Soufisme et Poésie

NUMÉRO SPÉCIAL

Mon cœur est devenu capable de toute forme
Une prairie pour gazelles, un couvent pour moines
Un temple pour idoles et une Kaaba pour qui en fait le tour
Les Tables de la Thora et les feuillets du Coran
Je professe la religion de l'Amour
Où que se dirigent ses montures
Car l'Amour est ma religion et ma foi.

Ibn Arabi (m. 1240),
Tarjumân al-achwâq (*L'interprète des désirs*).

Soufisme et Poésie

SOMMAIRE

P.3 Introduction
Par Éric Geoffroy, président de la Fondation Conscience Soufie

Du Prophète à nos jours

P.6 Le Prophète et son approche spirituelle de la poésie
Par Tayeb Chouiref

P.10 L'ishâra ou l'allusion spirituelle dans la voie soufie
Par Joël-Claude Meffre

P.12 La Hamziyya. De l'imam al-Busîrî
Présentation et traduction par Idrîs de Vos, illustration de Faïza Tidjani

P.14 Mawlana Jalaleddin Rumi, le Feu dans l'Océan
Par Nahid Shahbazi

P.17 Le cheikh Ahmad al-'Alâwî, poète de l'Essence
Par Éric Geoffroy

P.21 Poèmes fractals
Par Walid Amri

Figures de poètes

P.26 La voix poétique du juriste al-Shâfi'î
Par Idrîs de Vos

P.28 Fragments rimbaldiens
Par Éric Geoffroy

Poèmes

P.32 Dialogue avec mon Âme, Shams Nadir

P.33 La brûlure d'amour, Carole Latifa Ameer

P.34 Le Alif et le bâ, Théophile de Wallensbourg

P.35 Vers les puits, Joël-Claude Meffre

Témoignages

P.38 Pèlerin de l'Éternité
Par Néfissa Roty-Geoffroy

P.44 Sayf al-Nûr – L'épée de la Lumière
De Rajaa Benamour

P.47 En des horizons, lointains, transportés
Le Cercle (de la retraite dans le désert 2017)

Directeur de la rédaction : Éric Geoffroy
Rédacteur en chef : Idrîs de Vos
Directrice artistique : Amel Boutouchent
Directrice de publication : Néfissa Geoffroy

Introduction

Par Éric Geoffroy
Président de la Fondation Conscience Soufie

Comme annoncé dans le *Numéro 1* de la *Revue Conscience Soufie*, nous avons le plaisir de consacrer ce numéro aux liens qui unissent soufisme et poésie. Mystique et poésie partagent en effet un même rapport à l'indicible, une même fulgurance de l'inspiration, une même puissance incantatoire, un même recours aux symboles et à la transmutation du sens. L'une et l'autre ouvrent la possibilité d'une perception globale et immédiate des réalités spirituelles, au-delà du mental humain.

La poésie soufie, en particulier, conjoint deux modes d'approche éminemment allusifs, la poésie et le soufisme, afin d'ouvrir l'âme humaine aux divers aspects et degrés de l'expérience intérieure. Dans son expression arabe, elle joue de surcroît sur la polysémie de la langue, sur la profusion de sens qui éclot d'un seul terme. Elle est en cela la fille du Coran, pour qui sait lire le Livre. À l'instar du *dhikr*, l'« invocation de Dieu » qui culmine dans le souffle scandé, le rythme du poème permet à l'âme humaine de revivre les états pré-créaturels.

Par sa faculté de distiller directement les réalités spirituelles, la poésie a toujours été une modalité privilégiée de transmission initiatique pour les maîtres du soufisme. Pour autant, ceux-ci ne sont pas des poètes ''professionnels''. C'est le cas de Rumi, qui déclare ne pas apprécier la poésie, mais avoir été investi du don poétique pour toucher l'âme humaine. De même, le cheikh Ahmad al-'Alawî (m. 1934), qui était autodidacte, reconnaît ne pas respecter en ses poèmes la métrique de la poésie arabe classique. À quelqu›un qui lui demandait la cause de ce non-respect, il répondit que les soufis s'expriment selon le flux de l'inspiration : tant que la réalité spirituelle qu'ils décrivent est authentique, la formulation importe peu[1]. Les soufis suivent en cela l'exemple du Prophète, poursuivit le cheikh, et de citer ce verset : « Nous ne lui [le Prophète] avons pas enseigné la poésie, et cela ne lui sied point[2] ».

Qu'en est-il donc des rapports apparemment complexes entre sources scripturaires de l'islam (Coran, Hadith) et poésie ?

La poésie, orale puis écrite, a pleinement structuré l'âme arabe préislamique. Elle suscitait chez les anciens Arabes une sorte d'''envoûtement''. Ils y retrouvaient les rythmes de la vie quotidienne : la cadence du pas du chameau, par exemple, a déterminé celle des poèmes et des chants des bédouins du désert. Tel le chamane sur d'autres terres, le poète était alors une sorte de devin (*kâhin*) relié au monde surnaturel, et dont le pouvoir était effectif sur toute la société.

Ce n'est donc pas la poésie en soi que dénonce le Coran[3], mais la force magique, et non

1 . Cf. l'introduction à la première édition du *Dîwân* (Tunis, 1920), p. 4.

2 . Coran 36 : 69.

3 . En Coran 26 : 224-226.

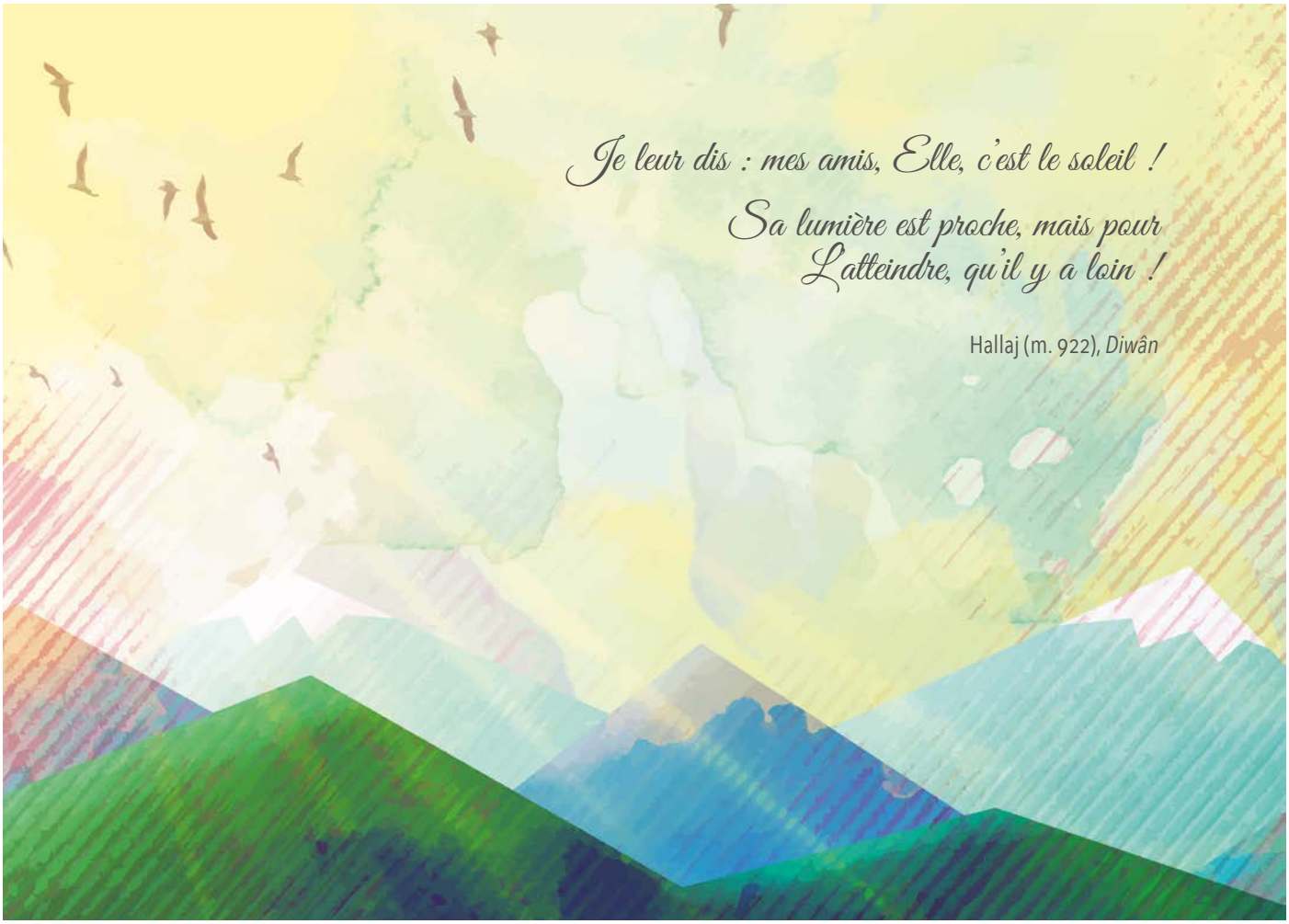
pas spirituelle, qu'elle avait acquise dans la société. L'islam naissant apportait au monde, mais d'abord à ces Arabes, *le* Livre, le Coran, qui restaurait l'ordre métaphysique primordial, celui de l'Unicité donné à Adam. Pour que le message passe, il fallait que soit promue l'« inimitabilité » (*i'jâz*) du Coran face aux poètes-devins : ce ne sont plus les djinns qui doivent inspirer l'homme, mais *Allâh*, auquel est soumis l'ensemble des créatures. Le fond et la forme du Livre révélé défient donc toute écriture humaine. Mais c'est précisément cette proximité entre le Coran et la poésie arabe qui faisait toute l'ambiguïté de leurs relations.

Le Prophète, auquel a été donnée la « somme synthétique des paroles » (*jawâmî' al-kalim*), pratiquait une langue arabe riche et belle, comme en témoignent ses paroles (les *hadith*). Cependant, même s'il reconnaissait à la poésie une part de « sagesse », ou de « magie » – cette fois dans un sens positif - il ne lui revenait pas de s'exprimer dans un langage poétique. Ibn 'Arabî est explicite sur ce point : « Il n'a pas été interdit au Prophète d'user de la poésie parce qu'elle serait par nature méprisable, ou d'un rang inférieur, mais parce qu'elle est fondée sur des allusions (*ishârât*) et des symboles (*rumûz*). Or, il incombe à l'Envoyé d'être clair pour tout le monde et d'employer des expressions aussi limpides que possibles[4] ».

Pour autant, le Prophète avait ses poètes attitrés. Bien connue est la conversion de Ka'b Ibn Zuhayr, poète qui le stigmatisa d'abord dans ses vers, puis qui vint solliciter son pardon à Médine en lui déclamant, cette fois, un poème en son éloge : le Prophète le revêtit de sa cape (*burda*), en signe d'agrément et d'honneur. La « Burda » devint par la suite un nom générique pour beaucoup de poèmes à l'éloge du Prophète.

Nous vous souhaitons une belle découverte du contenu de ce numéro, dans les terres si fertiles de la poésie soufie !

4 . Cité par Claude Addas, Le Vaisseau de pierre, cf. http://www.ibnarabisociety.org/articles/vaisseau.html, p. 6



DU PROPHÈTE À NOS JOURS

Le Prophète et son approche spirituelle de la poésie

Par Tayeb Chouiref

La fonction éminente de la poésie dans la société antéislamique

Les conditions de vie du désert et le nomadisme des Bédouins arabes expliquent la fonction centrale des arts du langage chez eux, à savoir l'art du discours déclamé (*khutba*) et la poésie (*shi`r*). Dans une culture de l'oralité ayant pris place dans un environnement naturel hostile et marquée par des changements de lieux de vie récurrents, la parole et la mémoire collective de celle-ci occupent nécessairement une fonction déterminante d'ancrage et de fixation. D'où l'adage classique : *al-shi`r dîwân al-`Arab*, ce qui signifie que la poésie est « le moyen de sauvegarder la culture des Arabes ».

Chaque tribu était représentée par un poète qui chantait ses hauts faits : batailles, vertus des personnages célèbres, etc. Dans la culture antéislamique, le djinn de chaque poète était censé être son inspirateur, à l'instar du devin (*kâhin*). D'ailleurs, l'étymologie du terme arabe désignant le poète (*shâ`ir*) désigne celui qui perçoit, qui connaît l'invisible.

La position de l'islam naissant sur la poésie peut paraître ambiguë, tant il est vrai que l'on trouve dans le Coran, aussi bien que dans les hadiths, des affirmations qui relèvent de l'éloge de l'art poétique et d'autres qui semblent condamner ce dernier. Le présent article se propose de montrer comment cette opposition apparente révèle, en réalité, une acceptation hautement spirituelle de l'art poétique. Nous verrons que l'ambivalence en question concerne essentiellement les usages qui peuvent être faits de la poésie et non la légitimité de cet art en lui-même.

Bien avant l'avènement de l'islam, les Arabes avaient accordé à certains poèmes un statut particulier. Il s'agit d'un ensemble de poèmes dont les qualités subjuguèrent de nombreuses générations. On rapporte ainsi qu'elles furent brodées en lettres d'or et qu'on les suspendit dans la Kaaba, pour marquer leur excellence, d'où le nom de *Mu`allaqât* qui leur est attribué, ce qui signifie « les Suspendues ». Parmi ces poèmes, sept sont devenus particulièrement célèbres, comme celui d'Imrû l-Qays (m. vers 550) ou celui de Zuhayr Ibn Abî Sulmâ (m. entre 602 et 627) dont le fils, Ka`b, sera un des plus célèbres poètes célébrant la grandeur du Prophète.

Durant la période mecquoise de la mission prophétique, les polythéistes de La Mecque accusèrent le Prophète de n'être qu'un simple poète et d'être inspiré par un djinn. Il n'y avait donc, pour les adversaires du Prophète, nulle intervention divine dans les messages que ce dernier transmettait :

« Ils disent : Allons-nous abandonner nos dieux pour un poète possédé par un djinn ? » (Coran 37 : 36)
« Transmets donc [les révélations qui te sont faites], car, par la grâce de ton Seigneur, tu n'es ni devin ni possédé par un djinn ! S'ils disent : "C'est un poète. Attendons que la mort nous débarrasse !" Dis-leur : "Attendez ! Je suis avec vous à attendre !" » (Coran 52 : 29-31)
Face à ces mises en cause récurrentes, les réponses de la Révélation se veulent définitives :
« Nous n'avons pas enseigné la poésie au Prophète ; cela ne saurait lui convenir ! » (Coran 36 : 69)
« Il s'agit bien de la parole d'un noble messager divin. Ce n'est en rien la parole d'un poète. Comme vous avez peu de foi ! » (Coran 69 : 40-41)
Quelle que soit l'importance de la fonction des poètes dans l'Arabie du début du VIIe siècle, il n'en demeure pas moins qu'une partie d'entre eux avaient une vie passablement dissolue, comme le souligne Régis Blachère dans son étude sur la poésie à l'époque du Prophète : *« … nombre d'entre eux, par leurs mœurs, leur ivrognerie, leur jactance et, parfois, leur vie scélérate, leurs excentricités ou leur vénalité, ont dû provoquer des sentiments divers allant de la haine au mépris et à la dérision*[1]*. »*

Si le Coran affirme que l'inspiration du poète peut parfois avoir pour source les mauvais génies ou djinns maléfiques, il n'en fait pas une règle générale et reconnait la valeur et l'utilité des poètes bien inspirés. Le passage coranique qui suit appartient à la période médinoise de la prédication du Prophète et insiste sur les errements de bons nombres de poètes : *« Voulez-vous que je vous indique ceux sur qui descendent les démons ? Ils descendent sur les imposteurs et sur les pécheurs. Ils colportent ce qu'ils ont entendu, mais la plupart d'entre eux sont des menteurs. Les poètes ne sont suivis que par les égarés. Ne vois-tu pas qu'ils errent au gré de leurs caprices, et qu'ils se vantent de choses qu'ils n'ont jamais accomplies ? Excepté ceux d'entre eux qui ont la foi, qui pratiquent le bien, qui invoquent fréquemment le Nom de Dieu, et qui se servent de leurs poèmes pour se défendre quand ils sont agressés. »* (Coran 26 : 221-227)

Certes, le Coran distingue nettement entre la révélation divine et l'inspiration poétique, mais il n'en reconnaît pas moins un usage noble, et même spirituel, de l'art poétique. Ajoutons à cette distinction que si de nombreux passages du Coran possèdent une forme rimée ou assonancée, ils n'entrent jamais dans le cadre des mètres poétiques.

