouvent, célèbrent Sa Gloire. Aucune chose* (masculin en arabe) *n'existe sans faire acte de glorification par Sa* (ou *sa*) *Louange. Mais vous n'avez pas le discernement de leur glorification. Assurément (Dieu) est longanime et très pardonnable* (Coran XVII, 44).

Que l'on considère que le pronom *sa* désigne Dieu ou la créature, la louange est toujours la proclamation ou la reconnaissance des perfections attribuées à un être. Or, les perfections que celui-ci exprime ne sont que les propres possibilités qu'il actualise dans son support épiphanique. Elles sont donc toujours les louanges de Dieu mais chantées par l'être qui ne peut faire autrement que de glorifier l'excellence des attributs de Dieu en les réalisant en lui-même.

139. Cette station spirituelle est décrite aux chapitres 146 & 147 des *Futûhât*.

140. Cette description fait référence implicite à la condition du prophète Abraham, l'ami intime (*khalîl*) de Dieu. Cf. Coran IV, 125. Voir à ce sujet : Ibn 'Arabî, *Fuṣūṣ*, le Verbe d'Abraham, opus cité.

141. Littéralement : Ils mangent les restes qui se trouvent sur leurs tables.

142. Référence au hadîth sûr : « Dieu a quatre-vingt-dix-neuf Noms, cent moins un. Celui qui les compte ou les retient entrera au Paradis. » Rapporté par Abû Hurayra.

143. Référence à un ḥadîth qu'Ibn 'Arabî mentionne au même chapitre XII, 26.

144. « C'est ce qui parvient au cœur par la vertu de l'instant présent sans ingérence de ta part. », Ibn 'Arabî, *Kitâb al-Iṭtilâḥât*. Pour plus de précision sur ce terme technique, voir *Futûhât*, chapitre 259.

145. La bataille de Badr fut la première victoire de l'Islam naissant sur la tribu des Quraîchites de La Mecque pour la plupart polythéistes. Cette bataille est décrite amplement dans les ouvrages consacrés à la vie du Prophète.

La démonstration du Maître repose sur le ḥadîth qu'il cite au même chapitre XII, 27 : « Faites ce que vous voulez, je vous ai déjà pardonné. »

Nous avons rendu le verbe *JâWaZa* par : aller au-delà de ce qui est permis, bien qu'il soit souvent compris et traduit par : transgresser. Dans le cas exceptionnel des

Compagnons de Badr à qui Dieu avait déjà accordé Son pardon, selon le ḥadīth, il faut entendre que ceux-ci étaient dans une condition de spiritualité telle que Dieu les considérait affranchis et non transgresseurs. Certains comportements extérieurs de tels compagnons appelèrent des critiques provisoires vite apaisées devant la reconnaissance de leur condition de combattants de Badr. Par une immunité providentielle due à l'excellence de ces individus rares, Dieu les préserva de l'impiété et de la turpitude, leur dépassement de la Loi ne portant que sur des aspects mineurs qui ne compromettaient jamais l'intégrité foncière de ces êtres d'élection.

Ibn 'Arabî fait ici un rapprochement entre la condition de ces combattants et celle des amants véritables à qui Dieu pardonne tout écart extérieur à la Loi révélée.

L'Islam reconnaît ainsi plus ou moins implicitement que de tels cas peuvent exister sans faire l'objet de sanction ou de réprobation tout en ayant l'approbation intime et privilégiée de Dieu et de Son Envoyé. On peut donc affirmer que ces personnages d'exception sont leur propre loi mais peuvent être aussi l'occasion de scandale ou de désaveu dans des milieux non avertis.

Lire à ce sujet la très belle poésie de Ibn al-Faridh, in *Les Plus Beaux Textes arabes*, pages 271 & suivantes, opus cité.

146. Ce point de droit et de doctrine a été abordé dans ce chapitre XII, 2. La Plume divine (*qalam*) est celle qui inscrit sur la Table gardée (*lawh mahfûzh*) le destin de chaque être.

On rapporte que la première réalité qu'Allâh créa fut le Calame ; Il regarda vers Lui d'un regard fait de crainte révérentielle. Sa longueur est celle qui s'étend entre le ciel et la terre. Il se fendit en deux moitiés. Allâh lui dit : « Écris ! – Et qu'écrirai-je ? » répondit-il. – Écris, Au Nom d'Allâh, le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux. » Allâh ajouta : « Fais couler ce qui doit être jusqu'au Jour de la Résurrection » In *Qiṣaṣ al-Anbiyâ' de Ibrâhîm an-Nisâbûrî al-Tha'labî*.

147. Dieu a pardonné une fois pour toutes à ces êtres privilégiés et élus. C'est pourquoi la Plume divine écrit seulement en leur faveur, au contraire de ceux tombant sous le coup de la rétribution attachée au respect ou non de la Loi faite pour tous les êtres humains doués de raison et qui gardent l'usage de cette faculté.

148. Référence au ḥadīth saint suivant :

Abû Hurayra rapporte que l'Envoyé de Dieu a dit : « Tout acte des fils d'Adam reçoit une rétribution pour une bonne œuvre allant de dix fois à sept cents fois sa valeur et même davantage selon ce que Dieu veut. Dieu ajoute : "Sauf le jeûne car il est à Moi et J'en suis la rétribution" » Dans Ibn Majâ, Nasâ'î, Bukhârî.

149. Tout ce passage met en évidence, sans aucune ambiguïté, la différence de condition entre l'être réalisé spirituellement, amant véritable uni à l'Aime véritable, et celui qui prétend être dégagé des obligations de la Loi révélée, quelle qu'elle soit, au nom d'une prétendue réalisation spirituelle qui n'est, la plupart du temps, qu'ignorance, imposture ou exagération non fondées. La distinction entre ces deux types d'individus n'est pas toujours facile à faire de l'extérieur, mais elle est toujours rendue possible par des données précises et authentiques de ladite Loi divine pour l'être qui a l'intuition des cas en question.
150. Abû Bakr ash-Shiblî, célèbre soufi, naquit à Bagdad en 247/861 où il mourut en 334/945.
151. Le terme *ghayra*, traduit habituellement par jalousie, exprime un zèle, une émulation, une concurrence qui poussent quelqu'un à se revêtir des qualités d'un autre.  
La jalousie n'est donc qu'un cas particulier de cette affection qui relève de l'amour par la volonté de s'assimiler, d'une manière ou d'une autre, au cas de celui que l'on prend pour cible.  
Cette inclination de l'âme vers la réalité de l'autre n'est pas toujours consciente ou avouée, ce qui justifie l'affirmation du Maître un peu plus loin dans le texte.
152. Le *bashar* est l'homme tel qu'il paraît aux autres, donc selon son aspect extérieur. Le hadîth authentique en question pose le problème de la réalité intime et exceptionnelle du Prophète qui apparaissait vrai homme comme chaque représentant de l'espèce humaine. Son cas n'est pas sans présenter une certaine analogie avec celui de l'ange Gabriel lorsqu'il prenait l'apparence humaine et qu'il apparaissait, par exemple, sous la forme du bel Arabe Daḥya al-Kalbî.
153. Le terme *'aql* a la même signification étymologique que le mot intelligence (*interligere*). Le *'aql* est la faculté qui permet de lier les notions ou les idées entre elles et de les rattacher à leur cause commune.  
Dans tout ce passage, Ibn 'Arabî fait bien la distinction entre l'intelligence en acte et l'intelligence potentielle. L'être humain, en état de disponibilité mentale et qui ne fait pas acte de cogitation, est susceptible de recevoir toutes les significations principales et archétypiques dans son intelligence rationnelle. Seule l'activité discursive de l'homme, quels que soient les thèmes, enlève à l'intelligence cette réceptivité et le prive ainsi d'une connaissance certaine de caractère intuitif.
154. Littéralement : qui réduit ou répare les blessures qu'il porte.

Dieu annule ou compense les conséquences d'actions apparemment dommageables de l'amant véritable qui œuvre sans tenir compte des réactions qu'il provoque dans le milieu où il évolue.

