

Abdul-Hâdi

dans *La Gnose*

- Recueil posthume -

TABLE DES MATIÈRES

Projet d'explication des termes techniques des différentes doctrines traditionnelles.....	1
Épître intitulé <i>Le Cadeau</i>, sur la manifestation du Prophète, par le sheikh initié et inspiré Mohammed ibn Fazlallah El-Hindi (traduction)	3
Pages dédiées à Mercure (<i>Sahaïf Ataridiyah</i>)	10
Pages dédiées au Soleil (<i>Sahaïf Shamsiyah</i>).....	26
El-Malâmatiyah.....	33
L'Universalité en l'Islam	40
L'Islam et les religions anthropomorphiques	50
L'Identité Suprême dans l'Ésotérisme musulman : <i>Le Traité de l'Unité</i> (<i>Risâlatul-Ahadiyah</i>) par le plus grand des Maîtres spirituels, Mohyiddin ibn Arabi (traduction)	52
<i>Les Catégories de l'Initiation</i> (<i>Tartîbut Taçawwuf</i>), par le plus grand des Maîtres spirituels, Seyidi Mohyiddin ibn Arabi (traduction)	67

PROJET D'EXPLICATION DES TERMES TECHNIQUES DES DIFFÉRENTES DOCTRINES TRADITIONNELLES

*Paru en décembre 1910
(signé La Direction, c'est-à-dire Palingénius).*

Tout le côté analytique d'une doctrine n'est, en somme, que l'énumération complète et la définition exacte des termes techniques qu'emploient les écrivains qui se rattachent à cette doctrine. On peut dire que cette terminologie constitue la partie extérieure, donc communicable, de la doctrine, car l'idée ne peut être transmise que lorsqu'elle est exprimée, soit par des mots, soit par des symboles, ou par tout autre mode de représentation formelle.

L'étude des mots techniques est aussi importante pour l'ésotérisme et la métaphysique que peut l'être, par exemple, pour la chimie, l'étude des éléments simples, métaux et métalloïdes (nous disons éléments simples en nous plaçant, bien entendu, au point de vue de la chimie ordinaire seulement). Chacun de ces mots représente un élément fondamental, une « idée-base » de la doctrine ; ils mériteraient chacun une monographie à part, car ils sont pour ainsi dire les matériaux de construction dont l'assemblage constitue l'édifice.

Traduire ces termes en la langue étrangère, doublement étrangère même, d'une autre doctrine, est, dans l'ordre intellectuel, un travail analogue à celui qui consisterait à supprimer un obstacle matériel, par exemple à percer une montagne ou à franchir une mer empêchant deux pays de communiquer entre eux. C'est pourquoi nous avons pensé qu'il serait bon de former une sorte de lexique explicatif des principaux termes métaphysiques employés dans les différentes doctrines traditionnelles.

La réalisation de ce projet a été provoquée par un étudiant islamite, Abdul-Hâdi. Celui-ci ne connaît rien du Christianisme, ni du judaïsme, non plus que des traditions hindoue et chinoise. Il ne connaît que l'Islam, ou plutôt une seule école islamite, celle de Mohyiddin ibn Arabi, des Malâmatiyah et d'Abdul-Karîm El-Guîli. Mais il connaît presque toutes les langues européennes et les langues dites sémitiques, et il possède une méthode pour déterminer le sens exact des mots, fussent-ils tirés d'une langue étrangère. Il a fait, sous son entière responsabilité, un bref commentaire d'un certain nombre de termes arabes, commentaire auquel nous

avons joint une comparaison avec les termes correspondants de diverses autres traditions. Puis nous avons établi conventionnellement :

1° Un mot français correspondant plus ou moins exactement aux termes orientaux ainsi expliqués, et en particulier au terme arabe qui a donné lieu à chaque commentaire ;

2° Quelques synonymes au mot français choisi par notre première convention.

Nous devons insister sur ce fait que le mot français choisi n'est que conventionnel ; il ne peut guère en être autrement, car, d'une façon générale, les mots de chaque langue n'ont pas d'équivalents exacts dans les autres langues. D'ailleurs, les termes orientaux mêmes sont déjà conventionnels, et les docteurs indigènes ne sont pas toujours entièrement d'accord sur leur signification. Chaque école, parfois chaque docteur, donne à ces mots un sens particulier, ou au moins une nuance spéciale ; mais il faut dire que, lorsqu'il s'agit d'écoles orthodoxes, les diverses définitions ainsi données ne sont jamais contradictoires entre elles. Il n'en serait pas de même si l'on envisageait les écoles hétérodoxes : c'est ainsi que les Djâïnas et les Bouddhistes emploient certains termes brahmaniques dans un sens tout différent de leur acception traditionnelle, et qui souvent même lui est contraire.

Ce serait donc le comble de la témérité et de la présomption que de vouloir rendre exactement, par un seul mot français ordinaire, ce que les plus grands docteurs orientaux n'ont pu exprimer par un mot ordinaire (c'est-à-dire intelligible à tout le monde) dans leur propre langue. Ils ont été eux-mêmes obligés de donner au mot ordinaire un sens artificiel, c'est-à-dire conventionnel ; parfois même, ils ont dû avoir recours à des mots entièrement forgés, donc artificiels non seulement pour le sens, mais aussi pour la forme.

Lorsqu'on peut traduire un mot technique d'un texte par un seul mot français correspondant, fût-il conventionnel, on évite ces fastidieuses circonlocutions, qui rendent les traductions orientales aussi désagréables à lire que pénibles à faire. Quant aux synonymes, également conventionnels, leur rôle est de remplacer le mot choisi en premier lieu, dans le cas où, à cause de sa forme matérielle ou de sa consonance, son introduction dans sa phrase romprait l'harmonie phonétique du discours.

Ajoutons que, dans une traduction, les termes conventionnels ou leurs synonymes doivent toujours être mis entre guillemets, pour les distinguer des mots ordinaires¹. Avec cette précaution, destinée à rendre toute confusion impossible, leur emploi ne présente plus aucun inconvénient, et permet de montrer d'une façon plus sensible, par la comparaison des textes ainsi traduits, la concordance réelle de toutes les traditions.

¹ C'est ce qui a été fait dans la traduction que nous publions ci-après ; les définitions et explications des divers termes techniques qui figurent seront données dans la suite.

ÉPÎTRE INTITULÉE LE CADEAU SUR LA MANIFESTATION DU PROPHÈTE*

PAR LE SHEIKH INITIÉ ET INSPIRÉ
MOHAMMED IBN FAZLALLAH EL-HINDI

Ce texte est trop élémentaire et trop didactique pour donner des indications sur la personnalité de l'auteur. Je ne le connais d'ailleurs que par ce petit traité, inédit et peu connu même en Orient. Je n'ai pu en trouver qu'un seul manuscrit, assez médiocre. J'ai choisi cet ouvrage parmi des centaines d'autres du même genre, car il est un peu, par rapport à l'ésotérisme, ce qu'est « Ummul-barâhîn » ou le petit Senoussiyah pour la doctrine exotérique.

I

Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux.

Sachez, frères, — qu'Allah vous rende heureux ! — que le « Vrai Dieu », c'est l'Existence ; que l'Existence n'a pas de formes ni de limites ; que, malgré cela, Elle paraît dans le monde et se manifeste dans toute sa gloire sous des formes discernables. Or, Elle ne change pas. Elle n'a jamais cessé d'être sans forme et sans limites. « *Il est tel qu'il était.* » L'existence est unique, mais Ses modes de paraître sont divers et nombreux. Elle est la « réalité intime » (et mystérieuse) de tous les êtres. « *Allah est la lumière des Cieux et de la Terre.* » — « *Tout disparaît sauf sa face.* » — « *Allah était et rien avec Lui.* »¹

Toutes les choses, jusqu'à l'atome, ne manquent pas de tenir de l'Existence, mais on ne doit pas L'envisager comme une effectuation ou un résultat, car ces deux conceptions sont des « idées secondaires », et elles se confondent dans le matériel. On ne doit pas désigner le réel tangible des choses du monde par l'Existence dans le sens sublime du mot. Dieu est, de beaucoup, au-dessus d'une pareille conception.

* [Paru en décembre 1910, janvier 1911.]

¹ *Lâ-Shay* (= non-chose), rien, néant. *Shay* (= chose) dérive de *Sha'a* = vouloir. Il y en a qui disent : « *El-lâ-Shay* » (= la non-chose, la nihilité), considérant ainsi le vide primordial comme une entité.

Nous comprenons, par l'Existence, la réalité superlative qui existe par elle-même, par laquelle existent tous les êtres, et dont il ne peut exister qu'une seule dans le monde².

Personne ne peut découvrir ce qu'est, au fond, l'Existence. Ni l'intelligence, ni l'imagination ou les sens ne peuvent la saisir, même par la comparaison ou l'analogie. Toutes les facultés intellectuelles ont été créées ; toutes les méthodes de penser sont des inventions humaines. Or, ce qui est sous l'empire du temps ne peut comprendre ce qui en est affranchi. Dieu, sa « quiddité » et ses « attributs » sont bien au-dessus du temporel. Quiconque cherche à connaître Dieu comme on s'informe des choses créées, celui-là perd ses instants.

L'Existence est organisée en plusieurs « séries » :

1° *L'Inassignable*, ou l'Absolu sans forme ni indication d'aucune sorte, et qui est en dehors d'une attribution quelconque. On ne doit pas se figurer que l'Existence, dans ce « degré », soit définie d'une manière constante et essentielle du fait d'être absolue et exempte de toute attribution. Il faut comprendre que, dans ce « degré », Elle est affranchie de toute addition limitative en fait de caractéristique ou d'épithète ; qu'Elle est sanctifiée par l'émondation de tout lien intelligible ; qu'Elle est indéfinissable à un tel point que même sa qualité d'indéfinissable ne constitue pas une définition de Sa véritable nature. « L'Unité pure » est le nom de ce « degré ». Elle est la « quintessence même » du « Vrai Dieu ». Il n'y a aucun « degré » au-dessus de celui-ci ; tous les autres lui sont inférieurs.

2° *La première assignation* est la conscience que Dieu possède de sa « quiddité », de ses « attributs » et de tous les êtres créés, cela d'une façon générale ou synthétique, sans qu'aucune chose soit réellement différenciée. Ce « degré » s'appelle « la Primauté » ou « la Vérité de Mohammed ».

3° *La seconde assignation* est la conscience que Dieu possède de sa « quiddité », de ses « attributs » et de tous les êtres créés, cela d'une façon détaillée et analytique, par l'établissement des différences entre les choses. Ce « degré » s'appelle « l'Identité » ou « la Vérité de l'homme »³. Ces trois « degrés » sont éternels, sans commencement ni fin. Leur succession n'est point temporelle, mais mentale et spéculative⁴.

4° *Les esprits*, c'est-à-dire les créatures abstraites et simples, qui se manifestent en leurs essences premières.

5° *Le monde des formes premières*, c'est-à-dire les créatures composées mais subtiles qu'on ne pourrait fractionner, diviser, rompre ou fusionner (sans qu'elles cessent d'être ce qu'elles sont).

² Le superlatif est toujours unique. On ne saurait se figurer deux superlatifs. Le pluriel grammatical des superlatifs considère chacun d'eux comme étant unique en son genre.

³ On dit aussi « la Vérité d'Adam ». Au point de vue ésotérique, Mohammed est avant Adam ; historiquement, il est après. La doctrine secrète du soufisme arabe n'est contraire ni à la Loi ni au bon sens.

⁴ Voir *Il Convito*, Le Caire, juillet-août 1907, p. 97 : Quando si legge nei testi sacri che Iddio fosse primo tal cosa e poscia tal altra, non bisogna immaginarsi che Iddio fosse costretto nella prigione del tempo o della causalità, poi questo è una concezione grossolana ed ufficiale di Dio. Nella successione ed ordine delle cose messi così nella storia, bisogna vedere il lor grado di intimità con l'Assoluto, e il numero più o meno grande degli intermediari per mezzo di quali voi comunicate con Dio.

6° *Le monde des corps*, c'est-à-dire les choses grossières, qu'on peut fractionner ou diviser (sans qu'elles changent foncièrement de nature).

7° *Le degré universel*, qui englobe tous les autres « degrés », le corporel, les deux lumineux, « l'Identité » et « la Primauté ». Il est l'homme.

Le premier de ces sept « plans » est celui du « *Non-Manifesté* », tandis que les six autres comprennent toute la manifestation ou « l'expansion ». Lorsque l'homme dans le septième (et dernier) « degré » s'exalte vers le sublime, lorsque surgissent en lui les autres (cinq) « plans » en parfait épanouissement, il est « l'homme universel ». L'exaltation ainsi que l'ampleur ont atteint leur apogée en notre Prophète⁵, — qu'Allah prie sur lui et le salue ! — Il scelle la chaîne de l'inspiration prophétique.

II

Les noms des « degrés » divins ne doivent pas servir à désigner les « degrés » du monde ou de la création. De même, on ne doit pas employer les noms des « degrés » du monde pour désigner le divin.

L'Existence possède deux universalités : *celle de la « quiddité »* et *celle des noms*. Selon la première, Dieu se manifeste à Lui-même, par Lui-même, en Lui-même et pour Lui-même, sans aucune relation avec un phénomène quelconque ou une entité autre que Lui-même. Cette universalité implique « la suffisance absolue », la « perséité ». Dieu contemple en Lui-même toutes les choses, divines ou accidentelles, leurs lois, rapports et destinées. Sa spéculation cosmoramique est d'une perspective parfaite, car tout est enfermé dans les entrailles de Sa « quiddité », compris dans Son « unité harmonieuse », comme le palmier se trouve dans le noyau de la datte, ou (encore mieux) comme tous les nombres se trouvent dans le nombre « un ». Elle s'appelle « la suffisance absolue », car la méditation de Dieu, sa vision intérieure de tout l'Univers, aurait pu suffire (à son amour créateur) sans qu'Il ait eu besoin d'extérioriser le monde d'une façon détaillée (pour se connaître)⁶. Il n'a pas

⁵ C'est-à-dire : il est la solution des antithèses humaines, dont voici quelques-unes :

Exaltation × *Ampleur*.

Hauteur × largeur.

Intérieur × extérieur.

Convergence × divergence.

Ensemble × détails.

Synthèse × analyse.

Théorie × pratique.

Paroles × actes.

L'Esprit × la lettre.

Christianisme × Judaïsme.

Ascétisme × Urbanité.

Aristocratie × Démocratie.

Foi × Loi.

Ésotérisme × Exotérisme.

Solitude avec le Créateur × Universalité avec les créatures.

Etc., etc.

⁶ Voici une tradition qui formule toute la cosmogonie : « Dieu dit : J'étais un trésor caché ; — J'aimais à connaître, — et Je créai le monde. » Que cette tradition soit authentique ou non, peu importe, car la synthèse est belle. « Le trésor caché » se rapporte à « l'Inassignable ». La création, « l'expansion » ou « l'assignation » est la découverte de ce trésor. Le lien entre « l'Assigné » et « l'Inassigné » se trouve dans la seconde partie. Le mot arabe qui indique

été obligé de produire le Cosmos, puisque, tout se trouvant en Lui et relevant de Son « unité harmonieuse », Il peut voir toutes les choses en Lui-même par la méditation de Lui-même. La méditation est, sur ce plan, une vision tout intérieure et mystérieuse, purement « théorique » (si j'ose m'exprimer ainsi). Elle perçoit le détail dans l'ensemble, la pluralité dans l'unité, le palmier avec tous ses rameaux dans le simple noyau de la datte.

L'universalité des noms consiste en ce que Dieu se révèle à Lui-même par Lui-même et contemple Sa « quiddité » dans les « assignations » extérieures, c'est-à-dire dans le monde. Sa méditation synoptique embrasse toutes les substances (des différents mondes) d'un regard « opératif » qui vivifie tout, et rend à toutes les choses une vie individuelle et une nature concrète. On pourrait la comparer à la vision de l'ensemble dans le détail, de l'unité dans la pluralité, du noyau dans l'arbre. L'universalité des noms correspond à la création du monde matériel. Son caractère étant réalisateur et expansif (j'ai failli dire « pratique »), elle ne trouve sa notion plénière que par la manifestation détaillée, précise et concrète de l'Univers.

L'Existence ne doit pas être considérée comme un abaissement vers une chose créée, ou comme une incarnation dans elle, car une descente vers une chose, ainsi qu'une transélémentation avec elle, suppose logiquement deux Existences, dont l'une descend vers l'autre et s'identifie avec elle. Or, l'Existence est unique. La pluralité de Ses « attributs », constatée par le sentiment et le « goût intuitif » des initiés, comme le culte (symbolique, rituel ou charitable), l'obligation imposée par la Loi, la félicité, la douleur, etc., se rapportent tous aux « assignations ». L'Existence est, en son premier « degré » d'Absolu, complètement affranchie de tout cela.

L'Existence comprend tous les êtres, de même que, par exemple, l'obligation comprend tous les obligés, ou que la chose qualifiée renferme tous ses attributs. Entre Elle et les êtres, il n'y a pas le rapport du contenant au contenu ou du tout aux parties. Dieu est beaucoup au-dessus d'une pareille supposition.

L'Existence, en tant que pure abstraction (néanmoins hyper-réelle), circule dans les « quiddités » des êtres et constitue leur « substance intime », comme ces mêmes « quiddités », avant « l'expansion », constituaient Sa « substance intime ». Les attributs parfaits, universels et absolus de l'Existence circulent dans les attributs des êtres et constituent la « substance intime » de ces mêmes attributs, comme les attributs des êtres, avant « l'expansion », résidaient dans les attributs parfaits et universels de l'Existence et constituaient la « substance intime » de ces mêmes attributs.

Le monde et tout ce qui en dépend sont autant d'accidents éphémères, tandis que l'Existence est toujours devant les yeux du penseur.

Le monde a trois « faces évolutives » :

- 1° *La première assignation* ; le monde y porte le nom de « volonté primitive » ;
- 2° *La seconde assignation* ; le monde y porte le nom de « substances fixes » ;

l'élément connaissance peut se lire de différentes façons, toutes exactes d'ailleurs. Les différentes lectures-interprétations se rapportent aux différents degrés des assignations. Dieu créa finalement « autre que Lui », selon l'exotérisme, afin d'être connu par un autre que Lui-même, c'est-à-dire extérieurement.

3° *L'assignation dans l'extérieur* ; le monde y est nommé « les substances extérieures ».

Les « substances fixes » sont ce qu'on appelle « le parfum de l'Existence ». Le monde sensible indique leurs lois et leurs effectualités.

Ce qu'on saisit d'abord d'une chose, c'est l'Existence. C'est d'après Elle que l'on comprend la chose elle-même. Elle est par rapport aux choses ce qu'est la lumière par rapport aux couleurs et aux formes. Mais, comme « l'expansion » est continuelle et violente, la compréhension des êtres d'après l'Existence est l'apanage exclusif de l'élite.

III

On s'approche de Dieu par deux sortes d'œuvres : surrogatoires et obligatoires. Les premières consistent dans l'effacement (graduel) des attributs (égoïstes et séparatistes) de l'homme, afin que paraissent en lui les « attributs » divins. Alors, il vit, meurt, entend et voit par tout son organisme, et non plus exclusivement par les oreilles et les yeux. Il possède l'audition lointaine, la seconde vue, etc. C'est ainsi qu'il faut comprendre « l'extinction » des attributs de l'homme dans les « attributs » de Dieu. Elle est le fruit des œuvres surrogatoires.

L'approche de Dieu par les œuvres obligatoires, c'est-à-dire celles qui sont prescrites dans la Loi, consiste en ce que l'homme pousse le désintéressement vis-à-vis de toutes les choses, y compris sa propre personne, jusqu'à l'indifférence d'un mort, de façon à ne considérer en tout que le « Vrai Dieu »⁷. Telle est « l'extinction »

⁷ Ce renoncement de soi-même s'appelle parfois « Fanâ-ed-dhât », c'est-à-dire « l'extinction de la quiddité de l'homme dans la quiddité de Dieu ». Elle est plus complète que la première : « Fanâ-es-Sifât », c'est-à-dire « l'extinction des attributs de l'homme dans les attributs de Dieu ». Il peut sembler bizarre que l'obéissance aux lois puisse produire un résultat aussi brillant, mais on ne doit pas oublier que la loi à laquelle on obéit n'est pas celle des hommes, mais celle de Dieu, la « Shariyah ». Encore s'agit-il surtout de se conformer à son sens ésotérique, qui est une magnifique doctrine d'universalité et de hiératisme. Son sens exotérique ne vise que les droits des hommes et des animaux, mais le sens ésotérique embrasse tout l'Univers. Son explication du Microcosme est un chef-d'œuvre de la pensée humaine. « Shariyah » signifie littéralement « une grande route nationale ». Son objet est l'équilibre de tous les droits et devoirs des créatures, ainsi que la part légitime, dans la grande communauté de la vie, de tous les égoïsmes particuliers, sociaux, familiaux et naturels. Le respect des droits d'autrui, personnes, bêtes ou choses, non par crainte des hommes ou des diables, mais par amour de Dieu, de l'harmonie universelle, et la responsabilité cosmique constituent l'esprit même de « l'Identité suprême » ou de l'ésotérisme arabo-musulman.

Le droit sharaïte d'autrui s'appelle « le Droit de Dieu », et, en pratique, ce droit peut, casuellement, devenir Dieu lui-même, par un raccourci de langage qui stimule les tièdes. — Cette croyance ne conduit pas précisément à l'ascétisme, mais à une sorte d'objectivité en vertu de laquelle on se considère au point de vue extérieur, comme un simple cas social et vital. Or, il peut arriver que l'on devienne soi-même « le Droit de Dieu » (*Haqq Allah*), auquel cas l'égoïsme, limité, soit, mais extérieur, prend la forme d'une obligation religieuse. Ceci explique pourquoi celui qui meurt en défendant ses droits personnels, humains ou sociaux, est considéré comme martyr, c'est-à-dire mort pour la cause de Dieu.

Comme le « Droit de Dieu », dont participent toutes les unités de l'Univers, peut, avec certaines restrictions, passer pour le « Vrai Dieu », c'est-à-dire pour Lui-même, on comprend pourquoi l'auteur n'a pas voulu que « l'inassignable » fût limité d'une façon absolue et essentielle par la qualité d'abstrait.

Voir *Il Convito*, n° 3 et 4, p. 101, dans la série de mes articles intitulée « El-Akbariyah » : ... Se un musulmano uomo dabbene dice : « Ogni cosa è Dio », non bisogna prenderlo alla lettera, ma esaminare se per caso, ei riguarda la parola « Allah » come un puro tetragrammo, o se nella sua espressione v'è un'elissi e se la frase non sia incompleta : — se v'è un'elissi, la frase completa è : « Ogni cosa è *diritto* di Dio »...

de l'homme (lui-même, sa « quiddité ») en Dieu. Elle est le fruit des œuvres de la Loi.

IV

Il y a plusieurs espèces en « l'identité suprême », c'est-à-dire en l'unité de l'Existence. Les uns savent théoriquement que Dieu est dans la nature. D'autres en ont la vision d'après leurs cœurs, dans leurs états d'exaltation émotive. Ceux-ci sont supérieurs à ceux-là, c'est-à-dire qu'ils sont plus près des origines. D'autres encore voient Dieu dans la nature et la nature en Dieu, sans que la vision de l'un éclipse la vision de l'autre. Ceux-ci sont encore plus élevés, encore plus primitifs que les deux autres groupes ; leur place est celle des prophètes et des « pivots spirituels », ainsi que celle des disciples des uns et des autres. Il est impossible que celui qui n'accomplit pas la Loi et la Voie puisse atteindre le second de ces degrés, et encore moins le troisième, qui est le plus élevé.

