

APERÇUS SUR LES INDICATIONS  
ALLUSIVES DU TITRE :

**Message des Ouvertures Mekkoises  
pour la Connaissance des Secrets  
du Roi et du Royaume  
(Risâlah al-Futûhât al-Makkiyyah  
fi Ma'rifah al-Asrâr  
al-Mâlikiyyah wa al-Mulkiyyah)**

الفتوحات المكية

رسالة الفتوحات المكية  
في معرفة الأسرار  
المالكية و الملكية

« Allahumma, ouvre pour nous  
les Portes de Ta Miséricorde »<sup>1</sup>

اللهم افتح لنا أبواب رحمتك

**I - Le Roi du Monde**

**A** *l-Futûhât al-Makkiyyah* est le titre bien connu, et habituellement employé, de l'œuvre d'Ibn 'Arabî étudiée ici, mais on peut remarquer qu'il n'est presque jamais fait allusion à celui vraiment complet cité par l'auteur lui-même. Ce titre est pourtant mentionné dans son *Avant-Propos* lors de la dédicace : « J'ai consigné [...] cette épître incomparable que Dieu a existenciée comme amulette préservatrice de l'ignorance [...] et je l'ai intitulée *Message des Ouvertures Mekkoises pour la Connaissance des Secrets du Roi et du Royaume*, car la majeure partie des choses que j'y ai mises proviennent de ce qu'Allâh m'en a "ouvert", soit pendant ma tournée rituelle autour de Sa Maison illustre, soit pendant que j'étais assis pour la contempler dans Sa noble Enceinte vénérée »<sup>2</sup>.

Cette absence généralisée de référence au titre entier s'explique bien sûr par son étendue même et sans

فقيدت [...] هذه الرسالة اليتيمة التي أوجدها الحق  
لاعراض الجهل تميمه [...] و سميتها رسالة  
الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية و الملكية  
إذ كان الاغلب فيما أودعت هذه الرسالة ما فتح  
الله به عليّ عند طوافي ببيته المكرم أو قعودي مراقباً  
له بحرمه الشريف المعظم

1. Prière qu'il est conseillé de réciter en entrant dans la Mosquée et qu'Ibn 'Arabî rapporte au début de la « Conclusion du chapitre [560] qui scelle le livre [des *Futûhât*] » (Vol. 4, p. 551).

2. *Futûhât*, Vol. 1, p. 10.

3. L'exemple de l' Investiture du Cheikh al-Akbar décrite dans la *Préface*, que Michel Vâlsan a traduite et commentée conformément à la doctrine guénonienne, montre tout l'intérêt d'une référence au Centre de la Tradition universelle et non pas seulement à celui attaché à la modalité historique de l'Islam. Cf. « L'Investiture du Cheikh al-Akbar au Centre suprême », article constitué principalement par la traduction d' « Extraits de l' *Avant-Propos* des *Futûḥât* », E. T., oct.-nov. 1953, désormais chapitre 9 de *L'Islam et la fonction de René Guénon*, Paris, 1984.

4. Il ne s'agit pas d'un cas unique sous ce rapport. D'autres enseignements, dans toutes les traditions, doivent ainsi connaître un dévoilement progressif de leur signification plénière pour que se remanifeste finalement l'unité de la doctrine métaphysique masquée par le vêtement des formes particulières. Au sujet du vrai sens de l'œuvre de Dante, laquelle est liée à plus d'un titre à celle d'Ibn 'Arabî, René Guénon affirmait que « le secret devait être gardé pendant six siècles (le *Naros* Chaldéen) » avant de préciser : « la nécessité, pour les études de ce genre, d'une connaissance des "lois cycliques", si complètement oubliées de l'Occident moderne » (« Le langage secret de Dante et des "Fidèles d'Amour" », in *fine, Voile d'Isis*, fév. 1929, repris dans *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*). On peut citer comme autre exemple la révélation du Sacré-Cœur.

5. Cette explication peut être mise en correspondance avec la période cyclique où la résidence de la *Sakīnah*, la "Présence réelle de la Divinité" ou la "Grande Paix", perdit son support extérieur qui était l'Arche d'Alliance. Le Coran ne mentionne à cet égard l'Arche qu'à l'occasion d'une manifestation de la Royauté :

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ ﴾

« Et leur Prophète [Samuel] leur dit : « En vérité,

doute aussi par une certaine incompréhension des réalités qu'il recouvre. Mais au fond, la véritable raison n'en serait-elle pas une prudence et un respect des convenances que l'on se doit d'avoir à l'égard d'une doctrine fondamentale et mystérieuse dont l'exposition ne devait survenir qu'à un moment déterminé ? En effet, l'allusion à La Mekke, Centre du Monde dans une vision islamique, puis la mention des « secrets du Roi et du Royaume » montrent à l'évidence que ce titre renvoie immédiatement à la fonction éminente du "Roi du Monde". C'est René Guénon qui en a exposé la doctrine ; et on est ainsi fondé à affirmer que grâce à cette présentation publique, il a rendu possible une compréhension renouvelée des *Futûḥât* dans une perspective ultime<sup>3</sup>. Il est de même légitime de conclure que la révélation de ces *Futûḥât* s'inscrit dans un processus chronologique d'extériorisation et d'universalisation d'une doctrine de caractère central<sup>4</sup>.

La publication de la doctrine du "Roi du Monde" par René Guénon doit être prise pour un "signe des Temps". La parution en 1924 de la traduction du livre *Bêtes, Hommes et Dieux* de Ferdinand Ossendowski fut la cause occasionnelle invoquée pour justifier une telle divulgation. Cependant, si elle servit alors de prétexte, elle ne joua qu'un rôle secondaire et apparent qui permit de recouvrir des raisons plus profondes. Pour s'en convaincre, il suffit de remarquer qu'à cette époque eut lieu un double mouvement, simultané, de mise à jour et d'occultation : l'apparition publique de cette doctrine répondait en réalité à la disparition de fonctions majeures au sein de trois des formes traditionnelles principales d'Orient<sup>5</sup>. En relation avec certains aperçus cycliques dont il détenait la clef, on constate que c'est à ce moment que René Guénon rédige ses premiers articles sur le "Roi

MESSAGE DES OUVERTURES MEKKOISES

du Monde”<sup>6</sup>. L’année 1924, fatale à bien des égards, fut successivement celle de l’abolition du Khalifat ottoman<sup>7</sup>, puis de la mort du dernier *Bogdo-Khan*, et enfin de la suppression définitive du titre d’Empereur de Chine. Cette année fixe donc le terme des dernières grandes fonctions qui régissaient l’ordre, notamment temporel, subsistant encore dans les traditions orientales, et qui étaient, dans leur domaine propre, des réfractions d’aspects agissants de la fonction unique du “Roi du Monde”.

Dans la mesure où les faits historiques traduisent selon leur mode des réalités supérieures, il y a intérêt à en suivre le déroulement, et c’est la raison pour laquelle René Guénon leur accordait beaucoup d’attention comme le montre notamment sa réponse à un article du *Giornale d’Italia* où il mentionnait précisément la fin proche de la fonction khalifale. Il évoquait à ce propos ce qu’est « le véritable panislamisme traditionnel, affirmation purement doctrinale d’un droit tout idéal, sans aucun rapport avec des visées politiques quelconques » et « les rapports étroits que présente cette question du panisla-

(suite de la note 5) le Signe de sa royauté [celle de Saül appelé *Tâlût* dans l’onomastique sacrée islamique], c’est que viendra à vous l’Arche dans laquelle réside une *Sakīnah* de votre Seigneur » (2, 248). Dans sa phase d’occultation, cette *Sakīnah* n’est plus localisée que dans le cœur des croyants ; c’est ce que rapporte à trois reprises la sourate *al-Fath* :

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ [...] لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾

« Il est Celui qui a fait descendre la *Sakīnah* dans les cœurs des croyants pour qu’une foi s’ajoute à leur foi [...] Allāh a agréé les

croyants lorsqu’ils t’ont prêté serment [par la main, à toi, Prophète], sous l’arbre. Il savait ce qu’il y avait dans leurs cœurs, aussi fit-Il descendre la *Sakīnah* sur eux et les gratifia-t-Il d’un *Fath* proche » (48, 4 et 18). Parmi les croyants figure éminemment le Messager divin :

﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾

« Et Allāh fit descendre Sa *Sakīnah* sur Son Envoyé et sur les croyants » (48, 26). A travers la révélation des versets de cette sourate, dont le nom est en correspondance avec le titre des *Futūhāt*, étaient suggérés l’accomplissement effectif et l’agrément d’un petit pèlerinage, quoique sous une modalité inattendue étant donné que le centre visible de ce pèlerinage projeté avait été alors rendu inaccessible par les qurayshites qui refusaient aux musulmans l’entrée dans La Mekke.

6. « Le Roi du Monde », daté de novembre 1924 (*Les Cahiers du mois*, n<sup>os</sup> 9-10 intitulés “Les Appels de l’Orient”, Emile-Paul, Frères, Editeurs, Paris, 1925), et reproduit dans ce numéro de *Science sacrée* ; *Il Re del Mondo, Atanòr*, n<sup>o</sup> 12, décembre 1924. Guénon avait déjà participé à une Table Ronde radiodiffusée, animée par Frédéric Lefèvre et publiée dans *Les Nouvelles Littéraires* du samedi 26 juillet 1924 sous le titre « Le salut qui vient de l’Orient ? Une heure avec Ferdinand Ossendowski, l’homme qui a vu le *Bouddha* vivant ». Quant à l’ouvrage *Le Roi du Monde*, il parut en français en 1927 (Ch. Bosse, Libraire, “Les Cahiers du Portique”, Paris).

7. C’est Constantinople qui fut, à partir de 1453, le siège du Khalifat pour tout le monde islamique. Ce haut lieu de la géographie sacrée, qui joue un rôle déterminant dans l’eschatologie – il en est fait notamment mention dans la tradition prophétique et chez Ibn ‘Arabī dans le chapitre 366 des *Futūhāt* consacré aux Ministres du Mahdī “extérieur” à la fin des Temps –, fut d’abord le siège de l’Empereur romain désigné notamment comme *Vicarius Dei*, ce qui est d’ailleurs un des sens de la fonction khalifale.

Nous ajouterons simplement, à ce propos, qu'il y a un certain "panislamisme", celui des Jeunes-Turcs en particulier, qui n'est en réalité qu'un fanatisme déguisé, et qui n'a rien de commun, si ce n'est une dénomination usurpée, avec le véritable panislamisme traditionnel, affirmation purement doctrinale d'un droit tout idéal, sans aucun rapport avec des visées politiques quelconques. Ce qui donne

(4)  
à cette remarque toute sa valeur, dans les circonstances actuelles, ce sont les rapports étroits qui existent entre cette question du panislamisme avec celle du Khalifat, qui s'est déjà posée avec une certaine acuité au cours de ces dernières années, et qui devra forcément être résolue après la chute, aujourd'hui imminente, de l'empire ottoman.