À cette occasion, Ibn 'Arabî pose implicitement le problème des action et réactions concordantes, selon l'expression fort juste de Matgioï, produites par l'être évoluant dans son milieu et obligé de prendre dans celui-ci tous les éléments de son développement et de sa survie.

Pour que l'homme ne soit pas l'objet du Courroux divin, en raison des blessures qu'il porte dans son milieu d'évolution, il faut que celles-ci soient faites selon l'Ordre de la Loi de Dieu qui a prévu, dans Sa Sagesse normative, de compenser les réactions qui semblent préjudiciables quand on s'arrête à l'apparence.

155. Dans ce cas, c'est Dieu Lui-même qui compense ou annule directement les effets de la désobéissance apparente, sans tenir compte de la Loi générale qu'il révèle, l'amant authentique pouvant en être dégagé en certaines circonstances.

156. Pour l'explication de cette affirmation, se reporter au chapitre X, 8, l'amour de Dieu pour la Beauté.

157. Voir : *Le Mémorial des saints*, opus cité, au chapitre consacré à cette célèbre sainte.

158. Voici ce verset complet :

*Que Dieu t'absolve ! Pourquoi les as-tu autorisé (à ne pas partir au combat) pour que tu sois à même de reconnaître ceux qui étaient loyaux et que tu connasses les fallacieux ? (Coran IX, 43).*

159. Référence au ḥadīth qudsī complet suivant rapporté par Abû Hurayra dans le recueil de Muslim :

« Dieu dira au Jour de la Résurrection : “Ô fils d'Adam, J'ai été malade et tu ne M'as pas visité !” L'individu répondra : “Comment T'aurais-je visité alors que Tu es le Seigneur des êtres de l'Univers ?” Dieu répliquera : “Ne sais-tu pas qu'Untel, Mon serviteur, fut malade ? Cependant tu ne lui as pas rendu visite. Et ne sais-tu pas que si tu l'avais visité tu M'aurais assurément trouvé auprès de lui ?” »

“Ô fils d'Adam, Je t'ai demandé à manger et tu ne M'as pas nourri !” L'individu répondra : “Ô mon Seigneur ! Comment T'aurais-je nourri alors que Tu es le Seigneur des êtres de l'Univers ?” Dieu répliquera : “Ne sais-tu pas qu'Untel, Mon serviteur, te demanda à manger et tu ne l'as pas nourri ? Ne sais-tu pas pourtant que si tu l'avais nourri, tu aurais trouvé cette bonne action auprès de Moi ?”

“Ô fils d'Adam, Je t'ai demandé de Me désaltérer et tu ne M'as pas donné à boire !” L'individu répondra : “Comment T'aurais-je donné à boire alors que Tu es le

Seigneur des êtres de l'Univers ?" Dieu répliquera : "Untel, Mon serviteur, t'a demandé à boire et tu ne l'as pas désaltéré ? Si tu lui avais donné à boire, tu aurais retrouvé cette bonne action auprès de Moi !" »

160. Référence au ḥadīth qudsī complet suivant rapporté par Abû Hurayra et recensé dans les recueils de Bukhârî et Muslim.

« Dieu puissant et majestueux a dit : "Je suis selon l'estimation que Mon serviteur se fait de Moi et Je suis avec lui au moment où il Me mentionne. S'il Me mentionne en son âme, Je le mentionne en Mon Âme. S'il Me mentionne dans une assemblée, Je le mentionne dans une assemblée meilleure que celle de Mes serviteurs. S'il s'approche de Moi d'un empan, Je M'approche de lui d'une coudée. S'il s'approche de Moi d'une coudée, Je M'approche de lui d'une brasse. S'il vient à Moi en courant, Je viens à lui en M'empressant." »

161. Ce point de vue est toujours délicat puisqu'il met en cause le double aspect de la transcendance et de l'immanence divines et de la corrélation nécessaire entre Seigneur et serviteur. Ibn 'Arabî a déjà esquissé ce thème au même chapitre XII, 22. Il en traite dans toute son œuvre. Voir en particulier : *Fuṣūṣ*, chapitre sur le prophète Abraham, opus cité.

162. Ibn 'Arabî a traité de cette caractéristique de l'amant au chapitre XI, page 192.

163. Référence au ḥadīth qudsī cité note 6.

164. Référence au ḥadīth qudsī suivant rapporté par 'Abd Allâh ibn 'Amrû ibn 'As et recensé par at-Tirmidhî :

Le Messenger de Dieu a dit : « Assurément, au Jour de la Résurrection, Dieu délivrera du Feu un homme de ma Communauté avant les autres créatures. Dieu déploiera quatre-vingt-dix-neuf rouleaux qui le concernent, chacun ayant une longueur à perte de vue. Il dira alors : "Contestes-tu quoi que ce soit de cela ? Mes anges et Mes gardiens ont-ils été injustes envers toi ?" L'homme répondra : "Certes non, ô mon Seigneur !" Dieu dira alors : "As-tu un argument pour te justifier ?" Et l'homme de répondre : "Non, mon Seigneur !" Dieu puissant et majestueux ajoutera : "Si ! Une bonne œuvre a été enregistrée à ton actif chez Nous ! Et certes, en ce Jour, aucune injustice ne te sera faite !" On extraira alors un feuillet qui portera cette mention : "Je témoigne qu'il n'y a nul dieu si ce n'est Allâh et je témoigne que Muhammad est Son serviteur et Son Messenger."

Dieu dira : "Viens pour être pesé !" L'homme dira : "Ô mon Seigneur ! Qu'est ce feuillet par rapport à tous ces rouleaux ?" Dieu répondra : "Certes, tu ne subiras pas d'injustice !" Les rouleaux seront alors déposés dans un plateau (de la Balance

cosmique) et le feuillet sur l'autre. Les rouleaux paraîtront sans poids et le feuillet sera lourd car rien ne pèse en comparaison du Nom d'Allâh. »

165. Cet aspect doctrinal a été traité au chapitre consacré au prophète Shuḥayb, in *Fuḥūḥ*, opus cité.
166. Anas ibn Mâlik, célèbre compagnon du Prophète.
167. La répétition de deux possibilités identiques est métaphysiquement impossible puisqu'elle reviendrait à limiter la Toute-Possibilité universelle ou la Science divine. Voir René Guénon, *Les États multiples de l'être* et *L'Erreur spirite*.
168. Référence au ḥadīth qudsī suivant rapporté par Abû Hurayra in *Muslim*.  
Le Messager de Dieu a dit : « Lorsque Dieu aime un serviteur, Il mande Gabriel et lui dit : “Assurément, J'aime Untel, aime-le donc !” Et Gabriel l'aime et proclame dans le ciel : “Dieu aime tel être, aimez-le donc aussi !” Et les hôtes du ciel l'aiment. Ensuite la terre lui accorde son agrément. »  
« Lorsque Dieu a de la répulsion pour un serviteur, Il mande Gabriel et lui dit : “Assurément, J'ai de la répulsion pour Untel, ayez donc de l'aversion pour lui !” Et Gabriel éprouve aussi de la répulsion à son encontre et proclame : “Assurément, Dieu a de la répulsion pour Untel, ressentez donc de l'aversion pour lui !” Ensuite la terre ressent de l'aversion pour lui. »
169. Double référence au verset VII, 172 cité en note 43 et au ḥadīth qudsī suivant consigné dans le recueil de Tirmidhî et rapporté par Abû Hurayra :  
Le Messager de Dieu a dit : « Lorsque Dieu eut déterminé la création d'Adam et lui eut insufflé l'Esprit, Adam éternua et louangea Dieu avec Sa permission. Son Seigneur lui dit alors : “O Adam ! va trouver les anges que voici qui siègent dans leur assemblée et dis-leur : ‘Que la Paix soit avec vous !’ Et les anges de répondre : ‘Et sur toi la Miséricorde de Dieu !’ Ensuite Adam retourna vers son Seigneur qui lui dit : “Cette formule sera ton acte de vivification et celle que tes fils prononceront entre eux !”  
Dieu lui dit alors tout en ayant Ses deux Mains resserrées : “Choisis celle que tu préfères – Je choisis la Dextre de mon Seigneur, bien que chacune des deux Mains de mon Seigneur soit une Droite bénie !” Dieu détendit ensuite Sa Main dans laquelle se trouvaient Adam et sa postérité. Adam demanda alors : “Eh, mon Seigneur ! qui sont donc ceux-là ? – Ceux-là sont ta postérité !” Et chaque être humain avait son temps de vie inscrit entre ses deux yeux... »

