

INTRODUCTION GÉNÉRALE A L'ÉTUDE DES *FUṢŪṢ AL-ḤIKAM*

Aborder le cas singulier des *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, c'est aborder en quelque sorte le "Chef-d'Œuvre" d'Ibn 'Arabî, le monument des *Futūḥât* faisant pour sa part plutôt figure de "Grand-Œuvre".

Plus amplement étudié et analysé que tout autre, puisque l'on dénombre déjà plus de cent vingt commentaires et que le répertoire n'en est pas achevé, ce texte n'en demeure, paradoxalement, pas moins énigmatique. En effet, préalablement à l'exégèse proprement dite de ses vingt-sept chapitres et de son introduction, qui requiert une connaissance des doctrines et une maîtrise terminologique vivifiées par le Coran, la *Sunnah* et l'enseignement des autorités spirituelles, il faut en avoir une vision globale susceptible d'en faire saisir l'importance et la raison d'être ; autrement dit, il convient de s'efforcer de découvrir les desseins de l'auteur. Or, malgré la quantité mais aussi la qualité des maîtres s'étant consacrés à cet art difficile, certaines questions demeurent entières et l'encre continue de couler pour tenter d'y répondre. On aurait pu croire le sujet largement circonscrit et pourtant un interlocuteur de choix, l'Emir 'Abd al-Qâdir, est venu démentir cette opinion au travers d'indications qu'il reçut directement d'Ibn 'Arabî en personne et qu'il nous a



L'Emir 'Abd al-Qâdir
ben Muhyî-d-Dîn al-Hasanî
(photographié par M. Carjat)

transmises dans ses *Mawâqif* où il témoigne par la même occasion du rapport privilégié dont il jouissait avec le Grand Maître. Voici ce qu'en deux circonstances il nous livre.

« Un de mes frères, le plus cher, m'informa que, bien qu'ayant consulté nombre de commentaires des *Fuṣūṣ* de notre Maître le Cheikh al-Akbar concernant la “Gemme *Ismâ'il*”¹ (*Faṣṣ Isma'il*), aucun n'avait pu combler sa lacune ni étancher sa soif. Aussi sollicita-t-il une explication des termes de cette Gemme selon ce que m'en avait ouvert Allâh. J'y répondis favorablement en appelant de mes vœux l'Aide divine et en comptant sur l'assistance du flux spirituel² que notre seigneur et maître Muhyî-d-Dîn a répandu sur nous durant sa vie et après sa mort³, car il constitue la part du capital dont nous approvisionnons les nôtres. Cela dit, il m'avait cependant prévenu, lors d'une longue vision (qu'on appelle) “bonne nouvelle”, qu'aucun des commentateurs des *Fuṣūṣ* n'avait compris son propos. Et nous sommes persuadés qu'après le Cheikh personne n'a atteint la cible visée par lui. Mais comme l'on dit : ce qui n'est pas complètement saisi n'est pas non plus complètement perdu et à défaut d'une brebis du moins a-t-on une chèvre ! »⁴.

1. *Faṣṣ* correspondant au chapitre 7 des *Fuṣūṣ al-Hikam*.

2. On peut comprendre aussi : « et puisant l'encre au flux spirituel ».

3. Autrement dit, durant son activité terrestre par ses écrits et le témoignage de ses disciples, et après sa disparition lors de communications subtiles. Suivant la même idée, il dit au sujet du Cheikh Muhammad al-Khânî qui l'avait interrogé sur les termes de la première “gemme” : « je lui répondis en apportant des éclaircissements sur la parole de notre maître au moyen des propres paroles de celui-ci, car il est le Trésor auquel nous puisons notre fortune quand nous écrivons, que ce soit à partir de manifestations de son esprit ou à partir des ouvrages qu'il a rédigés » (*Mawqif* 367, Vol. 3, p. 1337).

4. *Mawqif* 355, Vol. 3, pp. 1161-1162 (Damas, 1967).

فان أحد إخواني بل أعزهم أخبرني أنه طالع عدة شروح من شرح الفصوص لسيدنا الشيخ الأكبر رضي الله عنه في فص إسماعيل عليه السلام و لا أحد منهم ابرأ عليه و ازال غليله و أراد مني حل ألفاظ هذا الفص بما يفتح الله به فأجبتة مستعيناً بالله تعالى و مستمداً مما أفاضه علينا سيدنا و شيخنا محيي الدين رضي الله عنه في حياته و بعد موته فانه رضي الله عنه بضاعتنا التي منها نمير اهلنا هذا مع قوله رضي الله عنه في مبشرة طويلة أنه لا أحد في شرح الفصوص فهم مراده و نحن موقنون أنه لا أحد يصل إلى مرماه رضي الله عنه ممن جاء بعده و لكن كما قيل مالا يدرك كله لا يترك كله و إن لم تكن شاة فمعى

فأجبتة لذلك موضعاً كلام سيدنا رضي الله عنه بكلامه فانه خزانة التي منها نستفيد ما نكتب امأ من روحانيته و إما مما كتبه في الكتب

INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES *FUṢŪṢ*

C'est au cours d'un enseignement portant sur les vers de la Gemme de la Sagesse de Luqmân⁵ que l'Emir relate plus complètement cette vision en disant :

« les solutions⁶ que nous avons apportées au sujet de ces vers nous viennent des souffles (*anfās*) de notre maître (*ṣayyidunā*) et du secours apporté à notre indigence par mode de projection lors d'un événement initiatique, sans pour autant que quiconque puisse atteindre la cible de celui-ci qui est bien trop élevée. L'ayant vu lors d'une de ces "annonces de bon augure", je l'ai consulté sur des questions relatives aux *Fuṣūṣ al-Ḥikam*. Il me dit alors : "de tous les exégètes, pas un n'a saisi son propos, pas même Ibn Shâhanshâh". Pourquoi donc dit-il "son propos" en employant la troisième personne, commençai-je à m'interroger. Puis il m'apparut subitement qu'il désignait de la sorte l'Envoyé d'Allâh, puisque c'est lui qui lui apporta le Livre des *Fuṣūṣ al-Ḥikam* (en le missionnant) par ces mots : "sors avec lui vers les hommes, ils en tireront profit". Ce que visait le (nom) *Ṣâhanshâh*, c'est le plus savant des interprètes ayant commenté les *Fuṣūṣ al-Ḥikam* : *Ṣâhanshâh* signifiant Roi des rois (*Malik al-mulūk*). Durant cette vision (le Cheikh) avait devant lui un *faqîr* auquel il dit : "lève-toi pour baiser sa main !" me désignant, moi, l'indigent. Le *faqîr* tardant à s'exécuter et se faisant lourd, c'est moi qui me levai, qui lui baisai la main et qui lui déclarai : "cette voie ne sied qu'aux êtres spirituels qui balaient de leurs esprits les dépôts d'ordures"⁷. De cela, le Cheikh fut vivement satisfait. Au matin du jour où je consignais ce *mawqif* par

و هذا الذي ذكرناه في حل هذه الآيات هو من أنفاس سيدنا رضي الله عنه و أمداد لهذا الحقير باللقاء في الواقعة و إن كان مرمى سيدنا رضي الله عنه جل أن يصل إليه رام و قد كنت رأيته رضي الله عنه في مبشرة من المبشرات فذاكرته في مسائل من فصوص الحكم فقال لي إن الشراح كلهم ما فهموا مراده و لا ابن شاهنشاه فجعلت أتفكر في نفسي لم قال مراده بضمير الغائب ثم ظهر لي في الحال أنه يريد بذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم فانه هو الذي جاءه بكتاب فصوص الحكم و قال له أخرج به إلى الناس ينتفعون به و مراده بشاهنشاه أعلم العلماء الذين تكلموا على فصوص الحكم فان معنى شاهنشاه ملك الملوك و كان بين يديه رضي الله عنه في تلك الرؤيا فقير فقال له الشيخ قم قبل يده يريدني الحقير فتثبط الفقير و تناقل فقمت أنا الحقير و قبلت يد ذلك الفقير و قلت له إن هذا الطريق لا يصلح إلا لاقوام كنت بأرواحهم المزابل فسر سيدنا الشيخ بذلك و في صبيحة تقييدي لهذا الموقف رأيت مبشرة عبرتها على أبي قاربت

5. *Faṣṣ* correspondant au chapitre 23 des *Fuṣūṣ*.

6. Ce terme est à prendre aussi dans son sens alchimique : *hāl* désigne un *solve* et a pour complémentaire un *'aqd* ou *coagula* (voir aussi note 34 *infra*).

7. Ce passage sera expliqué ultérieurement.

المراد فيما كتبت رأيت كأني تزوّجت بنتاً بكرًا و
 دخلت بها و افتضضتها و هي تضحك و أنا أقول في
 نفسي هذا البنت ما بلغت حدّ الالتذاذ بالنكاح و لا
 عرفت الرجال فما يضحكها و كانت امرأة تقول لي
 سبحان الله انك تأتي البنات الصغيرات فتطأهن فلا
 تضرّهن فلا يهربن منك و لا ينفرن عنك و الحمد لله
 رب العالمين

écrit, je reçus une heureuse nouvelle spirituelle qui indiquait selon moi que je m'étais rapproché du sens voulu (par le Prophète) dans mon texte. Je me vis épouser une jeune vierge, la pénétrer et la déflorer tandis qu'elle riait. Je me demandai pourquoi elle riait, vu qu'elle n'était pas parvenue à l'orgasme et qu'elle n'avait précédemment pas connu d'homme. Une femme me dit alors : "Gloire à Allâh ! Tu vas aux jeunes filles, tu t'unis à elles, tu ne les obliges pas, elles ne s'échappent pas, ne te fuient pas. Louange à Allâh Seigneur des Mondes !" ⁸.