V

Les êtres, par rapport à l'Existence, constituent la « substance intime » du « Vrai Dieu », mais ils diffèrent de Lui par rapport à l'assignation. La différence entre Dieu et la nature, au point de vue relatif, existe ; mais, au point de vue absolu, l'ensemble de tous les êtres est le « Vrai Dieu ». Regardons par exemple une goutte d'eau, une vague et de la neige. Au fond, ces trois choses ne sont que de l'eau, mais, quand on veut spécifier, elles en diffèrent. Autre exemple : le mirage qui, n'étant en somme que du vide, paraît être de l'eau.

Les preuves qorâniques (et prophétiques) en faveur de « l'identité suprême » sont nombreuses. Citons parmi les premières : « Dieu possède l'Orient et l'Occident. Partout où vous vous tournez, vous êtes en face de Lui ». — « Nous (Dieu) sommes plus près de lui (l'homme) que la veine jugulaire (dans son corps). — « Nous (le Prophète) sommes plus près de Lui que vous, mais vous ne le voyez pas. » — « Ceux qui font un pacte avec toi le font avec Dieu. Sa main est au-dessus de la leur. » — « Il est le premier et le dernier, l'apparent et l'occulte ; Il connaît toutes les choses. » — « ... et dans vous-mêmes ; vous ne voyez donc pas ! » — « Lorsque Mes adorateurs t'interrogent sur Moi, dis-leur que Je suis tout près. » — « Lorsque tu lances (le projectile), ce n'est pas toi qui lances, mais Dieu. » — « Dieu environne toutes les choses. »

Sont tirées de la tradition prophétique les paroles suivantes : « La maxime la plus véridique des anciens Arabes est le mot de Labîd : N'est-il point vrai que tout est vain hormis Allah ? » — « On parle avec son Seigneur quand on prie, car le Seigneur de chacun de vous est entre lui et la *qiblah*. » — « Dieu a dit « Mon adorateur ne cesse de s'approcher de Moi par des œuvres surrogatoires jusqu'à ce que Je l'aime ; et lorsque Je l'aime, Je deviens l'oreille avec laquelle il entend, l'œil avec lequel il voit, la main avec laquelle il saisit, et le pied avec lequel il marche. » — « Dieu a dit : Homme ! J'étais malade, et tu ne Me visitas point. J'avais faim, et tu ne Me donnas pas à manger. » — Tirmidhi rapporte une tradition de la classe des

Tharvîlah : « Par Celui dans les mains duquel est la vie de Mohammed, si vous descendiez une corde jusqu'à la terre inférieure, vous trouveriez Dieu. » Le grand traditionaliste ajoute : « Il est le premier et le dernier, l'apparent et l'occulte ; Il connaît toutes les choses. » — Cela suffit (à notre thèse) en fait de traditions authentiques du Prophète de Dieu.

Les maximes des initiés qui se rapportent à « l'identité suprême » sont tellement nombreuses qu'il est superflu d'en citer. Quiconque veut les connaître n'a qu'à ouvrir les livres classiques de la vie des saints ; il ne manquera pas de les trouver.

VI

Toi qui cherches la Vérité ! si tu veux arriver à Dieu, tu dois commencer par suivre le Prophète en paroles et en actes, selon la lettre et selon l'esprit. Ensuite, tu pratiqueras « l'égard » et « l'identité suprême. » Telle est la signification de « la bonne parole exonérée d'ablution rituelle », de préférence d'heure et d'autres formalités. Cependant, quand « la bonne parole » est accompagnée de la pureté canonique et symbolique, elle n'est que plus méritoire. Ne te préoccupe donc pas tant des conditions extérieures dans lesquelles tu commences ou tu finis « la méditation ». Ne t'arrête pas aux lettres de la formule, mais considère surtout ce qu'elle signifie en toutes les circonstances : (peu importe) que tu sois debout, assis, en promenade ou couché, en mouvement ou immobile, buvant ou mangeant, etc. « L'égard » se pratique par l'effacement de « la temporalité du moi », laquelle consiste à porter en son for intérieur un autre (intérêt) que « le vrai Dieu » ou « le Droit de Dieu ». La négation exprimée par les mots *Lâ ilaha* (= il n'y a pas de Dieu), c'est-à-dire par la première partie du credo, ne vise donc que « le moi temporel ». C'est ainsi qu'on doit comprendre *Lâ ilaha*. Ensuite, on affirme « le Vrai Dieu » dans soi-même. Tel est le véritable sens de *illallah* (= si ce n'est Dieu), c'est-à-dire de la seconde partie de « la bonne parole ».

Si tu me demandes : « Puisque l'Existence est unique, puisque en dehors d'Elle rien n'est, qu'est-ce donc que tu nies, et qu'est-ce que tu affirmes ? » je réponds : On nie la superstition de la « disparité » et de la « bi-existence », qui consiste à attribuer une existence absolue aux choses créées. Une telle croyance est superstitieuse et vaine ; on doit la rejeter pour pouvoir affirmer « le Vrai Dieu » dans l'intérieur de sa conscience.

Toi qui cherches la Vérité ! si, par la Grâce, l'émotion divine t'emporte, tu ne pourras plus repousser la superstition du « moi temporel », car tu n'es que le témoignage du « Vrai Dieu ».

Qu'Allah nous accorde un état d'âme aussi élevé, par la protection du Prophète, — que la prière et le salut soient sur lui !

PAGES DÉDIÉES À MERCURE*

SAHAÏF ATARIDIYAH

Parmi les différentes doctrines ésotériques, il n'en est, à ma connaissance, aucune qui offre autant d'analogie avec celle des Arabo-Islamites que le Taoïsme chinois, tel que l'a exposé Matgioi dans ses divers ouvrages. Cela est d'autant plus surprenant que l'Islam, non seulement exotérique, mais encore ésotérique, est, je ne dis pas la combinaison, mais le juste milieu et l'équilibre entre le Judaïsme et le Christianisme. La Qabbalah peut être un trait d'union entre Talmudistes et Chrétiens, je ne puis dire le contraire. La Qabbalah musulmane n'est pas tout à fait la même chose que celle du « Sepher ha-Zohar » et du « Sepher Ietsirah », malgré de nombreux rapprochements. L'Islamisme a beau avoir adopté la plupart des personnages et des localités des deux Testaments dans son symbolisme (même avec un sens identique), son esprit est autre. Il s'éloigne des autres traditions dites sémitiques pour se rapprocher nettement du Taoïsme, ou de la « Tradition primordiale ». L'Islamisme, même exotérique, s'est toujours défendu d'être une religion nouvelle ; il a toujours revendiqué le titre de « Dinul-Fitrah », c'est-à-dire la Religion primitive, celle du commencement de l'Humanité. Il y a une tradition très curieuse du Prophète Mohammed, que voici : « Cherchez la Science, fût-ce en Chine. » On prend la mention de la Chine, ici, pour une simple figure de langage, pour désigner un pays très lointain et inconnu, voulant dire par là qu'aucun effort ne doit être épargné pour trouver la Science. Mais il se peut bien que le Prophète ait fait allusion au Taoïsme ou au « Yi-king », car la différence entre l'Islam et la tradition chinoise n'est autre que celle qui existe entre la Religion universelle et la Science sacrée. Pour relever tous les points de comparaison entre l'Islam et le Taoïsme, il me faudrait commenter ligne par ligne, page par page, les livres taoïstes de Matgioi d'abord, la traduction du « Yi-king » de Philastre ensuite. La chose en vaudrait la peine, à cause du résultat surprenant d'une pareille étude. Ici, je me contenterai de signaler quelques principes fondamentaux, savoir : le fatalisme, le panthéisme transcendantal dans ce que nous appelons « l'Identité suprême », l'Homme Universel, la cérébralité du raisonnement visuel, la tolérance illimitée, à cause de leur nature, je ne dis pas contraire à la religion, mais extra-religieuse. Je répète que l'énumération de l'accord des deux doctrines sur les principes mêmes peut s'allonger indéfiniment.

Le fatalisme transcendantal n'a rien à faire avec la décadence actuelle des majorités orientales. La cause de celle-ci réside uniquement dans l'action démoralisante des gouvernements despotiques, et dans l'hétérogénéité ethnique de

* [Paru en janvier, février 1911.]

ces peuples. Partout où vous êtes en présence d'un groupe homogène et libre, vous avez autant de moralité collective et de valeur individuelle que dans les meilleurs pays de l'Europe. L'abjection ne commence que par les contacts gouvernementaux, et, par conséquent, dans les grands centres, soit capitales, soit emporiums. Le fatalisme consiste dans la notion que le Ciel fait tout, non pas directement, mais indirectement, par les hommes et les choses. Notre fatalisme nous porte à considérer l'histoire naturelle ou humaine comme un livre sacré, dont nous sommes une partie plus ou moins importante. Un grand écrivain qui se dit catholique, mais que les Catholiques sont enclins à désavouer, M. Léon Bloy, a bien formulé notre fatalisme par une phrase lapidaire : « Tout ce qui arrive est admirable. » C'est notre fatalisme qui nous fait trouver un caractère monumental à certains faits-divers. Dans toute l'Europe, je n'ai trouvé que quelques rares Parisiens, boulevardiers sceptiques, ayant pu comprendre ce que peuvent bien être la résignation à la volonté du Ciel et le fatalisme transcendantal¹.

Nous trouvons, comme Matgioi, que la sentimentalité n'a que faire dans l'évolution ésotérique de la personnalité, car elle est foncièrement égoïste. Elle est surtout une cécité et une confusion dangereuse des plans. Il est difficile d'y distinguer ce qui est universel et ce qui est particulier, ce qui est fait uniquement « pour Dieu » et ce qui est fait pour un tout petit intérêt terre-à-terre. Or, la condition indispensable de la première lueur même de « l'Illumination ésotérique » (El-Ishrâq), c'est justement une place exclusivement réservée à Dieu dans l'être intérieur. Il est indifférent que cette place soit grande ou petite, riche ou pauvre, mais il est d'importance capitale qu'elle soit tout à fait pure et sans mélange aucun. Il est très difficile, dans le trouble actuel de la vie, de produire de la sincérité et de la Solitude divine absolue, ne fût-ce qu'une seule minute de soixante secondes.

Si l'on objecte que l'évolution de l'ésotériste musulman consiste dans la transmutation progressive de la « Passion » (Shawq) en « Amour » (Ishq), je réponds que l'homme sentimental n'est en rien ce que les Soufites désignent par un « passionné » ou un « amoureux » ; que la sentimentalité, dans le sens ordinaire du mot, peut être utile dans l'évolution des collectivités, car, sous une direction habile, elle peut devenir de la pudeur, de la « solidarité de l'espèce » (Matgioi), ou d'autres formes de l'égoïsme bien compris ; qu'elle contient, en tant qu'égoïsme et inconscience, les deux plus grands obstacles à l'évolution individuelle de la personnalité ; que le terme « El-wijdân » doit se traduire par « l'émotivité » ; que le terme « Ed-dhawq » (= le goût) doit se traduire par « le goût intuitif » ; et, finalement, que le mot européen « sentimentalité », dans son sens ordinaire, n'a guère de correspondant dans le langage des Soufites, mais que ce qui s'en rapproche le

¹ Le document qorânique le plus évident sur la fatalité consiste dans l'ordre qu'Allah donne à la création de venir bon gré mal gré. Elle répond : « Nous venons obéissants. » Comme tout obéit à Allah d'une façon ou d'une autre, on peut considérer que tout est « Muslim », c'est-à-dire abandonné à Sa volonté. Le Tao explique ce phénomène par « l'Activité du Ciel ».

plus, c'est ce qu'on appelle « Et-tawajjud », c'est-à-dire « la simulation de l'émotivité pure et sans mélange »².

« L'Identité suprême » (*Wahdatul-wujûd* = l'Identité de l'Existence) est basée sur l'accord parfait entre l'extérieur et l'intérieur. Dieu est l'Existence, et l'Existence est toujours unique et absolue, en tant que superlatif. Tant que le cerveau humain ne pourra concevoir que la singularité du superlatif *logique*, le monothéisme sera la religion naturelle et primitive (*Dinul-Fitrah*) et s'accordera parfaitement avec la « Tradition primordiale » (*Matgioi*). J'ai eu soin d'éviter les mots panthéisme et mysticisme, car ces termes sont de convention surannée, et donnent lieu à des équivoques regrettables. « L'Identité suprême » est une sorte de matérialisme transcendantal et synthétique. Les libres-penseurs auraient dû être nos frères ; mais, ayant manqué d'envergure, ils se sont arrêtés à mi-chemin, et, obéissant à l'instinct obscur de « l'animal religieux », ils se sont établis pontifes comme les autres, avec l'art ancien en moins.

La conception de « l'Homme Universel » (*El-Insânul-Kâmil*), dans l'ésotérisme musulman, est plus près de celle du Taoïsme que de celle des rêves kiliastes du « Messianisme » et du « Règne de Dieu », à cause de sa modestie sociale, de son fatalisme et de son intimité. La théorie de Mohyiddin ibn Arabi sur le Khalifat universel et le Mahdisme n'a rien de commun avec celle de la canaille d'Alexandrie et autres anthropophages, qu'ils soient blancs ou noirs.

La haute cérébralité du raisonnement visuel fait que, malgré l'identité de la tradition, l'ésotérisme et l'exotérisme vivent sur deux plans entièrement différents. Comme ils ne peuvent se toucher, tout conflit est impossible, en dehors du cas de la profanation des mystères, et, dans celui-ci, ce sont toujours les docteurs exotériques qui ont raison. Sont martyrs ceux qui sont morts en combattant, soit contre les sauvages (c'est-à-dire les exclusivistes), soit pour les droits de l'homme et du citoyen, c'est-à-dire contre les tyrans. On ne peut appeler martyrs les ésotéristes qui se sont écrasés dans la rue en se précipitant, de propos délibéré, du haut de leur tour d'ivoire. Nous ne devons les juger ni en bien ni en mal. Allah seul connaît les choses de l'autre monde et ce que recèlent les profondeurs de l'âme humaine.

Je fais allusion au célèbre martyr d'Ibn Hallâj, qui fut exécuté comme hérétique à Bagdad³. Selon les opinions théologiques de chacun, on trouve son supplice juste ou injuste. La vérité est qu'il fut condamné justement, non comme hérétique, mais comme profanateur et brouillon. Il y avait des initiés parmi ses juges, et les mêmes personnes qui trouvent juste sa condamnation vénèrent sa mémoire. Il

² Le terme « sentimentalité » a plusieurs sens, dont nous ne citons que trois : parisien, français, et pan-occidental. Le sens parisien de « sentimentalité » est une sorte de convention morale, et son emploi n'est pas laudatif. Pour les autres sens, consultez les dictionnaires et l'étymologie.

On confond parfois sentiment avec sensibilité, qui n'est pas du tout la même chose. La sensibilité est la base même de la mentalité ésotérique, car elle est le point de départ de l'évolution du sixième sens, au moyen duquel s'identifient le moi et le non-moi. L'évolution initiatique est en raison directe avec cette identification. Le progrès de la sensibilité fait partie des « mystères dominicaux ». C'est par la confusion des termes que naissent la plupart des hérésies. La confusion entre sentimentalité et sensibilité permet à quelques aigrefins de faire dévier tous les mouvements généreux de l'esprit.

³ L'an 309 de l'Hégire (= 921 de l'ère chrétienne), un mardi matin du mois *Dul-qadah*, près de la porte Et-Thâk.

parla un langage étranger à la plèbe, qui se troubla et le fit exécuter. Mais les mésaventures sociales ne prouvent rien, fussent-elles tragiques.

L'impôt religieux le plus lourd en l'Islam, ce n'est pas la dîme, mais bien la démocratie et le respect de certains droits de l'ignorance. Je ne sais ce qu'il faut admirer le plus dans le style de Mohyiddin, si c'est la hardiesse ou bien le tact. Mais, illuminé dès sa jeunesse, le grand Maître eut le pressentiment de la délicatesse de sa mission, et il n'accepta les charges de secrétaire auprès des princes de l'Islam occidental que pour s'entraîner à ménager les susceptibilités. Pourtant, il est le plus musulman de tous les Musulmans, et il est même hors de doute que c'est justement la méditation de l'esprit mohammédien et du Qorân qui éveilla en lui la mentalité ésotérique de laquelle jaillirent toutes les sciences sacrées. Il est pourtant faux de dire qu'il est orthodoxe en tant que Maître ésotérique. C'est en tant que docteur et jurisconsulte qu'il était orthodoxe. Il est également faux de dire que la perfection exotérique conduise fatalement à l'illumination. On peut pratiquer la religion extérieure pendant tout un siècle sans rien apercevoir de l'ésotérisme, tandis que Omar ibn Fâriç s'éleva au faite de la spiritualité à cause d'un amour violent. De là, il faut conclure que les rapports entre la Voie extérieure et la Voie intérieure sont plutôt minimes⁴.

J'insiste sur le fait qu'on ne saurait les comparer. Les plus parfaits de tous les ésotéristes, les Malâmâtiyah, traitent les discussions dogmatiques de préoccupations oiseuses, dignes de simples quiétistes, et cherchent l'illumination dans le pragmatisme. C'est d'ailleurs une règle presque générale que, aussitôt qu'on a franchi le seuil du Sanctuaire, on ne pense plus avec des mots et des formules du langage courant. Les intelligences qui ne sont qu'auditives ne peuvent avancer que difficilement dans les Voies intérieure et supérieure, et tous ceux qui ne sont pas des visuels de naissance doivent apprendre à raisonner par des figures géométriques ou des points lumineux. Il est donc absurde de parler de l'orthodoxie ou de l'hétérodoxie des grands Maîtres de la métaphysique arabo-islamite, car toute confrontation entre leurs opinions et celles des docteurs de la Voie extérieure est tout à fait impossible⁵.

D'où viennent les ressemblances extraordinaires que nous venons de constater entre l'Islam ésotérique et le Taoïsme chinois ? J'exclus à priori toute filiation historique, car aucun document sérieux ne pourrait la prouver. Je crois plutôt que les deux écoles se ressemblent parce qu'elles sont arrivées aux mêmes profondeurs de la conscience humaine. Elles ont vu la même chose, et il est nécessaire de jouir de facultés analogues pour avoir la même vision. Je ne nie pas l'unité de la « Tradition primordiale », ni la généalogie spirituelle des initiés, mais je veux dire que certaines parties de la chaîne peuvent se trouver sur un plan extra-temporel, et, par conséquent, être incontrôlables à l'investigation des historiens.

⁴ Je traduis « Shariyah » par la Voie extérieure, « Tarîqah » par la Voie intérieure, et « Haqîqah » par la Voie supérieure. Cette dernière est plutôt le but de l'évolution qu'un mode de progrès, mais je cède au besoin d'analogie.

⁵ L'Ésotérisme se voit ou ne se voit pas. Quand on ne le voit pas, les plus beaux discours et la plus subtile dialectique sont incapables de le montrer. Quand on le voit, les paroles sont superflues. Dans l'un et l'autre cas, la discussion est inutile.

LES DEUX CHAÎNES INITIATIQUES.

L'une est historique, l'autre est spontanée. La première se communique dans des Sanctuaires établis et connus, sous la direction d'un Sheikh (Gourou) vivant, autorisé, possédant les clefs du mystère. Telle est « Talîmur-rijal », ou l'instruction des hommes. L'autre est « Talîmur-rabbâni », ou l'instruction dominicale ou seigneuriale, que je me permets d'appeler « l'initiation marienne », car elle est celle que reçut la Sainte Vierge, la mère de Jésus, fils de Marie. Il y a toujours un maître, mais il peut être absent, inconnu, même décédé il y a plusieurs siècles. Dans cette initiation, vous tirez du présent la même substance spirituelle que les autres tirent de l'antiquité. Elle est actuellement assez fréquente en Europe, du moins dans ses degrés inférieurs, mais elle est presque inconnue en Orient. Il y a environ huit siècles, l'initiation marienne était aussi fréquente que l'autre dans l'Orient musulman, car elle est surtout pragmatique.

Les nombreuses parcelles de vérité qui sont répandues dans les œuvres des poètes ou des héros de l'Occident sont les restes d'initiations mariennes plus ou moins inachevées.

NOUS ET L'ÉPOQUE.

Abul-Hassan Es-Shâdhilî nous met en garde contre ceux qui viennent nous inviter au trouble, car on prend la « Voie intérieure » pour aboutir au repos et non à l'agitation. Mohyiddin ibn Arabi traite d'exclusivistes, c'est-à-dire de fanatiques et d'égarés, ceux qui vous exhortent à être comme eux, à faire comme eux en tout, et ne respectent pas la liberté légitime de la personne. Tout vient de Dieu, la mécréance de l'infidèle aussi bien que la foi du croyant. Tout zèle en dehors de la chose publique est un geste inconsidéré, commis par des personnes qui ont une conception grossière de la puissance de Dieu. Il y a de l'impiété à intervenir, sans un motif légitime, — de préférence extérieur, — dans l'évolution des gens. Le délire du pontificat est un de ces énormes péchés antédiluviens, qui font considérer les misères de la chute adamique comme un bienfait, car c'est grâce à elles que les péchés de mortalité cosmique ne peuvent aller que jusqu'à une certaine limite dans leurs conséquences. Au lieu de cataclysmes, on a les laideurs de la classe moyenne. Je n'ignore donc pas que c'est une chose grave que d'inviter les méditatifs à regarder le monde. Seulement, je ne veux troubler personne, ni faire aucune espèce de propagande pour mes opinions personnelles. Mais je considère que le monde est un livre de Dieu comme un autre. Ses signes sont partout, et nous en sommes. Tous Ses livres se tiennent et s'expliquent les uns par les autres, et ce qui est obscur dans tel passage peut trouver son explication dans un autre endroit.

D'ailleurs, la différence entre le monde extérieur et le monde intérieur est illusoire. Ce qu'on appelle « la matière » n'est opaque que dans les « degrés » inférieurs de l'Existence. Plus on évolue, plus elle devient diaphane. En outre, elle a beau être opaque, elle est toujours significative. Que serait un livre sans papier ni lettres ? Du reste, dans presque toutes les langues, il y a des mots d'origine fort noble

pour désigner le monde et même la matière. Or, rien ne reflète mieux la « Tradition primordiale » que l'étymologie.

D'ailleurs, les neuf dixièmes des quiétistes sont de simples fuyards. Le monde étant plus grand que leur âme, ils cherchent à le rapetisser dans le but d'y paraître grands. Mohyiddin est sévère pour eux, et il marque au coin ceux qui ne cherchent que le beau temps dans un petit monde artificiel.

La vie est une obligation, nous sommes tous d'accord là-dessus. La décadence de l'Orient islamite coïncide avec la disparition des Malâmatiyah (la Voie pragmatique), et l'apparition des voies quiétistes, dont je me dispense de citer les noms.

Il y a donc toutes sortes de bonnes raisons pour réagir contre le quiétisme, car son inaction vaut la pire des agitations destructives.

LA POLARISATION.

Ce monde étant celui des contrastes, « Âlamul-açdâd », il s'ensuit que l'étude des phénomènes, qu'ils soient des objets ou des faits, comporte, en premier lieu, le discernement des contrastes complémentaires, par lesquels ils subsistent. La pensée, telle un courant électrique, décompose le sujet en deux catégories d'éléments, positifs et négatifs ; puis l'intelligence recompose ces mêmes éléments en un produit nouveau, purement cérébral. L'âme restitue sous une forme cristalline, éternisée et hiératique, ce qu'elle a pris sous une forme brute. Voici la formule :

L'idée : Hiérarchie.