# INDEX GLOSSAIRE



## A ‘A

**ABRAHAM** 285, 289.

**ABŪ BAKR** 207, 232, 280.

**ABŪ JAHL** 119, 275.

**ABŪ MA DYAN** 270.

**ABŪ TALIB AL-MAKKI** 226, 283.

**AÇL** Principe, racine. 40, 148, 202, 213.

**‘ĀDA** Ordre naturel. 119, 120.

**ĀDĀB** Bonnes manières. 250.

**ĀDAM** Le Prophète. 50, 82, 121, 198, 222, 228, 261, 267, 272, 273, 275, 288, 290.

**‘ADAM** Virtuel, virtualité, potentialité, absence d’existence. Irréalité, néant. 63, 91, 97, 207, 210, 213.

**‘ADAM TAJRĪD** Indissociabilité. 228.

**AFAQ pl. ĀFĀQ** Perspective, horizon élevé. 203, 204.

**AFLĀK** Sphères célestes. 111.

**ĀḤĀD** Aspects de l’Unité. 235.

**AḤADIYYA** Unité (divine). 235.

**AḤDATHA/LAHU AL-WŪJ** Faire arriver à l’existence, 76.

**AḤKĀM** Conditions d’existence. 206, 216.

**AHL AL-KASHF** Personnes intuitives. 71.

**AḤSAN** Meilleur. 172.

**AĪCHA** 166, 179, 243.

**AJSĀD** Entités subtiles incorporées. 110, 275.

**AJSĀD ‘ANÇARIYYA** Corps élémentaires. 110.

**AJSĀD ṬABA‘IYYA** Corps naturels. 111.  
**ĀKHIRIYYA** Postérité. 233.  
**‘ALAM pl. ‘ĀLAMŪN** Monde. 277, 278.  
**‘ALĀMA** Signe de reconnaissance, ordre distinctif. 86, 100.  
**‘ALĀM AL-AJSĀM** Monde des corps. 110.  
**‘ĀLAM AL-SHAHĀDA** Monde manifesté, monde présent, monde attesté. 89, 231.  
**‘ALĀM AL-ṬABĪ‘A** Domaine de la nature, plan naturel. 110.  
**‘ALĀQA** Affection, attachement. 90.  
**‘A.L.M.** Savoir, distinguer par les signes. 277.  
**ALṬAF** Plus immatériel. 140.  
**‘AMĀ’** Nuée opaque. 87, 97, 273.  
**AMĀNA** Dépôt de confiance. 284.  
**AMLĀK** Dominations. 111.  
**‘A.M.N.** Être confiant. 276.  
**AMR** Être, ordre. 108.  
**AMR ‘ADAMĪ** Pure potentialité. 129.  
**AMR WUJŪDĪ** Existence effective. 129.  
**ANĀ BASHAR** Je suis d’apparence humaine. 242.  
**‘ANĀṢIR** Éléments fondamentaux. 110, 211.  
**ANAS BEN MĀLIK** 258, 289.  
**ANFĀS** Souffles. 226, 253.  
**‘AQALA** Lien, entrave. 197.  
**AQĀMA FĪHI MAQĀMAHA** Être investi de Sa propre fonction. 162.  
**‘AQL** Intelligence, intellect, raison. 61, 95, 197, 244, 287.  
**‘AQLIYYA** Rationnel, intelligibilité. 71.  
**AQTULU** Tuer, occire, éliminer, verbe conjugué. 202.  
**‘ĀRIFŪN** Gnostiques, connaisseurs. 60.  
**ASAF** Regret. 150.  
**ASĀMĀ** Noms. 216.

**ASBĀB** Causes (secondes ou occasionnelles). 59, 86, 139, 156, 231.  
**ASHADDA ḤUBB** Amour plus intense. 43, 123.  
'**ASHAQA** Liseron. 44.  
'**ĀSHIQ** L'être débordant d'amour, en spiration amoureuse. 44.  
**ASHRAKA** Être polythéiste, associer. 121.  
**ATHAR pl. ĀTHĀR** Trace, qualité, créature. 252.  
**AUSTIN (R.W.J.)** 13, 267, 270, 279, 281, 283.  
'**AWĀQIB** Fins dernières. 74.  
'**A.W.H.** Soupirer abondamment d'amour. 281.  
**AWLIYĀ'** Saints, amis. 38.  
**AWSA'** Plus enveloppant. 257.  
**AWWĀH** Qui soupire d'amour abondamment. 211.  
**AWWALIYYA** Primordialité. 233.  
**ĀYA pl. ĀYĀT** Signe (miraculeux), miracle. 155, 204.  
'**AYN pl. A'YĀN** Œil (essentiel), être concret, essence propre aspect individuel. 79, 87, 106, 140, 175, 210, 217, 225, 231.  
'**AYN AL-BAḤĪRA** L'œil de la vue intérieure. 212.  
'**AYN DHĀT AL-MUḤIBB** L'essence même de l'amant. 105.  
'**AYN MAWJŪDA** Individu. 129.  
'**AZHAMA** Incommensurabilité. 74.

## **B**

**BADR** Première grande victoire de l'islam. 240, 275, 285, 286.

**BAHT** Étonnement. 150, 253.

**BAKĀ'** Pleurs. 125, 150.

**BASHAR** Être humain. 148, 287.

**BASĪṬ** Incomposé, simple. 210.

**BAST** Euphorie. 50, 270.

**BATHTH** Dissipation. 132.

**BĀṬIN** Intérieur, caché. 56, 87.

**BĀZ DIYĀR** Le Faucon des Demeures. 32

**BIHI** Par Lui. 78.

**BIKR** Virginité. 98.

**BINĀ** Par nous. 78.

**BIRR** Amour filial. 224.

**BIST ĀMĪ (Abû Yazîd al-)** 204, 257, 258

**BURCKARDT (Titus)** 280.

## C Ç

**ÇĀBIR (ŪN)** Patient, constant, résigné. 161.

**ÇABŪR** Très constant. 162, 224.

**ÇAFF pl. ÇUFŪF** Ordre rangé, ligne droite. 169.

**ÇĀḤIB** Maître. 49.

**CALĀ** Prière, oraison de grâces. 70, 230, 284.

**ÇALAḤ** Intégrité. 38.

**ÇANḤA** Ouvrage (divin). 175.

**ÇIFA** Manière d'être. 215.

**ÇIFAT MA'NAWIYYA** Attribut extrinsèque, intelligible. 90.

**ÇIFAT NAFSIYYA** Attribut essentiel, qualité intrinsèque ou d'essence.  
79, 90.

**ÇIFAT AL-TASHBĪH** Attribut d'immanence. 205.

**ÇIFAT THUBŪTIYYA** Attribut positif. 59.

**Ç.L.W.** Prier, arriver second à la course. 284.

**CORBIN** (Henry) 13, 270, 271.

**ÇUḤBA** Lien indissociable. 209.

**ÇŪRA** Forme. 56, 268.

**ÇŪRA MUTAJASSADA** Forme incorporée. 148.

**CŪRA ṬABĪ'IYYA** Forme sensible. 100.

## **D Ḍ DH**

- DABBA** Animal démuné de raison, bête. 245.
- DAHASH** Stupéfaction. 150.
- DAHSH** Désarroi. 238.
- DĀHYA AL-KALBĪ** 287.
- DĀ'IM AL-SHR** Celui qui veille continuellement. 206.
- ḌALĀL** Dérèglement. 132.
- DALĪL pl. DALĀ'IL** Preuve, suggestion. 252.
- DAQĪQ** Insaisissable. 176.
- DĀR** Demeure. 268.
- DARABA FĪ** Multiplier par. 281.
- DAVID** 118, 165.
- DAWĀM** Permanence. 64.
- DELADRIÈRE (Roger)** 13.
- DERMENGHEM (Emile)** 277, 279, 286, 288.
- DHAKAR** Mâle. 283.
- DHALŪL** Docile. 144.
- DHANB** Péché. 156.
- DHĀT** Réalité essentielle. 58, 252, 272.
- DHAT AL-MAḤBŪB** Essence de l'Aimé. 105.
- DHAWQ** Goût, expérience spirituelle directe. 49, 113, 143, 209, 217, 269.
- DHIKR** Souvenir, rappel, invocation, réminiscence, incantation. 77, 212, 213, 227, 253, 282, 283.
- DHILLA** Docilité. 144.