Selon Blachère, l'interprétation du passage de la sourate 26, intitulée « Les Poètes » (*al-Shu`arâ*), dans le sens d'une condamnation sans appel de l'art poétique fut minoritaire mais ne disparut que très progressivement, notamment dans les deux villes de Koufa et de Bassora. Cependant « à côté de ces esprits en défiance, nous sentons bien qu'une masse considérable du monde arabe demeurait attachée à la poésie et à son idéal esthétique[2]. »

Étude d'un hadith condamnant la poésie

Pour montrer comment il est possible de concilier les hadiths semblant condamner la poésie et ceux qui en font l'éloge, nous allons nous attarder sur une tradition prophétique qui marqua les esprits car elle semble être un rejet sans appel de l'art poétique. Voici les deux versions les plus souvent citées du hadith en question : D'après Ibn `Umar : *« Que le ventre de l'un d'entre vous soit rempli de pus vaut mieux pour lui que d'être empli de poésie*[3]*. »* D'après Abû Hurayra : *« Que le ventre de l'un d'entre vous soit rempli de pus jusqu'à en être rongé vaut mieux pour lui que d'être empli de poésie*[4]*. »*

Ces deux versions, rapportées par des Compagnons connus pour être parmi les plus importants transmetteurs de hadiths, ne livrent aucun détail sur le contexte d'énonciation, et sont toutes deux citées par al-Bukhârî (m. 870) dans son célèbre recueil intitulé *al-`Arj*. C'est au recueil du même nom composé par Muslim (m. 875) qu'il faut avoir recours pour avoir enfin un éclairage sur la cause de la condamnation prophétique : D'après Abû Sa`îd al-Khudrî : *« Alors que nous étions en route avec l'Envoyé de Dieu vers al-`Arj, un poète nous barra la route et se mit à réciter des vers de poésie. L'Envoyé de Dieu dit alors : "Emparez-vous de ce démon ou saisissez ce démon, car que le ventre de l'un d'entre vous soit rempli de pus vaut mieux pour lui que d'être empli de poésie*[5]*." »* Du reste, on rapporte que l'épouse du Prophète, `Â'isha, déplorait que cette mise en garde du Prophète contre la poésie se transmette sans son contexte d'énonciation : *« … Les polythéistes satirisaient l'Envoyé de Dieu, c'est pourquoi il a dit : " Que le ventre de l'un d'entre vous soit rempli de pus vaut mieux pour lui que d'être empli de poésie qui vise à satiriser l'Envoyé de Dieu*[6]*." »*

On voit ainsi comment le contexte d'énonciation de la condamnation prophétique de la poésie montre qu'il s'agit

1 . « La poésie dans la conscience de la première génération musulmane », *Annales islamologiques*, n° 4, p. 94.

2 . *Ibid.*, p. 100-101.

3 . Al-Bukhârî, *al-Ṣaḥîḥ*, kitâb al-adab, 92, n° 6154.

4 . Al-Bukhârî, *al-Ṣaḥîḥ*, kitâb al-adab, 92, n° 6155.

5 . Muslim, *al-Ṣaḥîḥ*, kitâb al-shi`r, 9, n° 2259.

6 . A ce sujet, voir l'étude de Claude Gilliot, « Poète ou prophète ? Les traditions concernant la poésie et les poètes attribuées au prophète de l'islam et aux premières générations musulmanes » dans *Paroles, signes et mythes. Mélanges offerts à Jamal Eddine Bencheikh*, Damas, 2001, p. 338.

seulement de mettre en garde contre certains usages de l'art poétique.

Les poètes autour du Prophète

L'éclairage que nous venons de donner permet de comprendre qu'il n'y a nulle contradiction entre une certaine mise en garde contre le pouvoir potentiellement subversif de l'art poétique et la présence de nombreux poètes autour du Prophète.

Un des plus célèbres est Ḥassân Ibn Thâbit (m. 674). Plusieurs hadiths attestent que le Prophète mettait un minbar à sa disposition et disait de lui : *« En vérité, Dieu assiste Hassân par l'Esprit de sainteté lorsqu'il fait l'éloge de l'Envoyé de Dieu*[7]*. »* L'Esprit de sainteté est souvent identifié, en islam, à l'ange Gabriel. La pensée musulmane classique développera d'ailleurs toute une doctrine de l'inspiration en relation avec l'harmonie des sphères célestes : *« À la différence du parler ordinaire "prosaïque", la parole poétique est alignée sur l'harmonie des sphères, et donc sur le verbe des anges qui les peuplent*[8]*. »*

Voici un extrait de l'élégie que Ḥassân composa à la mort du Prophète :

Mille séants sanglots, épandez donc, mes yeux,
Renonçant à tarir, sur l'Envoyé de Dieu.
Ne serais-je prodigue en pleurs pour ce défunt
Dont les amples bienfaits revêtent les humains ?
De larmes faites don et de plaintes et de râles,
Pour qui, le sort jamais, ne cèdera d'égal[9] *!*

Un des premiers habitants de Médine à se convertir à l'islam fut le poète `Abd Allâh Ibn Rawâḥa (m. 629). Comme Ḥassân, il composa des poèmes exaltant le Prophète. En voici un extrait de l'un d'entre eux :

Ah ! En rançon, bon gré, mon âme puisses-tu
Etre offerte pour qui l'éminente vertu
Atteste bien qu'il est le plus parfait des hommes.
Les êtres sont touchés par ses bienfaits, en somme,
Comme ils sont du soleil, en sa vie de lumière,
Ainsi que de la lune conjointement couverts[10]*.*

Mais le plus célèbre poème composé en l'honneur du Prophète est sans nul doute celui de Ka`b Ibn Zuhayr (m. 662). Ka`b avait critiqué le Prophète et l'islam par ses vers, à de nombreuses reprises. Suite à la conquête de La Mecque en l'an 8 de l'Hégire (629-630), il craignit pour sa vie et vint à Médine pour demander le pardon du Prophète. A cette occasion, il composa un poème intitulé *Bânat Su`âd* qu'il déclama devant le Prophète. L'ayant écouté, l'Envoyé de Dieu plaça sa tunique (*burda*) sur les épaules du poète repenti. C'est pourquoi le poème de Ka`b devint célèbre sous le nom de *Burda*. Voici l'envoi du poème ainsi qu'un extrait de la deuxième partie qui constitue un éloge du Prophète :

Souâd est loin, ô peine ! Et mon cœur éperdu
Aux rigueurs de son joug est à jamais rendu ;
Il ne trouva payeur – de son vœu fait esclave –
Pour le rachat d'une âme en l'amoureuse entrave.
[…]
On m'a fait parvenir qu'à mon encontre, hélas !
Le Messager de Dieu a émis des menaces !
Pourtant, je peux, confiant, aspirer à sa grâce.
Eh ! Puisse l'intuition te venir de Celui
Dont tu tiens le Coran en don pur et gratuit,
Lequel exhorte l'homme et l'informe et l'instruit[11] *!*

En guise de conclusion : un vers particulièrement apprécié du Prophète

Dans un hadith possédant de nombreuses variantes, le Prophète affirme : *« Le meilleur vers de poésie jamais composé par les Arabes est celui de Labîd : "Toute chose, en dehors de Dieu, n'est-elle pas illusoire*[12] *?" »*

Comment comprendre cette appréciation du Prophète ? Au premier abord, on pourrait opposer à la parole du poète Labîd Ibn Rabî`a le verset : *« Seigneur ! Tu n'as pas créé cela en vain (bâtil*[an]*)*[13] *»* qui semble exprimer une vérité contraire à celle contenue dans le vers en question. Nous retrouvons, en effet, le même terme arabe *bâtil* dans ces deux citations, et il s'applique dans les deux cas à la Création. Toutefois, les

7 . Rapporté par 'Âisha, cité par Tirmidhî.

8 . Pierre Lory, « Avant-propos » à *L'Interprète des désirs* d'Ibn 'Arabî, traduit et présenté par Maurice Gloton, Paris, Albin Michel, 2012, p. 10.

9 . Traduit par Idrîs de Vos, *Eloges du Prophète*, Paris, 2011, p. 85.

10 . *Ibid.*, p. 86.

11 . *Ibid.*, p. 29-30.

12 . Rapporté par Abû Hurayra, cité par Muslim et Tirmidhî.

13 . Coran 3 : 91.

deux emplois de ce terme ne sont pas antithétiques dès lors que nous comprenons que l'existence illusoire du monde n'est pas un pur néant, ce qui serait à proprement parler un non-sens. Si la Création, considérée en elle-même, apparaît comme dénuée de réalité, elle est aussi, sous le rapport de son existence, un plan de réflexion des Qualités divines, un miroir des théophanies.

Commentant ce hadith, al-Munâwî[14] rapproche la signification du vers de Labîd de celle du verset suivant : *« Toute chose est évanescente sauf Sa Face*[15]*. »* Il considère ainsi que ce vers de poésie est porteur d'un enseignement spirituel de première importance : l'être, au sens plein du terme, n'appartient qu'à Dieu. Il est le seul « Réel », d'où l'un de ses Noms : *al-Haqq*. Cet enseignement qui s'exprime de manière allusive dans le Coran sera amplement développé dans la métaphysique du soufisme, notamment dans les écrits d'Ibn `Arabî.

Tayeb Chouiref, *docteur en islamologie, est spécialiste du soufisme et des sciences du Hadith. Ecrivain et conférencier, il se consacre aujourd'hui à la traduction et à l'édition de textes majeurs du patrimoine arabo-musulman. Il est, en outre, impliqué de longue date dans le dialogue interreligieux. Il a notamment publié* Les Enseignements spirituels du Prophète (Éd. Tasnîm, 2008), Citations coraniques expliquées (Eyrolles, 2015) et L'Alchimie du Bonheur (Éd. Tasnîm, 2016).

Bénie sois-tu, noble lumière
Toi qui infuse en tout foyer
De ta présence aimée éclaire ;
Tu es, ô divin envoyé,
Une lumière cristallisée.
Tu vins, lumière sur lumière,
Le saint Coran nous révéler.
L'huile tu es, le feu, le verre :
Une lumière équilibrée.
Rien n'existait, ni cieux, ni terre,
Puis l'univers manifesté
Parut, orné de ta beauté.
Il nous est de toi rapporté
Que l'existence toute entière,
De ton éclat fut façonnée.
Tu vins vers nous depuis l'éther :
De la présence sanctifiée,
Où tu ne cesses de loger.
Tu étais avant l'univers :
Lorsque la préeternité
Etait comme l'éternité ;
Tu étais inconditionné,
Puis l'accidentel univers
A manifesté ta beauté.
En l'existence entière il n'est
Rien, non rien, hormis ta lumière.
Depuis la haute empirée,
Tu vins le néant éclairer.

Cheikh al-'Alâwî, *Diwân, poème d'éloge du Prophète*, traduit par Idrîs de Vos, in *L'Amour universel, un cheminement soufi*, Al-Bouraq, 2013.

---

14 . Traditionniste et mystique égyptien mort en 1622. Cf. *Fayḍ al-Qadîr*, Le Caire, 2003, vol. 1, p. 674.

15 . Coran 28 : 88.

L'ishâra ou l'allusion spirituelle dans la voie soufie

Par Joël-Claude Meffre

Dans la voie soufie et plus généralement dans les traditions spirituelles orientales, l'usage de la métaphore poétique est un moyen privilégié, essentiel, de l'éducation spirituelle. Ainsi, loin d'être un simple ornement, elle est un mode de pensée grâce auquel peuvent être subtilement dévoilés les aspects infinis de l'Être Réel (al-wujûd al-haqq). On appelle *ce pouvoir métaphorique* du terme *Ishâra*[1] signifiant « signe », « geste ». Ce terme peut se traduire par *allusion*, *allusion spirituelle*. Il s'agit donc bien d'une modalité du langage humain - le terme « allusion » devant se comprendre en français comme un « jeu », une « suggestion » - favorisant l'élargissement du champ de la conscience, pouvant entraîner une percée lumineuse vers le cœur du chercheur de vérité. D'une façon beaucoup plus significative encore, ce mot de *métaphore*, comme son étymologie l'indique, a pour fonction de *transporter* une image donnée, pensée, du monde, vers une réalité spirituelle supérieure, établissant entre elles une ou des correspondances éclairantes, révélatrices. Toute allusion spirituelle (le plus souvent sur le mode de l'expression poétique, mais pas seulement) a donc cette fonction de force, de pouvoir métaphorique.

Les maîtres-éducateurs de la Voie ont ainsi fréquemment utilisé l'*ishâra* pour rendre perceptible le rapport apparemment contradictoire entre l'Unicité Absolue de l'Être et la Multiplicité du monde phénoménal. A titre d'exemple, nous pouvons présenter ci-après certaines métaphores/analogies de haute portée comme celles de « l'encre et de la lettre », ou bien celle de « la vague et de la mer», ou encore du « miroir et du reflet ».

Dans le premier exemple, l'attention est attirée sur le fait que les lettres écrites avec l'encre n'ont pas d'existence réelle *en tant* que lettre, car elles ne sont que des signes, des formes variables qui n'ont pas de signification en dehors des conventions d'écriture. Seule l'encre possède une existence concrète, réelle. Les lettres ne doivent donc leur « existence » qu'à celle de l'encre, unique réalité manifestée sous toutes les formes de signes graphiques. On voit bien ici l'analogie qui s'établit entre l'encre, qui est identifiable à l'UN, et les lettres qui correspondent la multiplicité miroitante des formes.

1 . Ce terme fait partie intégrante du *bayân*, concept de rhétorique défini par Ibn al-Athîr (m. 637/1239) comme « limpidité », « transparence du discours », « netteté », « procédé pour aboutir à une clarté parfaite ». Il est synonyme de « dévoilement », « mise en évidence », « manifestation ». Il est aussi synonyme d'éloquence, « *balâgha* », théophanie, « *tajallî* ». Il s'identifie donc clairement en français à la notion de « métaphore».

Dans le deuxième exemple, il s'agit du rapport entre la vague et la mer. Citons à ce propos ce que dit Haydar Amolî [2] : « *Sache que l'existence absolue, ou Dieu, est comme un océan sans limite, tandis que les choses déterminées et individuelles sont comme des vagues innombrables ou des courants. De la même façon que les vagues innombrables ou des courants ne sont rien d'autre que la mer qui se déploie en fonction des formes qu'exigent ses propres perfections en tant qu'eau, aussi bien que les particularités qu'elle possède en tant que mer, ainsi les choses qui existent ne sont dans leur détermination rien d'autre que le* déploiement de l'existence absolue sous les formes requises par ses p*ropres perfections essentielles. […] Les choses existantes déterminées sont exactement, et de la même façon, différentes de l'Absolu du fait qu'elles sont conditionnées et déterminées, mais elles ne sont pas différentes de lui en ce qui concerne leur propre essence et réalité, qui est l'existence pure. Car de ce dernier point de vue elles ne sont rien d'autre que l'existence elle-même*»[3].

Dans la même perspective, citons l'exemple puissamment efficace du miroir et de l'image des choses du monde. Lorsqu'on regarde dans le miroir les images de soi ou celles d'un paysage on peut être happé par elles sans être conscients de l'existence du « support », le miroir, au moment même où on les regarde. Dans cette métaphore, le miroir est une autre représentation du Réel Absolu cependant que les images reflétées sont celles du monde phénoménal. Subjectivement, on croit que les images sont des choses réelles subsistant par elles-mêmes. Pourtant, objectivement, sans la surface du miroir, on ne percevrait pas les images. Celles-ci n'ont donc n'a pas d'existence en dehors de lui.

Ainsi, voilà que par l'allusion spirituelle, par le moyen ou *le biais* de la *métaphore,* nous sommes *saisis* (au sens absolu de frapper, surprendre, attacher) : partant des formes immédiates, empiriques de la Manifestation (ici l'encre et la lettre, là, la mer, les vagues, ailleurs le miroir et le reflet), elle nous conduit au cœur des réalités supérieures de l'Être, « le Réel Évident » (*al-Haqq al-Mubîn*), (Cor. 24 : 25 ; 27 : 79).

Reprenant le premier exemple de l'encre et de la lettre, nous pouvons bien voir que l'encre est clairement et nettement visible dans les lettres. Celles-ci ne sont pas même des voiles, puisqu'elles elles *sont* l'encre-même de la même manière que les vagues et les courants sont nettement et clairement de l'eau. Elles *sont* l'eau.

Par le chemin de l'allusion ou aussi de l'expression symbolique, plaise à Dieu qu'il soit donné aux chercheurs de Vérité, de pouvoir reconnaître, à l'instar d'Ibn 'Arabî, que : «*Les gens ordinaires se trompent totalement : ils pensent que le monde est ce qui est apparent et l'Absolu un mystère caché. En fait, c'est le monde empirique qui est un mystère, quelque chose d'éternellement caché et d'invisible, tandis que l'Absolu est l'Apparent éternel qui ne s'est jamais caché*»[4].