Ces deux récits que nous ne pouvons songer à interpréter *in extenso*, dans un premier temps, montrent à l'évidence que l'Emir ayant pénétré les *Fuṣūṣ* et s'étant rapproché du "sens voulu" est devenu du même coup un intermédiaire d'élection dont on aurait tort de se priver pour espérer en appréhender la teneur, et ceci constitue l'une des multiples "facettes" de sa fonction éminente qui reste cependant trop méconnue puisqu'on ne l'implique pas comme il conviendrait, lorsque c'est possible, dans les études akbariennes, ce qui laisse entendre que l'on n'en prend pas toute la mesure ⁹. Même s'il reconnaît modestement ne pas en avoir percé tous les mystères, la jeune vierge n'ayant pas atteint le paroxysme du plaisir amoureux, les propos dont l'honneur la femme indiquent clairement qu'il a désormais libre accès aux différents chatons des sages symbolisés par les jeunes filles. Faut-il en être surpris de la part de celui qui, à l'instar du Prophète – auteur au premier chef des *Fuṣūṣ* – sur le mont de la Lumière, dans la grotte de Hirâ, obtint, aux dires de son fils, le Degré suprême et l'ouverture spiri-

8. *Mawqif* 294, Vol. 2, p. 918.

9. Dans l'introduction des *Ecrits Spirituels* (pp. 29-30, Paris, 1982), Michel Chodkiewicz signale déjà l'importance des commentaires de l'Emir.

INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES *FUṢŪṢ*

tuelle lumineuse, avec cette précision que les “fontaines de la Sagesse” jaillirent sur sa langue ?¹⁰ Les deux passages, que nous avons réunis, outre qu'ils affirment sans ambiguïté que l'objectif du livre n'a pas encore été pleinement identifié, mettent cette œuvre en relation étroite avec la Royauté universelle, et parfois de manière finement allusive comme on s'en rendra compte par la suite.

Il est tout à fait remarquable dans le contexte de voir mentionner la titulature de “Roi des rois”, surtout si l'on se réfère à la dernière ligne de l'introduction des *Fuṣūṣ* où c'est curieusement le Roi (*al-Mâlik*) qui projette sur le “serviteur” les vingt-sept gemmes à venir. L'Emir propose une interprétation de *Šâhanšâh* mais semble retenir une partie du sens qu'on pourrait en dégager. Bien des indices laissent cependant transparaître que cette allusion à la Royauté est, chez lui, beaucoup plus technique qu'on ne le soupçonne.

Une remarque s'impose : elle tient au nom “*Ibn Šâhanšâh*” qui se traduit littéralement par “le fils du Roi des rois”. Cette précision du fils, passé sous silence, a forcément une signification précise. *Šâhanšâh* est en effet une des désignations du “Roi du Monde” et représente à ce titre le Chef occulté de la Hiérarchie du Centre suprême tel qu'en a parlé René Guénon. Tout porte à considérer ce fils, qui est une manifestation du secret paternel, comme une production de celui-ci, c'est-à-dire ici comme le Chef de la hiérarchie islamique en tant que tradition particulière.

On notera qu'en dénonçant l'incompréhension d'*Ibn Šâhanšâh* vis-à-vis de ce qu'on pourrait appeler l'“esprit des *Fuṣūṣ*”, Ibn 'Arabî sous-entend, *a contrario*, que *Šâhanšâh*, le père, a pour sa part bel et bien saisi cet

10. *Ibid.*, p. 26.

esprit. Mais alors qui pourrait incarner dans ces circonstances le mystérieux *Šāhanšāh* si ce n'est l'heureux destinataire des *Fuṣūṣ* lui-même, à savoir le Cheikh al-Akbar qui en eut la primeur ? C'est encore une fois l'Emir qui représente Ibn 'Arabî paré des attributs royaux. Nous restituons, pour l'illustrer, ces deux autres communications établies entre les deux maîtres.

« J'ai vu notre Cheikh et Maître Muhyîd-d-Dîn en songe sous la forme d'un lion. La forme était bien celle d'un lion mais nul doute qu'il s'agissait du Cheikh Muhyîd-d-Dîn. Il y avait à l'antérieur gauche de ce lion une grosse chaîne comme celle qu'on met aux cous des lions pour les empêcher de dépasser une certaine limite. Le lion m'adressa ces paroles : "Introduis ta main dans ma bouche". Je fus effrayé comme il est d'usage et naturel de l'être pour un homme face au lion. "N'aie crainte", reprit-il. J'entraî alors ma main dans sa bouche et la ressortis indemne. Ensuite, il changea son apparence léonine pour prendre forme humaine, sous les traits que je lui connaissais déjà, sauf qu'il semblait être comme inconsolable, arraché à lui-même, et qu'il avait un discours embarrassé. Je marchais en sa compagnie en lui parlant quand il se tourna vers moi et dit à deux ou trois reprises : "Ha ! je vais mourir", puis il tomba à terre.