**DHUBŪL** Consommation, délabrement. 125, 140.

**DHŪ-N-NŪN AL-MISRĪ** 137, 180, 187, 191, 192, 194, 195, 196, 197,  
277.

**DIYA** Prix du sang. 222.

**DIYĀR** Demeures. 32, 268.

**DU‘Ā’** Demande spontanée, invocation. 253.

## F

**FAḤSHĀ'** Impiété, turpitude. 240.

**FA'ĪL** Agent. 231.

**FAQADA** Être privé. 139.

**FARAGH** Vide ontologique. 170.

**FARĀ'ID** Œuvres d'obligation divine. 153, 223.

**FARĪD AD-DĪN ATTAR** 277.

**FĀṬĪMA BINT IBN MUTHANNA** 188.

**FAWĀḤISH** Impiété, turpitudes, 243.

**FĀTIḤAT AL-KITĀB** 189, 190, 279, 284.

**FĪ AL-WUJŪD** Passé à l'acte. 64.

**FUṬRA** Nature primordiale. 50, 98.

**FUṢŪC AL-ḤIKAM** 269, 281, 283, 285, 289.

**FULK** Sphère céleste. 227.

**FUTŪḤĀT (al) AL-MAKKIYYA** 11, 13, 269, 273, 274, 280, 285.

**FUTUWWA** 232.

**FUṬŪR** Fissures. 278.

## **G GH**

**GABRIEL** L'ange de la Révélation. 55, 100, 101, 168, 169, 186, 274, 287, 289.

**GHĀ'IB** Absent. 64.

**GHARĀM** Emprise ou domination d'amour. 49, 124, 125, 144, 145.

**GHARĪM** Débiteur. 144.

**GHAYB** Mystère, non manifesté. 49, 89, 117, 270.

**GHAYRA** Jalousie, concurrence, émulation. 54, 60, 86, 150, 202, 242, 287.

**GHAYR MAWJŪD** Non actualisé, non existant. 62.

**GHAYŪR** Jaloux. 242.

**GHĀZALĪ (al)** 175.

**GRIL (Denis)** 281.

**GUÉNON (René)** 277, 280, 289

## H Ḥ

**HĀ'** Lettre H. 211, 281.

**ḤABB** Graine, semence, récipient pour décanter l'eau. 122, 269, 280, 283, 284.

**HABBAT AL-QALB** La graine du cœur. 123.

**ḤABĪB** Bien-aimé. 141, 268.

**ḤADRA** Présence, dignité. 230.

**ḤADRA AL-KHAYĀLIYYA** Le monde imaginaire. 106.

**ḤADRA AL-SHUHŪD** État de présence contemplatif. 231.

**HĀ'IM AL-QALB** Qui a le cœur éperdu d'amour. 225.

**HAJR** Séparation. 253.

**ḤALLĀJ (MANḤŪR AL)** 124, 267, 276.

**HAMZA** Lettre, attaque consonantique. 211, 281.

**HAQĪQA** pl. **HAQA'IQ** Réalité intime, vérité. 88, 110, 123, 167, 254.

**ḤĀL** État passager, intérieur, disposition du moment, état spirituel. 117, 149, 179, 209, 241.

**ḤAQQ** Être vrai, vrai, réel. 32, 201.

**ḤAQQ (al) AL-MAKHLŪQ BIHI** L'Être vrai par Qui le monde créé existe. 88.

**ḤARAKA** Mouvement rectiligne. 196.

**ḤARF** Consonne, lettre, limite. 211, 267.

**HARŪN AR-RASHĪD** 273.

**ḤASAN** 243.

**HAWĀ** Disparaître. 117, 118.

**HAWĀ** Inclination soudaine d'amour, passion subite, amour compénétrant. 44, 49, 117, 118, 121, 124

**HAYKAL pl. HAYĀKIL** Réceptacle formel. 72, 82, 201.

**ḤAYRA** Perplexité, désarroi. 132, 133, 150.

**Ḥ.B.B.** Aimer, produire des graines. 269.

**ḤIJAB** Voile. 112.

**ḤIKMA** Sagesse. 174.

**ḤIYĀM** Amour éperdu, errance d'amour. 125.

**ḤUBB** Amour germinatif, semence originelle. 43, 121, 122, 123, 124, 125, 144, 169, 213, 269, 276, 284.

**ḤUBB AL-HUBB** L'amour de l'amour. 53, 250.

**ḤUDŪD** Règles établies, limites légales. 240.

**HUJŪM** Assaut, attaque soudaine. 238, 285.

**ḤUJJA BĀLIGHA** Argument péremptoire. 120.

**ḤUKM** Statut, décision. 65, 121, 158.

**ḤULŪLIYYA** Doctrine de l'Infusion ou Incarnation. 105.

**ḤUSAYN** 243.

**ḤUSNĀ** Plus excellente, parfaite. 242.

**HUWA** Lui, Soi. 166.

**HUZN** Tristesse. 125, 149.

## I ‘I

**‘IBĀDA** Adoration, servitude adorative. 39, 72.

**IBN AL-FARIDH** 286.

**IBN ‘ARABI MUḤYĪ AD-DĪN** 11 s. 267, 269, 270, 271, 272, 274, 276, 278, 279, 280, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 289.

**IBN ‘AṬĀ’ ALLĀH** 273, 281, 282.

**İÇTILAHĀT (KITĀB AL)** Traité d’Ibn ‘Arabî. 269, 270, 271, 275, 285.

**İÇTILĀM** Déracinement. 259.

**I’DĀM** Potentiel, virtuel, anéantissement, cessation d’être. 62, 91

**IDHN** Permission, autorisation. 258

**IDLĀL** Familiarité. 242, 254.

**IFRAṬ AL-MAḤABBA** Excès d’amour. 123

**IFTIQĀR** Pauvreté spirituelle. 50.

**IḤSĀN** Comportement parfait, bienfait. 60, 109, 118, 167.

**IḤTIMAL** Probabilité. 108.

**ĪJĀD** Actualisation. 76, 91.

**IKHTIYĀR** Libre arbitre, choix. 64, 95, 239.

**ILĀH** Dieu. 197.

**‘ILLA** Cause, faiblesse, déficience, maladie. 89.

**‘ILM** Science, connaissance. 95, 241.

**‘ILM ḌARŪRĪ** Science innée. 86.

**‘ILM RUSŪM** Science religieuse officielle. 205.

**ILTIFĀF AL-ḤUBB** Enroulement d’amour. 44.

**ĪMĀN** Foi, adhésion. 120, 275.

**IMKĀN** Possibilité. 108, 167.

**IN‘ĀM** Attribution du bienfait. 168.  
**‘INĀNĪ** Ma bride. 80.  
**‘INĀYA** Assistance providentielle. 156.  
**INKISĀR** Langueur. 125.  
**INSĀN KĀMIL** L’Homme universel ou parfait. 230, 277.  
**‘IQĀL** Lien. 197.  
**IQAMAT AL-ḤUDŪD** Application légale des peines. 75.  
**IQTIDĀ’ DHĀTĪ** Nécessité intrinsèque ou innée. 71.  
**IRĀDA** Volonté (normative). 43, 62, 95, 221, 274.  
**‘ĪSĀ** Jésus. 88, 99, 273, 284, 285.  
**‘ISHQ** Spiration d’amour, amour éperdu, excès amoureux, comble de l’amour. 43, 44, 49, 123, 124, 269, 276.  
**ISHTIYĀQ** Attrait nostalgique. 107.  
**ISRĀFĪL** 143.  
**ISTIMRĀR** Continuité. 64.  
**ISTIRĀḤ ILĀ AL-KĀLAM** Chercher le repos dans les paroles. 212.  
**ITHBĀT** Affirmation. 230.  
**ITTIBĀ’** Conformité. 60, 153.  
**ITTIḤĀD** Unification, réunion, identification. 39, 105, 106, 210.  
**ITTISĀ’** Étendue, élargissement. 257.  
**IZUTSU (Toshihika)** 271.