Joël-Claude Meffre *est poète et essayiste. Son affiliation à la voie soufie contribue à nourrir sa création. Il a publié notamment :* Le face à face des cœurs, Le soufisme aujourd'hui *(en collaboration avec Faouzi Skali), Le Relié poche, 2010 ;* Une geste des signes, Autour de l'œuvre du calligraphe irakien Ghani Alani*, Fata Morgana, 2002 ;* Témoignage de la poussière, Méditations poétiques à partir du Dîwan de Husayn Mansûr Hallâj*, De Corlevour, 2010.*

Nous avons bu à la mémoire du
Bien-Aimé un vin

Qui nous a enivrés avant que la vigne
ne fut créée.

Ibn al-Fârid (m. 1235), *Khamriyya*

2 . Haydar Amolî est philosophe et soufi chiite du XIVe siècle. Il est né à Amol (Iran) en 1319 et mort à Nadjaf, (Irak) en 1385 ou 1408. Il est le principal disciple chiite d'Ibn 'Arabî, « conjuguant l'ascèse spirituelle intérieure et l'éducation philosophique rigoureuses », selon Henry Corbin.

3 . Haydar Amulî : *Jâmi' al-Asrâr wa-manba' al-Anwâr*, in : Henri Corbin et Osman Yahya, Téhéran-Paris, 1969, pp. 206-207.

4 . Cité par T. Izutsu, p. 60, in : *Unicité de l'Existence et Création Perpétuelle en Mystique Islamique*. Paris, Les Deux Océans, 1980.

La Hamziyya
de l'imam al-Busîrî

Présentation et traduction
par Idrîs de Vos, illustration
de Faïza Tidjani

L'imam al-Busîrî est né en 1211, dans le sud de l'Égypte, et mort à Alexandrie en 1294. C'est au Caire qu'il poursuivit ses études, notamment littéraires. Il eut également le privilège de compter au nombre des disciples du célèbre soufi Abû al-'Abbâs Ahmad al-Mursî.

Sa production poétique, d'inspiration essentiellement religieuse, est prolifique. Mais avant tout, il est connu en tant qu'auteur de deux grands poèmes laudatifs dédiés au Prophète : la *Burda* [1] et la *Hamziyya*.

Selon certaines études, sa *Burda* n'est rien de moins que le poème le plus récité dans le monde. En effet, du Maroc à l'Indonésie, les soufis en font le support de chants à la gloire du Prophète. Elle compte également parmi les textes que les élèves apprennent par cœur dans de nombreuses écoles coraniques. C'est vrai aussi pour le poème qui nous intéresse ici, la *Hamziyya*, et dont la notoriété suit le droit sillage de la *Burda*.

Les 457 vers de la *Hamziyya* sont construits sur la rime « â'u »[2], c'est-à-dire sur une *hamza*[3] finale, d'où son nom. Il s'agit d'un panégyrique, mais comme la plupart des pièces du genre, il se construit sur un récit biographique, plus ou moins ordonné, reprenant des passages notoires de la vie du Prophète.

Nous proposons ici la traduction des premiers vers de la *Hamziyya*. Un passage de ce même poème est interprété ici par l'artiste-peintre Faiza Tidjani.

Comment, en ton haut lieu, se tiendraient les prophètes,
O toi, ciel dont les cieux n'atteignent point le faîte ?
A égaler jamais de ton rang l'éminence,
Contrevint l'absolu de ta magnificence.
Les Envoyés, ainsi, reflètent tes mérites,
Telle, en sa moire, l'eau, les astres d'or imite ;
Car tu es le flambeau de toutes les vertus,

1 . La *Burda* est un des noms donnés aux poèmes dédiés à l'éloge du Prophète, en référence au célèbre poème de Ka'b Bnu Zuhayr.

2 . Les poèmes arabes se construisent sur une rime unique du début à la fin, même si le texte compte mille vers. Mais notons que la rime en arabe est beaucoup plus facile qu'en français.

3 . En arabe, la *hamza* est principalement le support des voyelles sans consonnes.

Et tout lustre, de toi, la splendeur restitue.
L'essence des savoirs du Seigneur seul te vint,
Puis c'est d'elle qu'Adam connut les noms divins.
Dieu ne cessa, au sein de l'humain univers,
De désigner pour toi les mères et les pères.
Nulle époque n'échut, sans que ne nous prévienne
La voix d'un messager de ta venue prochaine.
Un noble t'engendra, qui d'un noble enfanté,
De ses aïeux reçut la noble parenté.
Si belle est ta lignée qu'on en croirait la gloire,
Ses astres en collier, des Gémeaux[4] *recevoir !*
Or de ce fier joyau, que d'honneur ornemente,
Tu es, au cœur logé, la pierre étincelante !

Faiza Tidjani, née à Constantine en Algérie, est artiste-peintre. Elle est imprégnée depuis l'enfance par la spiritualité soufie. C'est à cette source qu'elle puise son inspiration artistique pour produire des compositions graphiques subtiles : les textes les plus emblématiques de la littérature soufie sont mis en scène, calligraphiés, puis ornementés d'illustrations dont les noms divins constituent la trame. Chaque œuvre devient alors un support de contemplation, une prière, un *dhikr*.

Parmi ses œuvres :

Hamziyyat al-imam al-Busîri, illustration, 2018.

Burdat al-imam al-Busîri, illustration, *La Burda du désert*, Science sacrée 2015.

Sur les pas du Bien-aimé et du Bien-aimant, 2011.

Le périple des oiseaux, 2009.

La mémoire ancestrale, 2008.

4 . Trois étoiles situées au centre de la constellation des Gémeaux sont appelées «ordre» ou «ordonnancement» (*nazm*). En littérature, elles sont le symbole de l'ordre.

Un passage calligraphié et enluminé de la « *Hamziyya* » par l'artiste Faiza Tidjani
Encre de Chine. 38,6 sur 30,4 cm

Mawlana Jalaleddin Rumi, le Feu dans l'Océan

Par Nahid Shahbazi

Au commencement était le Verbe et le Verbe était en Dieu… (Jean, 1:1)

Par la rosée de l'amour la terre devint argile et donna naissance à l'homme, cette nouvelle création bouleversa toutes celles qui la précédaient, puis, le scalpel de l'amour coupa une veine à l'Esprit ; une goutte en tomba que l'on baptisa cœur...[1]

Puis, le sang commença à bouillir dans le cœur de l'humain, s'éleva jusqu'à sa bouche et continua sa course en fusion, lui fendant la tête en deux, et l'écriture commença. Rumi le décrit dans ce vers :

Le sang bouillonna et fit naître la parole qui courut dans le calame.[2]

*

La poésie est l'une des meilleures formes d'expression de l'amour divin par sa capacité à refléter les beautés de la création. Elle naît d'un double mouvement de descente et de montée : du monde céleste vers la terre et de l'ascension qui se produit en retour. Le poème est l'expression même de ce désir ascensionnel.

À chaque instant, la révélation céleste descend dans le secret des âmes,

Disant : « Jusqu'à quand resteras-tu sur terre, [amère et lourde] comme la lie du vin ?

[Allège-toi et] Monte ! »[3]

1 . Jamâl Khalil Shervâni, *Nozhat-ol-majâlis*, recueil de quatrains du 4ème, 5ème et 6ème siècles de l'Hégire), édition de Mohamad Amin Riyahi, 1996, poème numéro 790, page 253.

2 . Jalaleddîn Rumi, *Koliyât Shams* ou *Divân Kabîr*, édition de Badiozamân Foruzanfar, 10 volumes, Amir Kabir, 4e édition, Téhéran, 1378 H., ghazal n° 23, vers 4.

3 . *Ibid.*, ghazal n° : 26, vers 1.

Mawlana Jalaleddin Rumi connaît les clés qui ouvrent les portes du monde subtil. Il s'y introduit et entraîne à sa suite les Amoureux qui le suivent - le lisent -, et leur permet d'en saisir les réalités : il les invite à contempler son océan, il les incite à y plonger. En cet océan, ni tiédeur, ni calme. Rumi vit au sein du tumulte et du tourbillon que lui imposent les états changeants de son âme. Pour lui, le monde est mouvement et transformation, sans cesse et sans répit. Et si la Création et l'Amour, en tant qu'émanations du Principe, sont permanents, ils se manifestent dans l'absolue mobilité. De fait, le *Divan* de Rumi se construit sur des verbes éminemment actifs, et ce mouvement se retrouve très clairement dans les rimes et les assonances particulières de ses vers. La musicalité de sa parole est profondément dynamique. En révélant ainsi le mouvement continu de l'Acte créateur, Rumi tend à réduire la distance entre la créature et le Créateur.

Tantôt je ressemble aux anges et tantôt je les appelle à moi !
Même si, le temps d'un seul instant, je reste calme, mon âme ne se calme pas.[4]

Mais le son divin ne peut résonner que dans un cœur vidé de tout ce qui contraint l'être et obstrue le passage de la lumière divine. Alors, dans ce lieu épuré, la Parole se transmet directement du Créateur à l'homme.

Un appel extraordinaire nous arrive à tout moment du ciel,
Seul à l'entendre, celui dont l'âme est préparée.[5]

Pour Rumi, la musique est supraterrestre : les notes produites par les instruments ou la voix, sont le reflet de la musique originelle du Paradis. Elle caresse l'âme humaine, la fait tourner et danser, d'autant plus lorsqu'elle se marie avec la poésie. La musique, à chaque instant, suggère à l'être humain la Voie à suivre. Et Rumi bat la mesure. Il met tout à son service, les mots, les vers et les allégories, pour tourner et faire tourner en cadence. Il fonde la danse.

Lorsque Ton image pénètre mon cœur en dansant,
Que d'autres images surgissent, ivres elles aussi,
Et dansant toutes, autour de Ton image !
Tandis que Ton image tourne au centre, à l'instar de la Lune,
À chaque fois qu'elles se frôlent, les images et la Tienne,
Comme un miroir, le soleil lance ses scintillements.
Ma parole s'enivre alors, et, cent fois,
Elle va de ma langue à mon cœur et de mon cœur à ma langue ;
Ainsi ma parole ivre, mon cœur ivre et Ton image ivre
Se visent, se mêlent et s'unissent, oubliant le reste.[6]

La Parole dans le poème déploie pleinement sa dimension créatrice. Elle n'est pas d'inspiration divine, elle est l'expression même du divin. Le « je » du poète n'a plus de « moi », il est devenu cosmos divin. C'est de cette union du « je » au cosmos divin que naît le poème. La beauté des images, la beauté de la langue même en sont le reflet. Cette Parole se situe au plus proche de l'indicible. Le mouvement qu'elle initie, et auquel elle se soumet et soumet l'auditeur, est celui de la danse : c'est l'attraction qu'exerce l'Aimé sur l'amant, le désir d'union que rien ne peut assouvir.

Je suis avec mon Compagnon (Yaar) dans un état de fusion tel que je ne me distingue plus de Lui ! [7]

Cette union constante avec le Bien-aimé, de tout temps et en toutes circonstances, fait de Rumi un être particulier : il est cette existence qui se laisse sciemment engloutir dans les flots de l'Amour divin, cette flamme qui brûle et que l'eau même ne peut éteindre, flamme qui seule sait cuire la nourriture qui sied à l'âme affamée des Amoureux.

Elle revint, cette lune que le cosmos ne peut voir en rêve,
Elle amena un feu qui ne meurt pas avec l'eau …
Lorsque les yeux s'emplirent de son image, arriva un appel :
Bravo ô coupe ! Bravissimo ô vin !
Soudain, mon cœur vit l'océan de l'Amour,
Et se jeta dedans, me disant : « retrouve-moi »[8]

Lorsque les images du monde s'effacent, elles laissent place à la vision spirituelle, aux images divines. Dans la bouche de Rumi, la langue reprend sa force primordiale, elle se relie à sa propre origine. Le poème véritable est prière au seuil de l'Invisible.

L'éveil, la vigilance, dont parle Rumi, consistent à laisser s'échapper toute affirmation de sa propre volonté, à devenir

4 . *Ibid.*, ghazal n° 1467, vers 1.
5 . *Ibid.*, ghazal n° 2442, vers 1.
6 . *Ibid.*, ghazal n° 1996.
7 . *Ibid.*, ghazal n° 1487, vers 2.
8 . *Ibid.*, ghazal n° 310.

la coupe transparente au désir divin. Au cœur du silence, la parole prend son essor. Le poème est bien une théophanie

> *Toi, ne pense pas que je compose sciemment mes vers ;*
>
> *Tant que je suis vigilant et éveillé, je ne prononce pas un seul mot.* [9]

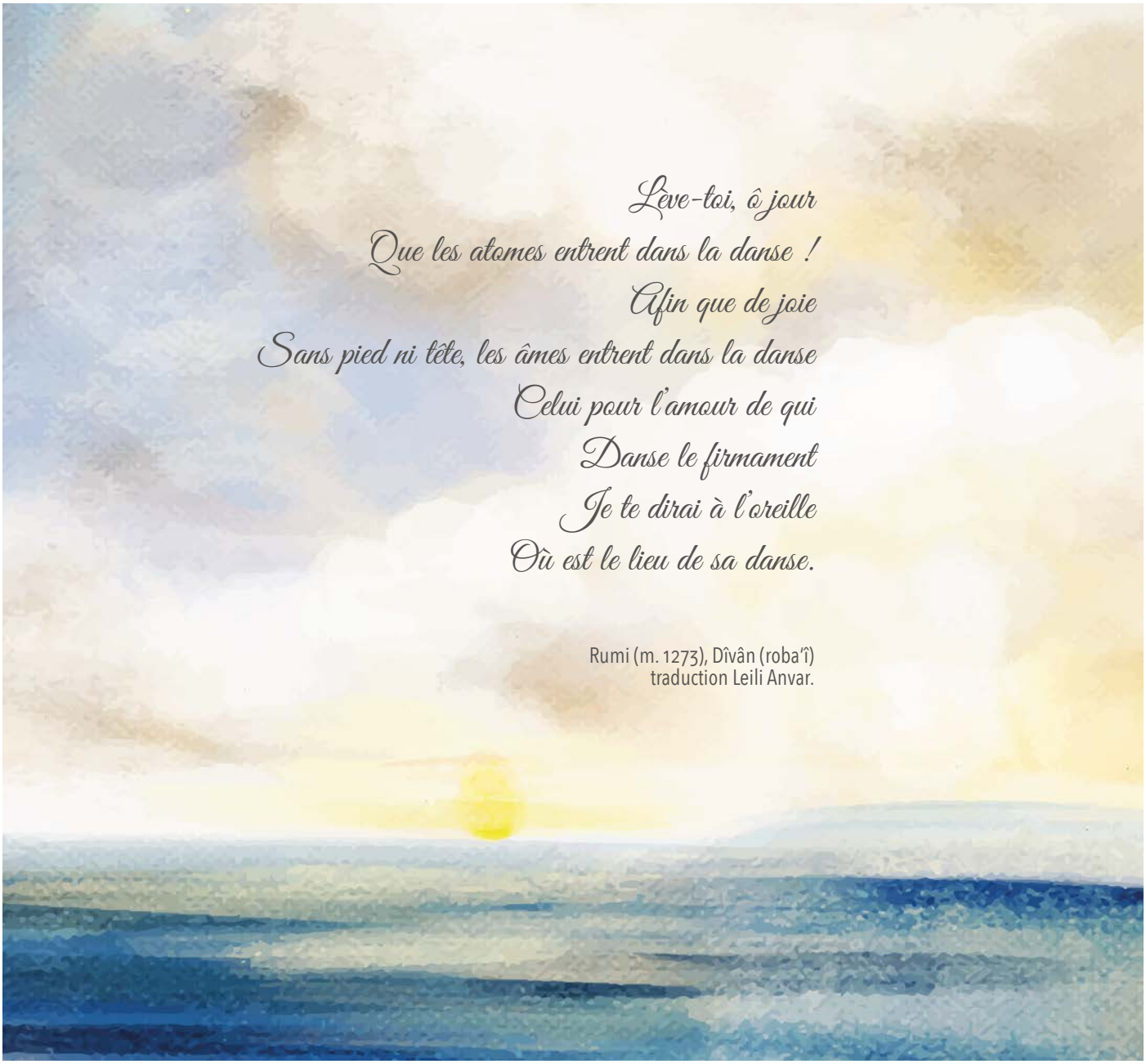
*

Le poète vrai et le mystique sont sur un même chemin, celui de la quête de la réalité que recèle le monde. Certaines vérités leur apparaissent et s'expriment en une langue qui n'est pas celle de l'apparence des choses. Si le poète doit ensuite tracer dans cette langue une voie qui conduise l'auditeur au seuil des vérités, le mystique, quant à lui, s'en imprègne et devient lui-même Parole, une parole poétique non composée, fulgurante et saisissante.

9 . Célèbre ghazal attribué à Rumi.