Extrait d'un compte-rendu du *Giornale d'Italia* du 11 février [ 1924 ? ]

misme avec celle du Khalifat, qui s'est déjà posée avec une certaine acuité au cours de ces dernières années, et qui devra forcément être résolue après la chute, aujourd'hui imminente de l'empire ottoman » 8.

On n'a peut-être pas mesuré toute l'importance, ni compris la signification véritable, de la publication d'une première version du "Roi du Monde" dès 1924. Ne fallait-il pas, en effet, dans l'urgence et compte-tenu de la gravité des événements que nous venons de mentionner, que l'on vînt immédiatement à la rescousse de ceux qui risquaient de considérer comme irrémédiable, et surtout sans alternative, la perte de tout contact avec ceux dont la charge consiste normalement à assumer l'immanence des fonctions divines de gouvernement. L'intervention de René Guénon s'inscrit ainsi dans une économie providentielle visant au rétablissement d'un lien effectif, et cette fois direct, avec le Centre suprême 9. En se référant à la source de ces pouvoirs, donc en amont des hiérarchies substitutives propres à chaque tradition, René Guénon ramène directement les consciences à l'origine commune, autrement dit au siège primordial et inviolable, d'où émanent en réalité les différents mandats de ces représentants disparus et sans successions 10.

Tout effacement de supports sacrés dans le domaine traditionnel entraîne nécessairement, en contrepartie, l'émergence et la propagation d'une forme déviée, voire retournée. A ce sujet, sans entrer dans trop de détails, il nous paraît utile de rappeler un certain nombre de faits historiques dont le sens symbolique permet d'en mieux percevoir la signification réelle. Nous avons dit que l'abolition du Khalifat a été décrétée en 1924. Cette abolition engendra, dans la tradition islamique, un certain nombre de renversements marquants dans les deux domaines temporel et spirituel. Certains travaux récents 11 ont bien mis en évidence que les khalifes

8. Document privé. Déjà en 1921, cette question est abordée dans *l'Introduction générale à l'Etude des Doctrines Hindoues* (2<sup>ème</sup> partie, chap. 2). Cf. également *Orient et Occident* (1<sup>ère</sup> partie, chap. 4, Paris, 1924).

9. On sait, d'après tous les enseignements traditionnels, que la hiérarchie de ce Centre, constituée par les "Vivants", sera appelée à se manifester en dernier recours pour rétablir les liens ainsi rompus et assurer le passage de ce cycle à un autre. Une telle intervention s'inscrit dans la phase préparatoire qui correspond à la mise à jour de cette doctrine.

10. La résorption de ces fonctions externes n'est pas sans rappeler celle des facultés de l'être au moment de sa mort. De ce point de vue micro-cosmique, c'est l'"âme vivante" qui représente le Roi du Monde car, comme l'enseigne la *Brihad-Aranyaka Upanishad* : « c'est cette "âme vivante" qui (comme reflet du "Soi" et principe central de l'individualité) gouverne l'ensemble des facultés individuelles (envisagées dans leur intégralité, et non pas seulement en ce qui concerne la modalité corporelle). Comme les serviteurs d'un roi s'assemblent autour de lui lorsqu'il est sur le point d'entreprendre un voyage, ainsi toutes les fonctions vitales et les facultés (externes et internes) de l'individu se rassemblent autour de l'"âme vivante" » (*L'Homme et son devenir selon le Védānta*, chap. 18).

11. le plus souvent écrits par des universitaires engagés dans une voie traditionnelle authentique. L'influence, à un degré ou à un autre, de l'enseignement de René Guénon ou de celui de Michel Vâlsan sur certains d'entre eux est tout à fait net dans le domaine des études akbariennes, même si les références explicites à ces deux maîtres restent parfois discrètes. Cette influence est encore plus nette dans des thèses de doctorat, comme celle concernant la Kabbale de M. Nicolas Sed : *La Mystique cosmologique juive* (Paris, 1981), et celle, en philosophie, de M. Patrick Geay (*Hermès trahi*,

ottomans garantissaient le rayonnement de l'enseignement du Cheikh al-Akbar, lequel, d'une certaine façon, les légitimait. A titre d'exemples, nous mentionnerons que « le second sultan ottoman, Orhan Ghazi, demanda à Da'ûd al-Qaysarî (m. 751/1350), disciple de Kamâl al-Dîn al-Qâshânî, lui-même disciple de Sadr al-Dîn al-Qûnawî, de diriger et d'enseigner dans la première *madrasa* établie dans la ville récemment conquise d'Iznik [=Nicée]. Cela signifie que l'enseignement officiel fut lui-même initialement animé par un grand maître de l'école akbarienne »<sup>12</sup>. En 1516, la première action de l'empereur Sélim 1<sup>er</sup>, père de Sulaymân le magnifique, après sa victoire sur les Mamelouks et sa conquête de Damas, fut d'aller "découvrir" la tombe oubliée d'Ibn 'Arabî et de construire un mausolée et une mosquée adjacente, ce qui témoigne de la révérence qu'il portait personnellement au Maître, mais on sait encore que c'est toute l'armée anatolienne qui était « nourrie du plus simple soldat jusqu'au sultan, si ce n'est de l'enseignement d'Ibn 'Arabî, du moins d'une grande vénération pour lui »<sup>13</sup>. « La position pro-akbarienne des Ottomans devient véritablement sous Sulaymân une question d'Etat [...] al-Fâlûjî est condamné à mort par les autorités et le cadî d'Alep pour avoir taxé d'hérésie le Cheikh al-Akbar [...] le sultan démet de ses fonctions le mufti Jawîzâdeh "parce qu'il attaque le Cheikh Muhyi al-din Ibn 'Arabî" »<sup>14</sup>. Une *fatwâ* du *Şayh al-Islâm* Ibn Kamâl Pacha (m. 940/1534), « personnalité la plus notoire à apposer le sceau de l'orthodoxie sur la doctrine d'Ibn 'Arabî », a été publiée en arabe par M. Geoffroy<sup>15</sup>. Compte tenu de son importance doctrinale et de sa clarté, nous la reprenons à notre tour, en la traduisant.

(fin de la note 11) Paris, 1996). Ces travaux montrent un changement d'attitude au sein de l'Université dans ce qui a trait à la Spiritualité, ce que l'on ne peut qu'apprécier.

12. Mustafa Tahrali, « A general outline of the influence of Ibn 'Arabî on the Ottoman Era », *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabî Society*, Vol. 26, 1999, p. 46. « The second Ottoman sultan, Orhan Ghazi, invited Da'ûd al-Qaysarî (d. 751/1350), the disciple of Kamâl al-Dîn al-Qâshânî, himself a disciple of Sadr al-Dîn al-Qûnawî, to be director and teacher of the first *madrasa*, founded at the recently conquered Iznik. This means that the official teaching itself was set in motion by a great master of the Akbarian school. »

13. Riyad Atlagh, « Paradoxes d'un mausolée », dans *Lieux d'Islam*, Paris, 1996.

14. Eric Geoffroy, *Le Soufisme en Egypte et en Syrie*, Damas, 1995, p. 134.

15. *Ibid.*, p. 511. Dans la note 176, p. 134, l'auteur indique à partir de quels manuscrits a été établi le texte de cette *fatwâ*. M. Tahrali, dans l'article précédemment mentionné, en a aussi traduit sa majeure partie.

MESSAGE DES OUVERTURES MEKKOISES

« Au Nom d'Allâh le Tout-Miséricordieux,  
le Très-Miséricordieux.

Louange à Celui qui, parmi ceux qui Lui vouent un culte pur, a fait de Ses serviteurs les héritiers des Prophètes et des Envoyés ; et que la prière soit accomplie sur Muhammad qui est suscité pour corriger les égarés et ceux qui égarent, ainsi que sur sa Famille et ses Compagnons, les interprètes autorisés du droit islamique appelés à répandre la Loi ferme et évidente.

Ô vous les hommes, sachez que le Cheikh suprême (*al-A'zâm*), le modèle le plus noble, pôle des connaisseurs et chef de ceux qui professent la doctrine de l'Unité, Muhammad Ibn al-'Arabî at-Tâ'î al-Hâtimî al-Andalûsî, juriste (inspiré) accompli et guide excellent, bénéficiaire de vertus merveilleuses, de grâces extraordinaires, et de disciples en multitude, reconnus par les savants et les personnages illustres. Quiconque est négatif à son encontre se retrouve dans l'erreur et quiconque persiste dans cette attitude est égaré. Le sultan a pour devoir de le rééduquer et de l'obliger à changer de convictions, étant donné qu'au sultan incombe l'ordre du bien (admis) et l'interdiction de tout ce qui est négatif.

Il est l'auteur de nombreux ouvrages dont les *Gemmes sapientiales* (*Fuṣūṣ ḥikmiyyah* – sic!-) et les *Ouvertures Mekkoises*. Certaines des questions qui y sont abordées ont une expression et un sens saisissable et conforme à l'Ordre divin sans qu'il soit nécessaire de jouir d'un dévoilement intuitif ou initiatique. Que celui qui ne parvient pas à se hisser jusqu'au but recherché se taise au niveau où il se tient, en raison de cette Parole du Très-Haut : « Et ne poursuis pas ce dont tu es dépourvu de science. L'ouïe, la vue et le cœur : sur tout cela on sera interrogé (ou rendu responsable) » (Coran 17, 36). Et Allâh est le Guide vers la Voie d'accès direct. »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لمن جعل عباده من المخلصين ورثة الأنبياء و  
المسلمين و الصلاة على محمد المبعوث لإصلاح  
الضالين و المضلين و آله و أصحابه المجتهدين لإجراء  
الشرع المتين المبين (و بعد) أيها الناس اعلموا أن  
الشيخ الأعظم المقتدى الأكرم قطب العارفين و إمام  
الموحدين محمد بن علي العربي الطائي الحاتمي  
الأندلسي مجتهد كامل و مرشد فاضل له مناقب  
عجيبة و حوارق عادية و تلامذة كثيرة مقبولة عند  
العلماء و الفضلاء و من أنكر فقد أخطأ و من أصر  
في إنكاره فقد ضل يجب على السلطان تأديبه و عن  
هذه الاعتقادات تحويله إذ السلطان مأمور بالأمر  
بالمعروف والنهي عن المنكر و له مصنفات كثيرة  
منها فصوص حكيمة و فتوحات مكية بعض  
مسائلها مفهوم اللفظ و المعنى و موافق للأمر الإلهي  
دون أهل الكشف و الباطن فمن لم يطع على المرام  
يجب عليه السكوت في هذا المقام لقوله تعالى ﴿ وَ  
لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ  
الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ و الله  
الهادي إلى سبيل الصواب

16. On les trouve principalement à Istanbul, la capitale khalifale renommée pour son enseignement au point qu'un grand Cheikh akbarien, Ahmad al-'Alawî, s'y rendit. Il nous a laissé son témoignage de la période des insurrections lors de laquelle fut engagée la lutte contre le Khalifat. Cf. Martin Lings, *Un saint musulman du vingtième siècle*, chap. 3, pp. 92-93, Paris, 1967.