## J

**JABARŪT** Autorité. 74.

**JABBĀR** Qui répare, innocente, absous. 245.

**JAMĀL** Beauté. 40, 60, 174, 246.

**JAMĪL** Beau. 39, 60, 174.

**JAM‘IYYA** Réalité synthétique. 235.

**JĀNIB** Voisinage ontologique contigu. 170.

**JACOB** 132.

**JASAD** pl. **AJSĀD** Corporalité. 105, 275.

**JAWĀMI‘ AL-KALAM** Somme des paroles. 231.

**JĀWAZA** Aller au-delà des limites, transgresser. 285.

**JAWHAR** Substance première. 88.

**JAWLĀ** Mouvement circulaire. 196.

**JAWRAḤ** pl. **JAWĀRIḤ** Faculté d’action. 141.

**JEAN BAPTISTE** Yahya. 209.

**JÉSUS** ‘ĪSĀ. 89, 99, 273, 284, 285.

**JISM** pl. **AJSĀM** Corps. 105.

**JOSEPH** 124, 132, 269, 276.

**JUMŪD** Immobilité. 150.

**AL-JURJĀNĪ (AL-SAYYID AL-SHARĪF)** Al-Ta‘rîfât 269, 270, 271,

## **K KH**

**KA** Comme. 175.

**KABD** Blessure d'amour. 125.

**KĀF** Lettre K. 89.

**KAFFĀRA** Expiation compensatoire. 226.

**KAFĪL** Répondant. 140.

**KALAF** Peine d'amour. 125.

**KALAM** Parole. 283.

**KAMAD** Mélancolie amoureuse. 144, 149

**KAMĀL** Perfection. 174.

**KAMĪN AL-GHAMM** Celui qui cache sa tristesse. 207.

**KARĀMA** Prodige. 155.

**KARB** Constriction. 234.

**KASB** Acquisition personnelle. 120.

**KASHF** Dévoilement spirituel. 49, 71, 143, 228, 269.

**KATHRA** Multiplicité. 170, 235.

**KAWN** Être généré, cosmos. 89, 203, 213.

**KAYNŪNA** Être, existence. 76

**K.F.R.** Enfouir, mécroire. 276.

**KHABAR** Connaissance transmise ou indirecte. 81, 85.

**KHALAL** Brèche. 169.

**KHĀLIDŪN** Ceux qui demeurent perpétuellement. 272.

**KHALĪL** Ami intime. 285.

**KHĀLIQ** Créateur. 252.

**KHALLĀQ** Toujours Créateur. 172, 272.

**KHALQ** Acte créateur, créature, disposition naturelle. 73, 120, 274.  
**KHALQ/JADĪD** Création nouvelle et récurrente. 271.  
**KHARAS** Mutisme. 150.  
**KHĀRIJ** Résultat, produit. 210, 281.  
**KHARQ AL-‘AWĀ’ID** Rupture dans les lois naturelles 155.  
**KHAṬṬ** Ligne. 169.  
**KHAYĀL** Imagination. 271, 277.  
**KHILĀF** Antinomie. 172.  
**KIBRIYĀ’** Grandeur. 74.  
**KITMĀN** Discrétion. 242.  
**KULL** Tout, totalité. 235.  
**KUN** Sois ! 88, 89, 110, 211, 281.

## L

**LABBAYKA** Me voici consacré à Toi ! 252.

**LĀ ḤARF ÇAḤĪḤ** Lettre non saine ou non parfaite. 89.

**LĀ ILĀHA ILLĀ ALLĀH** Nul dieu si ce n'est Allâh. 85, 256.

**LAQAYA** Rencontrer. 281.

**LAṬĪFA** Immatérialité, subtile. 138.

**LAW** Si (impossibilité absolue). 108.

**LAWH MAḤFŪZH** La Table gardée. 286.

**LAYLA** 53, 214.

**LIQĀ'** Rencontre. 209.

## M

**MA'ĀNĪ** Archétypes. 130.

**MA'ĀNĪ** Désobéissance. 156.

**MA'DŪM** Puissance d'être, virtuel, potentiel, non existant, irréel, état latent, état potentiel, actuellement non existant. 62, 63, 64, 91, 97, 100, 105, 129.

**MAḤABBA** Amour. 37.

**MAḤABBA MUFRIṬA** Excès d'amour. 123.

**MAḤABBĀN** Amour double. 37, 153.

**MAḤBŪB(ŪN)** Aimé, bien-aimé, aimable, objet d'amour. 43.

**MAḤW** Effacement, anéantissement. 230.

**MAJALLĀ** Théophanie, lieu théophanique. 175.

**MAJHŪL AL-ASMĀ'** Anonyme, inconnu des noms. 251

**MAJMŪ'** Synthèse, somme, totalisation. 175, 235.

**MAJMŪL** Totalisé.

**MAKHLŪQ** Créé. 252.

**MAKR** Ruse, dissimulation. 139.

**MALĀ' A'LĀ** Plérôme suprême, Assemblée auguste. 111, 141.

**MA'LŪH** Divinisé, possédé par Dieu. 252.

**MAMSŪK AL-DĀR** Celui dont la demeure est gardée. 32.

**MA'NĀ** Principe, archétype. 44, 260.

**MANAḤḤĀT AL-A'RĀS** Chambres ou trône nuptial. 201.

**MAQĀM** Station, demeure, condition habituelle. 40, 179, 230.

**MAQĀM ILĀHĪ** Station divine. 37.

**MAQTŪL** Tué, occis, éliminé. 201, 222.

**MA‘QŪLĪ AL-WUJŪD** Existence principielle ou intelligible. 88.  
**MARBŪB** Vassal. 252.  
**MARÇŪÇ** Solide, consistant.  
**MARIE** 273, 281.  
**MARTABA pl. MARĀTIB** Degré hiérarchique. 157.  
**MARZŪQ** Pourvu. 252.  
**MASHĪ’A** Volonté créatrice. 108, 156, 268, 274.  
**MASSIGNON** (Louis) 267, 276.  
**MATGIOÏ** 287.  
**MAWADDA** Amour mutuel, affection réciproque. 38, 269.  
**MAWJŪD** Être concret, individu, présent. 62, 129.  
**MAWT** Mort. 281.  
**MAWṬIN pl. MAWĀṬIN** Condition habituelle, demeure cosmique.  
149, 208.  
**MAYL** Inclination, penchant. 49.  
**MESSIE** 273.  
**MĪDĀN AL-WAJD** Parterre de l’émotion extatique. 196.  
**MINBAR** Chaire. 243.  
**MITHĀQ** Pacte permanent, alliance. 50.  
**MOÏSE** 222.  
**MU’ĀNASA** Rapports intimes. 112.  
**MUÇALLĪ** Orant, second à la course. 284.  
**MUGHRAM** Aliéné d’amour. 144, 145.  
**MUḤAMMAD** Le Prophète. 19, 78, 149, 153, 214, 222, 243, 275, 278,  
289.  
**MUḤIBB** Amant, amoureux. 37, 44.  
**MUḤKAM** Sagesse accomplie. 174.  
**MUḤSIN pl. MUHSINŪN** Bienfaiteur, qui se comporte parfaitement.  
60, 73, 167, 168, 278.  
**MUJĀLASA** Fréquentation intime. 112, 206.