- × + : Antithèses.

Le sujet : Nature.

Envisageons un instant, selon cette formule, le problème des renaissances et décadences des sociétés. Nous voyons que l'antithèse la plus générale dans le présent est : le passé × le futur. La première figure sera donc :

Chacun des termes-couples peut se développer indéfiniment, parallèlement avec l'autre.

Le présent,
Le passé × le futur.
Le temps immobile, la stabilité, le calme absolu d'une société intégrale, la totalité des temps matériels.

Qui dit passé dit tradition, habitude, collectivité. En parlant esthétique, on dit : classicité et style. En politique, on dit : conservatisme. Le futur signifie : émotion, initiative et individualité. En art : romantisme. En politique : libéralisme, au moins en principe. L'individualisme est toujours futuriste, car les aspirations secrètes, rigoureusement personnelles, tendent toujours vers l'avenir. Si vous écrivez votre *x* sur la ligne de la tradition, par exemple, vous trouverez que la tradition idéale serait celle qui développe l'individualité par tous les moyens de la sagesse antique, c'est-à-dire par l'héritage intellectuel de toute l'humanité. Avec une pareille tradition, il n'y aurait jamais de décadence.

Chez les Arabes Islamites, le Gourou s'appelle « Morabbul-Morîdin », c'est-à-dire l'éducateur des aspirants, ou plus généralement « Sheikh » (= vieillard). Le vrai Sheikh n'est pas celui qui forme l'aspirant selon son image personnelle, mais celui qui, au contraire, développe le « morîd » (l'aspirant) selon la volonté de Dieu, c'est-à-dire qui vous rend à vous-même, et agrandit votre propre moi. Vous croyez marcher sur les traces du Sheikh, tandis que, en réalité, vous suivez votre propre chemin, c'est-à-dire la route qui vous est personnelle selon la fatalité divine.

L'ART PUR.

Le titre de cette série d'articles est, par lui-même, une explication de la diversité des sujets que nous y traitons. Nous ne voulons d'ailleurs nullement nous spécialiser dans l'esthétique contemporaine, mais seulement définir la question, montrer l'importance de l'art pur dans les études ésotériques, esquisser les principes de cet art, et illustrer notre théorie par quelques brèves critiques à titre d'exemples.

Les arts plastiques sont pour ainsi dire la graphologie de l'âme humaine, en tant que révélation spontanée, quoique abstraite, du désir personnel et supérieur. Leur étude constitue un excellent entraînement à la visualité, ainsi qu'à la logique solaire, qu'il est presque indispensable de connaître pour pouvoir se livrer à la métaphysique des formes. En bien des cas, elle se place entre la théorie et la pratique. Ceux qui ont lu Tolstoï, — que je ne présente nullement comme un initié d'aucune façon, — se souviennent peut-être d'un des héros de son roman *La Guerre et la Paix*, lequel, frappé d'une balle, regardait tout étonné vers le ciel bleu, comme s'il le voyait pour la première fois. Cette sensation du vide lumineux, consolateur et riche en pensées que la parole ordinaire ne saurait traduire, est en quelque sorte une matière première dans laquelle on peut sculpter une mentalité ésotérique. J'avoue, à mon grand regret, ne rien connaître de la civilisation grecque, mais je suppose que les philosophes de l'antiquité hellénique n'employaient le mot « musique » que dans un sens beaucoup plus large que celui de bruits harmonieux, et qu'ils voulaient dire par là le nombre émotif, évocateur d'un monde nouveau, à peu près ce qu'on appelle aujourd'hui l'esthésie. On peut dire que l'art, c'est la passion qui fait de la mathématique : l'esprit joue avec la matière. On doit pourtant bien retenir que c'est la passion qui est ici l'esprit, et que ce sont les mathématiques qui se rapportent à la matière, dont elles sont la science parfaite. D'ailleurs, *la matière elle-même est une science, et la science est une matière*. Or, la matière, en tant que la « Grande Innocente », est, quoi qu'en disent les prêtres, absolument sacrée. Elle l'est surtout grâce à la Sainte Vierge et à l'Immaculée Conception, dogme fondamental et indispensable sans lequel l'ésotérisme serait une rêvasserie de quiétiste ou une sorte d'alcoolisme détourné¹.

¹ L'auteur nous a montré des textes arabes confirmant sa thèse. Ces textes ne sont pas des manuscrits d'authenticité douteuse, mais des livres imprimés en des pays musulmans, sous les yeux des autorités religieuses, qui sont souvent hostiles à l'ésotérisme. Il est étrange que l'Église Catholique ait pu négliger pendant tant de siècles un dogme aussi important ; et quel est donc l'événement remarquable qui a fait enfin réparer cet oubli ?

(Note de la Rédaction.)

Plus spécialement, l'art fait entrevoir ce que c'est que « le temps immobile » ou « l'Actualité permanente du moi extra-temporel et immarcescible », qui, à son tour, mène à l'intelligence de la quatrième dimension, sur l'importance ésotérique de laquelle il est superflu d'insister.

D'ailleurs, plusieurs personnes écrivent sur la musique moderne dans les publications réservées aux études ésotériques. Je ne fais donc que suivre un précédent, quoique d'une façon plus libre.

Je ne peux parler que de l'art pur, le seul qui nous intéresse ici. C'est pourquoi je fais une distinction entre l'art cérébral et l'art sentimental. Le dernier, qui est le plus commun, produit son effet esthétique surtout au moyen de la mémoire du spectateur, par l'association des idées, en remuant des souvenirs plus ou moins confus ; tandis que le premier impressionne directement, sans intermédiaire d'aucune sorte, par la *sensation matérielle*, quoique intérieure, du battement pulsatoire de la vie. Veuillez remarquer que sa supériorité sur l'autre consiste justement dans le grand intervalle entre les deux extrêmes de son échappée, savoir l'abstrait et le concret, — et même la qualité et la quantité, — ainsi que dans la concentration des intermédiaires entre ces deux extrêmes. Il est inutile de chercher à faire comprendre aux profanes toute la grandeur primordiale d'une œuvre réaliste, dont la précision matérielle augmente en raison directe de l'abstraction que fait l'auteur de cette œuvre de sa propre personne, et de son effacement de lui-même dans la vie universelle². L'intelligence de cette simplicité transcendante est une ligne de démarcation entre le vulgaire et l'élite.

Qui dit pulsation dit rythmes, c'est-à-dire une action de nombres³. L'art pur n'exerce son empire hallucinant sur l'esprit que par le fait qu'il ne prend de la matière que ses subtilités et son gouvernement, laissant le reste. En effet, la matière est en dernière instance limitée par le temps et l'espace, que les nombres règlent immédiatement. Un esthète anglais dont je n'ai pu trouver le nom a dit : « En art, tout est séries, contrastes et répétitions. » C'est là, après tout, toute la science de l'esthétique.

Lorsque, selon les principes de la pureté de l'art, nous nous refusons à voir, par exemple, en un tableau, autre chose que de la couleur sur de la toile, la mentalité ésotérique se rencontre — comme toujours, d'ailleurs, — avec le bon sens. Nous voulons dire que la peinture doit être picturale, la sculpture sculpturale, etc. Toute émotion provenant du sujet est extra-artistique, donc nuisible, car hors de propos, fût-elle morale. Tout ce que l'art dit par d'autres moyens que la proportion éloquente, c'est-à-dire l'harmonie du nombre ayant un sens individuel et passionné, vient du Malin. C'est pourquoi une nature morte de Chardin (légumes, ustensiles de cuisine) a plus de valeur artistique que les grandes machines historiques ou religieuses de nos pompiers.

² Cézanne disait, quand l'amertume devenait trop grande : « Je m'en vais au paysage. » Gauguin partit pour Tahiti, surtout pour se retremper dans le monde primitif des émotions simples. Ce fut en quelque sorte un bain d'innocence que ce retour aux origines. Les critiques parisiens ne comprirent pas que son voyage fut surtout un déplacement dans le temps plutôt que dans l'espace.

³ C'est par le « *dikr* » que les Dervishes assimilent certains rythmes. Le « *dikr* » est donc une sorte de « Hatha-Yoga ».

Quiconque méprise la nature morte n'est pas peintre. Il peut être littéraire, poète, tout ce que vous voudrez, sauf peintre, car ce qu'on appelle « nature morte » est sur une toile la même chose que la pantomime dans l'art dramatique.

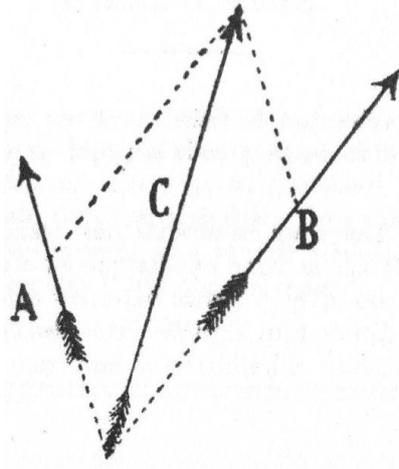
Toute opération d'art plastique consiste à préciser sa volonté passionnée ou amoureuse par des accents mesurés dans l'espace euclidien à trois dimensions, autrement dit par le dessin. Ce mot, pris dans son sens le plus large et le plus artistique, signifie la forme, qui implique toujours la lumière, donc la couleur, exprimée ou sous-entendue. L'identité parfaite entre ce qu'on appelle vulgairement le dessin et le coloris est la pierre de touche de la nature artistique ou inartistique d'une œuvre, car l'antithèse ligne × couleur trouve sa solution immédiate dans la lumière. On n'a qu'à regarder un dessin des maîtres anciens : malgré la monochromie ou le blanc et noir, il donne toujours une impression de couleur.

Leurs tableaux, même noircis ou pâlis par le temps, paraissent toujours éclairés par un soleil que Dieu aurait créé exprès pour chacun d'eux.

En résumé, l'art plastique pur est moins la création d'objets que l'établissement de proportions personnelles et volontaires dans tous les sens de l'espace euclidien. Chacune des dimensions de cet espace, nous la désignerons par son axe typique. Nous avons donc trois axes : le vertical, l'horizontal, et l'optique ou visuel ; je désigne ainsi la direction antéro-postérieure qui va de l'œil à l'horizon. Je veux éviter le mot « perspective », car il n'a qu'un sens très étroit dans le langage courant : celui de la perspective linéaire, à l'exclusion de toute autre. Or, dans l'art, la perspective solaire, et, avant tout, celle qui correspond à l'état mental du spectateur ému, pour ne citer que ces deux-là, sont bien plus importantes que celle des ingénieurs.

L'élément mystérieux de l'art se manifeste surtout dans le dessin sur cet axe. C'est son accord avec le dessin sur les deux autres axes (le vertical et l'horizontal) qui fait que la ligne et la couleur s'identifient dans une impression de luminosité qui donne la vie et la magie à une œuvre d'art. Son exactitude ne peut jamais devenir l'objet d'un calcul, si ingénieux qu'il soit, tandis que le dessin sur les deux autres plans supporte le calcul et la discussion jusqu'à un certain point. La profondeur du tableau, c'est-à-dire ses perspectives lumineuses, psychiques ou autres, relève uniquement de la spontanéité et de l'inspiration. On l'a ou on ne l'a pas. Si on ne l'a pas, on ne peut l'avoir à moins d'un coup de grâce inattendu, tandis qu'on peut apprendre à tout le monde à dessiner dans les deux autres directions. Un tel dessin peut avoir un certain intérêt extra-pictural. Il peut être littéraire, dramatique, psychologique, tout ce que vous voudrez. Au point de vue de l'art pur, il ne sera jamais qu'une platitude.

Le dessin de quelques maîtres modernes est mental. La figure n'est pas celle que représentent les traits matériels, mais une autre, sous-entendue, quoique très précise, qui est formée par les tendances de ces traits. C'est le dessin par le mouvement indiqué indirectement. Un parallélogramme dynamique fera comprendre l'idée.



A et B sont les traits exprimés. Ils sont les composants du parallélogramme ; C en est le résultant. Il est sous-entendu, et il détermine par sa direction et son intensité la figure mentale qui était l'objet de l'opération artistique. Le nombre de composants et de résultants d'un dessin ordinaire est incalculable ; je ne fais que formuler la théorie.

L'antithèse fondamentale dont la solution est le problème de l'artiste, c'est l'émotion (l'amour individuel, la personnalité, la nature) et le style (la collectivité, l'ordre extérieur, la tradition). La perfection exclusive du style produit une œuvre sans défauts, mais aussi sans mérites. Sans émotion, il n'y a aucun mérite, mais une œuvre personnelle sans style est une confusion de mérites et de défauts qui ne vaut guère mieux qu'une œuvre impersonnelle de style froid. Paris n'exerce son pouvoir absolu sur l'art moderne tout entier que par la juste mesure qu'il tient entre la tradition et la nature. Il n'y a guère qu'à Paris que l'on voit des peintres dits romantiques apprécier et étudier les maîtres anciens d'une façon intelligente. Aussi les peintres les plus modernistes en apparence sont-ils en même temps les plus fervents du Louvre. La tradition sans l'initiative ne produit que de la ruse et de l'escamotage, en art bien entendu, tandis que le secret d'égaliser les grands maîtres des époques plus fortunées au point de vue de la beauté consiste dans la combinaison de l'initiative avec la méthode, de l'étude amoureuse et personnelle de la nature avec l'intelligence et le goût formés par la tradition ancienne. C'est ainsi que naissent les chefs-d'œuvre d'allure royale, car, *style personnel*, ils nous font l'effet d'une collectivité sous l'ordre bienfaisant et hiératique d'une seule volonté personnelle et lumineuse. Les peintres les plus purs, les plus cérébraux du XIX^e siècle sont Daumier et Cézanne. Parmi nos contemporains, les jeunes, ce sont Picasso, Le Fauconnier et Léger. Nous en reparlerons dans le prochain numéro de *La Gnose*.

(À suivre.)

PAGES DEDIEES À MERCURE SAHAÏF ATARIDIYAH

L'ART PUR. (suite)*

(Pour l'intelligence de ce qui suit, nous résumons d'abord la première partie de cet article, parue dans le numéro précédent.)

Nous avons établi une profonde différence entre l'art cérébral et l'art sentimental. Seul le premier nous intéresse au point de vue ésotérique. Il enseigne la *logique solaire* et développe la sensation du *temps immobile* ou de l'*Actualité permanente du moi extra-temporel et immarcescible*, sans laquelle la quatrième dimension est une impossibilité. Cet art, basé sur le *nombre émotif*, correspond, en partie, à la musique de la classicité occidentale. Il y a plusieurs traités d'ésotérisme musulman sous forme d'explication des principes de la grammaire arabe. L'esthésie de l'art sentimental est *indirecte*. Elle opère surtout dans la mémoire du spectateur, par des associations d'idées, en remuant des souvenirs confus, ataviques ou habituels. L'art cérébral mérite le nom d'art pur, à cause de son esthésie *directe*, par le fait d'impressionner sans l'intervention d'aucun moi étranger ou objet extérieur, rien que par la sensation intérieure du battement pulsatoire de la vie, c'est-à-dire par le rythme. Or, le rythme n'est que le nombre en activité psycho-physiologique. C'est pourquoi le « *dikr* » des Dervishes est une assimilation vitale de certains rythmes d'initiés. La première condition d'une langue sacrée, ou même sacerdotale, est donc de se laisser rythmer sans grand'peine, c'est-à-dire d'équilibrer d'elle-même ses consonnes et ses voyelles. L'importance de l'art pur, au point de vue de la Gnose, est de relier le concret à l'abstrait, la quantité à la qualité, l'espace au temps, rien que par l'extrême limite de la matière, c'est-à-dire les nombres. J'appelle cet art l'art pur, car il ne prend de la matière que ses principes mêmes, ce qu'elle a de plus profond, de plus général et de plus subtil. Nous disons, par conséquent, que toute émotion provenant du sujet est extra-artistique, donc nuisible, car hors de propos. Tout ce que l'art veut exprimer par d'autres moyens que la proportion éloquente, c'est-à-dire par l'harmonie des nombres ayant un sens individuel et passionné, vient du Malin.

Toute opération d'art plastique consiste à préciser sa volonté passionnelle ou amoureuse par des accents mesurés dans l'espace euclidien à trois dimensions, autrement dit par le dessin, par la forme dans le sens le plus large du mot. Or, qui dit forme dit lumière, et qui dit lumière dit couleurs, exprimées ou sous-entendues. On conçoit donc que, à une certaine élévation de l'esprit, l'antithèse *ligne × couleur* disparaît dans la perfection lumineuse.

* [Paru en février 1911.]

L'identité entre la ligne et la couleur est le critérium de l'exactitude de la *perspective solaire* ou *mentale*. Elle est la perspective du spectateur ému, et elle se forme par une nouvelle disposition des trois plans. Seule la dominante est ce qu'on appelle subjective, mais le reste suit des lois connues.

Cet article ne s'adresse qu'aux personnes qui connaissent ce que c'est que la perspective mentale. Celui qui ne sait pas ce que cela veut dire ferait mieux de lire autre chose. Mais quiconque voudra réellement s'instruire là-dessus, n'a qu'à étudier *Mohyiddin ibn Arabi*. Si la linguistique fait obstacle, que l'on étudie l'art arabe. Vous n'avez qu'à chercher la raison pour laquelle les monuments *anciens* de l'architecture purement arabe, même les plus modestes, paraissent toujours plus grands que la réalité. Ils semblent grandir sous le regard, par une sorte de déploiement d'ailes ou de mouvement d'éventail qu'on ouvre. Mais, à défaut d'arabisme, on peut étudier n'importe où la transformation que subit l'espace à l'approche de la mort. On n'a qu'à observer avec une attention artistique au moment d'un danger de mort réel et conscient. Il y a beaucoup de marins et de militaires qui sont étudiants en Kabbale ; ils relèvent le plus souvent de cette école.

L'antithèse humaine dont la solution s'impose à l'artiste est *émotion* × *style*. Le problème a différents abords, selon les différentes formes de l'opposition universelle. En voici quelques-uns : l'amour individuel, la personnalité, la nature, le don inné (côté émotion), contre la collectivité, l'ordre extérieur, la tradition, l'habileté acquise (côté style). Sans l'émotion, on produit une œuvre de style banal, sans fautes, soit, mais aussi sans mérites. Sans le style, on a une confusion de défauts et de mérites, qui ne vaut guère mieux qu'une œuvre de style froid, sans âme et vaguement prostituée.

Le but de l'artiste scrupuleux, c'est le *style personnel*, par la combinaison de l'étude amoureuse et personnelle de la nature avec l'intelligence et le goût développés par l'étude du passé artistique. L'art est l'équilibre entre la nature et la tradition, non seulement en alchimie, mais encore en esthétique.



Nous pouvons dire que toute émotion picturale oscille entre l'Espagne et la Chine comme entre deux pôles. La Chine représente l'élément *succession formelle* de la sensation intérieure, tandis que l'art espagnol vous transporte subitement dans le monde nouveau de l'artiste, dont la plénitude de perspective efface toute préoccupation du passé et du futur. L'art chinois se déguste morceau par morceau. L'art espagnol, au contraire, vous entoure d'une atmosphère mentale aux rayons simultanés. En art, la Chine signifie le temps, et l'Espagne l'espace. Je dois ajouter que, sans l'union de ces deux éléments, il n'y a jamais d'art, c'est-à-dire de progression vers Dieu par l'union des contrastes complémentaires en la réalité formelle. Aussi la Chine et l'Espagne donnent-elles toutes les deux cette union, mais pas de la même façon : ce qui est le commencement chez l'une est la fin chez l'autre. La personnalité de l'artiste chinois se précise dans la succession des notes, à laquelle la tradition fait un fond grandissant et dominical, tandis que l'artiste espagnol manifeste son moi par l'accentuation simultanée des trois plans traditionnels de l'espace. De là l'intensité émotive de son art, sur laquelle se détachent les formes. En

art, l'Italie est plus près de la Chine que de l'Espagne, tandis que la France se rapproche davantage de ce dernier pays, et Tintoretto est le plus espagnol des grands Italiens. Beaucoup de personnes se récrieront peut-être contre ma classification de l'esthésie française, mais, ici, je ne puis parler que des principes. On n'a qu'à regarder les primitifs français pour constater l'énorme différence qui existe entre eux et les vieux maîtres flamands, allemands ou italiens. On ne peut leur attribuer une parenté quelconque en dehors des Espagnols.

Nulle part l'union entre la succession et la simultanée n'est plus parfaite, plus profonde que dans l'art arabe, l'art africain et l'art malavo-polynésien. Je comprends par l'art africain, non seulement celui de l'antiquité égyptienne (sculpture), mais aussi celui des Berbères du Soudan et celui des Abyssins. À l'art malais, il faut aussi rattacher certains éléments de l'art khmer. Je veux appeler toutes ces beautés d'un seul nom : l'*art équatorial*, malgré que l'Égypte et l'Arabie ne soient pas des pays tropicaux proprement dits. Il faut en exclure l'art singhalais, celui de l'antiquité javanaise, et même celui des Dravidiens, car un élément nordique les a détournés de leur tendance primitive.

Ce qui distingue l'art équatorial parmi tous les autres, ce qui donne une importance extraordinaire à tous ses produits, — même les plus modestes, — c'est la notion qu'il possède au plus haut degré de ce que je ne puis désigner autrement que par la *vivante immobilité*, par un caractère d'éternité et d'infini, qui exerce sur l'esprit une fascination de grand calme, dont le pouvoir hallucinant est bien plus profond que les narcotiques les plus subtils.

L'antithèse contradictoire et abrogative de cet art est l'art allemand (moderne). L'un, malgré son extase, n'est jamais sentimental ; l'autre l'est toujours et ne peut être autrement. L'un est toujours cérébral, malgré l'intensité de son émoi ; l'autre ne l'est jamais. L'artiste des tropiques, fût-il un sauvage, sait instinctivement que l'équilibre esthétique repose sur l'unisson trinitaire, qui est la base même de la tradition eurhythmique. Tous les artistes chinois, espagnols, italiens, français, sont d'accord à ce sujet ; tandis que l'artiste allemand, fût-il un érudit de première classe, ne voit jamais que deux plans dans l'espace. C'est là la seule raison de leur peu de succès à Paris ; le chauvinisme n'y est pour rien, quoi qu'on en dise. Ne voit-on pas le public français exagérer outre mesure les petites qualités musicales de Wagner au détriment de Berlioz ?

Les puristes, quoique assez nombreux, forment un groupe homogène. Malgré cela, ils ne sont rien moins que des doctrinaires ; encore moins sont-ils des pasticheurs ; mais, comme ils poursuivent le même but par le même chemin, ils sont, quoique très distincts entre eux, encore plus séparés des autres peintres. Je crois résumer toutes leurs théories en disant qu'ils cherchent la vérité dans la précision de la lumière, par la voie de la plus haute simplicité des moyens. De cette double condensation résulte une théorie intense, personnelle, et un art tout de franchise et de perspicuité. Devant une œuvre de puriste, on sait au premier coup d'œil à qui on a affaire. Rien que le parti-pris de l'extrême clarté doit le rendre, sinon sympathique, au moins digne de respect, car il ne vous fait jamais perdre de temps.

Dans toute école, il y a une doctrine (théorie) qui montre le but, et une discipline (pratique) qui fait parvenir au but proposé par la théorie. Examinons les deux dans le cas présent. Donc, est-ce que la vérité picturale se trouve exclusivement

dans la précision de la lumière ? Je dis que tel est le cas, et toute la peinture française affirme que le plus important dans un tableau, ce sont les valeurs, c'est-à-dire la distribution exacte et intelligente de la lumière. Elle est en outre l'architecture de l'espace et l'équilibre des masses dans le vide. Il y a des ébauches informes qui donnent une impression saisissante de la réalité. C'est que la justesse superlative de quelques valeurs principales tient lieu de toutes les lignes qui donnent aux objets leurs formes.