Je me réveillai et interprétai son apparition sous la forme d'un lion comme l'indication que son grade parmi les Saints d'Allâh est identique à celui du lion parmi les animaux. [...] La chaîne à sa main gauche signifiait pour moi la Loi (*šari'ah*) ; n'était la Loi, il aurait dit ce que personne n'a dit et aurait fait ce que personne n'a fait. Son ordre d'introduire ma main dans sa bouche indiquait que ma dextre était le scribe de cette épître et que sa bouche m'en assurait la dictée, me fournissant aussi l'encre pour écrire. A ce propos, tout le bien qui nous est arrivé, après la foi en Allâh et en Son Envoyé, le fut par

رأيت شيخنا و سيدنا محيي الدين في المنام في صورة أسد الصورة صورة أسد و لا شك أنه الشيخ محيي الدين رضي الله عنه و في يد ذلك الاسد اليسرى سلسلة عظيمة كالسلاسل التي تجعل في رقاب الاسود تمنعها التعدي فكلمني الاسد و قال لي ادخل يدك في فمي فخفت فان العادة و الطبيعة قاضية بخوف الانسان من الاسد فقال لي لا تخف فأدخلت يدي في فمه و أخرجتها سالمة ثم تحول من صورة الاسد إلى صورة الانسان و هي الصورة التي رأيته رضي الله عنه فيها غير مرة إلا انه موله مجذوب يخلط في كلامه فماشيتيه و أنا أتكلم معه ثم التفت إليّ و قال ها أنا أروح و أموت مرتين أو ثلاث مرات و وقع على الارض و انتبهت فعبرت ظهوره في صورة الاسد أن ذلك إشارة إلى مرتبته بين أولياء الله تعالى مثل الاسد بين سائر الحيوانات [...] و أولت السلسلة التي في يساره بالشرعية و لو لا الشرعية لقال ما لم يقله أحد و فعل ما لم يفعله أحد و أولت أمره بإدخال يدي في فمه بأن يميني الكاتب لهذه الرسالة فمه رضي الله عنه المملى على و الممدد لي بما أكتب فان جميع ما حصل لنا من

INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES *FUṢŪṢ*

son intermédiaire. Son humanisation, sous l'apparence d'un être inconsolable et arraché à lui-même, dénonçait à mon sens les troubles du siècle, son désordre, la violence de ses bouleversements et son équilibre perdu. Quant à sa parole "ha ! je vais mourir" il la prononça en raison de la force de son affliction et de sa souffrance au spectacle de ce qui est advenu de l'Islam et des musulmans, en contradiction à l'ordre de leur Seigneur et de leur Prophète et bien loin de leur religion. En ce sens, le Très-Haut dit à la plus parfaite des créatures sur le plan de la soumission et du contentement à l'égard de Son Décret : « Sans doute vas-tu mourir de tristesse pour eux s'ils n'ajoutent pas foi en ce récit (authentique) »¹¹. Ainsi en va-t-il des héritiers muhammadiens »

Cette narration est extraite du début du long chapitre 346 des *Mawâqif*¹², celle qui va suivre l'est de sa partie finale¹³.

« J'ai eu une vision dont une partie était, à mon avis, annonciatrice d'une "heureuse nouvelle". Il s'agissait du contentement de notre maître, le Cheikh Muhyî-d-Dîn dont j'avais fait prévaloir (la position doctrinale). Cela s'actualisa sous la forme d'un agrément. Je le vis me tendre une lettre sous sceau que j'ouvris, découvrant à l'intérieur ma photographie (d'identité) comme celle qu'on appose sur les papiers (officiels). Le portrait était coiffé de la couronne du Sultanat et du Royaume et se trouvait formulé le souhait que j'accepte la couronne du Sultanat en termes pleins de sollicitude m'y encourageant vivement.

J'en déduisis que l'Imâm Muhyî-d-Dîn est un roi

الخير بعد الايمان بالله و رسوله هو بواسطته و أولت ظهوره في صورة المولء المجذوب باختباط الوقت و مرجه و شدة تغيره و خروجه عن الاعتدال و قوله ها أنا أروح أموت قال ذلك لشدة أسفه و حسرته على ما صار إليه الاسلام و المسلمون في مخالفة أمر ربهم و نبيهم و اعراضهم عن دينهم فان أكمل الخلق تسليماً و رضاء بقضاء الله قال تعالى ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ و هكذا و هم ورثته ﷺ

رأيت رؤيا أخذت منها بشارة حسب تعبيري اياها و هي رضاء سيدنا الشيخ محيي الدين بالانتصار له و ان ذلك وقع منه بجانب القبول رأيت أنه دفع إلي مكتوباً مختوماً ففتحته فإذا فيه صورتي مثل هذه الصور التي تجعل على الورق و على رأس الصورة تاج السلطنة و المملكة و مع الصورة مكتوب غير ممضي من أحد فيه الترغيب لي بقبول تاج السلطنة و تحسين ذلك و الحث على القبول فأولت ذلك بأن الامام محيي الدين رضي

11. Coran 18, 6.

12. Tome 3, pp. 1114-1115.

13. *Ibid.*, pp. 1133-1134.