Les Ottomans ne sont pas les seuls à avoir privilégié l'enseignement du Cheikh al-Akbar. Par exemple, les sultans de la dynastie yéménite Rasulide (1235-1454) « étaient particulièrement versés dans la littérature soufie et ont activement encouragé son étude ». Les œuvres d'Ibn 'Arabî étaient même considérées comme le « pivot de l'éducation soufie » dans la ville de Zabîd (cf. Alexander D. Knysh, *Ibn 'Arabî in the later Islamic Tradition*, chap. 9, New York, 1999).

17. 1703-1792. En 1744 fut conclu un pacte entre 'Abd al-Wahhâb et le chef des saoudiens, lors duquel ils se répartirent l'autorité religieuse et la souveraineté.

18. 1263 - 1328. Cf. *Encyclopédie de l'Islam*, Paris-Leiden, 1969.

19. Eric Geoffroy, *op. cit.*, pp. 446-450. Quant au wahhâbisme, M. Chodkiewicz remarque qu'il « offrira à un courant jusque-là minoritaire une base politique et une caisse de résonance, pour que le pur juriste [Ibn Taymiyya] s'empare avec succès d'un magistère abusif et prétende détenir seul le monopole de définir une orthodoxie dont le soufisme est exclu » (Préface à l'ouvrage précité de M. Geoffroy). De son côté, M. Riyad Atlagh rappelle que « le wahhâbisme est l'idéologie d'État d'un des pays arabes les plus influents actuellement : l'Arabie Séoudite » (*art. cit.*). Cette influence s'explique évidemment par la richesse toute extérieure procurée par le pétrole, sombre substance sur laquelle il y aurait beaucoup à dire d'un point de vue symbolique.

La relation entre l'enseignement de celui qui fut investi au Centre suprême et les représentants de la fonction du Roi du Monde en Islam, Ibn 'Arabî et les Khalifes ottomans, ne s'est jamais démentie, et la présence de nombreux manuscrits du Cheikh al-Akbar et de ses disciples en Asie Mineure le prouve <sup>16</sup>.

La chute du Khalifat ottoman marque en 1924 la fin de la protection dont jouissait la spiritualité akbarienne. Cette chute amena le *Sharîf* Hussayn, souverain héréditaire de la Mekke et gardien des Lieux Saints, à se proclamer lui-même Khalife, ce qui déclencha l'hostilité immédiate des saoudiens wahhâbites, et la prise de la Mekke par ceux-ci l'année suivante. Les nouveaux conquérants des Lieux Saints, non seulement ne soutiendront pas l'enseignement d'Ibn 'Arabî, mais ils en deviendront les plus farouches adversaires en s'appuyant sur les thèses d' 'Abd al-Wahhâb <sup>17</sup>, dont la source théorique essentielle se trouve dans les écrits du plus notable des opposants à la doctrine d'Ibn 'Arabî et du soufisme en général : Ibn Taymiyya <sup>18</sup>. Dès lors, les thèses de ce dernier vont être soutenues et connaître une diffusion toujours grandissante. Le temps passant, les critères d'orthodoxie et d'hétérodoxie finissent par se retourner. Il faut savoir qu'Ibn Taymiyya fut, à son époque, condamné puis traité d'hérétique et de mécréant. Ses attaques « contre Ibn 'Arabî et les cheikhs sufis, ainsi que sa négation de l'intercession du Prophète [...] lui valent d'abord l'emprisonnement au Caire ; plus tard, à Damas, sa *fatwâ* proscrivant la visite de la tombe des prophètes et des saints lui vaudra encore une incarcération à la Citadelle. » Son « refus de l'invocation (*istigâta*) du Prophète le fait taxer de *zindîq* » (hérétique) par le juriste Ibn Hajjar. Ce mufti chafîite a dressé la liste des pratiques « déviantes » (*bid'a*) d'Ibn Taymiyya et conclut « à son *kufîr* "évident et manifeste" » <sup>19</sup>, c'est-à-

dire à sa mécréance. Faut-il s'étonner qu'aujourd'hui, en cette ère des bouleversements, on tente de l'imposer comme la norme, en fustigeant comme il se doit l'enseignement autorisé jusqu'alors d'Ibn 'Arabî et de son école ?<sup>20</sup>

L'année où René Guénon écrit *Orient et Occident*, les "révolutions" entrent dans une phase décisive, et l'on assiste dans l'ordre islamique à une sorte de reproduction en sens inverse de l'épisode prophétique majeur dont nous aurons à traiter par la suite, et qui a donné son titre à l'ouvrage d'Ibn Arabî : *Les Conquêtes mekkoises*<sup>21</sup>. Aux conquêtes de la Mekke matérielle et politique des wahhâbites, dont on mesure à présent la position hégémonique grandissante, s'opposent celles toutes spirituelles du Cheikh al-Akbar qui ne sont pas liées obligatoirement, pour leur part, au seul support géographique qui est toujours susceptible d'être investi de quelque manière. Au moment où l'œuvre du Cheikh al-Akbar est menacée de tomber dans un discrédit officiel, et, à la longue, dans l'oubli, c'est René Guénon qui intervient et rappelle opportunément dès 1924 dans *L'Esoterismo di Dante*<sup>22</sup>, en se référant aux travaux d'Asín Palacios, « les multiples rapports qui existent, pour le fond même et pour la forme, entre *la Divine Comédie* (sans parler de certains passages de la *Vita Nuova* et du *Convito*), d'une part, et d'autre part, le *Kitâb el-isrâ* (Livre du Voyage nocturne) et les *Futûhât el-Mekkiyah* (Révélation de La Mecque) de Mohyiddin ibn Arabî,

20. Il est devenu de plus en plus fréquent, en particulier lors du sermon du vendredi, dans les mosquées financées par certaines formes d'intégrisme, ou dans celles dont les imams ont été formés à cet esprit, d'entendre l'anathème jeté sur l'œuvre d'Ibn 'Arabî au moyen d'idées toutes faites qui témoignent en général d'une absence

totale de lecture personnelle et sérieuse de l'enseignement incriminé. Comme ceux qui s'y livrent doivent ignorer au moins autant le passé et les intentions de ceux qui les inspirent par des mots d'ordre, au travers de slogans réducteurs et caricaturaux, ce que nous venons de rappeler à l'appui de certains travaux universitaires contribuera peut-être à corriger une certaine myopie intellectuelle, ou, du moins, une méconnaissance ou une amnésie historique qui ne leur autorise aucun droit de jugement. L'étude des ouvrages akbariens réclame une connaissance profonde de l'Islam vivifiée par une réalisation spirituelle dont sont naturellement complètement dépourvus ceux qui la condamnent. À défaut, elle exige au moins une certaine forme d'érudition dont doivent s'armer les chercheurs qui s'y intéressent. Ces derniers ont tendance aujourd'hui à travailler et communiquer à partir de structures, souvent universitaires, situées la plupart du temps en Occident et, en tout cas, dégagées de certaines contraintes d'expression. Cette situation entraîne de manière tentante et facile l'accusation portée indistinctement contre tous les akbariens de se servir d'Ibn 'Arabî comme d'une machine de guerre contre l'Islam, alors qu'il s'agit en réalité pour eux de montrer la portée vraiment universelle de cette tradition.

21. Comme nous le verrons plus loin, "Conquêtes" est une des traductions possibles du mot *Futûhât*.

22. Publié dans la revue italienne *Atanòr* en plusieurs livraisons (avril, mai, juillet et août-septembre). Cet ouvrage a été publié en français en 1925 (Paris, Ch. Bosse, Libraire, collection "les Cahiers du Portique"). On se souviendra aussi que "Le Sphinx" avait écrit dans *La France Antimaçonnique* : « Un côté peu connu de l'Œuvre de Dante » (5 oct. 1911, pp. 433-434), et « L'Esotérisme de Dante » (5 mars 1914, pp. 109-113).

ouvrages antérieurs de quatre-vingts ans environ »<sup>23</sup>. Plus loin, René Guénon, toujours lui, affirme l'importance extrême de l'enseignement et de la fonction de Muhyi-d-Dîn, qui « est appelé *Esh-Sheikh el-Akbar*, c'est-à-dire le plus grand des Maîtres spirituels, le Maître par excellence [...] sa doctrine est d'essence purement métaphysique, et [...] plusieurs des principaux Ordres initiatiques de l'Islam, parmi ceux qui sont les plus élevés et les plus fermés en même temps, procèdent de lui directement. » Ivan Aguéli ('Abd al-Hâdî en Islam) avait déjà compris l'intérêt insigne de l'œuvre d'Ibn 'Arabi. A sa mort, c'est René Guénon qui « resta seul en Europe à continuer et à développer dans une perspective totalement universelle l'œuvre esquissée initialement par les "Akbariyyah" »<sup>24</sup>. Il a permis ainsi à certains occidentaux d'origine, comme Michel Vâlsan et ses continuateurs, d'y concentrer l'essentiel de leurs recherches et de leur engagement traditionnel. C'est aussi ce qui a favorisé la diffusion de la doctrine akbarienne grâce à laquelle ont pu être décelés, dans le cadre d'un enseignement très complet, les termes essentiels d'une spiritualité et d'une intellectualité des plus pures, des plus transcendantes et des plus universelles.

D'un point de vue initiatique, il n'est sans doute pas inutile d'insister ici sur l'intérêt "objectif" de La Mekke et de la Ka'bah. Après avoir envisagé la possibilité d'une « rupture de tout lien conscient avec le centre spirituel du monde », c'est sous forme d'un rappel que René Guénon invitait les hommes à reprendre conscience de « quelque chose qui est caché plutôt que véritablement perdu, puisqu'il n'est pas perdu pour tous et que certains le possèdent encore intégralement ; et, s'il en est ainsi, d'autres ont toujours la possibilité de le retrouver, pourvu qu'ils le cherchent comme il convient, c'est-à-dire que leur intention soit dirigée de telle sorte que, par les vibrations harmoniques qu'elle éveille selon la loi des

23. *L'Esotérisme de Dante*, chap. 5. La traduction de cet ouvrage en italien a été faite par Arturo Reghini, et revue par René Guénon lui-même. Le passage que nous venons de citer est page 195 du numéro de juillet d'*Atanôr* : « i multipli rapporti che esistono, per il fondo ed anche per la forma, tra la *Divina Commedia* (senza parlare di certi passaggi della *Vita Nuova* e del *Convito*), da una parte, e, d'altra parte, il *Kitâb el-isrâ* (Libro del Viaggio notturno) ed il *Futûhât el-Mekkiyah* (Rivelazioni della Mecca) di Mohyiddin ibn Arabi, opere anteriori di ottanta anni circa. »

24. Michel Vâlsan, *L'Islam et la fonction de René Guénon*, chap. 1. Sur la "société Akbariyyah", cf. *ibid.*

“actions et réactions concordantes”, elle puisse les mettre en communication spirituelle effective avec le Centre suprême<sup>25</sup>. Cette direction de l’intention a d’ailleurs, dans toutes les formes traditionnelles, sa représentation symbolique ; nous voulons parler de l’orientation rituelle : celle-ci, en effet, est proprement la direction vers un centre spirituel, qui, quel qu’il soit, est toujours une image du véritable “Centre du Monde”<sup>26</sup>. L’auteur ajoute en note que « dans l’Islam, cette orientation (*qiblah*) est comme la matérialisation, si l’on peut s’exprimer ainsi, de l’intention (*niyah*) »<sup>27</sup>. Et le rôle de l’intention étant ici souligné, il faut encore savoir que les lecteurs auxquels René Guénon s’adresse avant tout sont les hommes d’“intention droite” et de “bonne volonté” qu’il cite à plusieurs reprises dans *Le Roi du Monde*.