Vous me direz peut-être que déterminer les gradations entre une tache blanche et une tache noire n'est pas une occupation qui exige l'effort des facultés supérieures de l'homme. C'est une profonde erreur. La sagesse (*El-Hikmah*) n'est que l'art de mettre toute chose à sa place, de lui donner sa juste valeur, de l'exposer dans sa vraie lumière. L'ésotérisme inconscient (ou subconscient) des peintres puristes, — dont quelques-uns réalisent l'admirable type de la brute transcendante, — a compris que ce modeste travail manuel, ce petit détail de rien du tout, est en réalité le Grand Arcane, le noyau de l'orthodoxie, la couronne de la Tradition sacrée et primitive. Aussi sacrifient-ils tout à la justesse du ton. Rien que cela prouve que le premier principe de cette école est l'honnêteté absolue et le bon sens. Il est déplorable de les voir traités de farceurs qui se moquent des gens. Ceux qui ont pour seule discipline l'abstraction de tout ce qui pourrait embrouiller leur pensée dominante ne peuvent être des menteurs. Le seul reproche que leur ferait un adversaire loyal serait peut-être de vouloir trop de clarté, et de pousser l'évidence jusqu'à la nudité brutale. À cette attaque, on peut riposter qu'il y a la nudité paradisiaque et le nu profane, et que la Dame du puits ne peut être mieux vêtue que par un rayon de soleil. Il est bon d'avoir des adversaires intelligents ; malgré eux, ils vous instruisent.

Peut-être, direz-vous aussi, ne comprend-on pas bien les rapports entre le moi et une gradation savante entre le blanc et le noir. Je dis que la lumière du même Soleil n'est pas la même pour tout le monde. Nous avons posé en principe (dans le numéro précédent de cette Revue) qu'artiste est celui pour lequel il semble que Dieu ait créé un Soleil spécial. C'est en précisant, par un travail de simple ouvrier consciencieux, la lumière de ce Soleil, de son Soleil à lui, que l'artiste atteint les plus hauts sommets de la sagesse et de la personnalité. S'il lui plaît de s'imaginer que son *Soleil personnel* soit réellement le seul qui existe dans l'Univers, je n'y vois aucun inconvénient. C'est là, d'ailleurs, une affaire de conscience intime ; peut-être l'innocente manie de ce petit fanatisme fait-elle partie de son hygiène de travail. Il y a peu de choses dans la vie moderne qui portent une consolation à l'artiste ; un peu d'alcoolisme, — je parle au figuré, bien entendu, — n'est, par conséquent, qu'un péché véniel.

Le simplisme est le principe, non seulement de tout art, mais encore de toute activité de l'esprit. Il est le sceau de la maîtrise. Cézanne, avec son parti-pris de touches parallèles, du haut-droit de la toile vers le bas-gauche, l'utilisa comme moyen de contrôler un élément matériel du travail, lequel élément distrahit des problèmes les plus hauts de la peinture les artistes qui cherchent. Ne pouvant ni voulant supprimer cette matière indispensable et souvent rebelle, il la régularisa en la circonscrivant dans les formes conventionnelles, dont il fit des rythmes éloquentes. La dominant ainsi, il put sans difficulté l'entraîner dans ses spéculations techniques, desquelles sortirent les visions superbes qui font la gloire de ses œuvres de haute cérébralité. Les

puristes de nos jours ont repris et développé cette idée, et leur dessin est par rapport à celui des autres peintres ce que l'algèbre est au calcul ordinaire. La réduction de toutes les formes en figures géométriques donne à leurs œuvres une apparence inaccoutumée qui choque le profane. Elle est pourtant un système ingénieux pour déterminer avec précision, non seulement les masses, les plans et les distances, mais encore les valeurs et le clair-obscur. On obtient par ce moyen un lien indissoluble entre la ligne et la couleur, qui produit une progression rythmique dans le sens de l'axe visuel. Il construit les perspectives lumineuse et psychique, dans lesquelles se manifeste tout ce qu'une œuvre d'art exprime d'occulte. Nous avons dit⁴ que le dessin sur l'axe visuel ou optique ne peut être obtenu par un apprentissage quelconque, étant le fruit de la seule inspiration. Le dessin par l'abstraction géométrique et le dessin mental⁵ sont dans le même cas. Ce dernier, formé par des résultants sous-entendus dont les composants seuls sont exprimés visuellement, est, en peinture, ce qu'est, en littérature, « la nuance seulement » par rapport à la couleur, dans le célèbre aphorisme de Verlaine. Il est bien entendu que ce système ne convient pas à tout le monde ; il faut être bien inspiré et très sûr de soi-même pour dessiner de cette façon.

La discipline puriste rend toute sentimentalité impossible ; mais ce qu'on perd de ce côté, on le retrouve avec avantage en cérébralité. J'ai vu, de Picasso, des œuvres dont le faisceau lumineux s'est cristallisé en une mosaïque de pierres précieuses taillées et d'énormes diamants d'une transparence extraordinaire. Mais j'ai vu aussi, du même maître, des dessins qui supporteraient fort bien le voisinage des plus grands Italiens. C'est par le purisme que nous finirons par découvrir le secret des arts anciens, grec, arabe, gothique et renaissance. Picasso a fait évoluer toute l'esthésie de l'Espagne ancienne en la ployant à des tendresses et à des virginités de la Polynésie. Le Fauconnier possède toutes les magnifiques qualités d'un vieux primitif français, avec la modernité en plus. Léger a repris le problème esthétique qui hanta Ingres, lequel cherchait le secret de Raphaël, qui, à son tour, cherchait l'idéal des Grecs. Or, tout en restant lui-même, Léger a exprimé des beautés que poursuivait Ingres. Il va sans dire que le puriste de nos jours a supprimé toute espèce de guitare en son jeu.

Quand nous disons que l'art est l'union des contrastes, nous parlons spécialement de l'union des contrastes complémentaires, surtout de celle du temps et de l'espace, de la succession et de la simultanéité. Celle des contrastes abrogatifs est en dehors de notre sujet, car ils ne relèvent pas de l'influence de Mercure. Nous pouvons nous résumer d'une façon définitive et nette en disant que le rythme est une série unifiante de contrastes linéaires ou dynamiques ; que les valeurs, contrastes entre le clair et le sombre, ne sont que des rythmes dans la direction profondeur de l'axe visuel. C'est pourquoi la gradation parfaite des valeurs évoque subitement les autres rythmes, ceux qui évoluent dans le sens des autres axes, l'horizontal et le vertical, et qui constituent la forme dans le sens ordinaire du mot. Le contraste des

⁴ Voir numéro précédent de *La Gnose*, p. 37.

⁵ *Ibid.*

couleurs complémentaires est, avec raison, négligé par les puristes, car la fameuse théorie qui les concerne, celle qui a empoisonné toute une génération de peintres, n'est qu'une théorie de laboratoire. Par contre, ils observent attentivement les contrastes entre couleurs sourdes et couleurs sonores, contrastes bien plus importants que ceux qui existent entre, par exemple, un vert et un rouge, car ils ressemblent parfois à un conflit entre l'actif et l'inerte, ou même entre la vie et la mort.

Le mouvement puriste est la manifestation moderne de l'éternel principe de « l'art pour l'art ». On peut considérer Cézanne comme son fondateur, et lui-même, à son tour, continuait la tradition de Chardin.

PAGES DÉDIÉES AU SOLEIL*

SAHAÏF SHAMSIYAH

I

L'école arabe de l'ésotérisme musulman, — qui est bien distincte de l'école persane des mêmes formules, — est essentiellement synthétique. Elle est, sans doute, le plus bel exemple de ce que je me permets d'appeler le mysticisme lucide. Elle est non seulement scolastique, ou plutôt logiste, mais encore psychologique et, avant tout, naturelle ou primitive. Autrement dit, elle considère l'homme et la nature comme des livres sacrés au même titre que la révélation historique ou scripturale, exprimée dans la langue simpliste des Sémites. Les passages du Qorân qui appuient cette assertion sont trop nombreux pour être cités en dehors d'une controverse. Il est moins connu que les grands Maîtres de l'ésotérisme musulman désignent par les termes « épître » (Risâlah), « exemplaire » (Nuskah) et « livre » (Kitâb), trois aspects différents de l'initié.

La géographie nous apprend que les pays arabo-érythréens sont chauds et secs, et que leurs habitants se distinguent par leurs facultés lyriques. Cela suffit, comme documentation, pour nous expliquer leur philosophie religieuse.

L'intensité lyrique conduit à un état mental de « subjectivité », qui se traduit par une sorte d'enthousiasme naïf qu'accompagne une bonne dose de scepticisme et de finesse. « Vous serez naïfs comme des colombes et subtils comme des serpents », dit quelque part le livre sacré des Chrétiens. Ces deux sentiments, que la vie moderne considère comme incompatibles, font très bon ménage dans l'esprit d'un Musulman instruit et vieux style. Pleins de vitalité, ils aiment. Comme tendances intellectuelles, ils sont un peu idéologues. Ils croient que, au fond, l'homme ne peut savoir que ce qu'il dit¹. La doctrine du Logos, chez eux, est moins le résultat du fidéisme religieux que de la subconscience que le primitif possède de l'Insondable. Les mots et les choses se côtoyant, les poètes trouvent tout naturel que les mystères de la création offrent des analogies avec ceux de la parole. Ainsi, la métaphysique suit les mouvements de la conscience, — surtout quand elle s'éveille pour la première fois, — et le fonctionnement de la pensée devient presque aussi intéressant que la pensée elle-même. L'ignorance et l'inconscience finissent par symboliser le néant et la nuit ; puis on se figure que le monde naît avec le jour. Quand nos primitifs ne voient rien,

* [Paru en février 1911.]

¹ Voir la revue *La Gnose*, sur la langue sacrée.

ils disent qu'il n'y a rien. Être, c'est être vu, puis voir, car c'est la lumière qui donne l'existence aux choses.

Le Soleil non seulement éclaire le monde, mais encore donne aux objets leurs formes respectives. Le grand Soleil de là-bas est presque inconnu ici ; à peine le voit-on quelques jours seulement pendant une année exceptionnellement favorisée sous le rapport du beau temps. Il rutilé avec une telle force que son éclat fait disparaître les couleurs locales, de sorte qu'on ne voit que les siennes, c'est-à-dire lui-même et rien que lui. Le paysage change tellement vite, qu'il ne paraît guère être autre chose que le prétexte d'une démonstration solaire, ou, si vous voulez, d'une théophanie cosmomorphe. On ne voit que les reflets du ciel ; ce que les détails du paysage peuvent bien être en dehors de leur fonction héliophore est une question qui cesse d'intéresser.

Tout, jusqu'à la perspective, jusqu'aux distances et aux rapports des choses entre elles, ne dépend que de l'astre radieux, qui, maître absolu des horizons, sculpte les montagnes à sa guise et dispose selon sa volonté subite et architecturale les masses de l'immensité.

La puissance du Soleil nous explique la perspective chinoise. Elle est estivale, nullement erronée. Plus le Soleil donne, plus le ciel paraît haut et surprenant, l'horizon vaste et profond, tandis que ce qu'on a devant les pieds, le premier plan, devient neutre et rétréci. Le phénomène inverse se produit dans la perspective hivernale ou nordique. Là, le premier plan se développe au détriment des autres ; les objets rapprochés prennent une importance énorme ; ce qui est au niveau du regard, l'horizon, se contracte et diminue ; le ciel s'affaisse.

Nous avons dit que « être, c'est luire ». En principe, un objet éclairé, voire blanc, paraît plus grand que nature. Les peintres primitifs exagèrent les proportions de tout ce qui tient une place prépondérante dans le tableau. Au point de vue de l'ésotérisme musulman, l'existence est une distinction attentive, et la création est l'acte de préciser. Plus une chose est caractérisée par des attributs, des qualificatifs ou des particules, — explicites ou sous-entendues, — plus elle est concrète, réelle, « existante », car l'existence comporte des gradations, à notre point de vue. Une idée se réalise au fur et à mesure que ses facultés latentes se déploient au grand jour, que ses ressources se font valoir, et que toutes ses forces jouent leurs jeux. Elle grandit dans toutes les directions, elle se multiplie indéfiniment, tout en restant « Un », c'est-à-dire identique à elle-même. La conception de « l'unité dans la pluralité et la pluralité dans l'unité »² tient dans l'ésotérisme arabo-musulman la même place que la croix chez les Chrétiens. Au lieu de sculpter la figure d'un homme mort étendu sur deux barres croisées, nous disons que « la station divine est celle qui réunit les contrastes et les antinomies »³. On atteint cette station, c'est-à-dire ce degré d'initiation, par « El-fanâ », c'est-à-dire par l'anéantissement du moi inférieur. « El-fanâ » n'est pas sans analogie avec le « Nirvâna » hindou, mais seulement dans le sens que la « Bhagavad-Gîtâ » donne à ce terme, car « El-fanâ » peut et doit se faire

² El-wahdatu fil-kufrati wal-kufratu fil-wahdati.

³ El-maqâmul-ilahi, hoa maqâm ijtimâ-ad-çiddâini.

sentir dans la vie ordinaire. En ce cas, il paraît comme tolérance, impartialité, désintéressement, abstraction et sacrifice de soi-même, autodiscipline et fatalisme actif.

Nous pouvons distinguer deux aspects de l'unité divine : 1° l'unité neutre et absolue ; 2° l'unité primitive qui est la base de tous les nombres. Ces deux aspects sont, pour ainsi dire, les deux côtés graphiques du chiffre « un » : l'incalculable zéro et l'incalculable indéfini. Au point de vue humain, l'unité absolue est une émotivité, à laquelle l'intelligence ne peut donner aucune forme directe ou convenable. L'autre, celle qui parcourt les nombres en les multipliant jusqu'à l'incalculable, contient tous les aspects de la Divinité, que la théologie pratique désigne par « Asrâr rabbâniyah » (mystères dominicaux). Elle est de l'Absolu la surface réverbérante à innombrables facettes qui magnifie toute créature qui s'y mire directement. Cette unité n'est figurable que par l'accent superlatif dans l'apothéose individuelle. Mais le monde est, de par sa nature même, réfractaire au postulat de tous les prophètes de la race de Sem. Il ne comprendra jamais que l'extrême distinction n'est réalisable que dans l'extrême universalité, et que le paroxysme du moi peut être le comble de l'altruisme. Comme l'esthétique des petits intellectuels ne peut saisir l'hallucinante beauté des simples proportions qui sillonnent le mur en pierres brutes d'une ancienne forteresse sarrazine, de même le bourgeois est, pour des raisons biologiques et anatomiques, incapable de comprendre que la plus haute aristocratie concevable est un idéal de démocrate illuminé.

Ce que je mets au-dessus de tout, ce qui est tout pour moi, c'est là mon Dieu ; Dieu est ce qui me distrait de tout ce qui n'est pas Lui. Ceux qui ne savent pas se ramasser sur un point quelconque de l'existence, ceux-là seuls sont des athées, car la foi, en somme, n'est que la haute distraction transcendantale. Il n'y a absolument pas d'autre religion que celle de l'intensité, et ses dogmes sont mathématiques.

Nous devons également discerner les deux éléments de la vie religieuse qui sont formulés par l'unité et par le binaire. « Un », c'est le superlatif divin. Il est l'objet du culte des vrais monothéistes. « Deux », c'est la réciprocité divine autour de laquelle se jouent les mystères dominicaux et le grand spectacle du miroitement universel. Les lois de cette catadioptrique sont, au fond, occultes ; on ne peut guère les connaître en dehors du cas rigoureusement personnel.

Dans notre paysage, les objets, pourtant éphémères, sont beaux, car ils portent une parcelle de la beauté du jour. Plus ils contribuent à la coruscation irradiée de la fulgurance ambiante, plus ils tiennent de la beauté. Par eux-mêmes, ils sont nuls, et ils n'existent qu'en tant que supports de la lumière. Quand on les contemple isolés, ils peuvent paraître réels, mais c'est là une illusion. Toutefois, cette illusion n'est pas diabolique, comme le prétendent certaines écoles. Elle est, au contraire, sainte à un tel point que la religion nous oblige à y croire sous peine d'hérésie et de châtiments posthumes. La Loi sacrée de l'Islam, la « Shariyah » (= la grande Voie, la Voie extérieure) entoure la vie matérielle de rites, de cérémonies, d'égards et d'obligations de différentes espèces, uniquement pour nous enseigner que les choses existent,

comment elles existent, et la juste mesure de respect dû à leur existence⁴. Le droit canonique de l'islam est, sans doute, un ordre social, mais il est avant tout un magnifique traité de symbolisme qui expose la place de toutes les choses dans la hiérarchie universelle. La théologie spéculative des grands initiateurs arabes cherche à prouver que les choses sont théophores dans le but de nous intéresser à la vie matérielle autrement que comme bêtes féroces. Je me permets de faire remarquer que la pratique de la religion conduit à des notions scientifiques dans l'ordre disciplinaire ou doctrinal, tandis que la spéculation illuminée des grands Maîtres produit une flamme intérieure qui est la force suprême de toute activité.

Retournons au paysage. Nous avons constaté que l'excès de lumière lui donne l'aspect d'illusion féérique qui lui est particulier, et qu'on a la sensation de se promener parmi des choses qui ne sont point vraies. Tout est extraordinaire. Tous les jours, que dis-je ? toutes les heures, vous regardez les mêmes choses comme si vous les voyiez pour la première fois. Ainsi, le regard ne cesse jamais d'être virginal et frais comme les Houris des jardins célestes⁵, et l'âme ne vieillit jamais. C'est la perpétuelle union des contrastes qui fait boire à la fontaine de Jouvence, car le monde retrouve son sens primitif de pur et de candide par la solution des antithèses en magnifique sérénité. La terre a un brasillement de mer qui frissonne. L'élément léger et diaphane, l'air, est immobile et grave. Le Soleil, qu'on a juste au-dessus de la tête, vous entoure partout comme le châtiment d'un dieu irrité, et l'ombre n'existe pas. À sa place, il y a des morceaux de nuit au clair de lune.

II

Je crois bien formuler les principes ontologiques de l'ésotérisme arabo-musulman, en disant que l'Univers tangible n'est guère autre chose qu'une immense hallucination collective, héréditaire et invétérée. On dirait que le genre humain, autosuggestionné depuis des générations, joue à la séance spirite, et que les événements les plus graves de l'histoire de l'homme ou de la nature, considérés en eux-mêmes, ne sont que les soubresauts de la table qui tourne. Non seulement nos joies et nos douleurs ne sont que de fausses sensations régularisées par de longues habitudes ancestrales, mais encore les conventions sensorielles de tout le monde, ou presque, ont donné à la matière son aspect d'aujourd'hui. Ce n'est pas le milieu qui a créé l'homme. C'est l'homme qui a créé le milieu par la cristallisation de sa subconscience extroversée. Quand, par la suite, le milieu influence l'individu, le milieu n'est que l'instrument au moyen duquel les collectivités du passé et du présent s'emparent de l'individu pour le réduire à l'esclavage le plus ignoble, l'empêchent de voir avec ses propres yeux, d'entendre avec ses propres oreilles, d'agir selon sa propre initiative, et, avant tout, d'aimer avec son cœur. Elles le rendent tellement vil qu'il ne mérite même pas d'être puni quand il commet des crimes. Quand on parle de

⁴ Les initiateurs du Nord exhortent à croire en Dieu, car on ne Le voit pas directement. Ceux du Sud ont besoin d'exhorter à la foi aux choses. Tous les deux expliquent l'invisible selon les circonstances.

⁵ Le singulier masculin « *Ahwaru* » signifie quelqu'un qui a l'œil très noir.

l'État contre l'individu, on n'est logique qu'à demi, il faut voir l'humanité tout entière contre une seule personne qui s'est amusée à rompre la chaîne hypnotique du gâtisme universel.

Le trait d'union entre toutes ces habitudes serviles, c'est le temps. Or, le temps en lui-même est sacré, car il est une des bases du monde, lequel est, en principe, la grande pureté, comme d'ailleurs son nom l'indique. Il est le fondement de la sériation successive, et une tradition exotérique (*Hadît*) nous défend de maudire le siècle, car « le siècle est Dieu »⁶. D'un autre côté, tout ce qui est transitoire est vain et nul. « Ed-dahru » (le siècle) prend le sens de tous les siècles, c'est-à-dire le temps indéfini, le fatum. Il signifie également ici ce qui est invariable au cours des siècles, ce qui est constant, donc toujours vrai. Les Livres sacrés sont parfois appelés « Dieu », d'abord par ellipse⁷, ensuite parce qu'ils racontent des événements qu'on peut mettre en doute au point de vue de l'histoire ancienne, mais qui arrivent tous les jours dans le monde intérieur. En cet ordre d'idées, la matière première de tout ce qu'on appelle vulgairement le surnaturel, — je veux dire le *non-temps*, — est comprise dans la conception logique du temps, à titre d'antithèse, de valeur négative, comme le signe « moins » (–) en comptabilité ; c'est comme si l'on disait : $\pm n$ ⁸.

On échappe à la tyrannie de la collectivité par la désagrégation des petits côtés du temps. Passé, présent et futur s'unissent par commutation en temps immobile⁹. Mais je ne veux ni dois m'occuper de ces éléments de la pédagogie sentimentale. Celui qui désire les connaître n'a qu'à ouvrir un catéchisme quelconque de n'importe quelle « *Tarîqah* » ou congrégation religieuse islamite¹⁰.

Les degrés supérieurs de la science mystique du temps, qui consistent en la permutation du temps en espace et vice versa, sont plus convenables aux recherches métaphysiques. D'abord, la question est plus abstraite, plus cérébrale, moins attachée à l'expérience personnelle. Ensuite, plusieurs sommités scientifiques, voire universitaires, y ont touché en d'admirables traités sur l'hyperespace. La quatrième dimension serait un état mental caractérisé par l'ubiquité de l'homme au moyen de l'unification du temps et de l'étendue. Le sujet est, malgré l'apparence, logique, ou

⁶ Ed-dahru Allah.

⁷ (Le Livre de) Dieu.

⁸ Le *non-temps* n'est pas une figure de langage, car il désigne une substance en dehors de la forme limitée que le temps a donnée à la création. Je dis substance, car elle est positive de l'autre côté de la limite, quoique négative de ce côté-ci. Elle est cependant perceptible dans ce monde-ci. On peut même s'entraîner à ne sentir qu'elle, mais je ne conseille cet exercice à personne. Non seulement le spiritualisme sémitique, mais encore la magie à grimoires, sont fondés sur le *non-temps*. L'étude du phénomène est en dehors du cadre de cette étude.

C'est par l'observation des antithèses, — oppositions ou contremots, — que l'on forme les idées abstraites sans lesquelles il n'y a pas de pensée possible. Par le calcul exact des valeurs négatives ou imaginaires, on réalise cet hyper-réel que l'on appelle à tort le néant. Toute philosophie sémitique commence par être négative. D'après la chronométrie des peuples de cette race, l'évolution solaire de 24 heures commence par la nuit, à partir du soleil couchant, et continue par le jour. Ils ne disent pas « jour et nuit », mais « nuit et jour », comme il est dit « soir et matin » dans la Genèse.