Nahid Shahbazi, *spirituelle iranienne, chercheuse et femme de lettres francophone et francophile, spécialiste de la poésie mystique persane. Ses auteurs de prédilection sont Rumi et Hafez.*

Pour toute question concernant le sens des vers ou leur transcription, vous pouvez contacter l'auteure à l'adresse suivante : Matiniere@gmail.com



Le cheikh Ahmad al-'Alâwî, poète de l'Essence

Par Éric Geoffroy

Le cheikh al-'Alâwî (m. 1934) a été et est encore qualifié par beaucoup de « revivificateur de la Voie soufie » (*mujaddid al-tasawwuf*), et lui-même a fait allusion à cette fonction. Son envergure spirituelle a impressionné jusqu'aux orientalistes : « Cheikh Benalioua, écrit Augustin Berque, était d'apparence chétive. Mais il émanait de lui un rayonnement extraordinaire, un irrésistible magnétisme personnel. Son regard agile, lucide, d'une singulière attirance, décelait l'habileté du manieur d'âmes…[1] ». Depuis la grande *zâwiya* de Mostaganem, en Algérie, le cheikh donna à sa voie, la Shâdhiliyya-Darqâwiyya-'Alâwiyya, une rapide expansion jusqu'en Occident.

On ne connait parfois de son œuvre que les poèmes de son *Dîwân*[2], que certains chanteurs "profanes" ont même intégré à leur répertoire. Ils sont abondamment chantés lors des séances de *samâ'* tenues par les soufis appartenant à diverses confréries. A la différence des œuvres en prose, les poèmes accueillent l'irruption de la Présence, dans le cœur et jusque dans le corps du soufi :

Les regards furent éblouis
Le jour où Il se manifesta.
Il me suffit pour excuse
L'irrésistible force du Bien-Aimé,
Chose troublante,
Qui éblouit les intelligences !
Je l'ai connu, Lui,
Lorsque de moi-même Il apparut[3] *!*

1 . Cf. « Un mystique moderniste : le Cheikh Benalioua », Revue africaine, 1936, p. 692-693.

2 . Sur le *Dîwân* et le « chant spirituel » (*samâ'*) pratiqué sur ses poèmes, voir E. Geoffroy, *Un éblouissement sans fin - La poésie dans le soufisme*, Le Seuil, 2014 (traduction arabe à paraître à Beyrouth). On trouvera la traduction complète du *Dîwân* par M. Chabry dans : *Cheikh al-'Alawî – Dîwân*, La Caravane, 2017.

3 . Cheikh 'Alâwî, « Les regards furent éblouis », *'Anat al-absâr, Dîwân* (désormais D.), éditions de Mostaganem, p. 25.

Le mode d'expression y est radical, vertical, habité par la fulgurance, et lorsque certains poèmes reçus la nuit s'avéraient trop forts, le cheikh 'Alâwî les faisait brûler au petit matin… Les cheikhs qui lui ont succédé ont d'ailleurs interdit que tel ou tel de ses poèmes soit chanté en public. Pourquoi ?

En théologie islamique, l'Unicité de Dieu est énoncée à trois niveaux : l'Essence divine (*al-dhât*), "lieu" de l'Unicité la plus épurée ; les attributs divins (*sifât*) ; les actes divins (*af'âl*). Les débats entre théologiens ont le plus souvent porté sur les rapports entre l'Essence et les attributs. Les soufis en ont une perception plus gustative et expérientielle que mentale. Pour le cheikh 'Alâwî en particulier, ceux qui goûtent véritablement l'Unicité - principe et but ultime de l'islam – sont les *dhâtiyyûn*, les êtres reliés à l'Essence. Ils ne s'arrêtent pas aux manifestations des attributs ou Noms divins, qui sont des instances plurielles, intermédiaires. Établie comme en surplomb dans l'Essence, leur conscience unitive ne les distrait pas de la multiplicité de la création. Quant aux humains qui n'appréhendent que les attributs, ils sont voilés et plongés dans la dualité[4]. D'où ce conseil du cheikh au disciple :

Résorbe les attributs et annihile-toi dans l'Essence de l'Essence !
Les attributs prennent divers aspects, et leur devenir est en Allâh,
Vers Lui le destin ultime, et de Lui l'origine[5] !

Le cheikh s'inscrit ici pleinement dans le sillage de la voie Shâdhiliyya, dont sa propre voie est issue. Celle-ci vise toujours la fine pointe de l'Unicité, au-delà de tous les phénomènes, même spirituels, que le cheminant peut rencontrer. Seule compte le « Nom de l'Essence », *Allâh*, et son invocation.

Le processus de descente de l'Essence

À l'instar du Coran qui est descendu (*tanzîl*) sur le cœur et - dans le corps - du Prophète, l'Essence divine, pure transcendance, "s'incarne" dans le monde de la manifestation. Mais elle y est défigurée, car les humains ne savent pas la reconnaître. Le cheikh fait ici parler l'Essence :

Je suis l'Être pur
Absolu et sans limites,
J'ai consenti à descendre dans le contingent,
On m'a pris alors pour idole…
J'ai quitté la transcendance
Pour descendre dans l'immanence,
Celui qui n'a pas la connaissance
Croit que Je ne suis pas Moi[6]…

Toutes les créatures sont des réceptacles de la Présence divine, à des degrés très divers bien sûr, en fonction des prédispositions de chacun, humain ou autre créature. Rappelons qu'il s'agit, en islam, d'une Présence spirituelle et non substantielle. Le gnostique ou le saint est a priori plus apte à la recevoir que d'autres. Une sorte d'indistinction peut dès lors s'affirmer entre les deux personnes, celle de Dieu et celle de l'humain, comme en témoigne Ibn al-Fârid (m. 1235) :

J'ai toujours été Elle, et Elle toujours moi, sans distinction,
En vérité, mon essence s'est éprise de mon essence[7] !

Une telle *investiture* divine est lourde à accueillir, même pour ces êtres particuliers, et peut les troubler en profondeur. Comment vivre la « fusion » sans « confusion » ? Le cheikh témoigne en maints endroits des différentes métamorphoses par lesquelles l'Essence le fait passer :

Qui suis-je donc, et d'où viens-je
Quand se manifeste l'Essence[8] ?
Je ne sais plus distinguer, ô amis,
Son Essence de la mienne !
Si vous avez quelque certitude,
Faites-moi connaître à moi-même :
Suis-je Cela
Ou Cela est-il moi[9] ?

Et ce poème, plus précis, sur la transmutation opérée :

Ton Essence m'a égaré,

4 . Cheikh 'Alâwî, *Al-Minah al-quddûsiyya*, édition Mostaganem, 1985, p. 42.

5 . « Ô aspirant à Dieu… », *A yâ murîd Allâh*, D. p. 73.

6 . C'est-à-dire : le profane ne perçoit pas mon Unicité dans le monde de la multiplicité. « Telle une mariée, la Présence », *'Arûs al-hadra*, D. p. 64.

7 . *Al-Tâ'iyya al-kubrâ*, vers 264.

8 . « Bonne nouvelle vous est donnée, mes amis », *Bushrâkum khillânî*, D. p. 19-20.

9 . « Gens du parti de Dieu », *Ahl hizb al-Dayyân*, D. p. 36-37.

Je me suis absenté en Toi, ô Allâh !
Tes attributs sont apparus
De Toi en Toi, ô Allâh ! […]
J'ai pénétré dans la réalité ultime
Pour Te voir, ô Allâh !
On m'a demandé qui je suis,
Je ne suis autre que Toi, ô Allâh !
Je suis revenu au monde sensible
Pour te chercher, ô Allâh !
J'ai commencé par mon « moi »,
Et c'est Toi que j'ai trouvé, ô Allâh[10] *!*

L'expérience du « shath »

Lorsque l'Essence et l'essence se rencontrent, peut survenir chez l'humain le phénomène du *shath*. La racine arabe *ShTH* contient l'idée d'un « débordement », celui du fleuve lorsqu'il sort de son lit, par exemple. En mystique musulmane, le *shath* prend la forme d'un débordement verbal causé par l'irruption de la Présence dans le réceptacle humain. On appelle parfois ce phénomène le « paradoxe mystique », car le Divin y investit la parole humaine. Or, Dieu est à la fois radicalement « autre » par rapport à l'homme puisque son Essence est inaccessible, et « même » puisque l'homme a été créé à Son image, et qu'Il s'est rendu accessible par Ses noms et attributs. Le *shath* est déroutant pour le mystique, qui se trouve uni à Dieu – spirituellement s'entend – lors même qu'il est un être de chair, conditionné par les structures horizontales de l'identité.

La verticalité de l'expérience du cheikh 'Alâwî a suscité en lui ce phénomène, que l'on croyait disparu depuis les célèbres proférations d'Abû Yazîd Bistâmî *(« Gloire à moi ! Combien grande* est ma puissance ! ») et de Hallâj (*« Je suis le Réel [Dieu] ! »*). Le Divin convoque ici Son Essence *:*

Mon Essence est unique, manifeste en toute chose,
Autre que Moi peut-il se manifester ? Non, certes non !
J'ai étendu le voile de la création pour cacher le Réel,
Cette création qui recèle tant de secrets évidents ! […]
Pure essence suis-je, absolument non conditionnée[11] *!*

10 . « Ton Essence m'a égaré », *Tayyahat-nî dhâtuk*, D. p. 55.

11 . *Lâmiyya*, D. p. 14.

Une pédagogie initiatique

L'on s'aperçoit rapidement, toutefois, que ces propos attribués au Divin revêtent une fonction pédagogique. Dans les poèmes du cheikh, le *shath* est généralement comme enchâssé dans un contexte de parole qui maintient la dualité entre l'humain et Dieu. En effet, « la grande majorité des *shath-s* ont été entendus et transmis comme des éléments d'un enseignement spirituel, non comme des éclairs soudains fusant dans la conscience du sujet pour en disparaître ensuite[12] ».

Le cheikh 'Alâwî explique ici comment il est amené, au cours de son expérience, à parler au nom du « Je » de la Personne divine :

Tantôt Il m'éteint en Lui
Il m'apparaît alors de moi dans Sa splendeur,
Tantôt Il me fait subsister en Lui
Je dis alors « Je » et non plus « Lui »[13] *!*

Ici, le « je » humain prépare le lecteur à l'irruption du « Je » divin :

Mon Bien-Aimé m'a dévoilé, il y a peu, ce que j'ignorais :
« À tout amant validant l'existence d'un autre que Moi, point d'éveil ![14] *»*

Dans le premier vers, c'est le cheikh qui parle : nous sommes dans la dualité. Dans le second, c'est Dieu, l'Unique, qui parle. Le dernier vers est incisé à plusieurs reprises dans le poème.

Le cheikh fait donc parler Dieu plus que Dieu ne parle à travers lui. Rappelons qu'il a charge d'âmes ; c'est un maître de guidance. Par des formules abruptes, il vise à imprimer cette expérience en ses disciples, les amenant à découvrir en eux la réalité initiatique de « l'Identité suprême » :

Elle est ton essence
Nul doute en cela[15] *!*
Connais-toi toi-même par Dieu,

12 . Pierre Lory, « Le paradoxe dans la mystique : le cas de Hallaj », dans *Esotérisme, gnoses et imaginaire symbolique – Mélanges offerts à Antoine Faivre*, Peeters, 2001, p. 777.

13 . « Ô disciple, à toi la victoire ! », *Yâ murîd*[an] *fuzta bihi,* D. p. 47.

14 . D. p. 56-57.

15 . D. p. 54.

Il est ton essence – Tu n'es autre que Lui[16] *!*
Abaisse le regard devant Lui,
Et regarde dans ton essence, c'est là que tu Le verras !
Où en es-tu, toi, de sa Beauté ?
Tu n'es autre que Lui, en réalité [17] *!*

Le cheikh amène ainsi certains disciples - tous n'y sont pas aptes, d'évidence - à identifier leur essence à l'Essence, les faisant sortir des tribulations qu'ils connaissent dans la quête de leur véritable identité.

Au demeurant, tout maître spirituel exerce une fonction protectrice dans le cheminement de son disciple. Le cheikh explique ici qu'il y a une sagesse dans l'existence des voiles, car derrière eux se cache le secret divin :

[L'Essence] est à l'intérieur de toute chose et y transparaît,
Mais Elle masque Sa puissance par des voiles superposés.
Alors prends garde : le voile ne doit pas être déchiré !
Telles sont les limites fixées par Dieu - serrures et forteresse[18] *!*

Le voile est une « protection », car l'irradiation de l'Essence est trop intense pour être supportée par l'humain, comme en témoigne Moïse, terrassé pour avoir demandé à Dieu de se montrer à lui. Paradoxalement, Dieu se cache à l'homme par Son extrême proximité, comme l'expriment Ibn 'Atâ' Allâh (m. 1309) :

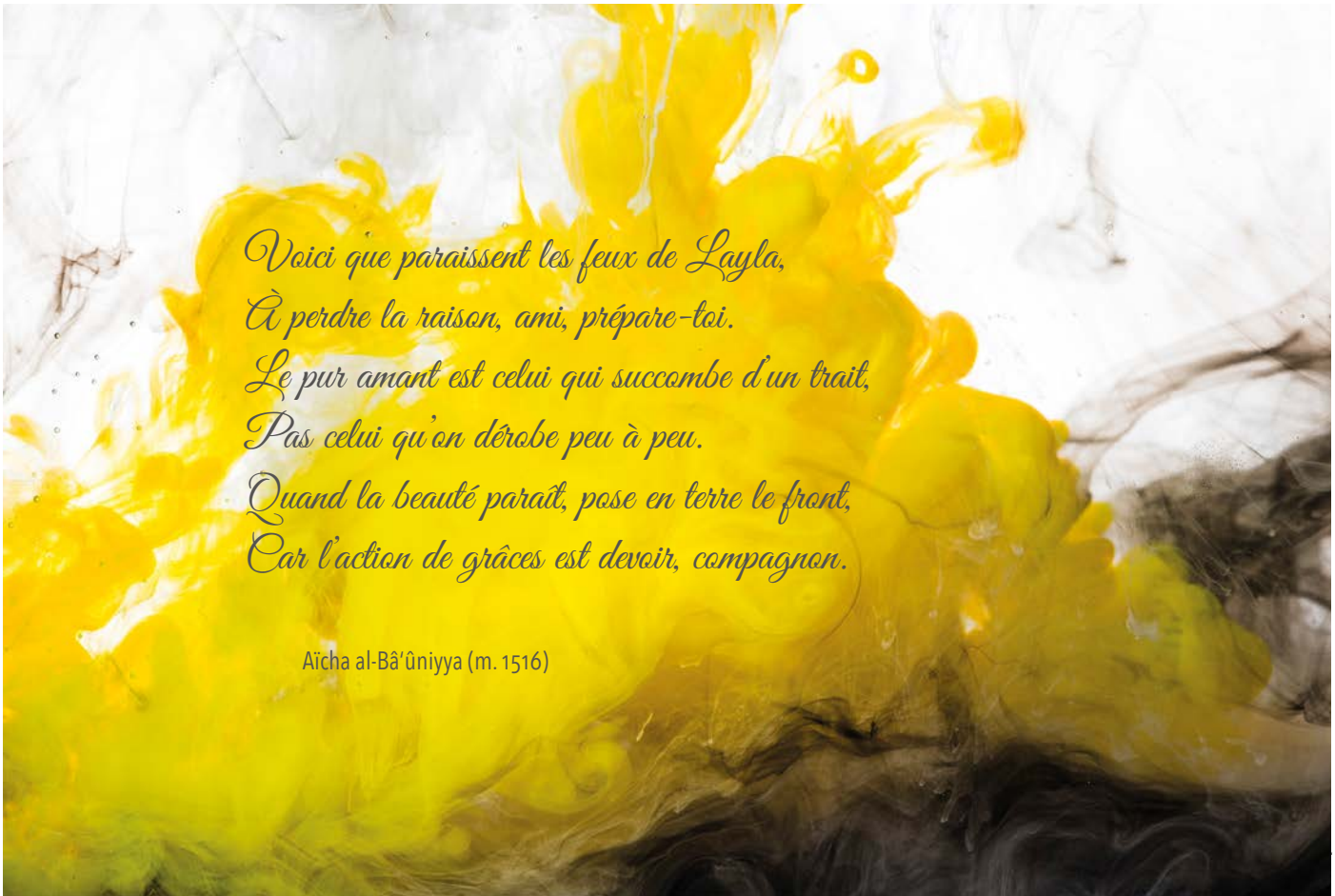
Ce qui te voile le Réel [Dieu], c'est l'excès même de Sa proximité !

Et le cheikh 'Alâwî :

Il n'y a d'autre voile que la Lumière qui irradie[19] *!*

Éric Geoffroy *est expert dans la pensée et la spiritualité islamiques. Il enseigne l'islamologie à l'Université de Strasbourg, et dans d'autres centres, dont l'Université catholique de Louvain. Spécialiste du soufisme, il travaille aussi sur les enjeux de la spiritualité dans le monde contemporain (la mondialisation, l'écologie…).*

16 . D. p. 107.
17 . « Ô disciple, à toi la victoire ! », *Yâ murîd*[an] *fuzta bihi*, D. p. 47.
18 . *Lâmiyya*, D. p. 15.
19 . *Lâmiyya*, D. p. 11.