**MUJĀWAZA** Dépassement. 241.  
**MUJMIL** Celui qui exerce sa perfection. 168.  
**MUKHĀLĀFA** Désobéissance. 156.  
**MU'MIN pl. MU'MINŪN** Croyant, fidèle, sécurisant. 121, 275, 276.  
**MUMKIN** Être possible. 108.  
**MUNĀQADA** Incompatibilité. 239.  
**MUNBATHTHA** Dispersé. 132.  
**MUQĀTIL FĪ SABĪLI LLĀH** Tué dans la Voie de Dieu. 162.  
**MUQĪT** Nourricier, sustenteur. 239.  
**MUSĀBAQA** Emulation. 284.  
**MUSHĀHADA** Contemplation. 168.  
**MUSHĀRAKA** Association. 86.  
**MUSTARĪḤ** Qui se repose. 233.  
**MUTADĀKHAL** Compénétré. 233.  
**MUTAFĀDHILA** Concurrence. 111.  
**MUTANAFFIS** Celui qui respire. 211.  
**MUTAṬAHHIR** Pur, purifié. 158.  
**MUṬLAQ(A)** Absolu, inconditionné. 38.  
**MUWĀZANA** Pondération. 257.

## N

**NAFAS** Souffle, respir, délasserment. 87, 88, 89, 211, 233, 283.

**NAFAS AL-RAḤMĀN** Respir du Miséricordieux. 281, 283.

**NAFFASA** Respirer, expirer. 211.

**NAFS** Ame, principe vital, être. 283.

**NAFĪLA pl. NAWĀFIL** Œuvre surérogatoire. 61.

**NASH'A** Développement de l'économie formelle. 110.

**NA'T pl. NU'ŪT** Caractéristique divine, attribut extrinsèque. 43.

**NAWĀFIL** Œuvres surérogatoires. 39, 61, 153, 223.

**NAWM** Sommeil. 206.

**NAZHAR** Regard. 118, 271.

**NI'ĀM** Bien-être. 109.

**NIKAḤ** Union sexuelle. 110.

**NISBA** Relation (ontologique). 59.

**NOÉ** Le prophète. 159.

**NUḤŪL** Épuisement total, dépérissement. 49, 137.

**NŪN** La lettre N. 89.

**NUQAT** Points. 169.

**NUQṬA MUTAWAHHAM** Point imaginaire. 143.

**NU'ŪT** Attributs extrinsèques. 43.

## **P**

**PALACIOS (ASIN) 13.**

**PUTIPHAR 124.**

## Q

- QABḌ** Constriction, resserrement. 50, 270.  
**QAḌĀ** Décret divin. 65.  
**QALAM** Plume divine, calame. 241, 286.  
**QALAQ** Emoi. 150.  
**QALB** Cœur. 283.  
**QAWL** Parole, dire. 256.  
**QAYS** 53, 213, 214.  
**QIBLA** Orientation rituelle. 175.  
**QIḤḤA** Événement, récit. 52.  
**Q.L.B.** Tourner, retourner, renverser. 283.  
**QUBŪL** Intelligence en puissance ou intuitive. 244.  
**QUR'ĀN** Coran, récitation. 282.  
**QUSHAYRĪ** 279.  
**QŪT** Nourriture, subsistance. 227.

## **R**

- RABB** Seigneur, Suzerain. 252.  
**RABI'AT AL-'ADAWIYYA** 247, 288.  
**RAÇÇ** Juxtaposition. 169.  
**RAGHAM** Fine terre. 144.  
**RAḤIM** Matrice, liens du sang. 283.  
**RAḤMA** Miséricorde. 38, 211.  
**RAḤMĀN** Miséricordieux (tout). 283.  
**AR-RĀZĪ (FAKHR AD-DĪN)** 272.  
**R.Ç.Ç.** Serrer, presser. 279.  
**RUBŪBIYYA** Seigneurie. 74.  
**RŪḤ** Esprit, souffle (spirituel, vital). 89.  
**RŪHĀNI** Spirituel. 64.  
**RUJŪ'** Retour, repentir. 157.  
**RU'YA** Vision. 112, 137, 168, 271.  
**RU'YAT ALLĀH** La Vision de Dieu. 271.