De même, le Crédo musulman commence par une négation : « Lâ ilaha » (= il n'y a pas de Dieu), pour être suivi d'une affirmation : « Illallah » (= autre que Le Dieu). Le commencement est nihiliste, la fin est mystique. Mais il ne faut pas confondre le mysticisme lucide de « l'Identité suprême » avec les écoles du passé et du présent que l'on désigne ordinairement par les noms de mysticisme ou néo-mysticisme, etc. Nous remplaçons la théologie par les mathématiques.

⁹ Voir *La Gnose*, revue d'études ésotériques, janvier 1911, pp. 33-34 [Pages dédiées à Mercure.]

¹⁰ En attendant la réorganisation extérieure du très ancien ordre « Malâmâtîyah », on peut consulter avec avantage les livres Shâdîlites, Qâdirites ou Naqshabendi. Les auteurs Shâdîlites sont remarquables entre tous.

plutôt mathématique, et n'importe quel artiste sérieux peut comprendre le problème lorsqu'il change ses impressions successives en notes simultanées, vu que la simultanéité est déjà l'embryon d'un espace. Je mentionne ces choses techniques et simples uniquement pour esquisser tous les abords de notre sujet¹¹.

L'hyperespace fait entrevoir le *non-temps*, lequel à son tour, ouvre la porte à la seule réalité qui vraiment *existe* dans l'Univers tangible. Deux grands hommes de races, d'époques et de religions différentes ont donné de cette réalité matérielle qui est au-dessus du plan sidéral, et dont le *non-temps* se sert comme d'un véhicule, une formule tellement lapidaire que ce serait un vandalisme que de vouloir la changer.

L'un de ces deux est l'extraordinaire penseur hispano-arabe *Mohyiddin ibn Arabi*¹², surnommé avec raison « *Es-Sheikul-Akbar* », c'est-à-dire le plus grand de tous les Maîtres de la cérébralité musulmane. L'autre est l'admirable écrivain celtique Villiers de l'Isle-Adam. Je crois que, parmi tous les auteurs connus, eux seuls ont parlé de la « sensation de l'éternité »¹³. Tous les deux indiquent par ce terme un élément indestructible et très subtil que Dieu a déposé dans l'âme de chaque être, et qui lui est rigoureusement personnel, de façon à ne jamais se doubler. Nous l'appelons « *Es-Sirr* » (= l'occulte, le mystère), car il est le secret particulier entre toute créature et son Seigneur. Il est une énigme dont la solution incombe à l'ensemble des efforts vitaux, de façon à constituer un devoir cosmique de premier ordre. Personne ne peut savoir ce qu'il y a dans le secret seigneurial d'un autre, et toute offense contre l'ineffable signature céleste que chaque être porte en son for intérieur est un crime autrement grave que le meurtre. La loi qui reconnaît ce secret, ainsi que son caractère d'inaccessible, d'inviolable et d'incommunicable, garantit la plus précieuse des quatre libertés cardinales de l'homme, car elle est l'expression suprême de la vie la plus haute¹⁴.

Quand l'homme a pénétré son secret dominical, il commence à connaître le plus majestueux Nom divin¹⁵, dont la possession donne accès au sanctuaire de la fatalité. Alors il perçoit, au-dessus de l'illusion collective, une sorte d'étoile, un point fixe dans le vide, analogue en partie à celui d'Archimède. Par la force de certain culte œcuménique, cependant naturel, et par des prières sur le Prophète, ce point se développe et prend une forme humaine, laquelle, par irradiation, produit l'horizon d'un monde nouveau en harmonie avec la place que l'on occupe dans l'éternité.

¹¹ Voir la revue *Il Convito*, Le Caire, juillet-août 1907, p. 96 de la partie italienne et p. 100 de la partie arabe : « Si comincia con volgere la successione in simultaneità. Ecio che chiamasi volgarmente *cangiar il tempo in spazio* e vice versa... Io ho scelto il termine più generale, più astratto e più metafisico. Ma il termine arabo corrente è : la facolta di veder il passato nel presente... »

À la page arabe 100, j'écrivis : « *Tabdîluz-zamâni makânan walaksu.* »

¹² Voir, dans la revue *Il Convito*, la série d'articles intitulée « *El-Akbariyah* ».

¹³ « *El-Hissul-Azali* ». Dans quelques manuscrits, on trouve « *El-Hissu bil-Azal* ». Le contexte rend aux deux formules un sens identique. Un héros de Villiers dit : « la sensation de mon éternité » (*Morgane*).

¹⁴ Cette liberté, que j'appelle, faute d'une meilleure expression, « la liberté dominicale », implique les trois autres : la politique, l'intellectuelle et la sentimentale. Elles sont représentées dans le monde par l'Islam, l'Angleterre celtique, la France et l'Italie. Il est bien entendu que l'Islam, en son véritable sens abstrait et métaphysique, ne doit pas être confondu avec les communautés politiques ou ethniques de l'Orient, que l'on est obligé d'appeler islamites pour les désigner d'un nom quelconque. — La théorie de ces quatre libertés a été formulée pour la première fois, dans une revue parisienne, en août 1900.

¹⁵ « *El-Ismul-Atham* ».

Tel est, en quelques mots, ce que l'on appelle « la culture du moi », et que nous désignons par le terme « El-Insânul-kâmil », c'est-à-dire l'Homme universel.

Documents

*Je pris une mousse parmi les neiges, et je vis la splendeur de la forêt tropicale.
Sous la brume froide, — Dans un grand palais sombre, — Une déesse en
pierre noire à la tête de lionne — Me fit voir le Soleil africain sur le sable brûlant.
Je lisais les livres du Maître avant de savoir l'arabe.
Je le vis lui-même avant de connaître son nom.*

EL-MALÂMATIYAH*

Avec le terme « les gens du blâme » (Ahlul-Malâmah), on comprend trois choses très distinctes, qui peuvent cependant s'identifier en des conditions exceptionnelles. Les « Malâmatiyah » sont d'abord un groupe de grands initiés, sorte de « Mahâtmâs »¹ occupant le cinquième degré dans la hiérarchie spirituelle de l'ésotérisme musulman.

Voici, à ce sujet, un extrait du « Traité sur les Catégories soufites », par Mohyiddin ibn Arabi.

« Le cinquième degré est occupé par “ceux qui s'inclinent”, ceux qui s'humilient devant la Grandeur dominicale, qui s'imposent l'hiératisme du culte, qui sont exempts de toute prétention à une récompense quelconque dans ce monde-ci ou dans l'autre. Ceux-là sont les Malâmatiyah. Ils sont les “hommes de confiance de Dieu”, et ils constituent le groupe le plus élevé. Leur nombre n'est pas limité, mais ils sont placés sous la direction du *Quthb* ou de “l'Apogée spirituelle”². Leur règle les oblige de ne pas faire voir leurs mérites et de ne pas cacher leurs défauts. Néanmoins, ils agissent ouvertement, et ils évoluent dans tous les domaines de la “virilité spirituelle” (Er-rajûliyah). Ils ont dix “stations” auxquelles ils reviennent et desquelles ils parlent. Ce sont : la charité du Savoir, la sagesse, la prévoyance, l'art de juger la nature intime des personnes et des choses d'après des signes extérieurs, la glorification, l'inspiration, la “Grande Paix” (Es-Sakînah), la sécurité et l'élévation de l'esprit³. Ils s'attachent aux noms divins suivants : Celui qui abaisse, Celui qui élève, Celui qui rend glorieux, Celui qui humilie, etc., etc. Ils discutent sur le contrôle des actes (par la purification des intentions), sur l'affinement de la piété, la contrainte des passions, l'absence de prétentions auprès de Dieu, l'obéissance à la Tradition prophétique, la pauvreté volontaire, l'indulgence vis-à-vis des autres, la discipline de la parole, non seulement par le silence, mais encore par l'obligation de parler selon la permission de Dieu, la lumière sharaïte, etc., etc. Ils parlent aussi des différents “avertissements intérieurs” (El-Kawathir), le dominical, l'angélique, l'intellectuel, l'animique et le diabolique, ainsi que des différentes nuances entre l'avertissement dominical, celui d'Allah, et celui du Miséricordieux. Ils disent que le premier vient de la “Majesté” ; celui du Miséricordieux vient de la “Beauté”, et l'avertissement divin

* [Paru en mars 1911.]

¹ J'emploie ici ce mot, à défaut d'un meilleur, et bien qu'il ait une signification différente en sanscrit, parce qu'il présente l'avantage d'être connu de tout le monde ; mais il va sans dire que ce que j'entends par là n'a rien de commun avec les entités imaginaires auxquelles les théosophistes ont donné cette même dénomination. Par ce terme, je veux désigner des initiés qui sont parvenus à la pleine possession des puissances de leur Être complet.

² Le nombre des *Afrâd* ou « Solitaires » n'est pas limité non plus, mais ceux-ci ne sont pas placés sous la surveillance du *Quthb* de l'époque. Ils forment la troisième catégorie dans la hiérarchie ésotérique de l'Islamisme.

³ Le copiste de mon manuscrit a oublié le nom de la dixième « station ». Ces omissions sont trop fréquentes pour qu'elles étonnent les arabisants.

vient de la “Perfection”. Le premier avertissement est toujours véridique, selon leur tradition. Chez le “disciple” (El-Murîd), il se manifeste comme l’interprétation exacte des signes extérieurs ; chez le “voyageur” (Es-Sâlik), comme “intuition” (Mokâshafah) ; et, chez l’“initié” (El-Ârif), comme “contemplation” (Moshâhadah). L’avertissement qui vient de la “Majesté” (El-Jelâl) efface et anéantit ; celui qui vient de la “Beauté” (Jamâl) affermit et fortifie ; celui qui vient de la “Perfection” (Kamâl) améliore et conduit dans le bon chemin. On se prépare à la “Majesté” par la “Constance” (Eç-Çabr), à la “Beauté” par la “Gratitude” (Es-Shukr), et à la “Perfection” par la “Grande Paix”. Selon eux, le comble du Soufisme est la contrainte des passions, l’absence de prétentions, l’attachement aux noms et aux attributs de Dieu, ainsi que l’incarnation avec eux. Ils disent que le Soufisme, c’est l’humilité, la pauvreté, la “Grande Paix”, et la contrition. Ils disent que “le visage du Soufi est abattu (mot à mot : noir) dans ce monde-ci et dans l’autre”, indiquant ainsi que l’ostentation tombe avec les prétentions, et que la sincérité de l’adoration se manifeste par la contrition, car il est dit : “Je suis auprès de ceux dont les cœurs sont brisés à cause de Moi.” Les invocations des Malâmites sont formulées par des paroles divines dont le sens littéral indique l’abstraction et la purification, comme : “Louange à Dieu l’Immense”, “Louange au Roi Saint”, etc., etc. Lorsqu’ils sont parfaits, ces noms, dans leurs invocations, ils voient ce qui leur manque, car “l’ordre vient du Sage, du Savant et du Bien-Informé par excellence”. Ce qu’ils possèdent en fait de Grâces provient de la source même des faveurs divines. Ils n’ont plus, alors, ni nom ni traits propres, mais ils sont effacés dans la “véritable prosternation” ».

En second lieu, le mot « Malâmatiyah » désigne un des trois éléments fondamentaux de la religiosité islamite. Il constitue la « Voie supérieure » ou pragmatique, qui résume les deux autres : la « Voie intérieure » ou quiétiste, soufite, et la « Voie extérieure » ou exotérique, rituelle, morale et sociale. Le traité arabe que nous traduisons aujourd’hui prend « Malâmatiyah » dans ce deuxième sens.

Mais il y a aussi une congrégation religieuse, une « Tharîqah » du même nom. Elle est plutôt rare ; on ne la trouve guère qu’en Albanie, en Syrie et dans l’Inde. Autrefois, elle était puissante et répandue ; mais, démocratique et libérale, elle a été ruinée par la persécution gouvernementale. Son nom est toujours vénéré parmi les Dervishes de tous les ordres. Il est de tradition malâmite de s’abriter chez les Naqshabendiyah et les Bektashiyah pendant les périodes difficiles. La ruine de cet ordre coïncide avec la décadence de tout le monde musulman.

Les livres sur cet ordre sont excessivement rares, car ses Sheiks n’aiment pas beaucoup à écrire. Je n’ai trouvé qu’un seul manuscrit du seul livre que je connais sur la question. Mon manuscrit est dans un très mauvais état. Mal écrit au possible, on le déchiffre à peine. Des mots, des phrases entières ont disparu par l’action destructrice du temps, de la moisissure, des vers et des déchirures. Il est tellement plein de lacunes que l’on ne sait parfois s’il s’agit d’un oui ou d’un non. Je réclame donc toute l’indulgence du lecteur, et je me réserve le droit de refaire cette traduction plus tard, si jamais je trouve un autre manuscrit, plus complet, de ce traité. Malgré toutes ces difficultés et les méprises qui en résultent, je risque la publication de l’opuscule, car il est un document unique sur un sujet tout à fait inédit.

PRINCIPES DES MALÂMATIYAH

par le docte Imâm, le savant Initié, le Seyid Abu Abdur-Rahmân,
(petit-fils d'Ismaîl ibn Najib).

Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux ; Qu'Allah prie sur notre Seigneur Mohammad, sur sa famille, ses compagnons, et les premiers Musulmans, les continuateurs de sa Tradition.

Gloire à Dieu, Qui a fait un choix parmi Ses serviteurs ; Qui a établi Ses élus comme des pontifes dans Son royaume ; Qui a embelli leurs extérieurs par le culte, et Qui a illuminé leur intérieur par Sa science et Son amour. Il leur a indiqué comment on arrive à connaître son moi inférieur. Il leur a donné le pouvoir de dominer ce moi en leur en faisant connaître les pièges. Il les a aidés à réduire ce moi orgueilleux et égoïste à peu de chose, et Il leur a enseigné à le mépriser. Ceux qui observent Ses ordres et connaissent Sa Grâce souveraine, ceux-là sont les vrais savants. Dieu distingue par Sa miséricorde celui qu'Il veut.

Tu m'as demandé de t'expliquer les Malâmatiyah, leurs méthodes pour faire évoluer *le Soi*⁴, et leurs états spirituels. Sache que les initiés de cet ordre ne possèdent pas de livres écrits ou de recueils d'histoires, car leur « Voie » ne consiste que dans l'acquisition d'un état mental qui leur est particulier, dans l'évolution du caractère et dans des exercices spirituels. J'expliquerai de mon mieux les moyens dont ils se servent pour développer cette mentalité, ainsi que toutes les conséquences pratiques ou psychiques de cette éducation ; cela après avoir demandé à Dieu de m'assister pendant ce travail, de me rendre digne de ma tâche, et de me mettre dans le vrai chemin. Il me suffit, et Il conduit tout à un bon résultat.

Sache donc, — qu'Allah te prépare la voie droite ! — que les maîtres des sciences du cœur et du cerveau sont de trois espèces. Ceux de la première catégorie sont portés vers la science des décisions sharaïtes, étant surtout préoccupés du bien public et du maintien de la loi religieuse. Ils collectionnent, enseignent et expliquent les différents préceptes de cette loi, qui règle tous les rapports ordinaires entre les gens par la distribution des droits et des biens. Ils ne se préoccupent en aucune façon de ce qui ne concerne que l'élite des Musulmans, c'est-à-dire leurs états extatiques, leurs degrés spirituels et leurs visions de l'hypersensible. Ils sont les savants de l'ésotérisme, les arbitres des différends et des contestations, qui veillent sur les principes de la Shariyah et maintiennent l'ambiance religieuse et hiératique. De leur compétence relèvent les règles de la bonne conduite à tenir vis-à-vis du monde extérieur, selon le Livre de Dieu et la Tradition du Prophète. Ce sont les « Ulama » proprement dits, c'est-à-dire les connaisseurs de la Shariyah. Ils sont les princes de la religion, tant qu'ils ne se trompent point et ne se livrent pas à l'ambition et aux désirs de ce bas monde périssable et à ses vanités, qui corrompent les âmes⁵.

⁴ C'est-à-dire l'ensemble de tous les états d'être qui constituent l'Entité Personnelle.

⁵ Ils ne peuvent d'ailleurs se tromper que dans la vie ordinaire, au même titre que tous les autres individus humains ; il ne peut jamais y avoir de régression dans la hiérarchie spirituelle, à quelque degré que ce soit. Les docteurs de la Shariyah sont toujours infaillibles quand ils parlent « ex cathedra », au nom de la Loi et de la Tradition, parce qu'ils participent alors de l'infaillibilité de la Doctrine elle-même (voir *La Prière et l'Incantation*, 2^e année, n° 1, p. 23).

La seconde catégorie est formée par l'élite des croyants, par ceux qu'Allah distingue par Sa connaissance, ceux dont les actes et les désirs ont été écartés de tout ce qui n'est pas le « Vrai divin », de sorte qu'ils ne s'occupent que de Lui, ne portent leurs désirs que vers Lui, n'ambitionnent rien de ce qui fait l'objet des aspirations des gens ordinaires, et ne se soucient en rien de la vie extérieure ; mais ils concentrent toutes leurs volontés vers Dieu, ne se préoccupent que du monde spirituel, et ne trouvent aucun repos d'âme dans le commerce avec les créatures, qui sont (d'ailleurs) parfaitement incapables de les comprendre. Ils constituent une élite que Dieu a choisie, isolée du reste du monde, et favorisée par différentes facultés merveilleuses. Ils sont à Lui, par Lui, se dirigent vers Lui en tout ; cela après qu'ils ont accompli la Voie des œuvres extérieures, gardé le « secret dominical »⁶, et combattu la grande guerre sainte des combats spirituels⁷. Dans leur « secret dominical », ils regardent sans cesse vers le « Vrai divin » et contemplent les choses occultes du monde hypersensible. Leur vie corporelle est embellie par les splendeurs du culte, de sorte que leur extérieur n'est en rien contraire à la Shariyah. Cela nonobstant, leur intérieur est en contemplation perpétuelle de l'hypersensible. C'est à propos d'eux que le Prophète a dit : « Celui qui prend Dieu⁸ pour but unique de ses soins, Dieu (Allah) l'exemptera de tout autre souci. » Ils sont « les gens de la Connaissance »⁹.

La troisième catégorie, ce sont ceux qu'on appelle les Malâmatiyah. Ce sont eux dont Allah a embelli l'intérieur par différentes qualités merveilleuses, comme *El-Qurbah* ou la « Proximité divine », *Ez-Zulfâ*, ou l'« Approchement céleste », *El-Uns* ou la « Béatitude », et *El-Ittiçâl* ou l'« Union spirituelle ». Dans leur « secret dominical », ils ont réalisé les idéalités de l'hypersensible et ne peuvent plus en être séparés. Comme ils ont réalisé (le « Vrai divin ») dans les degrés supérieurs (du Microcosme) ; comme ils se sont affirmés parmi « les gens de la concentration »¹⁰, d'*El-Qurbah*, d'*El-Uns* et d'*El-Waçl*¹¹, Dieu est (pour ainsi dire) trop jaloux d'eux pour leur permettre de se révéler au monde tels qu'ils sont en réalité. Il leur donne, par conséquent, un extérieur qui correspond à l'état de « séparation avec le Ciel »¹², un extérieur fait de connaissances ordinaires, de préoccupations shariïtes, — rituelles ou hiératiques, — ainsi que l'obligation d'œuvrer, de pratiquer et d'agir parmi les hommes. Cependant, leurs intérieurs restent en rapports constants avec le « Vrai divin », tant dans la concentration (El-jam') que dans la dispersion (El-farq), c'est-à-dire dans tous les états de l'existence. Cette mentalité est une des plus hautes que l'homme puisse atteindre, malgré que rien n'en paraisse dans l'extérieur. Elle ressemble à l'état du Prophète, — qu'Allah prie sur lui et le salue ! — lequel fut élevé aux plus hauts degrés de la « Proximité divine », indiqués par la formule

⁶ Sur le « secret dominical », voir *La Gnose*, 2^e année, n^o 2, p. 65. [*Pages dédiées au Soleil.*]

⁷ « El-Mojâhidât », dérivé de « El-Jihâd », c'est-à-dire la Guerre sainte.

Celle que l'on mène contre les infidèles, c'est-à-dire contre les ennemis extérieurs et agressifs de l'Islam, s'appelle « la petite guerre sainte ».

⁸ Dans le texte : « Allahumma » = Elohim.

⁹ « Ahlul-Marifah », c'est-à-dire les Gnostiques.

¹⁰ Ahlul-Jam'i.

¹¹ L'Union spirituelle.

¹² El-iftirâq.

qorânique : « Et il fut à la distance de deux longueurs d'arc, ou même encore plus près »¹³. Lorsqu'il revint vers les créatures, il ne parla avec elles que des choses extérieures. De son entretien intime avec Dieu, rien ne parut sur sa personne. Cet état est supérieur à celui de Moïse, dont personne ne put regarder la figure après qu'il eut parlé avec Dieu. Les Soufites, c'est-à-dire les savants de la seconde catégorie, sont dans le cas de Moïse, car leurs lumières et leurs « secrets dominicaux » se manifestent au dehors. Les Malâmatiyah, au contraire, ne parlent jamais de leurs expériences spirituelles, et n'enseignent à leurs disciples que les différentes manières d'obéir à Dieu, et de suivre réellement la Tradition en toute circonstance. Ils ne leur permettent pas de prétendre aux récompenses des bonnes œuvres, de divulguer les miracles ou les choses extraordinaires, ainsi que de s'y rapporter. Mais ils leur enseignent la vraie manière d'agir et de persister dans les efforts sacrés. Ils admettent le disciple à leur enseignement et l'élèvent selon leurs principes hiératiques. Lorsqu'ils lui voient des défauts en ses états ou en ses actions, ils lui expliquent ce qui lui manque, et lui indiquent comment se corriger. Ils n'approuvent jamais rien et ne se dépensent point en belles paroles.

Si le disciple prétend participer à des « états » (*Ahwâl*) supérieurs, se voyant en beau, ils lui font voir que son « état » (*Hal*) est peu de chose, jusqu'à ce qu'ils aient contrôlé la véracité de son intention. Alors seulement, ils lui font voir ce qu'ils sont eux-mêmes en lui recommandant de tenir secrets les « états » supérieurs de l'extase, d'observer les rapports extérieurs, d'accomplir ce qu'il est ordonné de faire et d'éviter ce qui est prohibé (selon la loi extérieure). Ainsi, le contrôle des « stations spirituelles » (*Maqâmât*) se trouve entièrement dans la volonté ; la justesse de la volonté, selon eux, rend valides toutes les « stations spirituelles »... (lacune dans le texte ; le passage est inintelligible)...