الله عنه ملك بل و من أعظم الملوك و عادة الملوك إذا فعل بعض خدمتهم فعلا وقع منهم موقع الاستحسان يخلعون عليه خلعة يتميز بها ما بين أقرانه و رأيت أثناء الكتابة أنه قدم إليّ فرساً أسوداً حالكاً لا شية فيه فركبته فكان ذلك الفرس من نفسه يفعل أفعالا عجيبة و الناس مجتمعون ينظرون و يتعجبون تارة يرتفع في الهواء و تارة يرفع يديه إلى السماء و تارة ينتقل من محل إلى محل ثم نزلت من ظهره فجعل يأتي بين يديّ و يطأطأء رأسه يقول بلسان حاله اركبني فعل ذلك مراراً و الناس ينظرون و يتعجبون فعلوت رقبته ثم استويت على ظهره فأولت ركوب الفرس الاسود الحالك بالكلام في الذات العلية فانه قد كان بعض ذلك في هذه الورقات بالاذن و الفتح في التعبير عن ذلك إذ الذات هي الظلمة الحالكة و لا يخوضها بالعقل إلا نفس هالكة فليس فيها معلم يهتدي العقل به و لا اسم و لا رسم يستند إليه و التحذير الوارد في المنع من

et même parmi les plus grands. Or il est d'usage chez les rois, quand un de leurs sujets accomplit un haut fait de lui délivrer une robe d'honneur pour le distinguer de ses pairs. Pendant que j'inscrivais (les thèses de sa doctrine), je le vis me présenter un cheval entièrement noir, sans aucune marque, que j'enfourchai. Ce cheval faisait de lui-même des choses extraordinaires et les gens rassemblés regardaient et s'émerveillaient. Tantôt il s'élevait dans les airs, tantôt il tendait les antérieurs au ciel et tantôt se transportait d'un endroit à l'autre. Je descendis ensuite de son dos, mais il vint devant moi baisser la tête et dire dans la langue de son état "monte-moi!". Il répéta cela plusieurs fois et les gens voyaient et s'étonnaient. Je relevai alors son encolure et m'installai (derechef) sur son dos. A mon sens, monter ce cheval d'un noir¹⁴ zain symbolisait (la maîtrise de) mon discours sur l'Essence divine transcendante. Une partie du développement inséré dans ces pages est à verser au compte "d'autorisation et d'ouverture intellectuelle" me permettant d'en donner une interprétation. L'Essence est en effet ténèbre totale qui ne peut être pénétrée que par l'intellect d'une personne anéantie¹⁵. En Elle, nul instructeur grâce auquel l'intellect puisse être conduit, nul nom et nulle trace sur lesquels s'appuyer. Quant à la mise en garde qu'on cite pour empêcher de s'engager dans l'Essence

14. On sait que l'Emir était un cavalier émérite très informé sur le symbolisme du cheval (cf. *Les chevaux du Sahara*, G^{al} E. Daumas, Paris, 1998).

15. Dans son interprétation, l'Emir se sert de la quasi-homophonie des deux qualificatifs *hâlik* et *hâlik* désignant respectivement un "noir total" et un "être anéanti". « L'intellect d'une personne anéantie » : cette expression en contexte islamique correspond évidemment à la doctrine de l'Intellect divin telle qu'on la trouve notamment chez René Guénon.

divine, elle ne s'applique qu'au point de vue de la raison ainsi qu'à la réflexion conjecturale »

La royauté, bien entendu toute spirituelle, que l'Emir reconnaît à Ibn 'Arabî est incontestable et l'on notera que sont évoqués au cours de ces visions deux animaux à crinière, le lion dans la première et le cheval dans la seconde, qu'on rattache invariablement au pouvoir royal et qui ont de surcroît en commun la caractéristique d'entrer en rapport direct avec la figure du Christ-Roi. C'est dans l'*Apocalypse* de Saint Jean, qui n'est pas sans affinités avec les *Fuṣūṣ*, qu'il y est fait référence. Ils s'y révèlent dans les versets suivants :

« Ne pleure pas ! Voici, il a vaincu le lion de la tribu de Juda, la racine de David, pour ouvrir le Livre et ses sept sceaux »¹⁶.

« Alors je vis le ciel ouvert : voici un cheval blanc ; celui qui le monte s'appelle Fidèle et Véridique [...] Sur son manteau et sur sa cuisse il porte un nom écrit : "Roi des rois et Seigneur des seigneurs" »¹⁷.

Si l'on poursuit quelque peu cet aperçu de bestiaire, un examen attentif de l'expression imagée et toute orientale « à défaut d'une brebis du moins a-t-on une chèvre » utilisée par l'auteur à la fin de notre première citation s'avère très fructueux. Les relations bien réelles de la Royauté, du Christ et d'Ibn 'Arabî que nous souhaitons mettre en évidence s'en trouveront renforcées et cela démontrera accessoirement que l'humour des maîtres n'est jamais absolument gratuit et qu'il s'inscrit dans le cadre général de leur enseignement.