Il nous faut encore préciser une chose pour prévenir, dans la mesure du possible, d’éventuelles critiques qui manquent rarement d’arriver quand sont exposées publiquement des notions d’un caractère inaccoutumé : il s’agit du titre même de “Roi du Monde”. René Guénon faisait remarquer que ce titre « en hébreu et en arabe est appliqué couramment à Dieu même » et il notait à cette occasion qu’ « il y a d’ailleurs une grande différence de sens entre “le Monde” et “ce monde”, à tel point que dans certaines langues, il existe pour les désigner deux termes entièrement distincts : ainsi, en arabe, “le Monde” est *el-‘Ālam* tandis que “ce monde” est *ed-dunyâ* »<sup>28</sup>. Il ne donnait toutefois aucune des deux expressions attendues dans ces langues : *Melek ha-‘Ōlam*<sup>29</sup> ou *Mâlik al-‘Ālam*, pas plus que *Malik al-dunyâ*, et de fait, le Coran mentionne, quant à lui, le “Roi du Monde” sous la forme *Mâlik al-Mulk*<sup>30</sup>. Dans l’Avant-Propos des *Futûhât*, Ibn ‘Arabî transcrit cette Décision divine : « En vérité, Je veux créer à cause de toi, ô Muhammad, le Monde qui est ton Royaume »<sup>31</sup>, qui

25. « Ce que nous venons de dire permet d’interpréter dans un sens très précis ces paroles de l’Évangile : “Cherchez et vous trouverez ; demandez et vous recevrez ; frappez et il vous sera ouvert” » (*Mt.* 7, 7 et *Lc.* 11, 9). L’“ouverture” mentionnée ici peut être mise en relation avec celle qui figure dans le titre même des *Futûhât*.

26. *Le Roi du Monde*, chap. 8.

27. Cf. aussi *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, chap. 8 où il ajoute que c’est par l’intention que « toutes les puissances de l’être doivent être dirigées vers le Principe divin » ; *Le Symbolisme de la Croix*, chap. 8, où l’intention est mise en relation avec le “Centre du Monde” et la *Sakīnah*.

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

29. Dans un compte rendu de 1949, il précisera tout de même que cette expression « qui revient si souvent dans les prières israélites et qui s’adresse à Dieu, ne peut évidemment pas signifier autre chose que “Roi du Monde” » (*E.T.*, p. 193).

30. Coran 3, 26. Ce Nom composé peut se traduire textuellement “Roi du Royaume”. Si l’expression apparaît sous la forme d’un pléonasmе, elle renforce en arabe la qualité inhérente à l’agent, comme Ibn ‘Arabî l’indique ci-après.

31. *Futûhât*, Vol. 1, p. 4.

إني أريد أن أخلق من أجلك يا محمد العالم الذي هو ملكك

identifie en l'occurrence *al-'Ālam*, le Monde, au *Mulk*, le Royaume (ou la Royauté selon les cas)<sup>32</sup>. C'est au chapitre 71 que l'auteur en explique la raison disant qu'Allâh dans le verset ﴿ Dis : Allahumma, *Mâlik al-Mulk* ﴾, « l'a nommé (=le Monde) *Mulk* afin que soit avéré pour Lui le Nom *Al-Mâlik*, Il n'a en effet pas dit *Mâlik al-'Ālam* »<sup>33</sup>. Pour ne pas anticiper trop sur ce sujet, il nous faut revenir maintenant à l'analyse du titre complet des *Futûhât*.

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ ﴾ فسماه ملكاً ليصح له  
اسم المالك و لم يقل مالك العالم

## II - Ouverture

Le premier indice qui révèle le contenu d'une œuvre est son titre et la Somme akbarienne des *Futûhât* n'échappe pas à cette règle évidente. À ce terme de *Futûhât* sans plus de précision sont attachées plusieurs idées que les traductions dans nos langues ne parviennent pas à concilier sous un même vocable. Pour cette raison un choix s'opère qui privilégie inévitablement un sens plutôt qu'un autre, à moins qu'on ait recours à une périphrase qui a pour effet d'alourdir le titre alors que, par vocation, celui-ci doit être au contraire le plus concis possible. Dans la majorité des cas, la précision est sacrifiée à l'élégance, et seules des explications fournies en notes tentent de compenser les inexacitudes par omission et les approximations de traduction.

La racine *FTH* exprime avant tout le “commencement” ou l’ “ouverture” et c'est pourquoi nous l'envisageons en priorité. C'est en ce sens que la première sourate du Coran est nommée *al-Fâtiḥah*, “Celle qui ouvre”, et le parallèle qu'on peut établir ainsi entre la *Fâtiḥah* et les *Futûhât* met en lumière les rapports étroits

32. Pour s'expliquer l'application de la fonction royale qui passe ici de Dieu au Prophète, on se rappellera que René Guénon envisageait les théories de la Kabbale hébraïque concernant les “intermédiaires célestes” ; la *Shekinah* et *Metatron*, et nous montrerons plus tard qu'ils correspondent à deux aspects de la Réalité muhammadienne.

33. Vol. 1, p. 618. En ce qui concerne l'expression *Malik al-dunyâ*, elle se rencontre dans le Soufisme, par exemple dans les *Aḥbâr Al-Hallâj*, conjointement avec l'expression *al-Āḥirah* qui désigne l’ “Autre Monde”, n° 8, p. 23 en arabe et p. 111 en français (Paris, 1975).

qui unissent l'Envoyé-Législateur et son héritier Ibn 'Arabî, mais également le texte sacré du Coran et les *Futûhât* qu'on peut envisager comme leur production respective inspirée par l'Esprit. Si l'on ajoute que les *Futûhât* sont une *risâlah*, un "message", la relation avec la Révélation s'en trouve renforcée : c'est d'ailleurs une des raisons qui permet de justifier la traduction de *Futûhât* par "Révélation" ainsi qu'on le constate parfois, car c'est l'un des sens donnés par les arabes à ce mot. Ce qui confirme ladite relation, c'est ce passage final du premier chapitre des *Futûhât* où le Calame suprême, sous sa forme angélique, dit au Cheikh : « Apprends que tu es la Dignité du Roi ! », et le Cheikh de poursuivre : « Je me préparai alors à la descente et à l'arrivée comme envoyé »<sup>34</sup>. De cette manière frappante est établie l'analogie entre les *Futûhât* du Sceau de la Sainteté muhammadienne et le message coranique transmis par le Sceau de la Prophétie.

Les *Futûhât* sont dites *makkiyyah*, mekkoises, or « la forme de la science et de l'action, à La Mekke, est plus parfaite qu'à tout autre endroit »<sup>35</sup>. Elles se rattachent de ce fait à la "Mère des Cités", l'un des qualificatifs de La Mekke ; la *Fâtihah* a encore en commun avec elles d'être appelée la "Mère", mais celle du "Livre" ou du "Coran" cette fois. Ceci nous amène à envisager une autre signification de *FTH* spécialement adaptée au titre de l'ouvrage d'Ibn 'Arabî : on peut rendre le terme *Fath*, dont *Futûhât* est l'un des pluriels, par les idées de "victoire", de "conquête" ou de "prise", surtout s'il s'agit d'une ville comme c'est ici le cas<sup>36</sup>. Il y a donc là une allusion manifeste et directe à l'épisode prophétique de la Prise de La Mekke en l'an 8 de l'Hégire<sup>37</sup>. Cette conquête, *al-Fath*, est considérée par le Coran comme la Victoire par excellence, et c'est à elle que réfère, d'après l'exégèse classique, la sourate du "Secours"<sup>38</sup> qui scelle la

تعلم انك حضرة الملك فتيات للنزول و ورود  
الرسول

و صورة العلم و العمل بمكة أتمّ مما في سواها

34. Vol. 1, p. 51. Allusion évidente à la réalisation descendante évoquée par Michel Vâlsan à plusieurs reprises. La traduction littérale peut être rendue par : « ... à l'arrivée de l'envoyé. » Mais le contexte permet de justifier celle retenue dans le texte comme nous le précisons dans les notes accompagnant notre traduction à venir.

35. *Futûhât*, Vol. 1, chap. 4, p. 99.

36. A ce propos, on peut dire que la conquête ou la victoire concrète et visible manifeste sur le plan extérieur l'ouverture spirituelle ou la révélation qui lui correspond intérieurement.

37. le 20 ramadan.

Révélation des sourates puisqu'elle est la 114<sup>ème</sup> et dernière dans l'ordre chronologique.

La *Sunnah* parle, quant à elle, de *Fath Makkah*, la Conquête de La Mekke, et l'une des variantes du titre des *Futûhât* citées par Ibn 'Arabî lui-même étant *al-Fath al-Makkî*, la Conquête Mekkoise, on peut être sûr que c'est bien à ce moment historique et à ce lieu géographique précis que veut renvoyer l'auteur<sup>39</sup>. Le symbole de cette victoire qui fut à la fois temporelle et spirituelle invite dès lors le lecteur à pressentir tous les trésors que recèle la Somme mekkoise du Cheikh al-Akbar. Le réflexe qui consiste à ramener, sans faute, les indications données par Ibn 'Arabî aux éléments du Coran et de la *Sunnah* est d'ailleurs toujours, et de loin, le plus profitable. Les événements touchant à la vie du Prophète n'ont en effet d'intérêt profond pour nous que parce qu'ils nous édifient sur le véritable parcours initiatique à suivre selon la modalité muhammadienne que la geste sacrée de l'Envoyé divin retrace pour servir de trame permanente.

L'histoire prophétique est consignée simultanément dans le Corpus coranique, ce qui concerne un aspect de l'Homme Universel, et dans la *Sunnah*, ce qui concerne un second aspect de cette Réalité unique, et c'est pourquoi les apports de l'une de ces deux sources peuvent servir à éclairer ceux de l'autre. Pour notre part, nous voyons, dans la propre vie du maître-héritier et son enseignement, une troisième source, à son tour dédoublable, qui vient se joindre aux deux précédentes et permet d'en faire jaillir les significations.