Le Sheik du groupe, Abu-Hafç En-Nisabûrî, disait : « Les disciples malâmites évoluent en se dépensant. Ils ne se soucient pas d'eux-mêmes. Le monde n'a aucune prise sur eux, et ne peut les atteindre, car leur vie extérieure est toute à découvert, tandis que les subtilités de leur vie intérieure sont rigoureusement cachées. Les disciples soufites, par contre, manifestent des prétentions aux récompenses dues à leurs bonnes œuvres dans ce monde-ci et dans l'autre, prétentions que les Malâmites considèrent comme autant d'étourderies. La disproportion entre leurs prétentions et leurs mérites fait rire la critique. » Abu Hafç fut un jour interrogé pourquoi le nom de Malâmiyah. Il répondit : « Les Malâmiyah sont constamment avec Dieu par le fait qu'ils se dominent toujours et ne cessent d'avoir conscience de leur *secret dominical*. Ils se blâment eux-mêmes de tout ce qu'ils ne peuvent se dispenser de faire paraître en fait de « Proximité divine », dans l'office de la prière ou autrement. Ils dissimulent leurs mérites et exposent ce qu'ils ont de blâmable. Alors les gens leur font un chef d'accusation de leur extérieur ; ils se blâment eux-mêmes dans leur intérieur, car ils connaissent la nature humaine. Mais Dieu les favorise par la découverte des mystères, par la contemplation du monde hypersensible, par l'art de connaître la réalité intime

¹³ Voir *Qorân*, chap. 53, v. 9. Les deux arcs sont *El-Ilm* et *El-Wujûd*, c'est-à-dire le Savoir et l'Être. Voir F. Warrain, sur Wronski, *La Synthèse concrète*, p. 169.

des choses d'après les signes extérieurs (El-ferâsah), ainsi que par des miracles. Le monde finit par les laisser en paix avec Dieu, éloigné d'eux par leur ostentation de ce qui est blâmable ou contraire à la respectabilité. Telle est la discipline de la "Tharîqah" des gens du blâme¹⁴. »

Ibrahîm El-Fattâl a raconté à Ahmad ibn Ahmad El-Malâmatî qu'il interrogea un jour Hamdûn El-Qaççâr (= le dégraisseur) sur la Voie malâmienne. Hamdûn répondit : « Elle consiste à renoncer à tout embellissement de soi-même par la prétention aux "états" parfaits, dans le but de paraître aux yeux des gens ; à renoncer à chercher leur approbation en ce qui concerne le caractère et les actions ; de sorte qu'il ne t'arrive aucun blâme (de la part de Dieu) à propos des droits de Dieu sur toi¹⁵. »

Ahmad ibn Mohammad El-Farrâ m'a raconté qu'Abd-Allah ibn Manâzil disait un jour, lorsqu'il fut interrogé au sujet des Malâmatiyah : « Ce sont des gens qui n'ont aucun respect humain ou dissimulation hypocrite devant le monde, et qui ne prétendent en aucune façon que Dieu doit leur accorder une récompense à cause de leurs bonnes œuvres. Leur conduite vis-à-vis du monde ainsi qu'à l'égard de Dieu est spontanée, dépourvue de tout artifice intellectuel ou sentimental. J'ai entendu dire par mon grand-père, Ismaïl ibn Najîb : « Tant que les "états mentaux" et les actes de l'homme sont toutes prétentions et arrière-pensées, il ne peut atteindre aucun degré malâmite. »

Un de leurs Sheiks fut un jour interrogé : « Quelle est la supériorité de votre "Voie" ? » Il répondit : « L'abaissement et le mépris du moi inférieur ; l'entraînement à se passer de tout ce qui le satisfait et en quoi il trouve son repos ; croire que les autres sont meilleurs que vous ; penser du bien d'eux, et excuser leurs fautes. Cependant, on doit se déprécier soi-même et diminuer ses propres mérites. » Abu Hafç a dit : « Dieu a fait savoir comment on accède auprès de Lui, la "Proximité divine" et les "degrés les plus hauts". Je demande à Dieu de m'indiquer le chemin vers le "Vrai divin", ne fût-ce que la longueur d'un seul pas. » Abu Yazîd El-Bosthâmî a dit : « Les gens pensent que le chemin vers Dieu est plus évident que le Soleil, plus discernable que la Lune. D'après moi, ce chemin est caché. Je Lui demande de me l'ouvrir, ne fût-il pas plus large que le trou d'une aiguille¹⁶. » Tous les grands Maîtres de cette Voie étaient ainsi. Plus leur intimité avec Dieu était véridique et exaltée, plus ils étaient humbles et modestes ; cela non seulement dans le but de former les disciples selon la bonne tradition, mais aussi pour consolider leurs rapports avec le « Vrai divin », de façon à ne jamais se tourner vers un « autre que Lui » et invalider de cette façon leur situation spirituelle. Un d'eux fut interrogé : « Qu'avez-vous ? » Il répondit : « Vos prétentions ne tombent donc pas ? » Il ajouta : « Réclamer un salaire pour ses bonnes œuvres n'est que blasphème ou raillerie. Quand on entre en soi-même, on se voit dépourvu de tout mérite, car on est loin de

¹⁴ Ces paroles d'Abu-Hafç ont été recueillies par Abul-Hassan El-Warrâq, qui les a rapportées à Ahmad ibn Aïsa, lequel, à son tour, a été l'informateur d'Abu Abdur-Rahmân, l'auteur du présent traité.

¹⁵ Ce qui revient à dire qu'il ne faut chercher que l'approbation de *Soi-même* pour obtenir celle de Dieu. Le monde veut toujours le contraire de ce que Dieu veut que vous veuillez.

¹⁶ Dans le texte, on dit : la tête d'une aiguille. Cette expression est rare, tandis que la métaphore du trou de l'aiguille est on ne peut plus fréquente.

Dieu. N'est-on pas comme dit le poète : Le regard de l'altéré vers l'eau est une peine — Lorsque le chemin de l'abreuvoir est coupé ? »

J'interrogeai *Ahmad ibn Mohammad El-Farrâ* (= le pelletier) : « Qu'est-ce que c'est que les *Malâmatiyah* ? » Il répondit : « Plus leurs rapports avec Dieu sont vrais, plus ils se réfugient auprès de Lui par l'humilité, plus ils s'appliquent à la crainte et à la vénération de Dieu. À un tel degré d'évolution mentale, les risques de l'*Istidrâj*¹⁷ sont très grands(texte incompréhensible, à cause des lacunes)

.....

.....

Ce que j'ai entendu raconter par *Ibn Nidâr* (?) à propos du *Sheik Abu Hafç* se rapporte encore à cet état. *Abu Hafç* disait : « Depuis quarante ans, j'attends que Dieu me regarde d'un œil favorable. Cependant, mon œuvre indique que je suis indigne. » Toute la méthode d'*Abu Hafç* et de ses compagnons consistait à exhorter les disciples aux œuvres, aux saints efforts, à leur donner l'exemple pour leur montrer comment agir et bien faire, afin qu'ils ne cessassent de s'adonner aux pratiques avec zèle, désintéressement et assiduité. La méthode de *Hamdûn El-Qaççâr* et de ses compagnons consistait à déprécier les œuvres des disciples, à leur indiquer leurs défauts, etc., afin qu'ils ne devinssent pas infatués d'eux-mêmes. *Abu Otman* choisit une troisième méthode, disant : « Les deux méthodes sont bonnes ; chacune d'elles a son application selon les circonstances. »

(À suivre.)

¹⁷ *El-istidrâj* est une ruse diabolique dans l'évolution. C'est un phénomène connu et fréquent ; tous les *Sheiks* le connaissent. Le disciple fait des progrès rapides, et arrive vite aux degrés supérieurs ; tout d'un coup, il tombe pour ne plus se relever. Plus haute était sa situation, plus terrible est la chute.

L'UNIVERSALITÉ EN L'ISLAM*

Nous avons voulu développer, sous la forme d'une transfiguration solaire du paysage exotique, la doctrine du réel selon « l'Identité suprême ». Nous avons vu que, malgré l'unité absolue, il y a, au point de vue humain, particulier ou disjonctif, deux réalités : la collective et la personnelle. La première est acquise (imposée ou adoptée), historique, héréditaire, temporelle et, pour ainsi dire, adamique. L'autre est originelle, innée, extra-temporelle et dominicale. Elle peut être plus ou moins obscurcie, entravée, mais elle existe toujours. On ne peut l'abdiquer ; elle ne peut se détruire ; elle est fatale, car elle est la raison d'être de chacun, c'est-à-dire sa destinée, à laquelle tout le travail spirituel et cosmique n'est qu'un retour¹. La première est la réalité aux yeux des gens ordinaires, c'est-à-dire celle des perceptions des cinq sens et de leurs combinaisons selon les lois de la mathématique et de la logique élémentaire. La seconde réalité est la *sensation de l'éternité*². Dans le monde concret, l'une correspond à la quantité, l'autre à la qualité. On appelle souvent la réalité collective la Volonté universelle, mais j'aime mieux la désigner par le *Besoin*, réservant le terme *Volonté* pour indiquer, tant bien que mal, la réalité personnelle. La *Volonté* et le *Besoin* peuvent se comparer à la *Science* et à l'*Être*. Ces termes sont familiers, non seulement à la pensée européenne depuis Wronski (selon Warrain : *La Synthèse concrète*, p. 169), mais aussi à une importante école d'ésotérisme musulman, suivie surtout dans l'Inde. La Science et l'Être, c'est littéralement « El-Ilmu wal-Wujûd », les deux aspects primitifs de la Divinité. Il n'est guère besoin de rappeler que seule la Volonté existe positivement, et que le Besoin n'a qu'une existence relative ou illusoire. Toutes les religions et les philosophies sont d'accord sur ce point. C'est pourquoi il y a partout des esprits aristocratiques. Aussi tous les Musulmans disent-ils : *Et-Tawhîdu wâhidun*, ce qui signifie, selon la lettre et commenté à propos : « La doctrine de l'Identité suprême est, au fond, la même partout », ou bien : « La théorie de l'Identité suprême est toujours la même ». Mais je

* [Paru en avril 1911.]

¹ Voir *Yi-king*, interprété par Philastre : I^{er} vol., p. 138 ; le 6^e Koua ; Song, § 150.

« Le mot destinée désigne la véritable raison d'être des choses ; manquer à l'exacte raison d'être des choses constitue ce qu'on appelle "contrarier la destinée" ; aussi la soumission à la destinée est-elle considérée comme un retour. Contrarier, c'est ne pas se conformer avec soumission. »

(Le Commentaire traditionnel de Tsheng.)

« La destinée, ou mandat céleste, c'est la vraie et droite raison d'être de chaque chose. »

(Le Commentaire intitulé : Sens primitif.)

J'ajoute que les Musulmans s'appellent en chinois « Hweï-hweï », ceux qui retournent, obéissants, à leur destinée. La tradition musulmane dit qu'Allah appelle à Lui toutes les choses, afin qu'elles viennent, bon gré mal gré. Rien ne peut manquer à cet appel. C'est pourquoi tout est musulman d'une façon générale. Les êtres humains qui viennent à Lui de bon gré, s'appellent musulmans dans un sens plus restreint. Les hommes qui ne viennent à Lui, c'est-à-dire qui ne suivent leur destinée que par force, malgré eux, sont les infidèles.

² Voir *La Gnose*, 2^e année, n° 2, p. 65. [*Pages dédiées au Soleil.*]

veux insister sur un fait distinctif de l'islamisme, sur le point capital de l'idée de Mohammad le Prophète. La Volonté ne peut atteindre sa plénitude que par le Besoin : d'un côté par le besoin du Ciel, et de l'autre côté par l'effort pour répondre aux justes besoins de la réalité collective. Celle-ci est donc indispensable à titre d'effort salutaire, comme moyen de développement de toutes les facultés latentes de la Volonté. L'inertie négative de l'une est aussi indispensable que l'énergie positive de l'autre. L'une a aussi grand besoin de recevoir que l'autre a besoin de donner. Elles sont aussi besogneuses l'une que l'autre. En les rares cas où elles agissent comme elles doivent normalement agir, elles ne trouvent pas l'occasion de chercher laquelle est plus riche que sa sœur.

Dans l'ordre de la psychologie romantique, humaniste, la réalité personnelle correspond un peu à l'élément don-quichottesque, la réalité collective à Sancho Pança. L'immortel chef-d'œuvre de Cervantès doit être considéré comme un aveu d'impuissance du Christianisme (du moins sous les formes que nous en connaissons actuellement). Est-ce que cette religion a jamais été catholique (c'est-à-dire ésotérique, orientale) et romaine (exotérique, occidentale) en même temps ? Elle n'a jamais pu être l'un qu'au détriment de l'autre. Quant aux Chrétiens qui ne relèvent pas de Rome, sont-ils réellement des Chrétiens ? Je l'ignore. Quand une religion déclare sérieusement que son rituel et sa dogmatique n'ont aucun sens caché ou intérieur, elle fait profession publique de superstition et ne mérite que le transport au musée des antiquités.

L'Europe a fait plusieurs tentatives pour fondre Don Quichotte et Sancho Pança en un seul personnage. Elles ont toutes failli, car celles qui ont réussi sont sorties du Christianisme en fondant la libre-pensée. Je ne mentionne que deux de ces tentatives faillies, deux extrêmes, la satanique et la grotesque : le Jésuite et Tartarin de Tarascon. Je ne vois qu'un seul Occidental capable de résoudre le problème : Saint Rabelais. Mais lui, qui était un initié, savait probablement que la solution existait depuis des siècles, par les Malâmatiyah. Pour illustrer notre analyse, nous confronterons le Malâmatî avec Tartarin. Le premier montre Sancho Pança et cache Don Quichotte dans son for intérieur comme une sorte d'arrière-pensée qui le hante toujours, mais qu'il ne prononce jamais. Le héros de Daudet, au contraire, expose son Don Quichotte dans le Tartarin des expéditions lointaines, tandis que son Sancho Pança, le Tartarin en flanelle, est dissimulé pour tout le monde, sauf la servante.

Les réalités personnelle et collective, la Volonté et le Besoin, l'extérieur et l'intérieur, l'unité et la pluralité, Un et Tout, fusionnent dans une troisième réalité que l'Islam est la seule religion à connaître, reconnaître et professer. Cette réalité est la réalité mohammadienne ou prophétique. Notre Prophète était non seulement *nabî* ou inspiré éloquent, mais aussi *rasûl* ou envoyé légiférant. Il touchait à l'aristocratie (intellectuelle) par *En-nubûwah*, ou l'éloquence inspirée. Il empêcha la décadence complète du peuple et des faibles par *Er-risâlah*, ou la loi divine. La fusion de l'élite et du commun, l'aristo-démocratie islamite peut s'effectuer sans violence et sans promiscuité grâce à l'institution particulièrement islamite d'un type d'humanité conventionnel, que je veux appeler, faute de mieux, l'homme moyen ou la normalité humaine. Quelques philosophes anglo-saxons parlent de « the average man » ou l'homme de la médiocrité, mais je ne suis pas assez au courant de leurs théories pour oser me prononcer. Ce type est toujours fictif, jamais réel. Il sert d'isolant neutre et

impersonnel qui facilite certains rapports, prévus et réglés d'avance, et rend impossibles des contacts irréguliers et des rapports trop personnels entre des gens qui veulent s'ignorer socialement. N'étant personne et étant tout le monde, sans aucune réalité concrète, toujours la règle, jamais l'exception, il n'est qu'un étalon de mesure universel sur tous les droits et devoirs sociaux, moraux et religieux possibles. Ce formalisme, ce juste équilibre entre les intérêts (matériels, spiritualo-matériels et religioso-rituels), ce casier complet de toutes les circonstances extérieures de la vie sociale et religieuse est le meilleur agent de propagande islamite. Grâce à lui, l'état social de la tribu arabo-sémitique, qui est un idéal de justice, d'intégral, de coopération et de solidarité, peut s'étendre sur tout l'Univers.

La perfection de quelques sociétés réellement primitives a été constatée par plusieurs sociologues, ethnographes et poètes. Mais les vertus du « sauvage » ne dépassent jamais les bornes étroites de la tribu. C'est pourquoi il n'est un idéal qu'en poésie. Son antithèse, le civilisé actuel, ne vaut guère mieux que lui, au point de vue de l'intégralité humaine. Chez l'un, la qualité est développée au détriment de la quantité. Chez l'autre, nous avons la quantité, qui est quelque chose, c'est vrai, mais la qualité est loin d'être louable. Le formalisme, l'institution de l'homme moyen permet à l'homme primitif d'atteindre l'universalité sans perdre aucun de ces précieux caractères qui s'attachent à l'Adamisme premier et quasi-paradisique.

C'est justement « l'homme moyen » qui est l'objet de la *Shariyah* ou loi sacrée de l'Islamisme. Elle est très simple quand il n'y a pas grande différence extérieure entre l'élite et le commun. Alors, la lettre primitive suffit. Mais, avec le progrès social, la complication de la vie et le changement des conditions extérieures, l'application directe de la lettre aurait contredit l'esprit de la loi. L'homme moyen eut des variétés, les textes eurent des commentaires, et la science des légistes progressa avec la vie. Cependant, la différence entre le texte et les commentaires n'est qu'apparente. L'évolution est naturelle et logique, quoi qu'en disent les orientalistes de caserne ou de sacristie.

Certaines prescriptions sharaïtes peuvent paraître absurdes aux yeux des Européens. Elles ont cependant leur raison d'être. Une religion universelle doit compter avec tous les degrés intellectuels et moraux. La simplicité, les faiblesses et les particularités d'autrui ont, jusqu'à une certaine mesure, droit à des ménagements. Mais la culture intellectuelle a ses droits et ses exigences aussi. L'homme moyen établit autour de chacun une sorte de neutralité qui garantit toutes les individualités, tout en les obligeant de travailler pour l'humanité tout entière. L'histoire ne connaît pas d'autre forme pratique de l'intégral humain. L'expérience témoigne d'une façon irréfutable en faveur de l'universalité islamite. Grâce aux formules arabes, il y a un moyen d'entente parfaite entre toutes les races possibles qui se trouvent entre le Pacifique et l'Atlantique. Il n'est guère possible de trouver de distances ethniques plus grandes que celles qui existent, par exemple, entre le Soudanais et le Persan, le Turc et l'Arabe, le Chinois et l'Albanais, l'Indo-Âryen et le Berbère. Aucune religion ou civilisation n'en fait autant. On peut donc dire que l'Islam est le meilleur agent de communication spirituelle qui existe. L'Europe ne peut établir que l'international matériel. C'est quelque chose, mais ce n'est pas tout. Encore n'est-ce pas le Christianisme qui opère cette œuvre, mais le positivisme occidental, pour ne pas dire la libre-pensée.

C'est pourquoi nous considérons la chaîne prophétique comme terminée, *scellée*, avec Mohammad le Prophète des Arabes et des non-Arabes, car il en est l'apogée. L'esprit prophétique est la doctrine de « l'Identité suprême », du Un-Tout en métaphysique, de l'Homme universel en psychologie, et de l'Humanité intégrale en organisation sociale. Il débuta avec Adam et se compléta par Mohammad.



Le mot *Islam* est un infinitif du verbe causatif *Aslama*, donner, livrer, remettre. Il y a une ellipse : « Lillahi » (à Dieu) est sous-entendu. « El-islâmu lillahi » signifie donc : se remettre à Dieu, c'est-à-dire suivre docilement et consciemment sa destinée. Or, comme l'homme est un microcosme, composé de tous les éléments de l'Univers, il s'ensuit que sa destinée est d'être universel. Il ne suit pas sa destinée quand l'inertie domine ses facultés supérieures. L'Islam, comme religion, est la voie de l'unité et de la totalité. Son dogme fondamental s'appelle *Et-Tawhîd*, c'est-à-dire l'unité ou l'action d'unir. En tant que religion universelle, il comporte des degrés, mais chacun de ces degrés est véritablement l'Islam, c'est-à-dire que n'importe quel aspect de l'Islam révèle les mêmes principes. Ses formules sont excessivement simples, mais le nombre de ses formes est incalculable. Plus ces formes sont nombreuses, plus la loi est parfaite. On est Musulman quand on suit sa destinée, c'est-à-dire sa raison d'être. Comme chacun porte sa destinée en lui-même, il est évident que toutes les discussions sur le déterminisme ou le libre-arbitre sont une inanité. L'Islamisme, fût-il exotérique, est par-delà cette question. C'est pourquoi les grands docteurs n'ont jamais voulu se prononcer là-dessus. On ne peut expliquer à l'homme ordinaire comment Dieu fait tout, comment Il est partout, et comment chacun Le porte en soi-même. Tout cela est clair à l'homme « qui connaît son âme » (*man yaraf nafsah*), c'est-à-dire son moi, lui-même, et qui sait que tout est vain hormis « la sensation de l'éternité ». La parole « ex cathedra » du « mufti » doit être claire, compréhensible à tout le monde, même à un nègre illettré. Il n'a pas le droit de se prononcer sur autre chose que sur un lieu commun de la vie pratique. Il ne le fait jamais d'ailleurs, d'autant plus qu'il peut éluder des questions qui ne relèvent pas de sa compétence. C'est la limitation nette, connue de tous, entre les questions soufites et sharaïtes qui permet à l'Islam d'être à la fois ésotérique et exotérique sans jamais se contredire. C'est pourquoi il n'y a jamais de conflits sérieux entre la science et la foi chez les Musulmans qui comprennent leur religion.

Maintenant, la formule d'« Et-Tawhîd » ou du monothéisme est de lieu commun, sharaïte. La portée que vous donnez à cette formule est votre affaire personnelle, car elle relève de votre soufisme. Toutes les déductions que vous pouvez faire de cette formule sont plus ou moins bonnes, à condition toutefois qu'elles n'abolissent point le sens littéral ; car alors vous détruiriez l'unité islamite, c'est-à-dire son universalité, sa faculté de s'adapter et de convenir à toutes les mentalités, circonstances et époques. Le formalisme est de rigueur ; il n'est pas une superstition, mais un langage universel. Comme l'universalité est le principe, la raison d'être de l'Islam, et comme, d'un autre côté, le langage est le moyen de communication entre les êtres doués de raison, il s'ensuit que les formules exotériques sont aussi importantes dans l'organisme religieux que les artères dans le corps animal. Je me

suis permis cette dissertation surtout pour montrer que « l'intelligence » (inter + legere, El-Aqlu), je veux dire l'intelligence universelle, réside dans le cœur, le centre de la circulation du sang.

La sentimentalité n'a rien à voir dans cette localisation, car sa place à elle est dans les muqueuses des intestins, quand toutefois elle est à la place qu'elle doit occuper dans l'économie physiologique.

L'intelligence et le discernement sont les deux aspects principaux de la raison humaine. L'une conçoit l'unité, l'autre conçoit la pluralité. La raison saine, possédant ces deux facultés développées jusqu'à leurs dernières limites, peut donc concevoir l'Être Un-Tout ; mais cet Être n'est pas l'Absolu, qui est en dehors de toute opération intellectuelle. On est arrivé aux confins, non seulement de la science, mais encore du « scibile », quand on sait que l'on ne peut pas aller plus loin. L'aveu de l'impossibilité de savoir est la connaissance de l'Infini (El-ajzu an el-idrâki idrâkun). Elle en est la seule, c'est vrai, mais on toucherait à la divulgation des secrets en affirmant qu'elle n'est pas un paradoxe ou une façon de parler, mais une science réelle, fertile et, après tout, suffisante. Tout ce qui n'est qu'exotérique aboutit fatalement au scepticisme. Or, le scepticisme est le point de départ des élus. Par-delà les limites du « scibile », il y a cependant un progrès scientifique, mais alors les connaissances deviennent toutes négatives. Elles n'en sont que plus fertiles, car elles exposent notre « pauvreté » (El-faqru), c'est-à-dire nos besoins du Ciel. Conscients de nos besoins, nous saurons formuler nos demandes. Je dis demandes et non prières, car on doit éviter tout ce qui ressemble de près ou de loin à un clergé. Il importe de savoir demander, car, en ce cas, le Ciel est comme la nature, qui répond toujours par la vérité quand on l'interroge bien, mais seulement alors. Une expérience chimique ou physique produit une révélation. Mal faite, elle conduit à l'erreur. Le Ciel accorde toujours un bien quand on demande comme il faut demander. Il donne néant, ou même le mal, quand on demande mal. C'est là un effet de la mutualité divine ou de la loi sur la catadioptrie universelle³.

Les moralistes de la sentimentalité, Chrétiens, Bouddhistes ou autres, ont glorifié l'humilité. Soit, mais il ne signifie rien d'être humble ou non, puisque nous sommes tous néants. Ils ont fait de l'humilité une vertu, un but, alors qu'elle n'est qu'un moyen, un exercice et un entraînement. Elle n'est qu'une petite station sur la route, où l'on s'arrête selon les besoins du voyage. La vanité est une bêtise. L'humilité mal à propos peut l'être également.