Poèmes fractals

Par Walid Amri

Tenter de rapprocher le beau (et par extension le domaine de l'art), du vrai (celui de la science), du bien (celui de la religion et de la spiritualité), et plus précisément, les présenter comme « lectures » unificatrices et révélatrices du Réel *: t*el est le propos de notre ouvrage intitulé *Poèmes fractals*. La science est-elle étrangère à la poésie, à la spiritualité *? Ne sont-elles pas* toutes trois animées de la même volonté de fusion du soi avec l'*É*ternel ?

La première partie de *Poèmes fractals* place la théorie du chaos[1] et les sciences de la complexité (dont une des applications est la géométrie fractale) face à la poésie des soufis qui ont depuis le VIIIème siècle, à travers leurs enseignements, posé les jalons de la (ré)conciliation entre le corps et l'esprit, entre le cœur et la raison. Bien avant les fractales du mathématicien Mandelbrot découvertes au XXème siècle, leurs poèmes décrivent le chant solaire, l'incommensurable rotation de l'électron autour du noyau de l'atome, la danse des nuages ou encore l'état de combustion inéluctable du cœur, et son voyage de la fission à la fusion amoureuse

En 1974, Benoit Mandelbrot a l'idée de simuler des équations non-linéaires[2] (et donc aléatoires) par ordinateur. Il élabore un programme informatique (un algorithme) permettant la modélisation des données, leur calcul et leur représentation graphique. Etant donné que la caractéristique première des fonctions non-linéaires est leur comportement erratique (irrégulier) et leur dépendance sensible aux conditions initiales (le changement même infime d'une donnée de départ produit un impact considérable sur les résultats finaux[3]), Mandelbrot décide de réintégrer le résultat d'une équation dans cette même équation. Il répète cette opération (on parle d'itérations *in-silico*) des milliards de milliards de fois. A sa grande surprise, au lieu de

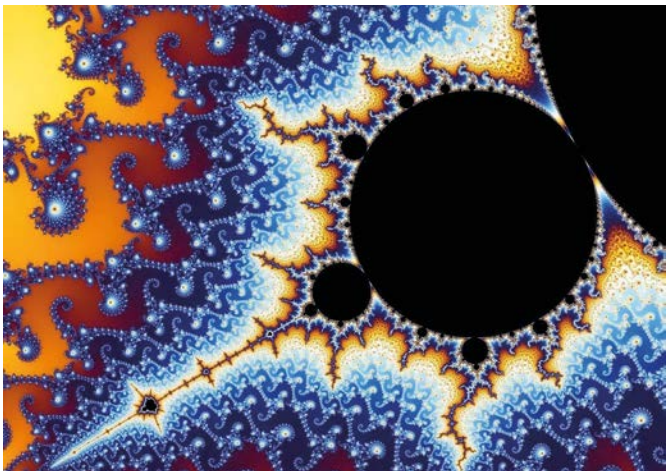
1 . La théorie du chaos (théorie pluridisciplinaire) tire son nom de l'incapacité à prévoir (à cause du jeu incessant de myriades de facteurs conjugués et inter-reliés) en raison de l'interdépendance des systèmes. La moindre variation cause des bifurcations, des accélérations, des ralentissements, bref un comportement désordonné et imprévisible.

2 . Les fonctions non-linéaires ne suivent pas une progression prévisible (comme une suite arithmétique du type 2, 4, 6, 8, 10 etc.). Il est possible de modéliser des fonctions dans divers domaines pluridisciplinaires, en météorologie (formation des précipitations), en biologie (fonction de reproduction d'une population), en finance (fonction de cours boursiers), en astronomie (mouvement des planètes) etc.

3 . Popularisé par la métaphore de « l'effet papillon » selon laquelle les battements d'aile d'un papillon dans un tropique particulier de la planète, peuvent, par le jeu des interactions atmosphériques et des interdépendances, produire une tempête de l'autre côté du globe.

montrer une image du chaos, son écran lui présente une courbe géométrique ordonnée, régulière quelle que soit l'échelle d'observation.

Ces courbes sont hologigognes (c'est-à-dire gigogne à tous niveaux et en tous points) comme une chaîne infinie d'éléments s'emboitant les uns dans les autres à la manière des poupées russes. Les schémas sont toujours les mêmes, tels les gènes immuables d'un même ADN, égaux à eux-mêmes, seule en varie la taille (microscopique ou macroscopique). Dans le domaine des sciences, on parle d'autosimilarité. Ci-dessous, une fractale agrandie (source : Mandelbrot) qui illustre la présence d'un même *pattern* :



La géométrie fractale est ainsi associée à une géométrie de la nature. Autour de nous, les fractales sont ubiquitaires (c'est-à-dire, sont présentes partout). Regardons un arbre, sa nature est fractale : une branche a la même structure que l'arbre tout entier, mais à une échelle plus petite, il en va de même des canyons vus du ciel ou des cailloux vus à hauteur d'homme… et aussi du brocoli, des nuages…

La géométrie euclidienne classique qui a donné naissance aux figures du plan et de l'espace (sphères, triangles carrés), et a permis la mesure des longueurs, des aires, des volumes et des angles, suppose que toute figure géométrique est plate (ses parois étant lisses et imperméables), et finie : elle est donc aveugle aux formes que nous observons dans la nature et qui sont fractales, rugueuses et infinies. Aux trois dimensions euclidiennes du plan (ligne, carré et cube), la géométrie fractale ajoute une autre dimension, celle fractale de la rugosité, qui s'insère entre la deuxième (carré) et la troisième (cube).

L'expérience de Mandelbrot montre que toute modélisation d'une équation issue de la nature, répétée à l'infini, malgré sa sensibilité aux conditions initiales (effet papillon), malgré l'aléa du système, converge vers un modèle cohérent, une structure régulière. La géométrie fractale aura ainsi permis de dépasser la perception à priori complexe de tout système apparemment chaotique pour en monter une règle d'évolution simple, à l'image de celle de la nature : l'autosimilarité du tout et de la partie. Quelle que soit l'échelle observée, quelle que soit la non-linéarité de l'équation, la rugosité des parois, c'est le même comportement, le même paysage qui nous happe, le même visage qui nous fixe tel un parent proche, et cette filiation nous renvoie à la simplicité de notre origine, et de facto, à la simplicité de notre destination.

La poésie soufie de Rumi, de Ibn 'Arabi ou de Râbi'â raisonne étrangement à la manière des fractales : elle est dépouillée, répétitive, et épouse plusieurs degrés de lecture. Mais quelle que soit l'échelle selon laquelle elle est abordée, elle livre ses schémas continuellement renouvelés, ses vers autosimilaires. Voici un extrait d'un ensemble de Rumi[4], qui établit un parallèle fabuleux avec l'ensemble de Mandelbrot, alors que plus de trois quarts d'un millénaire les séparent :

Heureux le moment où nous sommes assis,

toi et moi,

différents de forme et de visage, mais n'ayant qu'une seule âme,

toi et moi.

Les couleurs du bosquet et les chants des oiseaux nous confèreront l'immortalité, lorsque nous entrerons dans le jardin,

toi et moi.

Les étoiles du ciel viendront nous regarder :

nous leur montrerons la lune, et sa lumière,

toi et moi.

Toi et moi, libérés de nous-mêmes, serons unis dans l'extase, joyeux et sans vaines paroles.

Les oiseaux du ciel auront le cœur dévoré d'envie dans ce lieu où nous rirons si gaiement,

toi et moi.

Mais la grande merveille, c'est que toi et moi, blottis dans le même nid,

4 . Rumi : Divân-e Shams-e Tabrizî (traduction par Eva de Vitray-Meyerovitch) in Anthologie du soufisme, Editions Albin Michel.

nous nous trouvons en ce moment l'un en Irak et l'autre au Khorassan,

toi et moi.

Le duo *toi et moi* construit un espace ubiquitaire sans limites, le duo se fond au fur et à mesure du poème pour ne plus faire qu'un en dépit des contraintes « géographiques » et de la distance « spatiale ». Ainsi, derrière la séparation apparente, il y a la fusion. Cette unité occupe le centre du poème et ne s'en écarte pas. L'extase de l'union ouvre et ferme le poème comme si elle faisait partie du code génétique de celui-ci.

La structure hologigogne que l'on évoquait précédemment est présente dès le début du Mathnavî de Rumi. Les premiers mots décrivent l'origine de la foi : Rumi emploie le mot « racines », et explique que le propos de son ouvrage est de décrire les racines des racines des racines de la foi. On voit bien ici le processus introspectif et hologigogne de la quête de la source profonde de la foi. Ces différents paliers nous plongent dans une quête sensuelle quasi infinie qui explore des couches de plus en plus abyssales et ont pour objectif de sonder la réalité jusque dans ses éléments les plus primordiaux.

Le poème mystique est ainsi lui-même fractal, circulaire, un poème de la révolution au sens du tournoiement, un poème dont les mots et les sens dansent tout le long de leur circonférence, à une telle vitesse qu'ils deviennent non plus des points, mais des cercles d'une pure régularité. Aussi, la poésie mystique, par sa structure et son message, suggère elle-même le chaos et le désordre (ceux matérialisés par l'égo) et insuffle dans sa régularité, sa pureté, sa constance, un ordre naturel (du cœur et de l'esprit) à la portée de ceux qui s'y adonnent et s'y abandonnent.

Géométrie fractale	Poésie fractale
Fonction « naturelle » répétée à l'infini impliquant une homothétie interne - **convergence** entre deux figures – utilisant l'ordinateur comme simulateur ou incubateur.	Poème d'une expérience et de son intériorisation rythmique ou **convergence** d'un état de séparation / de fracture (égo, sujet) et d'un état d'amour /d'osmose (Unicité, Réel) utilisant le cœur comme simulateur.
Effet « papillon » ou dépendance sensible de la fonction aux conditions initiales : toute approximation rend le système chaotique.	**Effet « scaphandre »** : le poète se résorbe dans *sa quintessence*, se défaisant de ses enveloppes dans les conditions du présent, instant continûment initial (temps et instant).
Aux trois dimensions « lisses » de la géométrie classique (ligne, carré, cube), la figure fractale introduit une autre **dimension dite « rugueuse »** (elle décompose la figure lisse en surfaces accidentées).	**Dimension d'écriture « rugueuse »** : les différents degrés / stations dans la quête du sens intrinsèque. De l'apparent au *bâtin*, au *bâtin* du *bâtin* (caché), à l'Indescriptible.
Statistiquement **autosimilaire** : le tout est semblable à une des parties (le tout dans la partie).	**Autosimilarité** dans la forme et le fond du poème : un vers est la poésie et la poésie est un vers. Autosimilarité entre le Créateur et la créature.

Les complémentarités entre la géométrie fractale et la poésie mystique soufie ne sont pas uniquement d'ordre morphologique. En plus de ces similitudes au niveau de la forme, il y a aussi une concordance et une convergence au niveau du fond, du message (*al-risâla*) et surtout de la démarche de leurs auteurs. Convergence vers l'unité de l'univers et l'évolution de la vie, en partant de cette unité et en retournant nécessairement à elle. Derrière chaque expérience scientifique se loge le rêve de sonder l'univers pour comprendre et faire se fusionner l'identité réelle de l'homme et celle de son environnement. Le poème mystique a cette même vocation : une expérience poétique et spirituelle permettant de sonder l'être à la recherche de sa Réalité universelle (ici le mot Réalité, le Réel est dans la

pensée soufie le Bien-Aimé, Dieu), une expérience placée véritablement sous le signe de l'amour radical.

Ainsi, *Poèmes Fractals* est une invitation à enfiler nos scaphandres pour une immersion dans un univers aux frontières de la science et de la foi à la recherche de l'intrinsèque. Suivre une vision non holistique ou systémique mais simplement exploratrice. Retourner aux racines, au sud fondateur et fondamental, au *sirr* soufi (membrane la plus intérieure du cœur), à cet âge de pureté et de complétude où le seul vrai *jihad* est d'amour. Une quête du soi microscopique et macroscopique.

Walid Amri *est un poète tunisien. Il est l'auteur de* Poèmes en liberté, *qu'il publie à l'âge de vingt-cinq ans.* Poèmes Fractals *est le sixième d'une série de recueils tous parus dans la collection* Poètes des Cinq Continents, *aux éditions L'Harmattan.*

L'Amour est survenu
Comme le sang, il coule dans mes veines
Il m'a vidé de moi
Et m'a rempli de l'Aimé
L'Aimé a envahi
Chaque parcelle de mon être
De moi, il ne reste plus qu'un nom
Tout le reste, c'est Lui.

Rumi (m. 1273), *Dîvân (roba'î), traduction Leili Anvar.*

Fractales

observer, béantes
les fractures
d'où nous venons

où la chair se pare de paroles
sous les grands yeux du silence
qui luisent depuis leur terreau

les circonférences des oiseaux
contre demain se cognent continûment
et tombent en prisonnier de guerre
bec haut

l'univers coupure
colossale

cou pur
ininterrompu

qu'embrasse la matière
fougueusement
(cette fougue qu'on nomme soleil)

fractales
milliards de cicatrices
qui nous font

observé, l'œil habillé
de fouille

archéologie de la brisure

fractales
fraters perdus

mes douleurs s'emboitent l'une dans l'autre
et je m'éloigne sans cesse
de celle cambrienne[1]

1 . *Cambrienne, adjectif relatif à une époque géologique très ancienne, le Cambrien*

FIGURES DE POÈTES

La voix poétique du juriste al-Shâfi'î

Par Idrîs de Vos

Né l'année même de la mort de l'imam Abû Hanîfa, et destiné à un grand destin tout comme lui, l'imam al-Shâfi'î[1] est connu pour avoir tenté de concilier l'école dite de « l'opinion », représentée par son illustre prédécesseur, et l'école dite « du hadith », représentée par l'imam Mâlik dont il fut l'élève. Il est ainsi l'un des quatre personnages[2] que l'on qualifie à tort de « fondateur » d'une des écoles juridiques sunnites, car son projet ne fut pas de fonder une école à laquelle souscrire servilement. Selon son sens originel, le mot *fiqh,* qui a pris le sens technique de jurisprudence, signifie en effet la méditation en profondeur. Ce terme, détourné de sa vocation, invite donc initialement à une recherche de sagesse et à une réflexion éclairée par le cœur. Il n'évoque en rien la mémorisation d'un dogme rigide. De fait, le maître s'opposa ouvertement à l'imitation aveugle en matière de jurisprudence et refusa qu'on le prenne pour modèle. Il ne se consacra pas moins à la rédaction d'une œuvre importante et à l'élaboration d'une méthodologie singulière qui fit très largement école.

Mais ce qui nous intéresse ici est un tout autre aspect de son héritage. Durant son enfance, l'imam al-Shâfi'î demeura sept ans chez les Hudhail, cette tribu de la péninsule arabique connue pour son éloquence, s'immergeant dans la langue arabe et mémorisant la poésie. Toute sa vie durant, il resta imprégné de ce dépôt en son âme et composa de nombreux poèmes qui furent ensuite rassemblés dans un recueil.

Sa poésie, d'un ton très pessimiste vis-à-vis des hommes et de ce bas-monde, est principalement de type exhortatif. Il s'agit souvent de textes de circonstance célébrant l'ascèse et le renoncement.

Voici deux extraits assez représentatifs de l'esprit et du ton de l'œuvre[3].

Chouette effraie

Cette mèche embrasée en mon grisonnant chef,

De mon âme arrogante, a lissé le relief.

Ô toi qui sur mon faîte a nidifié la veille,

1 . Abu 'Abd Allah Muhammad bin Idrîs al-Shâfi'î est né en 767 à Gaza, Palestine, et mort en 820, Égypte.

2 . C'est-à-dire Mâlik Ibn Anas, à l'origine de l'école malikite ; Abû Hanîfa, à l'origine de l'école hanafite ; Ahmad Ibn Hanbal, à l'origine de l'école hanbalite ; et l'imam Al-Shâfi'î, dont il est question, à l'origine de l'école shaféite.

3 . Les titres sont de mon initiative.