Le Coran exprime *al-Fath*, que l'on peut traduire aussi par victoire, de trois façons différentes : deux figurent dans la sourate "*Al-Fath*"<sup>40</sup> qui fut révélée, de manière significative, au 111<sup>ème</sup> rang chronologique, et la dernière dans la sourate "*Al-Nasr*" ou "Le Secours" que nous avons déjà évoquée plus haut. Qâshânî professe à ce

38. *Al-Nasr*, la 110<sup>ème</sup> dans le Corpus coranique canonique.

39. Sur une indication de Jâmi, célèbre commentateur de l'œuvre akbarienne, Henry Corbin sentit le rapport souligné ici, ce qui l'inclina à traduire le titre par "Conquêtes spirituelles de la Mekke" (*L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*, Paris, 1958, chap. 2, note 215, p. 260).

40. Sourate 48. C'est le titre même de cette sourate qui, étant cité sans qualificatif et apparaissant de ce fait comme absolu, désigne la troisième Victoire.

MESSAGE DES OUVERTURES MEKKOISES

sujet<sup>41</sup> « que les Conquêtes de l'Envoyé d'Allâh sont trois. La première (nommée) *al-Fatḥ al-qarīb*, la Victoire proche est indiquée par la Parole divine : « Aussi a-t-il assigné, préalablement à cette (prise de La Mekke) une Victoire proche »<sup>42</sup> [...] La deuxième est *al-Fatḥ al mubîn*, la Victoire patente [à laquelle correspond le premier verset de la sourate que commente Qâshânî et qui dit] : « Certes, Nous t'avons bel et bien accordé une Victoire patente »<sup>43</sup> [...] La troisième est *al-Fatḥ al-muṭlaq*, la Victoire absolue qu'indique la Parole divine : « Lorsque vint le Secours d'Allâh et la Victoire ! »<sup>44</sup>. »

S'il n'était question strictement que des victoires remportées, *manu militari* ou négociées, par les troupes islamiques, force serait de constater qu'il y en eut plus de trois et il convient donc d'interpréter les conquêtes susmentionnées comme trois étapes successives de celle

41. *Tafsîr* attribué aujourd'hui encore, par erreur, à Ibn 'Arabî, tome II, pp. 505-506.

42. Coran 48, 27. Le verset dit expressément :

﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾

« Allâh a réalisé pour son Envoyé la Vision *in divinis*. Certes, vous entrerez dans la Mosquée Interdite, si Allâh veut, en sécurité, vos têtes rasées (ou les cheveux) raccourcis, sans crainte, et Il sait ce que vous ne savez pas ! Aussi a-t-Il assigné, préalablement à (cette prise des Lieux saints) une Victoire proche. »

43. Coran 48, 1.

44. Coran 110, 1. C'est dans ce verset que la Victoire est citée sans qualificatif. Voici ce qu'en dit Qurtubî :

نزلت هذه السورة بِمَنَى فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ ثُمَّ نَزَلَتْ ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ فَعَاشَ بَعْدَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ ثَمَانِينَ يَوْمًا ثُمَّ نَزَلَتْ آيَةُ الْكِلَالَةِ فَعَاشَ بَعْدَهَا خَمْسِينَ يَوْمًا ثُمَّ نَزَلَ ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ فَعَاشَ بَعْدَهَا خَمْسَةَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ نَزَلَ ﴿ وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ فَعَاشَ بَعْدَهَا أَحَدًا وَعِشْرِينَ

فتوح رسول الله ﷺ ثلاثة أولها الفتح القريب المشار إليه بقوله ﴿ فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [...] و ثانيها الفتح المبين ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ [...] و ثالثها الفتح المطلق المشار إليه بقوله ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾

يوما و قال مقاتل سبعة أيام

« Cette sourate fut révélée lors du pèlerinage de l'Adieu à Minâ, puis fut révélé le verset : « Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre Religion et J'ai accompli Ma Faveur sur vous » (Coran 5, 3) ; après ces deux révélations, le Prophète vécut 80 jours. Ensuite fut révélé le verset sur le défunt qui n'a ni ascendant ni descendant (Coran 4, 196), il lui restait alors 50 jours à vivre ; puis ce fut le verset : « Est venu à vous (la tournure grammaticale indique clairement que l'acte a eu son accomplissement et qu'il touche donc à sa fin) un Envoyé issu de vous » (Coran 9, 128), il lui restait alors 35 jours à vivre ; enfin vint le verset : « Et craignez pieusement un jour où vous serez ramenés à Allâh » (Coran 2, 281), il lui restait à vivre 21 jours ou 7 d'après Muqâtil. » (Qurtubî, *Tafsîr*, Vol. 20, p. 233). Tous ces versets qui ont trait aux préparatifs du départ annoncé du Prophète en mission sur terre, furent insérés dans les sourates indiquées et pour prouver que cette classification nouvelle n'a rien d'arbitraire, nous citerons que Jibrîl (l'Ange Gabriel) dit à propos du dernier verset révélé :

يا محمد ضعها على رأس ثمانين و مائتين البقرة

« Ô Muhammad, place-le en tête (après) les 280 de (la sourate 2 de) la Génisse » (*ibid*, Vol. 3, p. 375). Dans ce passage sont mentionnées d'autres versions complémentaires).

قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة لا هجرة و لكن  
جهاد

de La Mekke. Cette trilogie décrit ainsi le processus de la Victoire « derrière laquelle, selon les maîtres, il n'y a plus de victoire »<sup>45</sup>, ou “plus d'Hégire” d'après les termes d'un hadîth<sup>46</sup>. Ibn Ishhâq, dans son récit sur la vie du Prophète, et les exégètes coraniques font correspondre à ces trois stades de la Conquête mekkoise les trois expéditions successives auxquelles pris part le Prophète, celle d'al-Hudaybiyyah qui est qualifiée de “Victoire patente”, celle de Khaybar qui est annoncée comme “Victoire proche” et celle de La Mekke proprement dite qui reste “non qualifiée”. Une transposition de ces Victoires dans le domaine initiatique et au plan microcosmique reste à opérer pour mieux appréhender ce qui caractérise les “Conquêtes spirituelles mekkoises” du Cheikh al-Akbar. Nous nous bornerons, dans un premier temps, à reproduire les définitions qu'en donne Qâshânî dans son glossaire consacré aux termes techniques du soufisme<sup>47</sup> :

الفتوح كل ما يفتح على العبد من الله تعالى بعد ما  
كان مغلقاً عليه من النعم الظاهرة و الباطنة  
كالارزاق و العبادة و العلوم و المعارف و  
المكاشفات و غير ذلك

الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام  
القلب و ظهور صفاته و كمالاته عند قطع منازل  
النفس و هو المشار إليه بقوله تعالى ﴿ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ

« *Al-Futûh* c'est, en tant que grâces extérieures et intérieures, tout ce qui est ouvert au serviteur et qui lui était fermé auparavant, comme les nourritures, l'adoration, les sciences, les connaissances, les dévoilements etc.<sup>48</sup>

L' “Ouverture proche” c'est ce qui, de la station du cœur, s'ouvre au serviteur, et c'est l'apparition de ses attributs et de ses perfections lorsqu'il entre en contact avec les demeures de l'âme. Il y est fait allusion dans la Parole du Très-Haut : ﴿ Un Secours venant d'Allâh et une

45. Qâshânî, *Tafsîr*, Tome 2, p. 865. La Conquête de La Mekke est considérée comme l'ultime.

46. Sur cette notion, cf. Emir 'Abd el-Kader, *Kitâb al-Mawâqif*, M. 80, Vol. 1, p. 155.

47. *Istilâhât al-şûfiyyah*, pp. 135-136.

48. Jurjânî insiste, lui, sur le caractère inopiné en disant : « *Al-Futûh* c'est l'obtention d'une chose à laquelle on ne s'attend pas » (*Kitâb al-Ta'rifât*, p. 165, et p. 292 de la traduction de Maurice Gloton). *Futûh* prend aussi le sens de “grâce” auquel fait allusion la définition de Qâshânî : les *Futûhât al-Makkiyyah* peuvent être comprises comme “Les Grâces attachées à La Mekke”.

MESSAGE DES OUVERTURES MEKKOISES

Victoire proche »<sup>49</sup>.

L'“Ouverture manifeste” (ou patente) c'est ce qui, de la station de la sainteté, s'ouvre au serviteur, et ce sont les théophanies des lumières des Noms divins qui rendent manifestes les attributs et les perfections du cœur. Il y est fait allusion dans la Parole du Très-Haut : « Certes, Nous t'avons bel et bien accordé une Victoire manifeste, afin qu'Allâh couvre ce qui a précédé de ton péché et ce qui s'ensuivra »<sup>50</sup>, (de ton péché) c'est-à-dire des attributs propres à l'âme et au cœur.

L'“Ouverture absolue” est celle des Ouvertures qui est la plus élevée et la plus parfaite. C'est ce qui, en tant que Théophanie de l'Essence Une, s'ouvre au serviteur, et c'est l'immersion dans la source de l'Union par l'anéantissement de toutes les traces créaturielles. Il y est fait allusion dans la Parole du Très-Haut : « Lorsque vint le Secours d'Allâh et la Victoire »<sup>51</sup>. »

Cela posé, intéressons-nous à présent à une définition d'Ibn 'Arabî lui-même :

« *Al-Futûh*, dit-il, c'est l'Ouverture de l'Expression extérieurement, c'est l'Ouverture de la Douceur intérieurement et c'est l'Ouverture du dévoilement initiatique »<sup>52</sup>.

Cette formulation basée sur trois *Futûh* figure déjà au chapitre 73 des *Futûhât* dans une autre série de termes techniques qui font réponse à une question de Tirmidhî<sup>53</sup>. Il la reprend et en affine l'idée au chapitre

49. Coran 61, 13.

50. Coran, 48, 1-2. Le verset montre que le *Fath* en question est une sortie définitive du jeu des “actions et réactions concordantes” : il s'agit du dépassement de l'*apûrya* (cf. René Guénon, *Introduction générale à l'étude des Doctrines hindoues*, 3<sup>ème</sup> partie, chap. 13).