Nous avons vu précédemment⁴ que le Crédo musulman commence par une négation, qui est suivie d'une affirmation. Ce que je nie et ce que j'affirme portent tous les deux le même nom, A L H ; mais, dans le premier cas, il est indéterminé (36), et, dans le second, il est déterminé (66). Je dis que le vague est non-existant, mais que la distinction est le réel. Ne considérant que la forme des lettres, il s'agit d'une transformation de l'infini, représenté par la ligne droite (verticale) (A), en

³ La vie est organisée selon la loi du talion, selon un hadîf.

⁴ *La Gnose*, 2^e année, n° 2, p. 64, et n° 3, p. 111 (errata du n° 2). [*Pages dédiées au Soleil.*]

l'indéfini, représenté ici par le cercle (H), en passant par l'angle (L). Dans le cas de l'affirmation du distinct, l'angle (L) est répété deux fois.

La plus grande partie de l'ésotérisme pratique concerne la destinée, l'identité du moi et du non-moi, et l'art de donner, basé sur le faquirisme. L'ordre consiste à suivre *docilement et consciemment* sa destinée, qui est de vivre, de vivre toute sa vie, qui est celle de toutes les vies, c'est-à-dire celle de tous les êtres⁵.

La vie n'est point divisible ; ce qui fait qu'elle paraît telle, c'est qu'elle est susceptible de gradation. Plus la vie du moi s'identifie avec la vie du non-moi, plus on vit intensément. La transfusion du moi au non-moi se fait par le don plus ou moins rituel, conscient ou volontaire. On comprend facilement que *l'art de donner* est le principal arcane du Grand Œuvre. Le secret de cet art consiste dans le désintéressement absolu, dans la pureté parfaite de l'âme de l'acte, c'est-à-dire de l'intention, dans l'absence complète de tout espoir de retour, d'un paiement quelconque, fût-il dans l'autre monde. Il faut que votre acte ne ressemble en rien à un échange de bons procédés. Il est, par conséquent, plus parfait, plus pur de donner à ce qui paraît inférieur ou faible qu'à l'égal ou au plus fort. Au point de vue ésotérique, il est mieux de donner à une espèce qui est loin de la vôtre qu'à votre semblable. C'est pourquoi l'attraction de l'antipode, le goût de l'exotique, la zoophilie et l'étude amoureuse de la nature sont autant d'indices de dispositions ésotériques. Le célèbre poète Abul-Alâ El-Moarrî, considéré par quelques-uns comme hérétique, matérialiste ou libre-penseur, occupe en réalité un rang très élevé dans la hiérarchie spirituelle de l'ésotérisme musulman. S'arrêter à l'humanitarisme est donc une erreur socialo-sentimentale. Un premier dégrossissement de l'égoïsme animique et nutritif suffit pour être socialement parfait, car toutes les vertus civiques ne sont que de la politique plus ou moins bonne, c'est-à-dire avantageuse. Il est actuellement impossible de faire du bien à l'humanité sans aucune arrière-pensée utilitaire. La charité vis-à-vis du semblable est un devoir, un acte de précaution ou de haute prévoyance. Il peut difficilement contenir quelque chose fait « uniquement pour Dieu ». Le sentimentalisme laisse toujours une tache égoïste sur tout ce qu'on fait en son nom, ne serait-ce qu'en se parant de beaux motifs pour des actes fort simples. Les Malâmatiyah se donnent toujours une série de mauvaises raisons avant d'exécuter les belles actions qu'ils sont appelés à faire.

Le bien que l'on fait à un animal nous rapproche davantage de Dieu, car l'égoïsme y trouve moins son compte, au moins en des cas ordinaires. Le déplacement mental est plus grand, la conquête dans l'âme universelle est plus lointaine. Vous vous attachez aux êtres humains, ceux-là s'attachent à vous pour toutes sortes de raisons pratiques. L'attachement entre un animal et un être humain est d'ordre supérieur. Il est, en outre, très instructif, car, d'après la formule : x est par rapport à vous comme vous par rapport à votre chat, par exemple, on peut trouver plusieurs secrets de la destinée. Il est vrai que le geste zoophile est d'une utilité très

⁵ Je ne parle pas de la thèse ibsénienne : vivre sa vie. Ceux qui n'osent pas, qui marchandent leur plaisir, sont trop mal préparés pour qu'on leur adresse une parole ésotérique. Ibsen, Tolstoï, Nietzsche. etc., sont de très respectables personnes, je ne dis pas le contraire, mais n'ont aucune valeur traditionnelle. Moralistes d'influence locale, ils ne peuvent nous intéresser que comme de petits prophètes de province.

grande au point de vue sidéral ; mais, rien que pour comprendre cette utilité, il faut que l'égoïsme ait beaucoup évolué dans le transcendantal. L'homme qui perçoit que les puissances le jugent comme lui-même juge les faiblesses, cet homme n'a plus besoin de guide spirituel. Il est définitivement dans la bonne voie, en train de devenir lui-même la Loi universelle par un commencement d'incarnation de la fatalité. Il peut avoir besoin d'instruction technique pour évoluer plus vite, mais, comme il sait donner sans faire du commerce, il a déjà son ciel à lui. On serait donc mal venu de taxer d'égoïsme ceux qui cultivent la zoophilie dans un but astral, par exemple pour conjurer ce qu'on appelle « le mauvais sort » dans l'ordre intérieur, ou pour restituer, autant que possible, l'état édénique de l'Adamisme primitif⁶. Ce sont des gens qui connaissent quelque chose, et qui emploient leur science pour se procurer un bonheur terrestre que la Tradition regarde comme licite.

Je ne puis assez insister sur le fait que l'art de donner est le Grand Arcane. Le don absolument pur et désintéressé est la sensation du néant en pratique réalisation. Cette perception cristallisée est une pierre de touche, — la meilleure, — pour contrôler l'Existence dans l'Absolu. Cet instrument précieux d'investigation de l'au-delà peut avoir une apparence fort simple, rustique, même grossière, mais il se gâte instantanément par un seul atome de sentimentalité. On peut dire Saint Rabelais, mais on n'est jamais assez circonspect vis-à-vis des théories chrétiennes (au sens ordinaire) ou bouddhistes.

Le lecteur qui a bien voulu me suivre jusqu'ici sans lassitude ni irritation, peut facilement voir que le don humanitaire n'est que la juste compréhension de nos avantages et désavantages matériels. En effet, tout le monde comprend qu'il est utile à tout le monde que tout le monde ait l'indispensable pour vivre d'une façon humaine. La véritable charité ne commence qu'avec la bête ; elle continue par la plante, mais alors elle exige les sciences de l'initié. Ces sciences conduisent à l'Alchimie, qui est la charité humaine vis-à-vis des pierres, des métaux, c'est-à-dire vis-à-vis de la nature inorganique. Le comble de cette charité est le don du Soi aux nombres primitifs, car alors on soutient l'Univers par son souffle rythmé. Je me permets d'indiquer que la Charité cosmique progresse dans le sens inverse de l'évolution de la matière, comme on dit vulgairement.

Grâce à l'accord parfait que l'Islam établit entre l'ésotérique et l'exotérique, on peut en parler sur tous les tons, c'est-à-dire qu'il supporte la propagande, même en ce qui concerne l'ésotérique, — au moins jusqu'à une certaine mesure. La propagande le fortifie, en ce sens qu'elle l'enrichit au point de vue purement intellectuel. Il est vrai que plusieurs branches des sciences islamites ne se sont développées que par le fait que plusieurs peuples non-arabes se joignirent à l'Islam. Plusieurs orientalistes, ayant observé ce phénomène, l'ont attribué à une juxtaposition de l'esprit aryen ou touranien sur la mentalité arabo-sémitique. C'est une erreur.

Ces sciences se trouvaient déjà en germe dans l'Islamisme primitif. Comme il admet le rationalisme et la liberté de penser, il s'imposa l'obligation de s'expliquer

⁶ La tradition musulmane dit que les animaux sauvages ne commencèrent à fuir l'homme qu'après le fratricide de Caïn. Avant cet événement, ils cherchaient sa proximité pour se rassurer et se protéger en la grande paix qui émanait de lui.

aux nouveaux venus, de revêtir une forme qui convînt à leur mentalité. Le développement se fit par la collaboration entre élèves et professeurs. Les questions provoquèrent les réponses. Du besoin extérieur de formuler ses subconsciences naquirent les sciences rationnelles et scolastiques de l'islamisme. Les Arabes ne prirent rien de nouveau aux étrangers. Ils ne firent que transformer un peu de leur or en argent, pour ainsi dire, et cela dans le but unique de simplifier les rapports entre les peuples.

Je prie les étudiants ès Kabbale de bien vouloir remarquer que, au point de vue purement scientifique, on s'instruit soi-même en enseignant aux autres ; l'intérieur s'enrichit par le travail extérieur ; le Ciel vous donne au fur et à mesure que vous distribuez parmi les créatures le peu que vous possédez déjà. Mais il faut savoir comment.

Disons tout de suite que l'altruisme est un mot vide ; il conviendrait de le bannir du langage métaphysique, car autrui n'existe pas. Il n'y a aucune différence entre vous et les autres. Vous êtes les autres, tous les autres, toutes les choses. Toutes les choses et tous les autres sont vous. Nous ne faisons que nous refléter mutuellement. La vie est unique, et les individualités ne sont que l'inférence de la destinée qui rayonne dans le cristal de la création. L'identité du moi et du non-moi est la Grande Vérité, comme la réalisation de cette identité est le Grand Œuvre. Si, à propos d'un vol, vous ne pouvez comprendre que vous êtes le voleur et que vous êtes aussi le volé ; que, dans un assassinat, vous êtes à la fois le meurtrier et la victime ; si vous ne savez pas rougir de honte ou de culpabilité aux récits de crimes monstrueux, nouveaux, inconcevables, que jamais dans votre vie vous n'auriez eu la tentation de commettre ; si vous ne sentez pas que vous êtes pour quelque chose, si peu que ce soit, dans le tremblement de terre au Turkestan ou dans la peste de Mandchourie, vous feriez mieux de ne pas étudier l'ésotérisme, car vous perdrez votre temps.

C'est surtout la collectivité criminelle qui démontre que l'acte isolé n'existe presque pas, et qu'il est difficile de distinguer un homme d'un autre. Je ne dis pas que tous les hommes sont les mêmes, mais je dis qu'ils sont tous « le-même ». Observons, par exemple, l'enchaînement des actions. Avez-vous remarqué qu'un soupçon général, fût-il injuste, suscite autour du présumé coupable les preuves suffisantes de sa culpabilité ? Cela arrive d'autant plus vite quand il est innocent jusqu'à ignorer comment le crime s'est perpétré. S'il est coupable, mais intelligent, il peut créer autour de sa personne une aura négative, volontaire, qui repousse l'aura collective qui veut la déborder. — Il est aisé de voir comment l'aura morale d'une collectivité s'amasse peu à peu autour des centres nerveux d'une société, se condense et prend une forme humaine, celle de l'auteur d'un crime le plus souvent. Mais ce criminel n'est que la main qui frappe. La véritable origine de l'acte se trouve dans la collectivité. Celle-là, elle ne fait rien, sans doute, mais elle fait faire, ce qui revient au même. C'est ainsi qu'il n'y a pas d'innocents⁷.

Quand je déclare tout le monde coupable, je ne plaide pas l'acquiescement du criminel. Encore moins réclamé-je des châtiments pour tout le monde. L'ésotérisme

⁷ Tout crime impersonnel ou anonyme est, à priori, un crime collectif.

n'a rien à faire avec le code, qui est un produit naturel, — si mauvais soit-il, — de l'histoire de la société. L'homme ne peut exercer que la justice humaine. La justice divine sera toujours une énigme pour lui. Vouloir manier cette justice est, à notre point de vue, un des crimes les plus graves que l'homme puisse commettre. — Je me permets de citer quelques exemples. Le vol et le meurtre sont des crimes, au moins en principe ; donc, le voleur ou l'assassin doit être puni selon la convention sociale du moment, mais c'est tout. Vous êtes libre de l'éviter ou de le fréquenter, une fois qu'il a subi son châtement. Vous pouvez lui refuser la main de votre fille, etc., mais, si vous dites que cet homme est mauvais, qu'il mérite le feu de l'enfer, etc., alors, vous êtes pire que lui, car vous voulez vous mettre sur le trône de Dieu. Vous voulez juger là où personne ne voit rien.

Autre exemple : vous condamnez la prostitution, et vous n'avez point tort. Cependant, vous ne pouvez condamner la prostituée que quand il y a attentat à la pudeur sur la voie publique. Son crime n'est qu'un crime de reflexe. Sur le plan de l'actuelle société, l'homme est l'intérieur, la cause, et la femme est l'extérieur, l'effet. La femme vend son corps, parce que l'homme vend son âme. Vous pouvez appréhender l'une, mais l'autre, le vrai coupable, échappe à toute poursuite, car il est anonyme et légion. Que l'on se borne à juger les faits seulement. Vouloir juger les consciences est impossible.

Un dernier exemple : les acquittements scandaleux des crimes passionnés. Quelques-uns ont voulu y voir un signe d'amoralité. Ce n'est pas cela du tout. Ils ne sont qu'autant de déclarations d'incompétence du tribunal. Le juge scrupuleux évite de se prononcer sur des cas que Dieu seul peut connaître.

La conscience universelle devient de plus en plus fataliste. Il y a longtemps que l'on dit que « les peuples n'ont que les gouvernements qu'ils méritent ». Un bon gouvernement ne peut régner sur un peuple de canailles ; il serait obligé de se laisser corrompre, s'il voulait garder le pouvoir. De jour en jour, on comprend mieux la grande vérité sur la logique des événements : que l'homme est toujours jugé d'après ses propres lois, c'est-à-dire selon les lois qu'il impose aux êtres qui relèvent de son influence vitale. Il y a des liens subtils entre le bourreau et la victime, car ils sont, l'un et l'autre, les deux aspects du même fait. Tout le monde comprend que c'est la faute aux riches s'il y a des pauvres ; que c'est la faute aux savants s'il y a des ignorants ; qu'il y a des gens vicieux, parce que les gens vertueux laissent trop à désirer. Plusieurs saints de l'Islam se sont plaints d'avoir reçu le don de la seconde vue. Ils ont vu trop de choses extraordinaires dans les menus faits de la vie quotidienne. Ce sont des naïfs, ceux qui recherchent les facultés surhumaines en dehors de l'ordre. Quand les apprentis sorciers ne tombent que dans le détraquement intellectuel ou moral, c'est que Dieu a été clément à leur égard.

∴

La loi de la pauvreté universelle (El-faqr) est donc un principe islamite. Chacun de nous est un pauvre (faqr). Nous sommes tous des pauvres (foqarâ), car nous avons tous besoin du Créateur ou de la création, le plus souvent des deux. Comme il faut donner pour recevoir, il s'ensuit que la grande malédiction consiste à ne plus pouvoir faire du bien, à avoir perdu ses droits à exercer la charité. Quand on

donne, il faut donner plus modestement que le gueux ne reçoit l'aumône de votre main.

C'est surtout par sa conception de la réalité collective que l'Islam se particularise définitivement parmi toutes les religions, civilisations ou philosophies. Tous les illuminés savent que la réalité collective est une fiction. Les illuminés musulmans savent cela aussi bien que les autres, sinon mieux. Cependant, dans le but de suivre le Prophète, on ne se retire pas dans le désert, mais on fait semblant de prendre le monde au sérieux. Un *hadîth* dit qu'il faut travailler pour ce monde comme si nous pensions vivre mille ans, et que cependant il faut travailler pour l'autre monde comme si nous croyions mourir demain. La doctrine de l'identité et de l'unité est plus développée en l'Islam qu'ailleurs. Sa précieuse qualité d'ésotéro-exotérique provient surtout de sa conception de la réalité collective comme agent indispensable à la transformation de la réalité personnelle en Universalité humaine ou réalité prophétique. Le Christianisme et le Bouddhisme rejettent la réalité collective avec horreur ou mépris pour faire l'Homme universel dans une petite quiétude. Ils diffèrent donc de l'Islam qualitativement et psychologiquement. L'Islam se distingue du Brahmanisme ésotérique quantitativement, car il est plus vaste. Le Brahmanisme n'est que local, au moins au point de vue pratique, tandis que l'Islam est universel. Il diffère du positivisme antidoctrinaire au point de vue formaliste et métaphysique. Il est en opposition directe avec la philosophie allemande, laquelle, par sa confusion de la féodalité avec l'aristocratie, a complètement faussé l'idée de gouvernement. Partout ailleurs qu'en Allemagne, la responsabilité est la mesure de la noblesse : plus on est noble, plus on est responsable, et vice versa. Le crime du libre et du noble est jugé plus sévèrement que celui de l'esclave ou de l'ignorant, d'après la *Shariyah*. Malheureusement, la féodalité s'arrange un peu partout de façon à s'assurer l'impunité ; — mais aussi la distingue-t-on de la noblesse, tandis qu'en Allemagne la féodalité est la seule condition de l'aristocratie. Le plus fort n'est tenu en rien vis-à-vis de celui que le sort malheureux a mis en une situation d'infériorité vis-à-vis de lui.

D'un autre côté, l'Islam a des points de comparaison et de contact avec la plupart des formes de croyances ou d'organisation sociale. Il n'est cependant ni une religion mixte ni une religion nouvelle. Le Prophète dit expressément n'avoir inventé quoi que ce soit en fait de dogmes ou de lois. Il a restitué la foi primitive et ancienne. C'est pourquoi il y a tant de ressemblances entre le Taoïsme et l'Islam. Ce n'est pas moi qui risque une pareille assertion, mais les auteurs célèbres de l'Islamisme en Chine. Le Taoïsme ne diffère de l'Islam que par le fait d'être exclusivement ésotérique, tandis que l'Islam est ésotéro-exotérique. C'est pourquoi l'un peut faire de la propagande pour ses doctrines, l'autre non. L'Islam connaît à la fois le néophytisme et l'adeptat, tandis que le Tao ne peut reconnaître que la seconde de ces deux formes d'expansion.

L'ISLAM ET LES RELIGIONS ANTHROPOMORPHIQUES*

À la suite de quelques observations qui m'ont été faites au sujet de mes précédents articles, il m'a paru nécessaire de formuler la déclaration suivante, par mesure de précaution contre des malentendus éventuels.

L'Islam n'est pas une religion basée sur l'anthropomorphisme. C'est pourquoi il est défendu de représenter Dieu sous une forme quelconque, toute image de Dieu étant considérée comme idole. Or, l'Islam a justement pour mission d'abolir l'idolâtrie. Le texte du Qorân est formel en plusieurs endroits, surtout dans le passage sublime et vénéré qui s'intitule « le verset du Trône », passage bien connu et étudié dans tous les sens par les adeptes de la Qabbalah musulmane. En cet endroit, il est dit clairement et nettement que rien ne peut offrir une ressemblance quelconque avec Dieu.

On ne dit pas en bon arabe religieux : Le Seigneur (Er-Rabb), sans aucune apposition. On dit toujours le Seigneur de quelqu'un, de quelques-uns, de quelque chose, de tous ou de tout. Nulle part on ne dit Le Seigneur d'une façon absolue. Ce serait la négation de toute liberté individuelle que de vouloir imposer à tout le monde le même aspect ou la même conception de l'Être Suprême.

Cependant, il existe, en pratique, un certain anthropomorphisme en l'Islam, mais seulement à titre d'indulgence, de concession provisoire, accidentelle, accordée à la faiblesse de l'entendement humain. Toute idée à laquelle on pense avec intensité finit par « se figurer », par prendre une forme humaine, celle du penseur. On dirait que la pensée coule dans l'homme comme le métal en fusion se répand dans le moule du fondeur. L'intensité de la pensée fait qu'elle occupe l'homme entier, à peu près comme l'eau remplit un vase jusqu'aux bords. Elle prend la forme de ce qui la contient et la limite, c'est-à-dire qu'elle devient anthropomorphe. Vouloir tout rapporter à son petit moi, à son espèce ou à ses particularités, n'est qu'une imperfection fatale à laquelle on ne peut guère échapper. Il est évident que la prétention d'imposer ses imperfections à l'humanité tout entière est le comble du despotisme et de l'hérésie. Or, le sentimentalisme consiste à ne pouvoir détacher la Vérité éternelle des petits accidents de sa propre vie exclusive et égoïste.

L'Islam est la seule religion au monde qui peut se passer de clergé ou d'institution sacerdotale sous une forme quelconque, tout en restant bien sur les assises de la Tradition. L'idée cléricale est nettement anti-islamite ; c'est pourquoi les prêtres de toute robe et de toute secte ont voué une haine féroce aux Musulmans.

* [Paru en mai 1911.]

Ceux-ci ont beau respecter les prêtres chrétiens, selon l'ordre formel du Qorân, rien n'y fait. Pensez donc : une croyance qui rend toute la corporation superflue, voire même nuisible !

Deux choses nécessitent absolument le prêtre : le fétiche et ce conventionalisme du sentiment que l'on appelle la sentimentalité. Il y a d'ailleurs des rapports étroits entre ces deux. On dirait l'exotérique et l'ésotérique de la même doctrine. La sentimentalité est une sorte de fétichisme intérieur, de même que le fétiche est la sentimentalité collective sous une forme tangible. Fétiche, prêtre et sentimentalisme sont les trois aspects de toute religion anthropomorphique. Or, l'Islam n'est pas une telle religion, ni selon la lettre, ni selon l'esprit. Il hait le fétiche, n'admet le prêtre que chez les autres, et ignore le sentimentalisme.

L'IDENTITÉ SUPRÊME DANS L'ÉSOTÉRISME MUSULMAN*

Le petit traité que nous voulons traduire est un des plus intéressants qui existent sur la question. Le texte arabe n'a jamais été imprimé nulle part, autant que je le sache. Les manuscrits abondent, mais ils sont rarement exacts et présentent beaucoup de variations du texte primitif. Celui-ci est donc à restituer, mais ce travail n'offre pas de grandes difficultés en la circonstance. La pensée dominante est très claire, de sorte que les différentes rédactions et les nombreuses fautes des copistes ne constituent aucun obstacle à l'intelligence parfaite du texte. Les seuls points contestables sont le titre de l'ouvrage et le nom de l'auteur.

L'ouvrage est souvent désigné par : « L'épître de la connaissance du Seigneur par la connaissance de soi-même ». C'est aussi le sujet de la dissertation. Autres titres : « Le traité de la connaissance de soi-même », — « La clef de la connaissance (d'Allah) », — « Kitâbul-Alif », — « Kitâbul-Ajwibah », — « Le traité de Balabâni » (d'après le nom d'un auteur présumé). Le titre le plus fréquemment employé par les écrivains aussi bien que par les Derwishes est : « Risâlatul-Ahadiyah », ou l'épître de l'Unité. C'est celui-ci que nous avons adopté.