Chouette effraie, dame blanche[4], expulsant la corneille
Quoi, voyant de mes ans la mansarde ruinée,
En ma désolation tu t'en viens séjourner !
Pourrais-je savourer ces reliquats de jours,
Quand les fards sur mon crin ne sont d'aucun secours !
La vie ne vaut vraiment qu'en deçà du déclin ;
De sa primeur privée, l'âme séjourne en vain !
Le visage jauni et les cheveux blêmis,
Quel espoir d'agrément est-il dûment permis ?
Alors, préserve-toi de toute forfaiture,
Car l'homme déférent lui-même se censure.
Et de l'illustration déverse bien la dîme.
Autant que pour les biens sa paie est légitime !
Aux hommes méritants, consens tous tes égards.
Chacun de te servir se fera un devoir ;
Or, leur probe allégeance est le plus sûr avoir.
Puis ne foule le sol d'un pas condescendant,
Car tu seras bientôt inhumé au-dedans !
Vous qui prisez ce monde, entendez un expert
Instruit de ses saveurs, sucrées autant qu'amères,
Qui pour finir n'y voit qu'une vaine chimère,
Qu'un mirage attifé pour qui le considère ;
Non pire une charogne, étendue, infectée,
Que s'arrachent des chiens avec voracité !
Qui s'abstient est en paix vis-à-vis des rivaux,
Et qui se compromet devra croiser les crocs !
Ah ! Heureux qui se cloître en sa demeure aimée,
Vivant les portes closes et les rideaux fermés !5

Humaine condition

J'ai auné les humains et n'en ai vu en lice,
Qui n'ait sous l'épiderme un torrent d'avarice.
Alors, du sûr fourreau qu'est mon contentement,
J'ai tiré une épée, impérieusement,
Et j'ai tranché l'espoir mis en eux indûment.
Aussi nul ne me voit entraver son parcours,
Ou bien hanter sa porte implorant son secours !
Sans le sou mais nanti de mon indépendance
Vis-à-vis des humains, je sais que l'abondance
Ne consiste à avoir mais à ne point vouloir !
Alors si l'oppresseur, imbu de son pouvoir,
Se targue d'adopter pour voie la tyrannie
Et tire vanité de ses biens mal acquis,
Confie-le simplement aux humeurs du destin :
Lui saura apporter réforme à ses desseins !
Observe le tyran, fielleux invétéré,
Persuadé de tenir les feux de l'empyrée
Dessous l'ombre étriquée de son cheval cabré !
Toujours le sort, retors, le sort de sa torpeur,
Conduisant sur son seuil des hordes de malheur !
Et le voilà déchu, ruiné en son sinistre,
Et de solde privé dans le divin registre !
Dûment rétribué pour ses maux infamants,
Il n'attend du Seigneur qu'un rigoureux tourment ![6]

Traduction et versification des poèmes : Idrîs de Vos

Idrîs de Vos *est un auteur et traducteur né dans l'univers de la mystique musulmane, et diplômé en langue et civilisation arabes. Spécialiste du soufisme et de la poésie arabe, il s'est notamment intéressé à la question de l'amour dans l'héritage islamique. Il a également beaucoup participé à la traduction de l'œuvre de l'imam al-Ghazâlî.*

Dans le domaine de la poésie, on lui doit les publications suivantes : ***Paroles d'amour***, Albouraq, 2017 (poèmes soufis choisis et illustrés en calligraphie) ; ***L'amour universel, un cheminement soufi***, édition Albouraq, 2013 (étude suivie de poèmes traduits sur le thème de l'amour dans le soufisme) ; ***La poésie andalouse***, édition Albouraq, 2008 (traduction de poèmes arabo-andalous) ; ***L'éloge du Prophète, édition Actes-sud/ collection Sindbad, 2010*** (traduction d'œuvres majeures sur le thème du Panégyrique du Prophète) ; ***Les franges du jour***, édition Les Murailles 2003 (recueil de poésies personnelles).

A paraitre : ***Les poèmes de l'imam Al-Shâfi'î,*** Albouraq (poèmes choisis de l'imam) ; ***Le soufi assassiné***, Albouraq (poèmes choisis du soufi Abû Shihâb al-Sohrawardî).

---

4 . Surnom donné en français à la chouette effraie, en raison de sa couleur. Dans la poésie arabe, l'image de la chouette effraie ou de la colombe venant remplacer le corbeau est une image classique symbolisant l'apparition des cheveux blancs.

5 . Dîwân al-imâm al-Shâfi'î, *Al-jawhar al-nafîs fî shi'r Muhammad Ibn Idrîs*, Maktaba Ibn Sînâ, le Caire, 483h, p. 15.

6 . *Idem*, p.20.

Fragments rimbaldiens

Par Éric Geoffroy

Dans les jours qui précèdent sa mort à Marseille le 10 novembre 1891, Arthur Rimbaud répète sans cesse « Allah Karîm » (« Dieu est généreux »). Ce témoignage provient de sa sœur Isabelle, qui a pourtant tenté de présenter son frère comme un bon chrétien. Sans préciser ici dans quelle confession son frère se serait éteint, elle écrit de Marseille à leur mère : « Ce n'est pas un pauvre malheureux réprouvé qui va mourir près de moi : c'est un juste, un saint, un martyr, un élu ! ».

Rimbaud, un des plus grands poètes de la littérature universelle, un des grands esprits de l'âme française, musulman ?

Quelques éléments. Il vit en Afrique de l'Est depuis 1880, entre Harar et Aden. Harar Jugol (Éthiopie), avec ses 82 mosquées et 102 sanctuaires de saints, est parfois appelée la quatrième ville sainte de l'Islam. Nous avons des lettres où il signe, de là-bas, *Abdallah* (« serviteur de Dieu ») *Rimbaud*. Il s'y fait appeler *Ali Abdallah*, et le sceau qu'il utilisait pour son commerce porte le nom de : *Abdoh Rimbo*, (« Son serviteur, Rimbaud »).

Par ailleurs, nous savons qu'il a commencé à apprendre la langue arabe en 1874, qu'il possédait un Coran annoté par son père, militaire arabisant, et qu'il a commandé un exemplaire du Coran chez Hachette en 1883. Bien plus, d'après plusieurs sources, il est parti vers 1886-1887 dans des régions d'Afrique de l'Est, prêchant le Coran. Cela lui aurait valu d'être battu, du fait de ses interprétations personnelles…

L'islamité de Rimbaud : dernière lubie d'un être damné cherchant à sauver son âme ? Le fait d'un poète piqué d'orientalisme ou d'exotisme ? Ou d'un trafiquant soucieux de se fondre dans le paysage ? Les ''commentateurs'' du personnage et de son œuvre divergent : pour certains, il n'était qu'un « arabisant érudit », ayant épousé les coutumes locales (il s'habillait comme les gens du pays) ; pour d'autres « Rimbaud au Harar s›était converti à la foi musulmane et pratiquait ». Retenons pour le moins cette vision : dans *Une saison en enfer*, texte rédigé à l'âge de 18 ans dans ses Ardennes natales, il écrit : « Je m'habituai à l'hallucination simple : je voyais très franchement une mosquée à la place d'une usine ». Un clin d'œil : dans les années 1980, ma mère voulut revoir l'usine de lits militaires que détenait son grand-père à Vesoul, et elle y trouva… une mosquée.

Il y a déjà chez Rimbaud l'appel fatal, avec des échappées mystiques, de l'Orient. Il se construit sur le rejet de l'Occident moderne :

Le plus malin est de quitter ce continent, où la folie rôde pour pourvoir d'otages ces misérables. J'entre au vrai royaume des enfants de Cham[1] : « le pays de Cham », c'est-à-dire la Syrie "primordiale". Damas, Bagdad et autres « Libans de rêve » égrènent ses visions, terres qu'il connaîtra physiquement.

> *Je vois que mes malaises viennent de ne m'être pas figuré assez tôt que nous sommes à l'Occident. Les marais occidentaux ! Non que je croie la lumière altérée, la forme exténuée, le mouvement égaré... Bon ! Voici que mon esprit veut absolument se charger de tous les développements cruels qu'a subis l'esprit depuis la fin de l'Orient […]*

Au-delà de la révolte immédiate, voici le parcours d'une âme qui transite par le désespoir pour réintégrer la Patrie, au sens soufi de *watan* :

> *N'est-ce pas parce que nous cultivons la brume ? Nous mangeons la fièvre avec nos légumes aqueux. Et l'ivrognerie ! Et le tabac ! Et l'ignorance ! Et les dévouements ! - Tout cela est-il assez loin de la pensée de la sagesse de l'Orient, la patrie primitive ? Pourquoi un monde moderne, si de pareils poisons s'inventent*[2] *!*

Loin de nier Dieu, c'est dans le creux de la négativité qu'il L'affirme au paroxysme. Et aussi, de façon plus culturelle, dans son rejet de la morale chrétienne qui n'est pas sans rappeler les invectives de Nietzsche. Pour Stéphane Barsacq, le recueil des *Illuminations* est « moins un Contre-Évangile qu'un nouvel Évangile ». Quant à *Une saison en enfer*, elle porte les stigmates, les paradoxes, qui saisissent les mystiques dans leur lutte intérieure entre l'ange et le diable :

> *J'envoyais au diable les palmes des martyrs, les rayons de l'art, l'orgueil des inventeurs, l'ardeur des pillards; je retournais à l'Orient et à la sagesse première et éternelle - Il paraît que c'est un rêve de paresse grossière !*
>
> *Pourtant, je ne songeais guère au plaisir d'échapper aux souffrances modernes. Je n'avais pas en vue la sagesse bâtarde du Coran.*

Parfois la vision s'apaise :

> *Nous allons à l'Esprit. C'est très certain, c'est oracle, ce que je dis. Je comprends, et ne sachant m'expliquer sans paroles païennes, je voudrais me taire […]*
>
> *…Dieu fait ma force et je loue Dieu…*
>
> *Si Dieu m'accordait le calme céleste, aérien, la prière, - comme les anciens saints. – Les saints ! Des forts*[3] *!*

Ici, des accents soufis, comme autant d'« allusions » (*ishâra*) :

> *"La vraie vie est absente. Nous ne sommes pas au monde."*
>
> *Ô pureté ! pureté !*
>
> *C'est cette minute d'éveil qui m'a donné la vision de la pureté ! - Par l'esprit on va à Dieu !*
>
> *Le combat spirituel est aussi brutal que la bataille d'hommes*[4].

Gilberte Maurice, médium malgré elle, m'a envoyé un texte qui lui aurait été dicté par Rimbaud le 23 novembre 1992 - je ne la connaissais pas avant son courrier du 1er janvier 2017. Je ne fais que transmettre :

> *Les soufis dans ma quête*
> *M'aidèrent évidemment*
> *Comme eux je fréquentais*
> *Des assemblées secrètes*
> *Où prière et extase*
> *Se confondaient souvent*
> *La vie contemplative*
> *De ces communautés*
> *Nous amenait très haut*
> *Et nos pensées terrestres*
> *Etoilées vers le ciel*
> *Nous poussaient à songer*
> *Que la vie ici-bas*
> *N'est qu'une brève étape*
> *Du long voyage uni*
> *Qui nous enchaîne tous*
> *Dans le mouvement cosmique*
> *Auquel nulle créature*
> *Ne pourra se soustraire*
> *Et ces tourbillons d'âme*
> *Qui volètent alentour*
> *En sont le témoignage*
> *Irréfragable preuve*

1 . *Une saison en enfer.*
2 . *Ibid.*
3 . *Ibid.*
4 . *Ibid.*

Du mouvement sans fin
Qui anime l'univers
Et cela nul ne peut
Ni ne pourra jamais
En percer le mystère
Esprits ou bien humains
Nous restons limités
Par une frange insondable
Où perce seulement
Un rayon de lumière[5].

5 . Ce texte figure désormais dans un recueil appelé *Souffle de l'univers*, éd. Lacour, Nîmes, 2016, p. 206-207.

Et la *khalwa* (retraite spirituelle) ?

Dans un grenier, où je fus enfermé à douze ans, j'ai connu le monde, j'ai illustré la comédie humaine. Dans un cellier j'ai appris l'histoire. À quelque fête de nuit, dans une cité du Nord, j'ai rencontré toutes les femmes des anciens peintres. Dans un vieux passage à Paris on m'a enseigné les sciences classiques. Dans une magnifique demeure cernée par l'Orient entier, j'ai accompli mon immense œuvre et passé mon illustre retraite. J'ai brassé mon sang. Mon devoir m'est remis. Il ne faut même plus songer à cela. Je suis réellement d'outre-tombe, et pas de commissions.[6]

6 . Arthur Rimbaud, *Les Illuminations*, 1886.

Tous Ta dorent par crainte de l'enfer
Et considèrent le salut comme une chance inouïe,
Ou ils Ta dorent pour qu'au paradis ils adhèrent,
Se désaltèrent à « Salsabîl » et habitent des châteaux, pardi !
Moi, je n'ai droit ni à l'enfer
Ni même au paradis béni.
Seul Ton amour j'espère,
Et il constitue mon ultime envie.

Râbi'a al-'Adawiyya (m. 801), *Dîwân*
traduction Khedija Ayachi

POÈMES

Dialogue avec mon Âme

De Shams Nadir

Ô Âme, mon âme, de toi serai-je bientôt orphelin ?

De très savantes personnes ont disséqué corps et cerveaux pour traquer, au plus fin des synapses et des neurones, ton obscure racine. Leurs scalpels ont prétendu te déparer de tes masques, leurs microscopes ont voulu élucider le mystère de ton surgissement.

Te voici abandonnée, mon âme, comme ces gisants de cathédrales, comme ces corps écorchés pour « Leçon d'Anatomie »…

Te voici, sans âme, mon âme…

Et pourtant, qui me prend par la main pour me faire devancer mon ombre, sous les griffes du vent et l'étirement du soir ?

Et pourtant, qui me prend par la main pour me mener, sur l'autre rive du Fleuve, parmi coquelicots et herbe mouillée, devant le Portail du Songe, là où palpite, clarté sans torche, la Rose noire du Signe ?

Et pourtant, qui me prend par la main pour me faire découvrir, dans la houle des moissons, la naissance de l'Epi et, dans l'azur se déployant à tire d'aile, l'Oiseau et sa trace ?

Serais-je devenu, comme ils disent, un de ces automates aux gestes saccadés, aux yeux vides sur l'échiquier de l'algorithme ?

Et pourtant, qui me prend par la main pour instruire mon manque et m'apprendre à ne plus mourir de soif au pied des fontaines ?

Et pourtant qui me prend par la main pour m'immerger dans les eaux lustrales du Jourdain et allumer, à mes yeux, la phosphorescence des troupeaux chevelus d'hippocampes en dérive ?

Et pourtant, qui me prend par la main pour me mener, sous d'antiques Portiques, recevoir sur mon cœur l'estampille odorante de Macuilxochitl, la déesse aux Cinq Fleurs ?

Ils disent : « Ô toi, l'Orphelin, l'Inconsolé, arrête tes divagations et réapprend les Tables de la Loi matérielle. »

Et pourtant, qui me prend par la main pour faire lever, dans mes reins, le levain des vigueurs nouvelles lorsque le ciel, comme un grand Totem paré pour la danse rituelle, dilate son œil pour la crainte et l'enchantement ?

Et pourtant, qui me prend par la main pour effacer, du noir tableau du malheur, fêlures et brisures, morsures et biffures et m'apprendre qu'un seul arbre peut être ciel, une seule aurore naissance, un visage, dévoilement du sens ?

Et pourtant, qui me prend par la main pour ramasser ma poussière et la semer dans la voûte où scintillent les étoiles ?

Ô Âme, mon âme, tu me prends la main pour cheminer, ensemble, à la rencontre du premier matin du monde.

Shams Nadir *est le pseudonyme de Mohamed Nadir Aziza, Chancelier-fondateur de l'Académie mondiale de Poésie de Vérone, ancien Recteur de l'Université Euro-Arabe Itinérante.*

La brûlure d'amour[1]

De Carole Latifa Ameer

N'aie pas peur

Par le feu de l'amour
Je te brûlerai
Je te purifierai
Je te réduirai en cendres

Puis tu renaitras

Puis Je te brûlerai encor
Puis Je te purifierai encor

Sans cesse tu renaitras
Pour connaître la brûlure

Puis Je serai l'eau pure

Je te laverai
Je t'apaiserai
De tous les chagrins
Que ce monde a laissé en toi

1. En hommage à Rumi.

Carole Latifa Ameer *est poète et co-fondatrice du collectif d'artistes Dervish Project. Après des études en histoire de l'art et de langues et civilisations indiennes, elle se consacre pleinement aux arts soufis, à leur sauvegarde et à la création soufie contemporaine.*

Le Alif et le bâ

De Théophile de Wallensbourg

Le Alif et le bâ
sont en leur perfection
l'inspir et l'expir
le flux et le reflux
de tout organisme
et de toute matière
…

Si le Alif pénètre le bâ
c'est pour illuminer la matière

et du bâ,
verbe par le souffle porté
remonte à son origine
qui est en Alif

c'est par ce mouvement continu
que le bas aspire à la hauteur

et que l'espoir est sans fin
dans son aspiration à la Lumière
du sans-commencement

Alif-bâ ou *bâ* "fécondé" par le *Alif*
Théophile de Wallensbourg
Encre sur Canson (28x38), 2012

Théophile de Wallensbourg, *ancien moine et théologien orthodoxe, est pianiste et compositeur classique, peintre, poète et essayiste. Depuis sa conversion à l'islam, il est l'auteur de plusieurs essais ainsi qu'un recueil de poésies et d'aphorismes soufis. Il a également publié chez L'Harmattan, une œuvre pour violon seul intitulée* Ascension Nocturne, *première partition de musique occidentale inspirée d'un verset coranique.*

Vers les puits[1]

De Joël-Claude Meffre

Au lieu désert il y a les puits qui aimantent la soif…
L'eau qui calmerait et réduirait le feu de la soif reste une eau épuisée.
Elle n'y a jamais été rêveuse. S'est faite amère.
Le témoignage de la soif près des puits ne se transmet plus.
Ils ont pu être scellés ou bien n'ont jamais existé.
Ils sont des trous vides. Il n'y a pas de mémoire des trous vides.