51. Coran, 110, 1.

52. *Işîlâhât al-şûfiyyah* n° 103, traité rédigé en 613 de l'Hégire (que

وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴿

الفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية  
و تجليات أنوار الاسماء الالهية المبينة

لصفات القلب و كمالاته المشار إليه بقوله  
تعالى ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا  
تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ ﴾ يعنى من الصفات  
النفسية و القلبية

الفتح المطلق هو أعلى الفتوحات و أكملها و هو ما  
انفتح على العبد من تجلى الذات الاحدية و  
الاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم الخلقية كلها  
و هو المشار إليه بقوله تعالى ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ  
الْفَتْحُ ﴿

الفتوح فتوح العبارة في الظاهر و فتوح الحلاوة في  
الباطن و فتوح المكاشفة

l'on ne doit pas confondre avec celui pareillement intitulé de Qâshânî). Le premier recueil recense 199 définitions succinctes tandis que le second en compte 515 d'aspect souvent plus développé. Nous signalons tout de suite qu'il existe chez Ibn 'Arabî une autre perspective relative au *Fath* qui distingue *al-Fath al-ijâdî*, l'ouverture existentielle, d'*al-Fath al-'irfânî*, l'ouverture gnoséologique, sur lesquelles nous reviendrons.

53. Question 153, n° 96, Vol. 2, pp. 128-131.

و فتوح العبارة و لهذا الفتوح كان القرآن معجزة  
فما أعطي أحد فتوح العبارة على كمال ما أعطيه  
رسول الله ﷺ فإنه قال لو ﴿ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ  
الْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ  
وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ أى معينا

و قد ذقته و هو قوله عليه السلام ﴿ أوتيت جوامع  
الكلم ﴾ ومنه إعجاز القرآن و قد سألت في الواقعة  
عن هذه المسألة فقبل لي لا تخبر إلا عن صدق و أمر  
واقع محقق من غير زيادة حرف أو تزوير في نفسك  
فإذا كان كلامك بهذه الصفة كان معجزاً

54. Coran 17, 88.

55. *Futûhât*, Vol. 3, p. 153. Ibn ‘Arabî fait de nombreuses allusions aux trois “Ouvertures”, notamment au chapitre 336 qui correspond à un commentaire de la sourate *Al-Fath*, mais ne les développent pas nécessairement (Vol. 3, p. 140). Cf. également le chap. 326 (p. 99).

56. « Chapitre sur la connaissance de l’Ouverture et ses secrets » (Vol. 2, p. 505).

57. Tirés de la racine ‘JZ exprimant l’impuissance, le verbe *a jaza* à la quatrième forme, son participe actif *mu jiz* et son nom d’action *i’jaz* rendent les sens de “prendre le dessus”, “réduire à l’impuissance” et de là “faire des merveilles” ou “des miracles”.

339, en établissant cette fois une relation entre ces trois Ouvertures et celles décrites par le Coran. Il précise à cette occasion que « c’est de cette “Ouverture de l’Expression” que le Coran tient son caractère miraculeux. Cette Ouverture n’a été donnée à personne de manière aussi parfaite qu’à l’Envoyé d’Allâh, et Dieu déclare : ﴿ (Dis :) Si les hommes et les djinns s’unissaient pour apporter l’équivalent de ce Coran, ils n’apporteraient pas son équivalent, quand bien même se soutiendraient-ils ﴾<sup>54</sup>, en collaborant »<sup>55</sup>. Cependant, c’est tout au long du chapitre 216<sup>56</sup> qu’il en développe le véritable commentaire, mais il faudrait, pour bien faire, le restituer en entier et dans un espace plus adapté que celui de cette présentation générale. Nous nous contenterons de rapporter ce que le Cheikh affirme sur son propre cas concernant cette ouverture de l’expression : « je l’ai goûtée et elle correspond à (cette sentence prophétique) : ﴿ j’ai été gratifié des Sommes des Paroles ﴾. C’est de là qu’est issu le miracle du Coran. Lors d’un événement spirituel, j’avais interrogé sur cette question et l’on m’avait répondu : “ne rapporte les choses qu’avec une (absolue) sincérité et un ordre avéré et réalisé, sans l’ajout d’une seule lettre et sans altération de ta part. Si ta parole a cette vertu, elle sera miraculeuse<sup>57</sup>”. » Ne sommes-nous pas, après tout cela, fondés de croire que les *Futûhât* sont une autre expression de cette Ouverture et que cela explique l’impression prodigieuse qui s’en dégage ?

On aura sans doute remarqué que l’on semble passer indifféremment de *Fath* à *Futûh* et c’est le moment de s’en expliquer, ce qui nous conduira du reste à soulever une question de grammaire qui a trait aux différentes variantes du titre des *Futûhât*. En effet, bien qu’elles n’en altèrent pas le sens fondamental, elles ont de quoi surprendre, sans pour autant qu’on aille s’imaginer que la mémoire de l’auteur fût défaillante surtout au sujet

d'un tel livre, qu'il n'y accordât qu'une importance relative ou que cette approximation fût l'effet d'une simple commodité, car on sait par ailleurs, et l'on y reviendra, sous quels auspices écrivait le Cheikh al-Akbar d'après son propre témoignage.

D'une part, comme nous l'avons signalé, on constate qu'il arrive à Ibn 'Arabî de désigner son ouvrage par le titre *Al-Fath al-Makkî*<sup>58</sup>, mais d'autre part, il l'intitule aussi *Al-Futûh al-Makkî*<sup>59</sup>. On a ainsi deux sortes de singulier apparemment interchangeables au lieu du pluriel attendu *Futûhât* que l'auteur cite habituellement et notamment dans l'Avant-propos. On peut se demander, vu encore une fois sa rigueur terminologique, si le Cheikh ne fait pas jouer un rôle aux nuances du titre lorsqu'il passe, en trois vocables, d'un singulier qui suggère le caractère unique de la Victoire suprême à un pluriel qui insiste au contraire sur les formes multiples qu'elle est susceptible de prendre. N'y aurait-t-il pas en outre des correspondances à établir avec les trois aspects de prise de possession de La Mekke symbolisée par la série des trois Conquêtees ?

Nous soulignerons encore que *Futûh* occupe une position médiane entre *Fath* et *Futûhât*, car il est ambivalent et peut être analysé de deux points de vue distincts. Hormis le singulier envisagé jusqu'ici, la forme *Futûh* est aussi celle du pluriel de *Fath* et l'on se rend alors compte que ce terme est affecté d'une double fonction qui est celle propre à tout intermédiaire dont le rôle consiste à participer de la nature des deux termes extrêmes d'un ternaire. Le titre *Al-Futûh al-Makkî* renvoie à la première acception du schème *fu'ûl* sur lequel est construit *Futûh* et nous citerons incidemment comme autre variante *Al-Futûh al-Makkiyyah*<sup>60</sup> qui est signalée et qui, s'il ne s'agit pas d'un *lapsus calami*, relèverait de la seconde acception<sup>61</sup>. Quoi qu'il en soit, ce qui est très

58. *Kitâb al-Mîm wa al-Wâw wa al-Nûn*, p. 2, *Rasâ'il* (Hyderabad, 1948).

59. *Fuṣūṣ*, p. 221 (Ed. 'Affî).

60. Cf. O. Yahia, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabî* (Damas, 1964, Vol. 1, p. 201).

61. Précisons ici que la forme de l'adjectif *Makkî* indique un accord avec un singulier, *Makkiyyah* indiquant quant à lui, en l'occurrence, un pluriel.

instructif c'est d'observer que les deux versions *Futûh* et *Futûhât* sont mentionnées par l'auteur dans le corps d'un seul et même livre, qu'il s'agisse des *Futûhât* en début ou en fin des parties constitutives du texte, ou des *Fuṣûṣ*, en des contextes alors très significatifs ; car si l'on accorde à cette œuvre damascène tout le crédit qu'exige sa provenance exceptionnelle et, par conséquent, l'impeccabilité de sa formulation, on a la garantie que les différences légères sont réellement voulues et inspirées. Nous savons en effet que le Cheikh répondit à l'ordre prophétique de propager les *Fuṣûṣ* en les publiant, selon ses propres dires : « tels que m'en fixa les limites l'Envoyé d'Allâh, sans ajout ni retrait »<sup>62</sup>. C'est dans le chapitre final, consacré à la « pierre sigillaire d'une Sagesse singulière dans un Verbe muhammadien », qu'est employé singulièrement le titre au singulier<sup>63</sup>, tandis que, notamment à propos d'« une Sagesse *mâlikiyah* (entendons propre au Roi) dans un Verbe zacharien », on trouve le pluriel *Futûhât*<sup>64</sup> qui est, on l'a vu, en relation avec les *asrâr al-Mâlikiyah* autrement dit les secrets propres au Roi.

La grammaire doit avant tout être conçue d'un point de vue sacré puisqu'elle relève du domaine des sciences traditionnelles, et à propos de ces dernières, René Guénon soulignait les deux rôles complémentaires qui leur sont propres : « d'un côté, comme applications de la doctrine, elles permettent de relier entre eux tous les ordres de réalité, de les intégrer dans l'unité de la synthèse totale ; de l'autre, elles sont, pour certains tout au moins, et en conformité avec les aptitudes de ceux-ci, une préparation à une connaissance plus haute, une sorte d'acheminement vers cette dernière, et, dans leur répartition hiérarchique selon les degrés d'existence auxquels elles se rapportent, elles constituent alors comme autant d'échelons à l'aide desquels il est possible

كما حدّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة و لا نقصان

62. *Fuṣûṣ* (Ed. 'Affif), Introduction, p. 47.

63. *Ibid.*, p. 214.

64. *Ibid.*, p. 177.

de s'élever jusqu'à l'intellectualité pure »<sup>65</sup>. Il attirait encore l'attention sur le fait « qu'un simple traité de grammaire, ou de géographie, voire même de commerce, possède en même temps un autre sens qui en fait un ouvrage initiatique de haute portée »<sup>66</sup>. Ces considérations prises en compte, il y a intérêt à approfondir certaines particularités morphologiques du mot *Futûhât* dans le but d'en mieux saisir les subtilités. Le pluriel est appelé en arabe *al-jam'*, mais ce dernier terme, aux significations nombreuses, sert dans l'ésotérisme islamique à définir un état initiatique que l'on peut traduire par celui d' "Union" : « C'est, nous dit, Ibn 'Arabî, que Dieu seul est, sans qu'aucune création soit avec Lui »<sup>67</sup>. Semblablement, Qâshânî a cette formule lapidaire : « C'est la contemplation de Dieu sans création »<sup>68</sup>. En même temps, il existe en arabe un *jam' al-jam'* ou pluriel de pluriel qui dans la terminologie soufie signifie l'Union de l'Union et décrit un degré initiatique plus élevé que le précédent puisqu'il s'agit de l'Union suprême. Ibn 'Arabî le définit comme suit : « c'est l'anéantissement total en Allâh »<sup>69</sup>. D'après Jurjânî : « c'est la station ultime plus parfaite et plus sublime que l'Union. L'Union consiste à contempler les choses par Allâh et à s'affranchir de la force et de la puissance venant d'autre qu'Allâh. L'Union de l'Union, c'est l'anéantissement total et l'extinction à tout ce qui est autre qu'Allâh. C'est le degré de l'Unité pure »<sup>70</sup>. Le chapitre 222 des *Futûhât* traite tout entier de cette notion, et pour préciser davantage la pensée du Cheikh, voici ce qu'il en dit après une rapide récapitulation de définitions classiques : « selon nous, *al-jam'*, c'est que tu réalises l'Union de ce par quoi tu t'es qualifié parmi Ses Attributs et Noms, et que tu réalises l'Union de ce par quoi Allâh S'est qualifié parmi tes attributs et noms, de telle sorte que tu sois toi et qu'Il soit Lui. *Jam' al-jam'* c'est que tu réalises l'Union entre ce qui

65. *La Crise du Monde moderne*, chap. 4.  
 66. « Le Siphra di-Tzeniutha », *Voile d'Isis*, déc. 1930, repris dans *Formes traditionnelles et cycles cosmiques*.  
 67. *Iştilâhât* n° 37 (*Rasâ'il*, Hyderabad, 1948).  
 68. *Iştilâhât* n° 55 (Le Caire, 1981, p. 41).  
 69. *Iştilâhât* n° 38.  
 70. *Op. cit.*, p. 77, n° 536, p. 154 de la traduction de M. Gloton.