Bien que d'origine persane, *Šāh* a été conservé sous cette forme pour désigner le "roi", notamment dans le jeu d'échecs : *Al-Šāh māt*, "le roi est mort", scellant le

الخوض في الذات إنما هو من حيث النظر العقلي و
التفكير الحدسي

Μη κλαίτε ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς
Ἰουδα ἡ ρίζα Δαβὶδ, ἀνοίξει τὸ βιβλίον καὶ τὰς
ἑπτὰ σφραγίδας αὐτοῦ

Καὶ εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεφεγμένον καὶ ἰδοὺ
ἵππος λευκός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν
[καλούμενος] πιστὸς καὶ ἀληθινός [...] Καὶ ἔχει
ἐπὶ τὸ ἱμάτιον καὶ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ὄνομα
γεγραμμένον Βασιλεὺς βασιλέων καὶ Κύριος
κυρίων

16. *Ap.* 5, 5.

17. *Ap.* 19, 11 et 16. Cf. aussi la *Première Lettre à Timothée*, 6, 15.

sort d'une partie. *Al-Šayh* (le Cheikh) a parfois remplacé *al-Šâh*, ce qui permet de mieux comprendre notre curieux "échec et mat" et, très opportunément, cela fait de notre Cheikh al-Akbar un *Šâh al-Akbar* tout indiqué. Or, le nom utilisé pour désigner la brebis est *šâh*, et il est trop manifestement évocateur du Roi pour qu'on puisse le croire fortuit. Le dicton de l'Emir signifie alors, dans cette optique, qu'en l'absence du "roi" on devra s'adresser au "substitut", ou que la parole royale qui n'est certes pas perdue mais qui reste à "desceller" est remplacée, jusqu'à nouvel ordre, par des approches substitutives. *Šâh* ne s'applique d'ailleurs pas seulement à la brebis comme c'est le cas courant, mais également à l'ovin mâle. Aussi peut-on y voir, cette fois, l'animal central de l'*Apocalypse*, image du Christ de Gloire, l'Agneau qui est seul digne d'ouvrir le Livre aux sept sceaux tenu par Celui qui siège sur le Trône¹⁸. Quoi qu'il en soit, brebis ou agneau, tous deux sont emblèmes d'une réalité unique, et c'est un verset de la Prophétie d'Isaïe, le grand inspiré, qui les réunit de façon significative pour notre propos : « Maltraité, injurié, il n'ouvre pas la bouche ; pareil à l'agneau qu'on mène à l'immolation, à la brebis silencieuse devant ceux qui la tondent, il n'ouvre pas la bouche »¹⁹. Dans ce passage, la brebis est désignée par le nom *rahel*, le même que celui de la mère de Joseph, et l'agneau²⁰ l'est par *seh* qui correspond à notre *šâh*, le *sin*

נִגְשׁ וְהוּא נִצָּנָה וְלֹא יִפְתַּח-פִּיּוֹ בַשָּׂה
 לְטֹבַח יוֹבֵל וּבְרִחִיל לְפָנָיו גְּזוּיָהּ נֹאֲלָמָה
 וְלֹא יִפְתַּח פִּיּוֹ

18. Cf. *Ap.* 5 *in extenso*.

19. *Isaïe*, 53, 7.

20. L'agneau se dit en arabe *al-ḥamal* qui désigne aussi le bélier et donne son nom à la constellation marquant l'ouverture de la saison nouvelle autrement dit de l'ère nouvelle. La racine *HML* exprime les idées de "porter" et "supporter" qui peuvent renvoyer à la fonction de l'Agneau immolé. On notera que le signe du Bélier est le domicile de Mars et que le ciel de cette planète est celui de la Royauté ou du Califat.

INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES *FUṢŪṢ*

et le *šîn*²¹ étant en hébreu une seule et même lettre prononcée de deux manières différentes.

Le titre de *Šâhansâh* qu'utilise intentionnellement le Cheikh al-Akbar dans la vision de l'Emir est attesté dans l'histoire traditionnelle islamique. Dans ses *Prairies d'or* Mas'ûdî relate que « le plus vaste royaume revient à celui qui possède l'Irak, car il est situé au centre de ce monde (*fi waṣṭ al-dunyâ*) et les rois lui sont assujettis »²². Il ajoute peu après : « et les rois de la terre reconnaissent la suprématie du Roi de Bâbil (Babel ou Babylone) et lui donnent la primauté [...] Ils appellent ce Roi *Šâhansâh* ce qui signifie "Roi des rois". Il occupe dans le monde la place du cœur »²³. Pour Ibn 'Arabî « l'Irak, c'est le principe d'une chose (*al-'Irâq aṣl al-šay'*) »²⁴ et lui-même situe pareillement le Pôle du monde (*Quṭb al-âlam*), qu'il qualifie d' « Imâm-Khalife²⁵ de tout le genre humain », à

فأوسعهم ملكاً الذي يملك العراق لأنه في وسط
الدنيا و الملوك مُحَدِّقَة به
و قد أقرت [...] سائر ملوك العالم الملك بابل
بالتعظيم و أنه أول ملوك العالم [...] و كانوا يلقبون
هذا الملك شاهنشاه و تفسيره ملك الملوك و منزلته
في العالم منزلة القلب من جسد الإنسان
العراق اصل الشيء

21. Le nombre de ces deux lettres hébraïques est 300. On notera à ce propos que le *šîn* arabe prend la place alphabétique du *samek* hébreu de valeur 60. Dans l'*abjad* occidental le *šîn* a pourtant la valeur 300 qui est celle du *šîn* de l'*abjad* oriental, ce dernier valant alors 1000. Ceci permet de comprendre, sans qu'il y ait de changement numérique des lettres en question, le passage d'un *šîn* hébraïque à un *šîn* arabe dans de nombreux mots comme *šekînah* / *sakînah*, ou ceux issus d'une racine telle que *ŠLM* / *SLM*.