## S SH

**SABĪL AL-KHALQ** La voie propre à l'Acte créateur. 170.

**SAḤAB RAQĪQ** Nuage léger. 273.

**SAHL AT-TUSTĀRĪ** 227.

**SĀ'IR** Itinérant, qui marche. 203.

**SAKĪNA** Paix durable. 276.

**SĀL** Distrait. 253.

**SALOMON** Le prophète. 165, 245.

**SAMA'** Audition. 118.

**SAMĀ'** Musique spirituelle. 118, 213.

**SAQĀM** Maladie. 150.

**SARĀB** Mirage. 138.

**SHAFĀQA** Compassion, tendresse. 212.

**SHAGHĀF** Membrane externe du cœur. 43.

**SHAHĀDA** Attestation, réalité présente, extérieure. 89, 117.

**SHĀHID** Témoin contemplant. 210.

**SHAHWAT AL-ḤUBB** Passion d'amour. 53.

**SHĀKIR** pl. **SHĀKIRŪN** Qui est reconnaissant. 163.

**SHARĪ'A** Loi révélée. 58.

**SHAWQ** Désir ardent. 49, 57, 107, 125, 144, 145, 213.

**ASH-SHIBLĪ** 242, 287.

**SHIDDA** Tension. 234.

**SHIDDAT AL-ḤUBB** Intensité de l'amour. 44.

**SHIRK** Association, polythéisme. 74.

**SHU'AYB** 283, 289.

**SHUHŪD** Contemplation, intuition, acte de témoignage, présence contemplative. 72, 81, 212.

**SHUHŪD AL-WUJŪD** Prise de conscience immédiate. 98.

**SHUKR** Remerciement, reconnaissance. 163.

**SHU'ŪR** Connaissance intuitive. 216.

**SHURB** Boisson, le boire. 269.

**SUBĀT** Léthargie. 253.

**SUHĀD** Insomnie. 150.

**SUKR** Ivresse (spirituelle).

**SUMNŪN MUḤIBB** 184, 279

**SUQŪṬ** Le fait de surgir. 117

## T Ṭ TH

**TA'ALLUQ** pl. **TA'ALLUQĀT** duel **TA'ALLUQĀN** Affection, attachement. 62, 153.

**TA'AWWUH** Soupir abondant. 211.

**TA'AZHUM** Le fait de s'enfler d'importance. 143.

**ṬAB'** Nature, naturel de l'être. 109.

**ṬBĀ'Ī** Nature universelle. 88.

**TĀBI'** Empreinte indélébile. 158.

**ṬABĪ'A** État naturel, substance naturelle. 110, 201, 243.

**TABĪ'Ī** Naturel. 64, 65, 105.

**TABRĪḤ** Peine. 150.

**TADĀKHUL** Compénétration. 233.

**TAFĀWŪT** Interstice. 278.

**TAḤAWWUL** Métamorphose. 58, 101.

**TAḤJĪR** Réprobation. 240.

**TAḤQĪQ** Accomplissement, réalisation. 108.

**ṬA'IFA** Initiés. 130.

**TAJALLĪ** Théophanie, épiphane divine, manifestation. 39, 49, 58, 271.

**TAJDĪD** Revouvellement (de la création). 271.

**TAKABBUR** Le fait de se proclamer grand. 143.

**TAKAWWANA** Générer, arriver à l'être. 110, 213.

**TAKHALLUQ** Caractérisation, attribution. 147, 171, 203, 204.

**AL-TAKHALLUQ BI AKHLĀQI LLĀH** Imprégnation des caractères de Dieu. 147, 203, 204.

**TAKLĪF** Assujettissement, imposition, prescription légale. 119, 236, 241.

**TAKWĪN** Actualisation de l'être, génération, acte existentielle. 89, 99.

**TAKYĪF** Modalisation. 58.

**TĀLIF** Etiolement, dérouté mentalement. 202.

**ṬAM'** Saveur. 208.

**TANAFFASA** Soupirer. 87.

**TANAFFUS** Souffle consolateur, respir. 87, 88, 97, 253.

**TANAHHUD** Profond soupir. 97.

**TANFĪS** Soulagement, ataraxie. 234

**TANZĪH** Sublimation. 158.

**TAQDĪS** Sanctification. 158.

**TAQYĪD** Conditionnement. 244.

**TARĀÇÇ** Le fait d'être juxtaposé, interaction. 169, 170, 279.

**TARADDUD** Hésitation. 259.

**TARĪQ** Voie. 171.

**TARĪQ MUSTAQĪM** Voie de rectitude. 171.

**TARKĪB** Composition naturelle. 210.

**TASĀWĪ** Aisance. 237.

**TASHBĪH** Rapport d'analogie, analogie. 58, 131.

**TASHBĪH FIṬRĪ DHĀTĪ** Acte de glorification de nature primordiale et essentielle. 70.

**TATHĪR** Purification. 158.

**TAWHĪD** Reconnaissance de l'Unicité divine. 74.

**TAWQĪF** Tradition fixée, arrêtée. 226.

**TAWṬI'A** Sacrifice librement consenti. 232

**TAWWAB pl. TAWWABŪN** Repentant, qui ne cesse de revenir. 156.

**ṬAYYĀR** Mobile comme l'oiseau. 205.

**TAZYĪN** Embellissement d'âme. 38.

**THABĀT AL-ḤUBB** Constance de l'amour originel. 124.

**ṬURUQ** Voies. 169.

## U ‘U

**‘UBŪDIYYA** Servitude adorative. 251.

**ULŪHIYYA** Fonction divine. 59.

**‘UNÇURĪ** Élémentaire. 105.

**AL-‘URYANĪ (ABŪ JA‘FAR AḤMAD)** 53, 270.

**‘USHSHĀQ** Débordants d’amour. 124.

## **V**

**VĀLSAN (Michel) 267, 280, 284.**

## W

**WAÇL** Union. 253.

**WAD'** Dimension. 143.

**WADD** Attachement fidèle d'amour, constance de l'amour. 124, 125.  
Pieu. 43.

**WADŪD** Infiniment aimable et aimant. 37, 43, 268, 269, 276.

**WAḤDAT AL-SHUHŪD** L'Unicité de la Présence contemplative. 285.

**WAḤDAT AL-WUJŪD** L'Unicité de l'Existence universelle, de la  
Réalité de l'Être. 280, 284, 285.

**WAHM** La faculté estimative, imagination. 61, 143, 271

**WAJD** Emotion extatique, transport émotionnel, extase, enstase. 49, 57,  
107, 213, 242, 270, 282.

**WAJD AL-I'DĀM** Cessation d'existence. 63.

**AL-WĀJIB AL WUJŪD BI AL-GHAYR** L'être nécessaire par un  
autre. 108.

**WALAD** Enfant. 273.

**WALAH** Nostalgie. 150.

**WĀQI'** Réalisation effective. 63.

**WĀQI'A** Événement spirituel soudain. 32.

**WATA'A NAFSAHU** Approuver, se sacrifier. 231.

**WĀW** La lettre W. 89, 90, 281.

**WAZN** Pesée, mesure. 256.

**WIKAR** Nids. 205.

**WUJŪB** Nécessité. 108, 167.

**WUJUB MUQAYYAD** Nécessité conditionnée 108

**WUJŪB MUṬLAQ** Nécessité inconditionnée, absolue. 108.

**WUJŪD** Existence (universelle), effective, concrète, le fait de trouver.  
40, 61, 62, 63, 91, 129, 139, 175, 210, 213, 257.

**AL-WUJŪD AL-‘AYNĪ L** existence formelle. 88

**WUJŪD AL-ḤAQQ** Existence de Dieu. 231.

**WUQŪ‘** Actualisation, avènement, accès à l’existence. 62, 91

## Y

YAḤYĀ Jean-Baptiste. 209

YAMAN Droite, dextre. 281.

## **Z ZH**

**ZAFRA pl. ZAFRĀT** Profond soupir. 148.

**ZHĀHIR** Extérieur, apparent. 56, 87.

**ZHUHŪR** Extériorisation. 89.

**ZIYĀDA pl. ZIYĀDAT** Surimposition. 61.

**ZULAYKHĀ** Femme du grand intendant d'Égypte. 124, 269.

# RECENSION DES VERSETS DU CORAN

---

Les chiffres romains renvoient aux numéros des sourates, les premiers chiffres arabes aux versets et les derniers à la pagination du présent livre.

I –	1 à 7/189-284
II –	20/239 – 30/228 – 31/229 – 32/229 – 33/229 40/140 – 115/147 – 154/222 158/164-167 – 165/43-122-123 – 166/122 167/122 – 177/38-190 – 195/37-167 222/37-156-157-158-160 – 233/175-224 255/206 – 286/219-221
III –	6/156 – 8/221 – 10/122 – 14/38 31/37-60-153 – 38/253 – 49/285 – 97/253 128/230 – 146/37 – 154/230 – 159/37 169/202
IV –	1/132 – 78/278 – 79/278 – 93/149 125/285 – 148/38 – 171/88-273
V –	1/140 – 2/142 54/37-64-77-113-173-195-272 64/38 – 92/279 – 99/154 – 110/285
VI –	91/207-219 – 106/39 – 112/239 – 122/160 141/38 – 149/120-174-246

VII –	54/195 – 128/142 – 143/195 – 172/50-272-289
VIII –	17/39-146-166-230
IX –	6/214 – 43/249-288 – 67/250 – 104/156 114/211
X –	26/241 – 50/107
XI –	46/159 – 107/272 – 118/111 – 119/111
XII –	30/43 – 95/132 – Toute la sourate 276
XIV –	7/165
XV –	9/213 – 29/198 – 48/234
XVI –	5/108 – 38/72 – 40/273 – 48/71 – 49/71 50/71 – 96/257 – 127/162-224
XVII –	23/60 – 36/272 – 44/69-81-233-285
XIX –	15/281 – 96/125
XXI –	2/77 – 23/120 – 30/183 – 83/162
XXII –	18/70-260
XXIII –	14/170-172
XXIV –	24/272 – 39/138-277 – 41/70 – 45/71
XXV –	65/144
XXVI –	5/77
XXVII –	76/38
XXX –	21/38 – 45/38
XXXI –	18/159
XXXIII –	72/284
XXXV –	15/50
XXXVI –	37/202 – 83/139

XXXVII –	96/39-230 – 164/114-198 – 171/108 – 180/251
XXXVIII –	26/118 – 44/162
XXXIX –	3/74
XL –	12/72 – 35/158
XLI –	53/204
XLII –	11/59-113-203-251 – 40/38 – 52/78
XLIII –	84/197
XLVI –	11/142-148-277
XLVII –	6/149
XLVIII –	2/249 – 4/276
XLIX –	7/38
L –	15/234 – 16/146-157-197 – 29/108 38/234
LI –	56/69
LIII –	1/117 – 3/154
LIV –	50/254
LV –	29/205-225-234 – 31/208-232-268
LVI –	6/132
LVII –	3/65-280 – 4/147-157-168-227 – 7/230 11/255
LX –	1/38
LXI –	4/37-169
LXIV –	16/219-282
LXVI –	6/72
LXVII –	2/281 – 3/65-278 – 19/155