الجمع إشارة إلى حقّ بلا خلق

الجمع شهود الحقّ بلا خلق

جمع الجمع الاستهلاك بالكلية في الله

جمع الجمع مقام آخر أتم و أعلى من الجمع فالجمع شهود الاشياء بالله و التبري من الحول و القوة إلا بالله و جمع الجمع الاستهلاك بالكلية و الفناء عما سوى الله و هو المرتبة الاحدية

و الجمع عندنا أن تجمع ما له عليه ممّا وصفت به نفسك من نعوته و أسمائه و تجمع ما لك عليك ممّا وصف الحق به نفسه من نعوتك و أسمائك فتكون أنت أنت و هو هو و جمع الجمع أن تجمع ما له

عليه و ما لك عليه و ترجع الكل إليه ﴿ وَ إِلَيْهِ  
يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ ﴾ [...] ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾

Lui revient et ce qui te revient et que tu rapportes le tout à Lui (conformément à ces deux paroles coraniques) : « Et à Lui on ramène l'Ordre tout entier »<sup>71</sup> [...] « N'est-ce pas à Allâh qu'aboutissent les choses ? »<sup>72</sup>. » En fonction du nombre que l'on attribue à *Futûh*, singulier ou pluriel, les *Futûhât* se trouvent être soit un pluriel simple, soit un pluriel au second degré, mais c'est dans ce dernier cas qu'elles deviennent l'expression de la plus haute spiritualité. Elles ne doivent plus être considérées alors seulement comme une "Somme" – ce qui est l'une des traductions possibles de *jam'* – mais proprement comme la "Somme des Sommes", en analogie donc avec le Coran qui réunit les "Sommes des Paroles". Un cas de pluriel de pluriel, empruntant les mêmes flexions casuelles que *Fath*, est donné en exemple par les grammairiens : il s'agit de *bayt*<sup>73</sup>, maison, dont le pluriel est *buyût* au premier degré et *buyûtât* au second. Le sens des deux pluriels n'est en ce cas pas identique, le premier renvoyant plutôt à la signification concrète et matérielle de "maison", le second à celle plus abstraite de "maisonnée", ce qui revient à dire "les gens de la maison". L'exemple proposé a ceci de frappant qu'il coïncide avec ce qui peut désigner la Maison divine, objet par excellence de la Quête qui a motivé la Conquête mekkoïse historique. Elle motive aujourd'hui encore, dans le domaine spirituel, tous les pèlerins, et les akbariens parmi eux bénéficient évidemment d'un support idéal avec les *Futûhât* dont le sens premier rappelle à tout moment que pour être accessible et rendue aux siens, la Maison recherchée doit être ouverte.

71. Coran, 11, 123.

72. Coran, 42, 53.

73. Le mot *bayt*, en tant que construction, peut s'appliquer à tout ce qui est bâti, depuis la chambre jusqu'au temple. Il peut aussi désigner une case, qu'il s'agisse de la demeure ou du boîtier. Ce sont des *buyût*, casiers qui recèlent les images des 313 Envoyés dans le coffre d'Héraclius (*L'Islam et la fonction de René Guénon*, p. 89). Nous le signalons parce que la question du *Tabût* n'est pas si éloignée qu'il y paraît de la *Risâlah* des *Futûhât*.

### III - La clef

Revenons-en aux événements de la prise de La Mekke, ils nous renseigneront inévitablement, si l'on opère les transpositions adéquates, sur les modalités convenant au processus d' "Ouverture" des *Futûhât*. Une récapitulation des faits dans l'ordre chronologique montre que les acquis de l'Islam, pour s'ouvrir l'accès au sanctuaire, furent progressifs. Tout commence en l'an 6 par une vision du Prophète qui se trouva confirmée tout d'abord par la révélation de la sourate *al-Fath* au sortir de l'épisode de Hodaybiyah: ﴿ Déjà, Allâh a réalisé pour son Envoyé la vision *in divinis*. Certes vous entrerez dans la mosquée interdite, si Allâh veut, en sécurité ﴾<sup>74</sup>. Cette modalité de la Victoire considérée, paradoxalement sur le plan extérieur, comme manifeste, pour des raisons que nous analyserons sans doute une autre fois, fut, sur le moment, mal appréciée par les pèlerins à qui l'on avait promis la visite aux lieux saints. Ils n'en percevaient les effets ni dans le temps ni dans l'espace puisque, contre toute attente, on leur interdisait toute incursion dans l'aire géographique du territoire sacré et leur célébration rituelle était remise concrètement à une date ultérieure. Ce sont les termes de la révélation qui leur feront providentiellement prendre conscience que le *Fath* avait déjà eu lieu mais qu'il s'était produit sur un plan autre que celui imaginé comme nous l'avons signalé précédemment.

L'année suivante, conformément aux accords passés à Hodaybiyah, les pèlerins se rendirent à La Mekke et la Promesse divine connu de cette manière un nouvel accomplissement. Cependant, ne faisant pas partie intégrante du déroulement des rites, l'entrée dans la Ka'bah leur fut refusée. Ce n'est qu'en l'an 8, au mois de Ramadan, que l' "Ouverture" totale de la mère des Cités



Clef de la Ka'bah datée de 576/1180.

Sur la face visible on peut lire le verset 97 de la 3<sup>ème</sup> sourate : ﴿ Et pour Allâh, s'impose aux hommes la Quête de la Maison, à quiconque peut y accéder ﴾. Sur la partie dentée de l'extrémité est inscrite l'Attestation de l'Unité divine : « Pas de divinité hormis Allâh » suivie de « Muhammad » qui marque le début de la seconde Attestation de Foi relative à la Mission apostolique.

74. Coran, 48, 27 :

﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءُ يَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَامِينَ ﴾

75. *Miftâh* peut s'orthographier également *miftah* (sans allongement du *a*, ce qui correspond à une suppression de l'*Alif*). Il est alors équivalent à *mafteha* en hébreu qui désigne tant l'action d'ouvrir que la clef.

$$76. a + l + m + f + t + â + h \\ = 1 + 30 + 40 + 80 + 400 + 1 + 8 = 560.$$

77. Cette même année correspond à celle de la mort de 'Abd al-Qâdir al-Jilânî, le grand Maître à qui est confié le commandement des milices célestes, milices mentionnées expressément dans la sourate *Al-Fath* (versets 4 et 7).

78. Cf. *Le livre du Trésor*, texte publié dans *Jeux et sagesse du Moyen Age*, p. 798.

79. *Ṭulû'*, terme choisi qu'on applique par exemple au "lever du soleil" ou à celui des astres.

80. *Hâ'*, lettre qui occupe le 7<sup>ème</sup> rang dans l'ordre alphabétique, qui renvoie au 7<sup>ème</sup> siècle et au 7<sup>ème</sup> mois de l'année, *Rajab*, qualifié de "singulier", mois avec lequel Ibn 'Arabî est en affinité particulière et auquel il vient de faire allusion quelques lignes auparavant.

81. Cf. note 4 de cet article à propos de la période de six siècles. Nous reviendrons prochainement sur cette question à propos de la vie, de la fonction et de l'œuvre d'Ibn 'Arabî.

fut définitivement assurée, ponctuée par un événement de très haute portée spirituelle et temporelle : la remise de la Clef du sanctuaire. Cette marque de reddition qurayshite établissait que le territoire, l'enceinte et le Temple sacrés étaient rendus désormais aux tenants du Culte pur, d'héritage abrahamique.

Avant de décrire les circonstances de cet événement majeur, nous commencerons par préciser que la clef, en tant qu'instrument de l'ouverture, se dit en arabe *al-miftâh*<sup>75</sup>. La valeur numérique de ce mot, qui peut s'interpréter ici comme sa "clef numérique", est 560<sup>76</sup>. Il se trouve que ce nombre correspond à celui des chapitres des *Futûhât*, mais qu'il marque aussi, parce qu'il y a naturellement similitude entre l'œuvre sainte et son auteur, la date de naissance hégirienne du Cheikh Muhyî-d-Dîn Ibn 'Arabî<sup>77</sup>, et la période de 560 ans est l'une de celles après laquelle se remanifeste le Phénix : c'est celle que donne Brunetto Latini, l'instructeur de Dante<sup>78</sup>. Il n'est pas possible de traiter ici cette question liée à la loi des cycles mineurs et majeurs qui s'appliquent aux différentes durées de vie du Phénix et à ses réapparitions. Le symbolisme du Phénix étant indissociable des événements eschatologiques, on signalera que la fonction d'Ibn 'Arabî s'y rapporte éminemment et qu'il a rédigé à cet égard un ouvrage intitulé *Le Phénix s'occultant, au sujet de la connaissance du Sceau des Saints et du soleil de l'Occident*. A la fin de ce traité, il écrit : « L'apparition<sup>79</sup> [du Sceau de la Sainteté] a lieu après l'accomplissement du *Hâ'* dans l'ordre alphabétique. Sa naissance intervient, passés le *Ṣâd* et le *Ṭâ'* » Une interprétation dans la logique de la Science des Lettres et des Nombres consiste à tenir compte de la valeur numérique des lettres citées. On apprend ainsi que c'est à partir de l'an 600<sup>80</sup> révolu qu'est appelée à se manifester la plénitude de cette fonction<sup>81</sup>. La naissance de celui qui doit en être investi se situe,

فكان طلوع بعد انقضاء الحاء من حروف الهجاء و  
كان ميلاده بعد انقضاء الصاد و التاء

quant à elle, en 560<sup>82</sup>. Les quarante ans qui séparent la naissance et la mission officielle dans l'ordre spirituel du Cheikh al-Akbar sont naturellement à mettre en correspondance avec les quarante années de préparation du réceptacle muhammadien à la Mission universelle : le Prophète ne reçut l'Apostolat qu'à l'âge de quarante ans, 40 étant le nombre du "retour au Principe" et de la "réconciliation"<sup>83</sup> qui expriment en général la double idée de "plénitude" et de "maturité". Conformément aux indications de Michel Vâlsan, ceci nous amène à déduire que l'"investiture du Cheikh al-Akbar au Centre suprême" ne peut s'être produite qu'après l'an 600<sup>84</sup>, quand Ibn 'Arabî avait lui-même atteint la quarantaine.