22. *Murûj ad-dahab*, Vol. 1, p. 143. *Les Prairies d'or*, Vol. 1, p. 129, Paris, 1962.

23. *Ibid.* pp. 159-160 et p. 144 pour la traduction.

24. *Tarjumân al-ašwâq*, poème 20, commentaire du vers 18, p. 84. Il existe de cet ouvrage une traduction française par Maurice Gloton : *L'interprète des désirs*, Paris, 1996. *Al-'irâq*, de la racine 'RQ, ce sont proprement les "fondations" ou encore les "racines".

25. Les racines de ces deux termes *AMM* et *HLF* s'appliquent respectivement à "ce qui est devant" et "ce qui est derrière" et en ce sens le titre d'Imâm-Khalife peut être pris comme équivalent de "Premier-Dernier" ou d'*Alpha-Oméga*.

Bagdad²⁶ ; toutefois, il prend grand soin de le distinguer du khalife temporel ordinaire en inaugurant un de ses poèmes par ce vers²⁷ :

القصر ذو الشرفاء من بغداد
لا القصر ذو الشرفات من شداد

*le palais²⁸ résidentiel des Nobles de Bagdad
Non pas le palais crénelé²⁹ de Šaddâd.*

Il en donne ensuite l'interprétation suivante :

« “le Palais résidentiel des Nobles de Bagdad” qui est le degré dignitaire caractérisé par la présence du Pôle et que les êtres doués d’aspiration pour les stations spirituelles cherchent à atteindre, car il s’agit de la Dignité, à la fois du Gouvernement autonome, de l’investiture à la Lieutenance divine et de l’exercice d’une Juridiction aussi bien extérieure qu’intérieure.

الحضرة المعلمة من حضرة القطب هو المطلوب
لاصحاب الهمم في المقامات أن ينالوها لانها
حضرة التصرف و الاستخلاف و التحكم ظاهراً
و باطنا
لا القصر ذو الشرفات من شداد [...] لا هذه

26. *Tarjumân, op. cit.*, poème 38, commentaire du vers 1, p. 150.

27. *Ibid.*, poème 56, vers 1, p. 187.

28. *Qaṣr*, deux substantifs sont passés dans nos langues : l’un se rapporte plus au palace, l’alcazar ; l’autre à la forteresse pleine de rigueur suggérée dans le second hémistiche, le ksar. La racine *QṢR* qui sert en arabe à transcrire le titre de “César”, sans pour autant qu’on l’en fasse dériver comme l’indique René Guénon à propos des « rapprochements linguistiques fantaisistes » de Paul Le Cour (*cf. E.T.*, 1940, p. 170), a pour valeur numérique occidentale 360, ce qui en fait un symbole approprié d’Empire universel. On peut faire remarquer que l’anagramme *qurṣ*, désignant un disque, et avant tout celui du soleil, confirme les liens qui unissent le sens et le nombre d’un mot.

29. *Al-qaṣr dū al-šarafât*, le “palais crénelé” ou selon une autre lecture, *al-qaṣr dū al-šurufât*, le “palais aux balcons”, du second hémistiche fait écho à *al-qaṣr dū al-šurafâ*, le “palais des Nobles”, du premier hémistiche. Tous deux sont définis d’après la racine *ŠRF* qui indique l’idée d’élévation, l’une matérielle, l’autre spirituelle. Cette dernière caractérise les “illustres” assimilés habituellement à la “Famille” du Prophète. L’application qui a été faite en Occident de ce titre de *Shérif* (singulier de *šurafâ*) est d’un ordre inférieur car il ne se rapporte qu’à la magistrature ou la police.

INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES *FUṢŪṢ*

“*Non pas le palais crénelé de Šaddâd*”³⁰ : il n’est donc pas question de ce royaume terrestre dont le monarque ne saisit pas ce qu’on attend de lui, ne distingue pas même son adversaire de son bien-aimé et, de peur que ne s’immisce un désordre dans son empire, s’en remet aux avis des rationalistes qu’il consulte afin de l’organiser et d’éviter tout bouleversement. »

Dans un autre poème de son recueil *Tarjumân al-ašwâq*³¹, l’Interprète des “désirs ardents”, le Cheikh déclare :

*Ma contrée d’Allâh favorite après Ṭaybah,
Makkah et al-Aqṣâ*³², est la Cité de *Bardân*³³

*Et comment ne serais-je pas épris d’al-Salâm,
alors que là se trouve l’Imâm de la guidance
de ma religion, de mon pacte*³⁴ et de ma foi ?