LXXVI –	30/154
LXXXI –	2/185 – 29/154
LXXXV –	9/107 – 16/237
XCI –	7/39 – 8/39
C –	7/168

# EXTRAITS DU CATALOGUE

## Spiritualités vivantes

19. *La Sagesse des Prophètes*, Muhyi-d-din Ibn 'Arabî.
32. *La Voie de la perfection. L'enseignement du maître persan Nur Ali Elâhi*, Bahrâm Elâhi.
52. *Le Chemin de la Lumière. La Voie de Nur Ali Elâhi*, Bahrâm Elâhi.
60. *Traité de l'amour*, Muhyi-d-din Ibn 'Arabî.
70. *Le Mesnevi. 150 contes soufis*, Djâlâl-od-Dîn Rûmî.
74. *Futuwah, traité de chevalerie soufie*, traduit et introduit par Faouzi Skali.
77. *Les Secrets du Soi*, suivi par *Les Mystères du Non-Moi*, Mohammad Iqbal.
92. *Le Jardin de roses*, Saadi.
98. *Chercheur de vérité*, Idries Shah.
106. *La Voie soufie*, Faouzi Skali.
111. *Rubâi 'yat*, Djâlâl-od-Dîn Rûmî, traduit et présenté par E. de Vitray- Meyerovitch et D. Mortazavi.
130. *Rire avec Dieu. Aphorismes et contes soufis*, S. B. Majrouh.
132. *Anthologie du soufisme*, Eva de Vitray-Meyerovitch.
137. *Le langage des oiseaux*, Farîd-Ud-Dîn' Attar.
141. *Traces de lumière. Paroles initiatiques soufies*, Faouzi Skali.
150. *Les Illuminations de la Mecque*, Ibn 'Arabî.
169. *Le Chœur des prophètes. Enseignements soufis de Cheikh 'Adda Ben-tounès*.
175. *L'Islam au féminin. La femme dans la spiritualité musulmane*, Anne-marie Schimmel.
179. *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Malek Chebel.
186. *Mahomet*, Salah Stétié.
192. *Le Vin mystique et autres lieux spirituels de l'Islam*, Salah Stétié.
194. *Le Coran, essai de traduction*, Jacques Berque.
204. *La Prière en islam*, Eva de Vitray-Meyerovitch.
219. *Les Quatrains d'Omar Khayyam*, traduits et présentés par Omar Ali-Shah.
225. *St François et le sultan*, Gwénolé Jeusset.

Espaces libres

52. *Islam, l'autre visage*, Eva de Vitray-Meyerovitch.
76. *Le Soleil d'Allah brille sur l'Occident*, Sigrid Hunke.
88. *Nous avons tant de choses à nous dire. Pour un vrai dialogue entre chrétiens et musulmans*, Rachid Benzine et Christian Delorme.
117. *Pour comprendre l'intégrisme islamiste*, Martine Gozlan.
164. *Vivre l'islam. Le soufisme aujourd'hui*. Cheikh Bentounès.
174. *Qu'Allah bénisse la France !*, Abd al Malik.
185. *Les nouveaux penseurs de l'islam*, Rachid Benzine.
187. *Schizophrénie culturelle : les sociétés islamiques face à la modernité*, Daryush Shayegan.
193. *La Conférence des oiseaux*, Jean-Claude Carrière.

## L'Islam des Lumières

- Les nouveaux penseurs de l'islam*, Rachid Benzine.
- L'islam sans soumission*, Abdennour Bidar.
- L'islam entre le message et l'histoire*, Abdelmajid Charfi.
- La pensée islamique, rupture et fidélité*, Abdelmajid Charfi.
- Marie la musulmane*, Michel Dousse.
- Coran, mode d'emploi*, Farid Esack.
- Un musulman nommé Jésus*, Tarif Khalidi.
- Le Coran au risque de la psychanalyse*, Olfa Youssef.

## Albin Michel Spiritualités / Grand format

- Histoire de l'islam et des musulmans du Moyen Âge à nos jours*, sous la dir. de Mohammed Arkoun.
- À la croisée des trois monothéismes. Une communauté de pensée au Moyen Âge*, Roger Arnaldez. *Loi d'Allah, loi des hommes. Liberté, égalité et femmes en islam*, Leïla Babès et Tareq Oubrou.
- La Fraternité en héritage. Histoire d'une confrérie soufie*. Cheikh Bentounès avec Bruno Solt.
- L'Homme intérieur à la lumière du Coran*, Cheikh Bentounès.
- Pour un islam de paix*, Collectif sous la direction de Cheick Bentounès (Revue « Question de » n° 126).

*Relire le Coran*, Jacques Berque.  
*Une cause jamais perdue*, Jacques Berque.  
*L'Humanisme de l'islam*, Marcel Boisard.  
*L'Une voilée, l'autre pas*, Dounia Bouzar et Saïda Kada.  
*Dictionnaire de l'islam. Religion et civilisation*, collectif (Encyclopédia Universalis).  
*L'islam dans la cité. Dialogue avec les jeunes musulmans français*, sous la direction de Yacine Demaison.  
*Chroniques d'un buveur de lune*. Morad El Hattab.  
*Prémices de la théologie musulmane*, Josef van Ess.  
*Un autre islam. Inde, Pakistan, Bangladesh*, Marc Gaborieau.  
*Le Piège de Salomon. La Pensée de l'art dans le Coran*, Valérie Gonzalez.  
*Penser l'art islamique. Une esthétique de l'ornement*, Oleg Grabar.  
*Les Soufis d'Andalousie suivi par La Vie merveilleuse de Dhû-L-Nûn l'Égyptien*, Muhyi-d-din Ibn 'Arabî.  
*L'interprète des désirs*. Muhyi-d-din Ibn 'Arabî.  
*Mort et résurrection en islam. L'au-delà selon Mulla Sadrâ*, Christian Jambet.  
*Approche de la mystique dans les religions occidentales et orientales*, Carl-A. Keller.  
*Un siècle pour rien*, Jean Lacouture, Ghassan Tuéni, Gérard D. Khoury.  
*Sagesse sémitique. De l'Égypte ancienne à l'islam*, Claire Lalouette.  
*L'islam en France*, Francis Lamand.  
*Islam et histoire*, Abdallah Laroui.  
*Histoire du Moyen-Orient*, Bernard Lewis.  
*Le Rêve et ses interprétations en islam*, Pierre Lory.  
*La Cité vertueuse d'Alfarabi*, Muhsin Mahdi.  
*L'Âme de l'Iran*, René Grousset, Louis Massignon, Henri Massé.  
*L'exil occidental*, Abdelwahab Meddeb.  
*Sultanes oubliées. Femmes chefs d'État en islam*, Fatima Mernissi.  
*Le Harem politique. Le Prophète et les femmes*, Fatima Mernissi.  
*Le Harem et l'Occident*, Fatima Mernissi.  
*La Peur-modernité. Conflit islam démocratie*, Fatima Mernissi.  
*Le Gîhad dans l'islam médiéval*, Alfred Morabia.  
*L'Afrique face à l'islam*, Jean-Paul Ngoupandé.  
*L'Incendie de l'âme. L'aventure spirituelle de Rûmî*, Annemarie Schimmel.  
*Hindouisme et soufisme. Une lecture du « Confluent des Deux Océans » de Dârâ Shokûh*, Daryush Shayegan.  
*Jésus dans la tradition soufie*, Faouzi Skali.  
*Carnets du méditant*, Salah Stétié.

*Fils de la parole. Un poète d'islam en Occident*, Salah Stétié et Gwendoline Jarczyk.

*Dans les pas de Rûmî*, Nahal Tajadod et Federica Matta.

*Penseur libre en islam. Un intellectuel musulman dans la Tunisie de Ben Ali*, Mohammed Talbi et Gwendoline Jarczyk.

*Les Penseurs libres dans l'islam classique*, Dominique Urvoy.

## Beaux Livres

*Calligraphies d'amour*, Hassan Massoudy, introduction de Jacques Lacarrière.

*Désir d'envol*, Hassan Massoudy.

*Le Maître d'amour*, Nja Mahdaoui.

## Carnets du calligraphe

*Les Quatrains* de Rûmî, calligraphies de Hassan Massoudy.

*L'Harmonie parfaite* d'Ibn 'Arabî, calligraphies de Hassan Massoudy.

## Carnets de sagesse

*Paroles d'islam*, Nacer Khémir.

*Paroles soufies*, Sylvia Lacarrière