Ces données permettent de considérer une fois de plus le Cheikh Muhyî-d-Dîn, le "Vivificateur de la Tradition", comme la résurgence muhammadienne intervenant dans le cycle de la Sainteté, et, partant, sa production, comme une ré-expression du Message Prophétique dans ce même domaine. Les 560 chapitres des *Futûhât* s'avèrent alors être autant de portes à ouvrir<sup>85</sup> pour celui qui désire prendre connaissance des secrets recélés. Le rapport entre les chapitres et les portes est d'autant plus évident à établir que c'est le même mot *bâb* (pluriel *abwâb*), qui les désigne en arabe : ouvrir la porte revient donc, dans le cadre des *Futûhât*, à se donner accès au chapitre. Ibn 'Arabî prévient le lecteur : « Avant de prendre la parole sur les *abwâb* de ce livre, nous présentons un *bâb* donnant la liste des chapitres. » Il donne toutefois dans le titre de celui-ci cette précision : « *Bâb* de la table des chapitres non comptabilisé dans les chapitres. » Le chapitre en question peut donc être, d'une certaine manière, envisagé comme une synthèse récapitulative de l'œuvre tout entière. Cette remarque du Cheikh permet, en outre, d'ajouter ce chapitre aux autres pour atteindre le nombre de 561 ; et si l'on considère qu'il

82. Somme des valeurs des lettres *Šād* (60 selon le compte occidental) et *Tā'* (500). Pour notre traduction de ce passage du '*Anqā' murrib*, nous nous référons au Ms. Berlin 3266, le plus ancien manuscrit connu d'Ibn 'Arabî d'après Gerald Elmore (cf. p. 212 de sa thèse consacrée à cet ouvrage, Yale University, novembre 1995, et intitulée *The Fabulous Gryphon*, traduction à laquelle nous ne souscrivons pas complètement, même si le caractère eschatologique du "Griffon" est indéniable, car cet "animal à deux natures" ne fait pas appel au même symbolisme que celui du "Phénix"). La plupart des autres versions mentionnent fautivement d'autres lettres ayant la même graphie que le *tā'* ث et le *šād* ص qui se différencient par leurs points diacritiques ( *bā'* ب , *tā'* ت et *šād* ض), rendant le message impropre et par conséquent incompréhensible.

83. *Le Roi du Monde*, chap. 5.

84. Michel Vâlsan, *L'Islam et la fonction de René Guénon*, chap. 9 (notice introductive).

85. C'est l'une des explications du titre au pluriel, "les Ouvertures" ou *Futûhât*, qui désigne la "Somme" d'Ibn 'Arabî.

فلنقدم قبل الشروع في الكلام على أبواب هذا  
الكتاب باباً في فهرست أبوابه

باب في فهرست أبواب الكتاب و ليس معدوداً في  
الابواب

échappe au décompte, c'est de l'addition de la partie introductive aux *Futûhat* que résultera ce nombre <sup>86</sup>.

Dès le premier chapitre des *Futuhât*, la question de la clef est posée. Elle est liée à la rencontre exceptionnelle du Cheikh al-Akbar avec son *Alter Ego* divin, à la Pierre noire, qu'il nomme "le jeune homme évanescant". Cet Etre Transcendant, dont nous reparlerons en détail lors de la traduction du chapitre concerné et qui est une personnification sensible de l'Esprit divin, pour reprendre l'expression de Michel Vâlsan, est l'homologue de l'Ange Gabriel qui apporte la Révélation. Le Cheikh al-Akbar demande à son jeune initiateur et inspirateur : « Fais-moi connaître comment te consulter adéquatement pour que je m'en tienne aux modalités des mouvements de ta clef » <sup>87</sup>.

Cela dit, un hadîth prophétique enseigne : « On demanda à Wahb b. Munabbih : « Est-ce que *Lâ ilâha illâ-Llâh* (Pas de Dieu hormis Allâh) n'est pas la clef du Paradis ? – Si, répondit-il, mais il n'y a pas de clef sans

d'énigme, les éléments d'une somme correspondant à ce nombre : « – une théorie de bûcherons, par groupes de dix, et cela vingt fois – et auxquels s'ajoutent treize caïlcédrats.

*Pour ceux qui ont dessein d'y tailler des pirogues qui veulent couper et abattre les grands caïlcédrats mâles qui, comptés et recomptés, font quatre fois le keme (=80) des Bambaras celles-ci seront dix auxquelles s'ajoutent deux ;*

*vois, elles vogueront sur les fleuves,*

*ce sont douze immenses fleuves.*

*Que transportent donc toutes ces pirogues ?*

*Quatre rois, tous mendians.*

*Compte ce qui a été énuméré, additionne et tu comprendras.*

*Le résultat du compte, le proclame qui pourra ! »*

(Âmadou-Hampâté Bâ, *L'éclat de la grande étoile*, texte et traduction, Paris, 1974).

87. Vol. 1, p. 48.

فعرني باصطلاحك و أوقفني على كيفية حركات  
مفتاحك

﴿ قيل لوهب بن منه أليس مفتاح الجنة لا إله إلا  
الله قال بلى و لكن ليس مفتاح إلا له أسنان فإن

86. Le nombre 560 n'est pas propre aux seules *Futûhat*, ni à la seule perspective islamique. Il occupe une place importante dans la tradition orphico-pythagoricienne et intervient notamment dans la structure des *Géorgiques* de Virgile dont les 2178 vers peuvent être partagés en deux groupes complémentaires : l'un de 560 vers, l'autre de 1618 qui renvoie au Nombre d'Or.

En ce qui concerne le nombre 561, il existe un poème initiatique peut intitulé *Laaytere Koodal*, « L'éclat de la grande étoile », qui s'y rapporte directement. Cette "grande étoile" « parfaite parmi les étoiles [...] (qui) déchira le ciel et tomba sur le Nord [...] est la grande étoile du roi » (vers 110, 191, 391). Cette étoile nommée *Koodal* a pour valeur numérique 561 (note 2, p. 31). Du reste, le récit, du vers 412 au vers 423, énumère, sous forme

dents. Si tu viens muni d'une clef dentée, il te sera ouvert, sinon il ne te sera pas ouvert »<sup>88</sup>. « Les interprétations ésotériques font de chacun des quatre mots de la *Šahâdah* une des quatre *dents* de la clef qui, à condition d'être entière, ouvre toutes *les portes de la Parole de Dieu*, et donc celle du Paradis »<sup>89</sup>. La valeur numérique de ce témoignage de l'Unité divine est, rappelons-le, 165<sup>90</sup>. C'est ici, si l'on se réfère à l'article précédent « *Iqra'* », que le nom islamique 'Abd al-Wâhid Yahyâ, qui prend toutes ces valeurs 560, 561 et 165, fait connaître, voire reconnaître, un des aspects fondamentaux de la fonction dont fut investi René Guénon. Son rôle vis-à-vis des *Futûhât* et de toute étude akbarienne en général est déterminant et consiste à mettre finalement en lumière des secrets thésaurisés dans l'enseignement du Cheikh Al-Akbar. Certains objecteront sans doute que l'œuvre doit pouvoir s'expliquer par elle-même comme cela est affirmé à propos du Coran, il n'en demeure pas moins que le recours à un éclairage nouveau peut s'avérer providentiel ; d'ailleurs le Coran bien que contenant toutes choses – « Nous n'avons rien omis dans le Livre »<sup>91</sup> est-il dit –, s'explique la plupart du temps par bien des sources externes dont la principale est la *Sunnah*. A ce propos, lorsque le Prophète invite : « Cherchez la science fût-ce par la Chine, la quête de la science incombant à tout musulman »<sup>92</sup>, d'une part, il n'a certainement pas en vue la science profane et, d'autre part, il indique clairement que toute science sacrée, d'où qu'elle provienne, même des confins de la terre, peut finalement être intégrée dans la perspective de l'Islam universel.

Nous ajouterons que la *Fâtiḥah*, “Celle qui ouvre”, est parfois identifiée à la clef elle-même<sup>93</sup>, et que la *Basmalah* qui l'inaugure est qualifiée quant à elle de *Fâtiḥah al-Fâtiḥah*<sup>94</sup>. On l'interprêtera alors comme la “Clef des clefs” autrement dit le “Passe” par excellence

جئت بمفتاح له أسنان فتح لك و إلا لم يفتح لك

88. *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī* (Vol. 2, p. 89), *Kitâb al-janâ'iz* (Livre des funérailles, chap. 1).

89. Chevalier-Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles* (Paris, 1997), p. 262.

90. Suite à ce qui vient d'être dit, revenons-en à la date de naissance charnière d'Ibn 'Arabî. Les calendriers islamique et chrétien indiquent respectivement les années 560 et 1165. Le caractère symbolique de ce dernier nombre apparaît lorsqu'on le déchiffre 1-165, 165 suggérant ainsi l'Unité première. Ce procédé n'est pas inusité et on le trouve chez Dante notamment qui parle d' « Un cinquecento diece e cinque » (*Purgatoire*, 33, 43) pouvant être lu “un 515” ou (1-500-10-5 =) “1515”.

91. Coran 6, 38.

92. Hadîth rapporté par 'Aïshah : Suyûtî, *Al-Jamî' al-ṣaḥîḥ*, Vol. 1, p. 44.

93. *Futûḥât*, Vol. 1, p. 111, et p. 101 où elle est qualifiée dans un poème de “Clef de la Guidance”.

94. *Ibid*, Vol. 1, p. 101, et p. 568 où la *Basmalah* est appelée « clef de toute sourate ».

« مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ »

« اطلبوا العلم و لو بالصين فان طلب العلم فريضة  
على كل مسلم »

qui ouvre le passage à toutes sourates. D'un autre point de vue, "Celle qui ouvre" peut être symbolisée par "la Main" qui vient se joindre à la clef pour l'actionner. Son Unité synthétique s'ajoutant au nombre 560 de la clef, permet d'envisager le passage de 561 à 165. Ce sont en effet deux "nombres-miroirs" que l'on obtient successivement en faisant pivoter la clef sur son axe, reproduisant ainsi l'opération de conversion dont est susceptible le cœur<sup>95</sup>, pour s'ouvrir l'accès au Centre du Monde où est conservée intacte, en Dépôt, la véritable Doctrine de l'Unité.

95. Du verbe *qalaba*, "tourner" ou "retourner", *qalb* qui désigne l'organe du cœur est avant tout un nom d'action qui signifie la conversion ou le renversement de l'ordre usuel.

Pentecôte 2001 – 12 *rabî' al-awwal* 1422  
(*Mawlid al-Nabî*)

(à suivre)

MUHAMMAD VÂLSAN