المملكة الدنيوية التي لا يدري مالكمها ما يراد به
ولا يفرق بين عدوه و حبيبه و يخاف من
دخول الحلل عليه و يحتاج إلى الاراء و مشورة
العقلاء في تدبيره لئلا يختل عليه ملكه

أحبُّ بلادِ الله لي بعدَ طيبة
و مَكَّةَ و الأَقْصَى مدينةَ بغدادِ

و ما لي لا أهوى السَّلام و لي بها
إمامٌ هُدى ديني و عقدي و إيماني

30. Le nom de *Šaddâd* fait référence aux versets 6 et suivants de la sourate 89 *al-Fajr* où il est question de trois peuples aux édifices gigantesques. A ce propos, rappelons que René Guénon fait mention d’une tradition copte qui rapporte l’origine des Pyramides à Shedîd et Sheddâd, fils de ‘Ad (cf. « Le Tombeau d’Hermès », 3^{ème} note, *E.T.*, décembre 1936, repris dans *Formes traditionnelles et Cycles cosmiques*, p. 142, Paris, 1970).

31. *Tarjumân*, cf. note 26.

32. Nom qui sert à désigner Jérusalem.

33. L’une des sept variantes de Bagdad que le *Lisân al-‘arab* énumère comme suit : « *Bardân*, *Bardâd*, *Bardâd*, *Bardâd*, *Bardân*, *Bardîn* et *Marḍân* qui sont autant de désignations de la Cité de la Paix. »

34. ‘*aqd* dans ce passage peut signifier un “pacte d’allégeance” car le verbe ‘*aqada* suivi de la préposition *li* traduit l’idée de “déclarer” ou de “reconnaître pour roi”. Ce qui surprend en revanche, c’est que ‘*aqd* est remplacé par ‘*aql*, “intellect” ou “intelligence” dans le commentaire. Qu’il s’agisse d’une substitution volontaire ou non, on peut noter que les deux substantifs ayant les deux premières lettres en

و قد سكتها من بُنَيَات فارس
لَطِيفَةُ إِيمَاءٍ مَرِيضَةٌ أَجْفَانِ

Y réside aussi une des filles de Perse

Aux œillades subtiles, aux paupières alanguies

Après avoir traité des trois villes saintes de l'islam, Médine, La Mekke et Jérusalem, il dispense ce commentaire :

« Ma patrie préférée après ces trois villes est celle de l'Imam-Khalife de toutes les créatures, celle que l'on assigne hiérarchiquement au Pôle. Il en est ainsi, en vertu de la parfaite manifestation de la Forme divine en ce Pôle qui est dépositaire des commandements divins et qui détermine les choses par les opérations du *solve* et du *coagula*, par la vie et la mort, l'ordre et la défense.

«*Et comment ne serais-je pas épris de Al-Salâm ?*» vise la Cité de la Paix, car « Allâh convoque à la Demeure de la Paix »³⁵ et il est le Guide qui y mène. *Al-Salâm* est en effet Son propre Nom, et l'intelligence, la religion et la foi s'y rattachent. Comment donc n'en serais-je pas épris alors que, grâce à Lui, tout cela me revient ? Cependant, il faut impérativement procéder par les trois étapes préalables, nul n'y ayant accès s'il n'a pas d'abord parcouru la Voie ; autrement, on ne peut pas parler d'accès. »

A méditer l'enseignement contenu dans les poèmes d'Ibn 'Arabî sur ce sujet, on reste frappé par les similitudes qu'on y trouve avec les données guénoniennes relatives au « Roi du Monde », et ce, jusque dans l'ordre formel de l'exposé doctrinal. Le renvoi à la Salem dont *Melki-Tsedeq* est Roi selon la tradition judéo-chrétienne

(suite de la note 34) commun, exprime chacun la même action de «lier», «attacher», «unir» et «rassembler». Le troisième radical ne l'infléchissant que faiblement, le sens général n'est pour ainsi dire pas affecté.

s'avère direct dans le poème. Toutefois, les explications en prose fournies par l'auteur dans ses commentaires à destination, ne l'oublions pas, de ceux que sa licence poétique et ses symboles choquaient, recadrent sa terminologie dans un contexte islamique plus classique avec références immédiates faites au Coran pour ce qui est de "la Demeure de la Paix" et au Nom divin *Al-Salâm*, la Paix, en ce qui concerne Celui qui y est identifié ou, ce qui revient au fond au même, Celui qui y a son siège ; car, comme le fait remarquer René Guénon, « ce titre de "Roi du Monde", en hébreu et en arabe, est appliqué couramment à Dieu même »³⁶. Cela ne doit toutefois pas nous empêcher d'envisager le sujet d'un point de vue plus immanent, à partir de la théorie des « intermédiaires célestes »³⁷.

36. *Le Roi du Monde*, chap. 3.

37. *Ibid.*

(à suivre)

MUHAMMAD VÂLSAN