Dans certains puits, cependant, on sait que l'eau repose.
Penché au-dessus d'elle on y voit un calme reflet du ciel,
mais on pressent qu'au profond, en son corps, elle est noire.
On vient la puiser, parfois.

L'eau est une dans la multiplicité des puits.

On y profère le nom de la soif ; profération qui n'éteint pas la soif ; qui ne permet pas qu'on en oublie l'origine en nous.
Ailleurs, il y a bien d'autres puits.
Au fond de chacun d'eux, l'Un y a Sa face maintenue dans les cercles de pierres.
Et l'Un y prend la forme de la soif qu'on en a.

1 . Ce texte a été publié une première fois dans la revue Nunc ; il a fait l'objet ensuite d'un livre d'artiste chez Approches Editions (Fougères) en 2013, avec des peintures d'Hervé Bordas.

Avec l'œil du cœur, je vis mon Seigneur,
Qui es-Tu ? lui dis-je. Toi, me répondit-il.
Ta place dans mon cœur est tout mon cœur
Nulle place pour une créature à Ta place
Mon âme Ta placé entre ma peau et mes os
Comment ferais-je si je Te perdais ?

Hallâj (m. 922), *Diwân*

Troublés, charmés, mes yeux ne voient plus ce bas-monde,
Toi et l'esprit en ma conscience se confondent.
De tout repos, le souvenir de Toi me sort.
Le soir je veille énamouré, jusqu'aux aurores.
Quand mes cils tombent épuisés, à chaque clin,
Je peux Te voir entre paupière et cristallin !

Dhu an-Nûn al-Mîsrî (m.859), Diwân, traduit par Idrîs de Vos,
in *L'Amour universel, un cheminement soufi*, Al-Bouraq, 2013

Tous les êtres créés sont des flocons de neige
Et Toi Tu en es l'eau, ou la source dirais-je :
La neige à l'eau est-elle, en essence, étrangère ?
Si par disposition en la loi elle diffère,
Cette disposition le dégel annihile,
Et à celle de l'eau dès après l'assimile.

Al-Jîlî (m . 1424), traduit par Idrîs de Vos,
in *L'Amour universel, un cheminement soufi*, Al-Bouraq, 2013

TÉMOIGNAGES

René Roty, Pèlerin de l'Éternité

Par Néfissa Roty-Geoffroy

René Roty était poète, mais personne, ou presque, ne le savait. Avant sa mort en 1994, il remit ses écrits à son fils Yacoub, qui découvrit par la suite un trésor insoupçonné. Celui-ci décida alors de transmettre ce legs à sa famille, mais aussi au grand public. Il travailla scrupuleusement à la mise en forme du recueil qu'il publia sous le titre « Pèlerin de l'Éternité[1]». Que mon père en soit ici remercié.

Mon grand-père était aimé de tous. Ses élans joyeux et ses paroles inspirées attiraient celui ou celle qui cherchait conseil. Je le revois assis à l'ombre des grands arbres tout au bout de notre jardin où mes parents installèrent mes grands-parents dans une petite maison en retrait du monde. Il nous observait vivre, méditait, lisait et sans doute composait-il de temps à autre quelques vers quand l'instant l'inspirait.

Sans poésie et sans parfum
Le cœur ne serait qu'une pierre.
J'ai trouvé Dieu dans l'éphémère
En tenant Ses fleurs dans mes mains.
Mon amour devint Son mystère
Et mon Bien-Aimé, un jardin.[2]

Son aïeul, le graveur Oscar Roty, est l'auteur de La Semeuse, celle-là même qui orna le franc. On me fit remarquer un jour qu'elle semait à contre vent puisque l'artiste l'avait représentée, par souci esthétique, les cheveux flottant en arrière, mais le bras tendu prêt à lancer le grain en avant. J'ai toujours pensé que cette figure féminine semant au soleil levant avait un caractère prémonitoire. Elle esquissait déjà une destinée familiale, celle qu'initia mon grand-père en semant les graines d'une spiritualité désavouée par ses contemporains matérialistes. De fait, sa poésie reprend souvent l'image des semailles.

1 . René Roty, *Pèlerin de l'Éternité*, *Paroles et poèmes sur la quête de Dieu*, présentés par Yacoub Roty, Ed. Gnôsis-Éditions de France, 2014.

2 . *Ibid.*, p.59, *Les fleurs de Dieu*.

[…]
Épelez en moi vos louanges,
Ô Foi ! Germe caché des mots.
Dans l'humilité des hameaux
Vous êtes le trésor des granges,
Le grain qui dort, l'arbre qui croît
Je voudrais, dans la Terre pure,
Semer pour des moissons futures
Les mots d'amour qui sont en moi.[3]
[…]

René Roty naquit à Paris en 1906. A l'âge de douze ans, il perdit tragiquement sa mère qui, blessée en amour, fut incapable de survivre à son chagrin. Cette disparition bouleversa son existence à jamais. Et c'est au cœur d'une peine infinie que l'enfant partit en quête de sa mère céleste.

[…]
Mon Dieu replonge au sein de ma mère éternelle
Le grain de Ton amour tombé de son collier,
Le grain d'amour que Tu fis d'elle,
Et que dans sa détresse elle avait oublié.

Dans le cœur de celui que Ta sagesse éprouve,
Qui, celui qui Te perd ou celui qui Te trouve,
T'a le plus aimé dans sa nuit ?
En moi, mon Dieu, pardonne-lui.[4]
[…]

Mon grand-père, tel un alchimiste qui transmue le plomb en or, fit de sa douleur un chemin de foi.

La lune s'est levée, immense.
Son regard d'amour dans la nuit
Pose sa paix sur chaque bruit
Et sa beauté sur mon silence.

Ainsi, tu parus dans mon cœur
Pour me parler d'un autre monde,
Ô ma mère ! À jamais féconde
À l'avant-garde du bonheur.

Quand tes yeux se refermèrent
Tu décidas de mon sort.
J'aimais tout ce qu'ils aimèrent,
Vivant, j'ai vécu ta mort.

Fallait-il qu'on brise la porte
Pour délivrer mon cœur d'enfant ?
Tes secrets, mon Dieu, sont si grands,
Serait-ce pour moi qu'elle est morte ?[5]
[…]

Sa quête lui fit connaitre l'enseignement de René Guénon, dont les écrits sur la Tradition redonnèrent un sens à sa vie en lui révélant l'évidence d'une « Vérité Unique ». Ainsi, c'est au sein de l'islam et de sa spiritualité vive qu'en 1936 sa Mère éternelle, enfin retrouvée, enfanta « Re-né » une seconde fois. L'enfant unique qu'il était, seul héritier du patronyme Roty, eut sept enfants et plus de quarante petits-enfants de son vivant, tous élevés en islam, sa terre d'adoption, sa mère adoptive. Ma grand-mère Raymonde – « la lumière du monde » - réenchanta sa vie et fut pour toujours sa fidèle compagne.

[…]
Ô ma bien-aimée ! Et quoi qu'il arrive,
Que le même amour passe entre nous deux
Comme une rivière avance vers Dieu
Entre ses deux rives.[6]

Mon grand-père musulman s'abreuvait aux sources des saints et hommes de Dieu de toutes les époques. Tous surent le nourrir de leur sagesse universelle et le « réparer ».

Lorsque j'errais désemparé
Dans la longue nuit de ma quête,
Les savants brisèrent ma tête,
Les saints vinrent la réparer.[7]
[…]

A la lecture de ces vers, je ne peux m'empêcher de songer à cet art japonais du *kintsugi*, qui consiste à réparer la céra-

3 . *Ibid.*, p.62, *Des mots qui n'ont plus de pareil.*
4 . *Ibid.*, p.17, *Elle était celle que j'aimais.*
5 . *Ibid.*, p.30, *Je vais où l'amour me conduit.*
6 . *Ibid.*, p.88, *Quand on cherche ensemble.*
7 . *Ibid.*, p.73, *Les savants brisèrent ma tête.*

mique brisée en coulant des jointures en or. L'objet en sort sublimé : il garde les traces de son passé, mais il est restauré de manière glorieuse pour un nouveau cycle de vie. Les saints de Pé pratiquaient l'art du *kintsugi*, et mon grand-père, qui fut longtemps céramiste dans sa vie, le savait bien.

D'ailleurs, il parle d'or à plusieurs reprises dans ses poèmes en lui donnant une valeur symbolique liée à la nature pure et originelle du nouveau-né et à l'état de grâce de l'enfance. Cette notion se dit en arabe « *al-fitra* », et toute la voie soufie pourrait se résumer à la restauration en soi de cet état primordial. Cela aussi, mon grand-père soufi le savait bien.

[…]
C'est en cherchant dans ma douleur
Ces petits morceaux de lumière
Que j'ai passé ma vie entière
À tamiser l'or de mon cœur.[8]

Il était l'ami de tous, celui que tout le monde appelait Pé, une simple syllabe que babilla son premier petit-enfant pour le nommer, et qui lui allait si bien, le résumant ainsi à l'essentiel. Pourquoi l'aimions-nous tant ? Dans son corps de vieillard brillait l'âme de l'enfant.

Je montais, quand j'étais enfant,
Pour fuir les choses ordinaires,
Sur des chevaux imaginaires
Qui se devaient d'être tout blancs,
Et d'un bond, je quittais la terre.

Vieillard, mon rêve est enfin vrai,
J'ai trouvé la route enfantine
Qui me traversait la poitrine
Lorsque le monde s'entrouvrait ;
D'un bond, j'ai franchi les collines.

Oui, c'est bien le même chemin.
Ô quelle ardente chevauchée
Au sein de la splendeur cachée,
Mon cheval frémit sous ma main,
Mon âme vole, détachée.
C'est le monde qui chante en moi,
Et cette ivresse qui me grise,
C'est ma liberté reconquise
Qui, sur la route de la Foi,
Bondit vers la Terre promise.[9]

« Sur des chevaux imaginaires… d'un bond je quittais la terre »

Tous les jardins de sa vie, et surtout celui du Luxembourg à Paris où, enfant il jouait, furent à la fois ses médecins, ses compagnons, ses sources d'inspiration. Il les contempla et se fondit en eux. Il devint lui-même un jardin magnifique, mais très secret, où son âme se régénérait.

Le silence des nuits ou l'ombre de Vos arbres,
Vos rayons de soleil qui se baignent dans l'eau,
La crinière enflammée au cou de Vos chevaux,
L'éclair de Vos poissons dans Vos bassins de marbre,

C'est tout cela, mon Dieu, qui retourne vers Vous.
Vos parfums respirés sont devenus mes louanges,
Toutes Vos fleurs en moi tremblent devant Vos anges
Quand je tombe à genoux.

Les jours que j'ai vécus brillent dans ma mémoire ;
Je suis l'aube et le soir et le soleil couchant
Où toutes les couleurs viennent mêler leurs chants
Dans un dernier instant de lumière et de gloire.[10]
[…]

8 . *Ibid.*, p.143, *Tamiser l'or de son cœur*.

9 . *Ibid.*, p.175, *Vers la Terre promise*.

10 . *Ibid.*, p.192, *Louanges*.

Ce n'est pas forcément sa douceur que je retiens de lui en premier, bien qu'elle fût généreuse. C'est surtout cette ardeur qui brûlait en lui et que l'éclat de ses yeux révélait par moments. Sa foi était d'une vigueur sans pareille, il la surnomme de fait, dans un de ses poèmes, la Sans-Pareille.

La Foi, ce beau navire aux ailes de lumière
Emporte mon amour vers l'Au-delà de Dieu.
Sa puissance indicible s'emparant de mes yeux,
L'éclat de son soleil traverse mes paupières.

Je suis comme un oiseau dans une cage d'or
Qui vogue suspendue sur l'océan du ciel ;
Un pur instant de grâce, une goutte de miel,
Un enfant pardonné qu'une autre mère endort.

Là, là ! Tout est fini, dit-elle à mon oreille,
Que croyais-tu, mon fils, en poursuivant tes songes ?
À l'écart désormais de mes pieux mensonges
Écoute dans la paix chanter la « Sans-Pareille ». [11]
[…]

Écoutez aussi cet appel impérieux à la « désobéissance matérielle », comme nous pourrions le qualifier de nos jours. A l'image de Saint François d'Assise, avec qui il vivait en proximité spirituelle, il fut sincère : pour mieux se consacrer à l'essentiel, il vécut avec sa famille dans une pauvreté choisie qui sut le combler de ses richesses immatérielles.

Allâhu akbar[12] *! Que les morts se dressent,*
Laissez là ce monde, il n'y a que Dieu.
Allâhu akbar ! Ô cœurs valeureux,
Chassez la tristesse.

Allâhu akbar ! Hommes courageux,
Fuyez vos prisons et brisez vos chaînes,
Soyez sans regret de quitter vos peines,
Il n'y a que Dieu.

Allâhu akbar ! Franchissez la porte
Que votre esprit seul pourra dépasser.
Allâhu akbar ! Fuyez tout passé,
Toute chose morte

Et portez en Lui votre folle ardeur.
Allâhu akbar ! Ô Toute Puissance,
Héraut de mon ciel, ô ma délivrance,
Souffle de mon cœur !

À Votre Nom seul s'ébranle l'espace,
Écoutez Son cri, serviteurs de Dieu,
Jetez-vous au sol et baissez vos yeux
Lorsque mon Roi passe ![13]

Comment clore ce témoignage sans mentionner Michel Vâlsan, son maître spirituel dans la tradition musulmane soufie ? Il permit à René Roty, Hamid ed-Din de son prénom musulman, de parcourir les étapes d'une vie spirituelle exigeante. La disparition soudaine du cheikh en 1974 lui fit franchir « le mur de ses peines ».

[…]
Plus rien ne peut blesser mon cœur.
J'ai franchi le mur de mes peines.
Comme on venait boire aux fontaines,
Ô venez boire à mon bonheur !
Dans le grand fleuve qui m'emporte,
Je ne puis plus me retourner.
Venant du monde où je suis né,
Je n'entends plus les choses mortes.

En moi, l'éclair de Ta Beauté
A déchiré ma nuit d'orage ;
Arraché à tous les rivages,
Je deviens mon éternité.

Je suis dans l'ombre de moi-même,
Un enfant qui naît, étonné.
Je suis le cœur que j'ai donné
Et je deviens tout ce que j'aime.[14]
[…]

11 . *Ibid.*, p.42, *La Sans-Pareille*

12 . Expression musulmane qui signifie *Dieu est plus grand [que tout]*.

13 . *Ibid.*, p.117, *Il n'y a que Dieu.*

14 . *Ibid.*, p.137, *Au-delà de mes peines.*

René Roty - l'enfant, le vieil homme, le poète, Pé le patriarche, Hamid ed-Din le musulman soufi - mourut à Saint Appolinard, petit village de la Loire au pied du Pilat. Il fut enterré par une belle journée d'automne. Je revois le Mont Blanc à l'horizon, clair et majestueux, qui semblait lui rendre hommage. Nos cœurs étaient légers. Aujourd'hui, ses poèmes au grand jour tissent leur trame d'or pour vêtir nos âmes.

Aujourd'hui, qu'il fait calme et doux
Comme en rémission de nos fautes,
Mon cher passé, reçois ton hôte,
Serrons-nous encore contre nous.

Notre amour est inséparable,
En ce jardin, seul promeneur,
Nous n'avons eu qu'un même cœur
Et qu'une trace sur le sable.

Je suis le même qu'autrefois
Mais moi seul peux me reconnaître,
Mon cœur n'a jamais cessé d'être
À chaque instant unique en toi.

En vérité, mon Dieu, Vous êtes
Le Survivant de ce qui fut,
Le Soleil de ce qui n'est plus
Et l'espoir sans fin de ma quête.
Voici la fin de mon amour,
Tout va finir et peu m'importe,
Car même les feuilles mortes
Auront le souvenir du jour.

Je vois dans mon cœur solitaire,
Au-delà de vivre et mourir,
Le fil ailé du souvenir
Recoudre le Ciel à la Terre.[15]

15 . *Ibid.*, p.152, *L'espoir sans fin de ma quête.*

Néfissa Roty-Geoffroy *est professeure d'Arabe et de Français Langue Etrangère dans le secondaire à Strasbourg. Elle est co-auteur du* Grand livre des prénoms arabes *(Albin Michel - Albouraq, 2009) et un des membres fondateurs de la Fondation Conscience Soufie.*

Qu'elle fut douce, la nuit passée
ensemble dans le même manteau !
Tandis que dans l'étreinte Sa
joue se collait à la mienne,
Au point de transpirer d'une sueur
Qui m'était parfum de rose !
Tel fut mon lot en avec Lui.

Ibn al-Fârid (m. 1235), *Qasâ'id*

J'ai toujours été Elle, et Elle
toujours moi, sans distinction,
En vérité, mon essence s'est éprise
de mon Essence !

Ibn al-Fârid (m. 1235), *Al-Tâ'iyyâ al-kubrâ*

Lorsque j'eus purifié mes desseins et mon cœur,
Et puis que, gratifié de pleine clairvoyance,
J'eus la sobriété mêlé à ma liqueur,
Je vis que de Dieu seul provenait l'assistance,
Et qu'il gérait le monde en toute circonstance.
Il m'abreuva à plein de sa dive eau de vie,
Me livra à l'ivresse, et mon être ravit.
Sur les jarres et leur crû Il me donna pouvoir,
Je gouverne, depuis, les rois et les césars !
Viens à mon bar et vois la volte des calices :
Les plus fiévreux amants de ma lie se nourrissent !
Qui se prévaut d'amour, je domine et surpasse ;
Dieu, m'approchant de Lui, d'un regard me fit grâce.
[...]

Abd al-Qâdir al-Jilânî (1166), *Al-Wasîla*, traduit par Idrîs de Vos, in *L'Amour universel, un cheminement soufi*, Al-Bouraq, 2013

Sayf al-Nûr
L'épée de la Lumière

De Rajâa Benamour

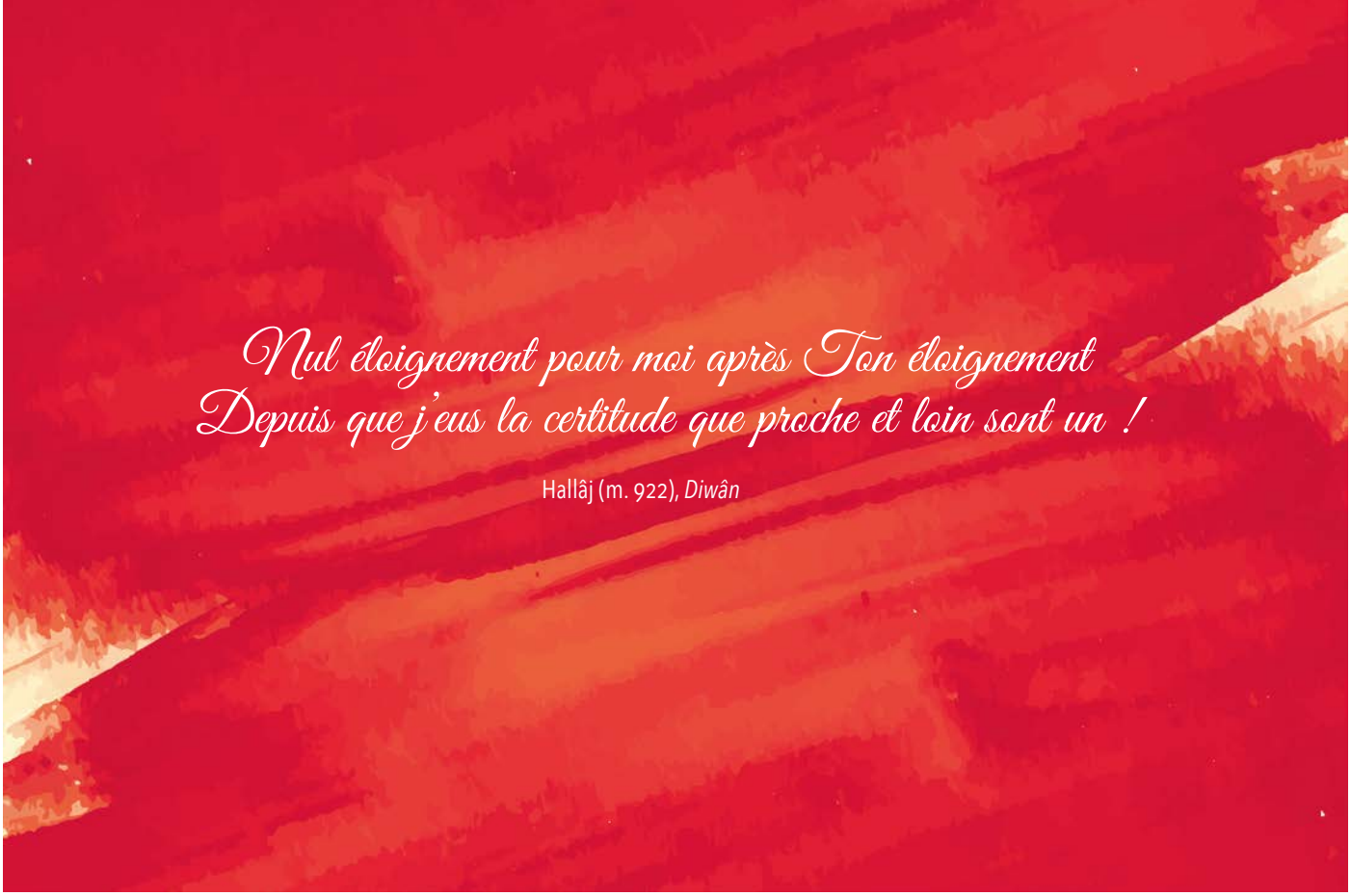
La poésie soufie est avant tout l'expression d'un vécu spirituel. Dans Sayf al-Nûr[1]*, le témoignage de Rajâa Benamour sur son expérience de mort imminente devient par moments prose poétique. Quand la réalité métaphysique s'empare des mots, elle les ordonne avec une limpidité saisissante.* Conscience Soufie *a relevé dans le livre de l'auteure, avec son accord, quelques passages lumineux qui retracent - en pointillés - sa traversée hors de nos frontières.*

Je vois l'intérieur de mon corps. De petites lumières étincelantes surgissent spontanément, une à une. Telles de minuscules ampoules, elles s'allument successivement dans chacune de mes cellules. Ces singulières lucioles se multiplient à un rythme exponentiel : elles sont des milliers, puis des millions. La luminosité qui s'en dégage s'intensifie avec leur nombre, comme lorsqu'on éclaire une pièce à l'aide d'un interrupteur muni d'un variateur. Je suis soudainement plongée dans une lumière blanche. Plus précisément, mon corps tout entier est empli d'une lumière blanche. D'un blanc mat de ciel nuageux, la lumière augmente progressivement jusqu'à atteindre un blanc aussi net et éblouissant que la neige au soleil, mais sans être aveuglante.

***

Quelle est cette beauté que j'ai perçue ? Elle est une cape dans laquelle je me blottis, protégée et intouchable. Elle est aussi un phare. J'ai cherché partout sa lumière ab-

1 . Rajâa Benamour, *Sayf al-Nûr - L'épée de Lumière*, préface d'Éric Geoffroy, Albouraq, 2016



solue, puisque je l'attendais avant même de savoir qui elle était. Plus je l'aime et plus je la sens se rapprocher. Je ne l'ai pas trouvée, c'est elle qui m'a trouvée. Elle se dévoile à moi et, du fond de mon ignorance, je la reconnais sans le moindre doute, car elle est mon berger. Sa présence m'est aussi évidente que le fait d'être dans ma propre chair. Elle est le corps du point que je suis. Rien n'est plus gracieux et délectable que d'être absorbée par son champ sacré, fondue en lui.

***

Je me trouve alors au bord d'une falaise haute de milliers de kilomètres et je me jette dans le vide avec une confiance absolue et la certitude inébranlable, quasi prophétique, que je me trouve entre Ses mains et que celles-ci sont prêtes à me recevoir. Je ne suis plus dans le don de moi-même à moi-même. Je Lui fais don de moi-même, à Lui le Seul (*al-Wāhid*), l'Unique (*al-Ahad*), le Vrai (*al-Haqq*). […] Dans cette chute phénoménale, je ne me sens pas tomber, tout au contraire : je suis aussitôt entraînée par une force ascensionnelle ; même mon corps me paraît vivement attiré vers des hauteurs vertigineuses. Une inversion foudroyante. La chute de l'ascension.

***

Une légère pression s'exerce sur mes tempes, comme l'imposition de mains bienfaitrices d'une tendresse infinie qui vient achever mon sacrement. Sur le seuil de l'ultime limite que je suis autorisée à dépasser, comme à une mariée, Il me retire mon dernier voile.

***

Mon âme parvenue à sa vérité, mon corps se rompra devant elle, car l'univers tout entier sera désormais absorbé en elle. Le son de la sourate « *Ya. Sin* » retentit, annonçant le grand pèlerinage vers l'Orient ! Je me sépare de mon habit corporel dans une dernière expiration, non pas dans la nudité, mais vêtue de ma plus belle parure, dont l'ornement s'est parachevé par le fait même que j'écoute lire le Coran.

Rajâa Benamour, *conférencière et chercheuse dans le domaine du soufisme, est marocaine et vit à Casablanca. En novembre 2009, elle vécut une expérience de mort imminente en bloc opératoire sous anesthésie générale. Cet événenement fut le catalyseur d'une expérience spirituelle remarquable au cours de laquelle elle reçut une initiation fulgurante par la science ésotérique des lettres arabes.*

En ma mort est ma vie :
Tuez-moi donc, commis !
Effacer ma personne
Est-ce que j'ambitionne.
Mon esprit est lassé
D'être enfermé dans ces
Carcasses éphémères !
Sabrez, brûlez ma chair,
Et mes os tant qu'à faire !
Et puis saupoudrer-les
Sur tout tertre isolé.
Vous trouverez mêlé
A ces restes semés,
Le secret de l'Aimé.

Hallâj (m. 1922), *Diwân* (Uqtulûnî yâ thiqâtî), traduit par Idrîs de Vos, in *L'Amour universel, un cheminement soufi*, Al-Bouraq, 2013

Je ne cessais de nager sur les mers de l'amour,
Montant avec la vague, puis redescendant.
Tantôt la vague me soutenait, et tantôt je coulais.
Enfin, l'amour m'emporta en haute mer,
Là où il n'y a plus de rivage...

Hallâj, *Diwân*

En des horizons, lointains, transportés

En des horizons, lointains, transportés
En des âmes, humaines, miroitées
En l'étoile, la voûte, condensée
En le Wird, le miroir, dépouillé
Par la vallée, l'immensité, révélée
Par le Verbe divin, la parole, transcendée
En la majesté, la beauté, reparue - En le Cosmos, l'Islam, étendu
Sous l'acacia, nos ombres, confondues
En le Samaa, l'eau, épurée
Par le sable, l'argile, éprouvé;
Du minéral, le rappel, parvenu
Du sirli, la mélopée, éperdue
En son chant, la séparation, transmuée
En la dune, l'ondoiement, contemplé - par le dhikr, Son unitude, révérée
Par Ses noms, l'Union, renouvelée
De la dualité, l'illusion, percevant
En l'amour, Sa présence, attestant
De nos fêlures, Sa lumière, parvenant
De Son être, nos existences, empruntant;
Par la pellicule, l'essence, enveloppée
Par Le Vivant, le néant, ensemencé - En nos racines, l'ancrage, confirmé
De nos branchages, le superflu, élagué
Par l'enseignement, la quête, vivifiée
Par la voix, la connaissance, distillée
Sur la voie, le souffle, concentré
Des Lettres, l'alchimie, émanée
Du Coran, la subtilité, méditée
En l'apparent, le caché, exhalant - De la roche, la source jaillissant
De Sa création, l'immensité subjuguant
Le pèlerin, par la vue, témoignant
Au-delà, hors du monde ;
Par-delà, hors du temps ;
Ses signes, l'aspirant, rassérénant
Par Sa grâce, Sa Magnificence
Embrassant, de nos ténèbres - L'intime abîme de l'être ;
La lumière mohammadienne, purifiant
Le dromadaire, le caravanier, attelant ;
En chacun, l'Unique, agissant
Du début de l'origine
à l'origine du commencement
Du commencement de l'éternité
au point d'orgue de l'instant.

Le cercle

Témoignage poétique écrit au retour de la retraite itinérante dans le désert marocain en février 2017 organisée par la Fondation Conscience Soufie.

Si tu es amoureux vrai, guette l'Amant.
Au seuil de ton cœur, jour et nuit, veille et patiente,
Car au seuil de ton cœur, sans cesse, là est l'Amant.
Va, ouvre-Lui la porte, sois conscient et présent !
Quand l'œil de l'âme ne peut voir Sa Face,
Reste face au mur[1] et tu Le trouveras !
L'armée tumultueuse des passions envahit le territoire du cœur.
Si tu es amoureux vrai, sois vif et vigilant !
Nul ne sait quand l'Être Aimé montrera Sa Face,
Sois donc en alerte et prêt à tout instant !
Sacrifie-Lui tout ce que tu as, et ton cœur et ton âme !
Fuis tout autre que Lui, tu ne vis que par l'Un !
Si ton cœur et ton âme aspirent à la perle du baqâ[2]
Dans le fanâ[3], ne dis mot ; retiens ton souffle et reste en compagnie d'Attar !

Farîd ad-Dîn 'Attâr, (m. 1221), *Divan*, traduction de Nahid Shahbazi

1 . Se tourner vers le mur pour ne rien voir des attractions éphémères de ce monde, jusqu'à être retiré de tout ce qui est autre que Lui. Afin que le cœur humain devienne un miroir reflétant la face de l'Aimé, il est nécessaire de le polir par une ascèse spirituelle pour en éliminer la rouille qui altère sa clarté.

Ici, 'Attâr paraît faire allusion à l'ancienne histoire, rapportée par Ghazâlî et plus tard par Rumi :

« Un jour, un sultan appela des peintres à son palais, les uns venant de Chine, les autres de Byzance. Les Chinois prétendaient être les meilleurs artistes ; les Grecs, de leur côté, revendiquaient la précellence de leur art. Le Sultan les chargea de décorer d'une fresque deux murs qui se faisaient face. Un rideau séparait les deux groupes de concurrents qui peignaient chacun une paroi sans savoir ce que faisaient leurs rivaux. Mais tandis que les Chinois employaient toutes sortes de peintures et déployaient de grands efforts, les Grecs se contentaient de polir et lisser sans relâche leur mur. Lorsque le rideau fut tiré, l'on put admirer les magnifiques fresques des peintres chinois se reflétant dans le mur opposé qui brillait comme un miroir. Or, tout ce que le sultan avait vu sur le mur des Chinois semblait beaucoup plus beau, reflété sur celui des Grecs» (Rumi, « Anthologie du soufisme», Eva de Vitray Meyerovitch)

2 . *Al-baqâ'* : la subsistance en Dieu dans le monde de la multiplicité, après s'être éteint en Lui.

3 . *Al-fanâ'* : l'extinction en Dieu.

La raison qui m'a conduit à proférer de la poésie (shi'r) est que j'ai vu en songe un ange qui m'apportait un morceau de lumière blanche ; on eût dit qu'il provenait du soleil.

« Qu'est-ce que cela ? », demandai-je.

« C'est la sourate Al-Shu'arâ (Les Poètes) » me fut-il répondu.

Je l'avalai et je sentis un cheveu (sha'ra) qui remontait de ma poitrine à ma gorge, puis à ma bouche. C'était un animal avec une tête, une langue, des yeux et des lèvres. Il s'étendit jusqu'à ce que sa tête atteigne les deux horizons, celui d'Orient et celui d'Occident. Puis il se contracta et revint dans ma poitrine ; je sus alors que ma parole atteindrait l'Orient et l'Occident.

Quand je revins à moi, je déclamai des vers qui ne procédaient d'aucune réflexion ni d'aucune intellection. Depuis lors cette inspiration n'a jamais cessé.

Ibn Arabi, *Diwân al Ma'ârif*, extrait traduit par Claude Addas, in *Le voyage sans retour*, Paris, Seuil, 1996.

Tu ne me chercherais point si tu ne M'avais déjà trouvé.

Rumi

FONDATION CONSCIENCE SOUFIE
RUE DE MALATREX 38 - 1201 GENÈVE - SUISSE
INFO@FONDATIONCONSCIENCESOUFIE.COM
WWW.FONDATIONCONSCIENCESOUFIE.COM
YOUTUBE.COM/C/FONDATIONCONSCIENCESOUFIE
FACEBOOK.COM/FONDATIONCONSCIENCESOUFIE/
TWITTER.COM/CONSCIENCESOUFI/

Design et Création : amelbout.com