La question de l'auteur ne laisse pas d'être discutable. Nous pouvons affirmer qu'il s'appelle toujours Mohammad Abd-Allah, mais cela ne nous avance pas beaucoup. Les manuscrits qui précisent davantage le nom de l'auteur se divisent en deux catégories : les uns disent que l'auteur est Mohammad Abu Abd-Allah ibn Ali Mohyiddin ibn Arabi el-Hâtimi et-Tâ'i el-Andalûsi, surnommé le plus grand des Sheikhs (m. 638 H.). Je suis persuadé que notre grand Maître est, en effet, l'auteur de cet admirable traité. Le style l'indique d'une façon assez suffisante. D'autres manuscrits l'attribuent à un Mohammad ou à un Abd-Allah Balabâni, Bilbâni ou même Balayâni. Quel est ce Sheikh ? Il y a un Awhadud-Din Abd-Allah el-Balayâni (m. 686 H.). Il se pourrait aussi que Balabâni soit un surnom kurdo-persan, de *Bala* = haut, et *Bân* = voix. Les savants kurdes ont toujours eu, plus que les autres, une grande vénération pour Mohyiddin. Balabâni serait donc une paraphrase kurde de Es-Sheikhul-Akbar = le plus grand des Sheikhs ou Maîtres spirituels. Allah connaît le mieux la vérité là-dessus.

J'ai entendu dire que quelques manuscrits attribuent la paternité de ce traité à un des Soyûtis. Il me paraît invraisemblable qu'un pareil ouvrage ait pu sortir d'aucun de ces deux savants, car il n'est pas un produit d'érudition, mais de maîtrise ésotérique. La question du véritable auteur reste pourtant ouverte jusqu'à nouvel

* [Paru de juin à août 1911.]

ordre. Je suis intimement persuadé que l'auteur en est *Mohyiddin ibn Arabi*, mais je ne puis, à l'heure actuelle, réfuter scientifiquement une opinion contraire.

J'ai à ma disposition une dizaine de manuscrits, dont aucun n'est correct, même à peu près. Ma traduction était aux trois quarts terminée lorsque j'appris que l'ouvrage a déjà été traduit en anglais, je ne sais où, quand et par qui. Dans tous les cas, il n'en existe aucune traduction française. Nous ferons suivre la nôtre de la rédaction définitive du texte quand l'imprimerie arabe de cette revue sera bien installée.



LE TRAITÉ DE L'UNITÉ (RISÂLATUL-AHADIYAH)

par le plus grand des Maîtres spirituels
MOHYIDDIN IBN ARABI

Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux.

Nous implorons Son secours.

Gloire à Allah, avant l'Unité¹ duquel il n'y a pas d'antérieur, si ce n'est Lui qui est ce Premier² ; après la Singularité³ duquel il n'y a aucun après, si ce n'est Lui qui est ce Suivant⁴. À propos de Lui⁵, il n'y a ni avant, ni après, ni haut, ni bas, ni près, ni loin, ni comment, ni quoi, ni où, ni état, ni succession d'instant, ni temps, ni espace, ni être⁶ : « Il est tel qu'Il était. » — « Il est l'Unique, le Dompteur »⁷ sans (les conditions ordinaires de) l'Unité⁸. Il est le Singulier⁹ sans singularité¹⁰. Il n'est pas composé de nom et de nommé, car le nom est Lui et le nommé est encore Lui¹¹. Il n'y a pas de nom sauf Lui. Il n'y a pas de nommé en dehors de Lui. C'est pourquoi il est dit qu'Il est le nom et le nommé¹². Il est le Premier sans antériorité. Il est le Dernier sans les conditions ordinaires de la finalité, c'est-à-dire sans finalité absolue. Il est l'Évident sans extériorité. Il est l'Occulte sans intériorité. Je veux dire qu'Il est

¹ *El-Wahdaniyah.*

² *Qablu.*

³ *El-Fardâniyah.*

⁴ *Ba'adu.*

⁵ Mot à mot : avec Lui, *Maaho.*

⁶ *Kawn*, l'être changeable, conditionné, temporel.

⁷ *El-Wâhid, El-Qahhâr.*

⁸ *El-Wâhidîyah.*

⁹ *El-Fard.*

¹⁰ *El-Fardâniyah.*

¹¹ *Hôa* = 11 = 11 (voir *La Gnose*, 2^e année, n^o 5, p. 151). [Palingénus, *Le Symbolisme de la Croix.*]

¹² Il est encore le nommant, comme nous le verrons plus tard en traitant de la Seigneurie divine, *Er-Rabbâniyah*, ou plus spécialement ici *El-Marbûbiyah*.

l'existence des Glyphes¹³ de l'externe comme Il est l'existence de ceux de l'interne. Il n'y a ni externe ni interne hormis Lui, et cela sans que ces Glyphes se changent pour devenir Lui, ou que Lui, Il se change pour devenir ces Glyphes. Il importe de bien comprendre cet arcane, de peur de tomber dans l'erreur de ceux qui croient aux incarnations de la Divinité. Il ne se trouve pas dans quelque chose et aucune chose ne se trouve dans Lui par une entrée ou une sortie quelconque¹⁴. Il faut le connaître de cette façon, non par la science, l'intelligence, l'imagination, la sagacité, les sens, la vision extérieure, la vision intérieure, la compréhension ou le raisonnement. Personne ne peut Le voir, sauf Lui(-même). Personne ne Le saisit, sauf Lui(-même). Personne ne Le connaît, sauf Lui(-même). Il Se voit par Lui(-même)¹⁵. Il Se connaît par Lui(-même). Autre-que-Lui¹⁶ ne peut Le voir. Autre-que-Lui ne peut Le saisir. Son impénétrable voile est Sa propre Unicité. Autre-que-Lui ne Le dissimule pas. Son voile est Son existence même. Il est voilé par Son Unicité d'une façon inexplicable. Autre-que-Lui ne Le voit pas : aucun prophète envoyé, aucun saint parfait ou ange approché¹⁷. Son prophète est Lui(-même). Son messager (apôtre)¹⁸ est Lui. Sa missive (apostolat) est Lui. Sa Parole est Lui. Il a mandé Son ipséité par Lui-même de Lui-même vers Lui-même, sans aucun intermédiaire ou causalité (extérieure) que Lui-même. Il n'y a aucune disparité (de temps, d'espace ou de nature) entre Celui qui envoie, entre le Message, et le Destinataire de cette missive. Son existence est celle des Lettres de la prophétie, pas d'autre. Autre-que-Lui n'a pas d'existence (ou de nominalité), et ne peut *donc* s'anéantir (n'ayant jamais existé). C'est pourquoi le Prophète a dit : « Celui qui connaît son âme (c'est-à-dire soi-même) connaît son Seigneur. » Il dit encore : « J'ai connu mon Seigneur par mon Seigneur. » Le Prophète d'Allah a voulu faire comprendre par ces mots que tu n'es pas toi, mais Lui ; Lui et non toi ; qu'il n'entre pas dans toi et tu n'entres pas dans Lui ; qu'Il ne sort pas de toi et tu ne sors pas de Lui. Je ne veux pas dire que tu es ou que tu possèdes telle ou telle qualité. Je veux dire que tu n'existes absolument pas, et que tu n'existeras jamais ni par toi-même ni par Lui, dans Lui ou avec Lui. Tu ne peux cesser d'être, car tu n'es pas. Tu es Lui et Lui est toi, sans aucune dépendance ou causalité. Si tu reconnais à ton existence cette qualité (c'est-à-dire le néant), alors tu connais Allah, autrement non.

La plupart des initiés disent que la Gnose, ou la Connaissance d'Allah, vient à la suite du *Fanâ el-wujûdi* et du *Fanâ el-fanâ'i*, c'est-à-dire par l'effet de l'extinction de l'existence et de l'extinction de cette extinction. Or, cette opinion est tout à fait fautive. Il y a là une erreur manifeste. La Gnose n'exige pas l'extinction de l'existence (du moi) ou l'extinction de cette extinction ; car les choses n'ont aucune existence, et ce qui n'existe pas ne peut cesser d'exister. Dire qu'une chose a cessé d'exister, qu'elle n'existe plus, équivaut à affirmer qu'elle a existé, qu'elle a joui de l'existence. Donc, si tu connais ton âme, c'est-à-dire toi-même, si tu peux concevoir que tu

¹³ *Hurûf* = lettres, c'est-à-dire éléments spirituels (voir le *Sépher ha-Zohar*).

¹⁴ Autrement dit : Il n'entre en rien et rien n'entre en Lui ; Il ne sort de rien et rien ne sort de Lui.

¹⁵ *Nafsaho*, mot à mot : Son âme, c'est-à-dire Lui-même, Son ipséité.

¹⁶ *Ghâiroho*.

¹⁷ Qorân, IV, 170.

¹⁸ Il faut observer les nuances entre Prophète (Nabî), Apôtre (Rasûl) et Saint (Walî).

n'existes pas et, partant, que tu ne t'éteins pas, alors tu connais Allah, autrement non. Attribuer la Gnose au *Fanâ* et au *Fanâ el-fanâ'i* est un crédo idolâtre. Car, si tu attribues la Gnose au *Fanâ* et au *Fanâ el-fanâ'i*, tu prétends qu'*autre-qu'Allah* puisse jouir de l'existence. C'est Le nier, et tu es formellement coupable d'idolâtrie. Le Prophète a dit : « Celui qui connaît son âme¹⁹ (c'est-à-dire lui-même) connaît son Seigneur. » Il n'a pas dit : « Celui qui éteint son âme²⁰ connaît son Seigneur. » Si l'on affirme l'existence d'un autre, on ne peut plus parler de son extinction, car on ne doit parler de l'extinction de ce qu'on ne doit affirmer. Ton existence est néant, et néant ne peut s'ajouter à une chose, temporaire ou non. Le Prophète a dit : « Tu n'existes pas maintenant, comme tu n'existais pas avant la création du monde. » Le mot « maintenant » (est pris ici dans son sens de présent absolu,) signifie l'éternité sans commencement, aussi bien que l'éternité sans fin. Or, Allah est l'existence de l'éternité sans commencement, et de l'éternité sans fin, ainsi que la préexistence. Ces trois aspects de l'éternité sont Lui. (Allah est l'existence de ces trois aspects de l'éternité, sans qu'Il cesse d'être l'Absolu.) S'il n'en était pas ainsi, Sa Solitude ne serait pas ; Il ne serait pas sans partenaire. Or, il est d'obligation (rationnelle, dogmatique et théologique) qu'Il soit seul et sans compagnon aucun. Son partenaire serait celui qui existerait par lui-même, non par l'existence d'Allah. Un tel n'aurait pas besoin d'Allah, et serait, par conséquent, un second Seigneur Dieu, ce qui est impossible. Allah n'a pas de partenaire, de semblable ou d'équivalent. Celui qui voit une chose avec Allah, d'Allah ou dans Allah, même en la faisant relever d'Allah par la Seigneurie²¹, rend cette chose partenaire d'Allah, relevant de Lui par la Seigneurie. Quiconque prétend qu'une chose puisse exister avec Allah (peu importe que cette chose existe par elle-même ou bien par Lui), qu'elle s'éteigne de son existence ou de l'extinction de son existence, un tel homme, dis-je, est loin d'avoir la moindre perception de la connaissance de son âme et de soi-même²². Car celui qui prétend qu'*autre-que-Lui* puisse exister (peu importe que ce soit par lui-même ou bien par Lui ou dans Lui), puis disparaisse et s'éteigne, puis s'éteigne dans son extinction, etc., etc., un tel homme tourne en un cercle vicieux par l'extinction sur l'extinction indéfiniment. Tout cela est idolâtrie sur idolâtrie et n'a rien à faire avec la Gnose. Un tel homme est idolâtre, et il ne connaît rien ni d'Allah ni de lui-même ou de son âme.

Si l'on demande par quel moyen on arrive à connaître son « âme » (c'est-à-dire le « *proprium* », soi-même) et à connaître Allah, la réponse est : La voie vers ces deux connaissances est indiquée par ces paroles : « Allah était et le néant avec Lui²³. Il est maintenant tel qu'Il était. » Si quelqu'un dit : « je vois mon âme (mon « *proprium* », moi-même) autre qu'Allah, et je ne vois pas qu'Allah soit mon âme », la réponse est : Le Prophète veut dire par le terme « âme » le « *proprium* », ton existence (particulière), ce que tu appelles « moi-même », et non pas l'élément psychique qui s'appelle tantôt « l'âme impérieuse » ou « celle qui pousse

¹⁹ *Man yaraf nafsaho.*

²⁰ *Man afna nafsaho.*

²¹ *Er-Rubûbiyah* ; c'est, au point de vue exotérique et même piétiste, la glorification.

²² Mot à mot : ... est loin de sentir le parfum de la connaissance de l'âme, c'est-à-dire de lui-même.

²³ Voir *La Gnose*, 1^{ère} année, n° 12, p. 270. [*Épître intitulé Le Cadeau, sur la manifestation du Prophète.*]

irrésistiblement vers le mal », « l'âme qui reproche », « la rassérénée », etc., etc.²⁴ ; mais il veut dire par « âme » tout ce qui est autre qu'Allah, comme il a dit : « Fais-moi voir (ô Dieu !) les choses telles qu'elles sont », désignant par « les choses » tout ce qui n'est pas Allah (qu'Il soit exalté). Il a voulu dire : « Fais-moi connaître ce qui n'est pas Toi, afin que je sache et afin que je connaisse (la vérité sur) les choses, si elles sont Toi ou bien autre-que-Toi ; sont-elles sans commencement ni fin, ou bien ont-elles été créées et vont-elles disparaître ? » Alors, Allah lui fit voir que tout ce qui n'est pas Lui est (l'homme) lui-même, et que tout ce qui n'est pas Lui n'a aucune existence. Et il vit les choses telles qu'elles sont ; je veux dire qu'il vit qu'elles étaient la quiddité d'Allah, hors du temps, de l'espace et de toute attribution²⁵. Le terme « les choses » peut s'appliquer à l'âme comme à n'importe quoi. L'existence de l'âme et celle des choses s'identifient dans l'idée générale de chose²⁶. Donc, celui qui connaît les choses connaît son âme, son « proprium », c'est-à-dire lui-même, et celui qui se connaît soi-même connaît le Seigneur²⁷. Car ce que tu crois être autre-qu'Allah n'est pas autre-qu'Allah, mais tu ne le sais pas. Tu Le vois, et tu ne sais pas que tu Le vois. Du moment que ce mystère a été dévoilé à tes yeux, que tu n'es pas autre-qu'Allah, tu sauras que tu es le but de toi-même, que tu n'as pas besoin de t'anéantir, que tu n'as jamais cessé d'être, et que tu ne cesseras jamais d'exister, jamais, comme nous l'avons déjà expliqué. Tous les attributs d'Allah sont tes attributs²⁸. Tu verras que ton extérieur est le Sien, que ton intérieur est le Sien, que ton commencement est le Sien et que ta fin est la Siennes, cela incontestablement et sans doute aucun. Tu verras que tes qualités sont les Siennes et que ta nature intime est la Siennes, cela sans que tu sois devenu Lui ou que Lui soit devenu toi, sans (transformation,) diminution ou augmentation quelle qu'elle soit. « Tout périt sauf Sa face »²⁹, dans l'extérieur et dans l'intérieur. Cela veut dire qu'il n'existe aucun autre-que-Lui ; qu'autre-que-Lui n'a aucune existence, mais est fatalement perdu, de sorte qu'il ne reste que Sa figure ; autrement dit : rien n'est stable hormis Sa figure³⁰. (Quelques manuscrits ajoutent : « Partout où vous vous tournez, vous vous tournez vers la Face de Dieu » : Qorân, II, 109.) Un exemple : Un homme ignore quelque chose, puis il l'apprend. Ce n'est pas son existence qui s'est éteinte, mais seulement son ignorance. Son existence reste, elle n'a pas été changée contre celle d'un autre ;

²⁴ L'âme, *En-nafs*, نَفْس, de la racine *nafasa*, respirer, souffler. Ce mot signifie beaucoup de choses en arabe, mais surtout : (a) Le pronom personnel « même », pour accentuer l'individuel d'un être vivant, de préférence raisonnable. De là le sens de « proprium » chez les Soufites. On dit communément *nafsânî* dans le sens d'égoïste, (b) L'âme vitale, animale ou humaine, dont l'évolution graduelle à travers sept stations est le but moral du Derwishisme. Ce sujet a déjà été effleuré par plusieurs orientalistes ; nous y reviendrons plus tard.

²⁵ Voir *La Gnose*, 1^{ère} année, n° 12, p. 272. [Épître intitulé Le Cadeau, sur la manifestation du Prophète.]

²⁶ *Sheyyiyah* = « choseté », de *Shey* = chose.

²⁷ Sic : *Er-rabb* ; on devrait dire « son Seigneur » *rabbaho*, selon la formule consacrée (voir *La Gnose*, 2^e année, n° 5, p. 152). [*L'Islam et les religions anthropomorphes*.]

²⁸ Dans quelques manuscrits, on trouve : Tu verras que toutes tes actions sont celles d'Allah et que tous Ses attributs sont les tiens.

²⁹ Voir *La Gnose*, 1^{ère} année, n° 12, p. 270. [Épître intitulé Le Cadeau, sur la manifestation du Prophète.]

³⁰ Ce passage peut s'interpréter, donc se traduire, de différentes façons, mais le sens traditionnel est que les choses n'existent que par notre ignorance. Elles disparaissent au fur et à mesure que notre ignorance diminue. Leur existence étant une illusion, leur disparition n'est qu'une façon de parler. J'ai voulu expliquer cette idée fondamentale de l'ésotérisme musulman dans *La Gnose : Pages dédiées au Soleil*, 2^e année, n° 2, p. 63, et *L'Universalité en l'Islam*, 2^e année, n° 4, p. 121. J'ai désigné « les choses » par « la réalité collective ».

l'existence du savant n'est pas venue s'ajouter à l'existence de l'ignorant ; il ne s'agit d'aucun mélange de ces deux existences individuelles ; il n'y a que l'ignorance qui a été enlevée. Ne pense donc pas qu'il est nécessaire d'éteindre ton existence, car alors tu te voiles avec cette même extinction, et tu deviens toi-même (pour ainsi dire) le voile d'Allah³¹. Comme maintenant le voile est autre-qu'Allah, il s'ensuit qu'autre-que-Lui puisse Le vaincre en repoussant les regards vers Lui, ce qui est une erreur et une méprise grave. Nous avons dit plus haut que l'unicité et la singularité sont les voiles d'Allah, pas d'autres. C'est pourquoi il est permis au *Wâçil*, c'est-à-dire à celui qui est arrivé à la Réalité (personnelle)³², de dire : « Je suis le Vrai Divin », ou bien : « Gloire à moi ; que ma celsitude est grande ! » Un tel *Wâçil* n'est pas arrivé à un degré aussi sublime sans avoir vu que ses attributs sont les attributs d'Allah et que son être intime est l'être intime d'Allah, sans aucune transformation d'attributs ou transsubstantiation d'être intime, sans aucune entrée dans Allah ou sortie de Lui (ou vice versa). Il voit qu'il ne s'éteint pas dans Allah et qu'il ne persiste avec Allah non plus. Il voit que son âme (c'est-à-dire son « *proprium* ») n'existe pas du tout, non pas comme ayant existé, puis s'étant éteinte, mais il voit qu'il n'y a ni âme ni existence sauf la Sienna. Le Prophète a dit : « N'insultez pas au Siècle³³, car il est Allah. » Il a voulu dire par ces paroles que l'existence du Siècle est l'existence d'Allah (qu'il soit glorifié et magnifié). Il est trop élevé pour avoir un partenaire, un semblable ou un équivalent quelconque. Le Prophète dit dans une tradition *Qodsi*³⁴ : « Allah dit : Mon serviteur ! J'étais malade, et tu ne M'as pas visité. J'avais faim, et tu ne M'as pas donné à manger. Je t'ai demandé l'aumône, et tu l'as refusée. » Il a voulu dire que c'était Lui qui était le malade et le mendiant. Comme le malade et le mendiant peuvent être Lui, alors toi et toutes les choses de la création, accidents ou substances, peuvent aussi être Lui. Quand on découvre l'énigme d'un seul atome, on peut voir le mystère de toute la création, tant intérieure qu'extérieure. Tu verras qu'Allah n'a pas seulement créé toutes choses, mais tu verras encore que, dans le monde invisible aussi bien que dans le monde visible, il n'y a que Lui, car ces deux mondes n'ont point d'existence propre. (Tu verras) qu'Il n'est pas seulement leur nom, mais aussi Celui qui (les) nomme et Celui qui est nommé (par eux), ainsi que leur existence. Tu verras qu'Il n'a pas seulement créé une chose une fois pour toutes, mais tu verras « qu'Il est tous les jours en l'état de Créateur sublime »³⁵, par l'expansion et l'occultation de Son existence et de Ses attributs en dehors de toute condition intelligible. Car Il est le Premier et le Dernier, l'Extérieur et l'Intérieur. Il paraît dans Son unité et Se dissimule dans Sa singularité. Il est le Premier par Sa perséité. Il est le Dernier par Son éternelle permanence. Il est l'existence des Glyphes du Premier et du Dernier, de l'Extérieur et de l'Intérieur, comme l'existence de ces Glyphes est Lui. Il est Son nom ; Il est celui qui est nommé. Comme Son existence est fatale, logique et

³¹ Allah n'est jamais voilé. Il paraît ainsi, mais c'est une illusion. C'est l'homme qui est voilé, par lui-même ou par les autres, de sorte qu'il ne peut voir son Seigneur. Telle est la tradition.

³² Voir *La Gnose*, 2^e année, n° 2, *Pages dédiées au Soleil*, et n° 4, *L'Universalité en l'Islam*.

³³ *Ed-dahru* : voir *La Gnose*, 2^e année, n° 2, p. 63. [*Pages dédiées au Soleil*.]

³⁴ Les traditions ainsi nommées contiennent ce qu'Allah a dit directement au Prophète. Le Qorân est la Parole d'Allah, révélée par l'entremise de l'ange Gabriel.

³⁵ Qorân, LV, 29.

dogmatique, de même est fatale la non-existence de tout autre-que-Lui. Ce que nous pensons être autre-que-Lui n'est pas, au fond, une bi-existence, car Son existence à Lui signifie qu'une bi-existence n'existe pas ; sans quoi cette bi-existence serait Son semblable. Or, autre-que-Lui n'est pas, car Il est exempt de ce qu'un autre-que-Lui soit autre-que-Lui. Cet autre est encore Lui sans aucune différence intérieure ou extérieure. Celui qui est ainsi possède des attributs sans nombre ni fin.

(À suivre.)

L'IDENTITÉ SUPRÊME DANS L'ÉSOTÉRISME MUSULMAN

LE TRAITÉ DE L'UNITÉ (RISÂLATUL-AHADIYAH)

par le plus grand des Maîtres spirituels
MOHYIDDIN IBN ARABI

(Suite)*

Celui qui est ainsi qualifié possède des attributs innombrables. Comme celui qui meurt, dans le sens propre du mot, est séparé de tous ses attributs louables ou blâmables, de même, celui qui meurt, au sens figuré, est séparé de tous ses attributs louables ou blâmables. Allah — qu'Il soit béni et exalté — est à sa place dans toutes les circonstances³⁶. La « nature intime » d'Allah tient lieu de sa « nature intime » ; les « attributs » d'Allah tiennent lieu de ses « attributs ». C'est pourquoi le Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue — a dit : « Mourez avant que vous ne mouriez », c'est-à-dire : « connaissez vous-mêmes (vos âmes, votre « proprium ») avant que vous ne mouriez ». Il a dit encore : « Allah dit : Mon adorateur ne cesse de s'approcher de Moi par des œuvres surrogatoires jusqu'à ce que Je l'aime. Et lorsque Je l'aime, Je suis son ouïe, sa vue, sa langue, sa main, etc.³⁷. » Le Prophète veut dire : Celui qui tue son âme (son « proprium »), c'est-à-dire celui qui se connaît, voit que toute son existence est Son existence. Il ne voit aucun changement en sa « nature intime » ou en ses « attributs ». Il ne voit aucune nécessité à ce que ses attributs deviennent les Siens. Car (il a compris qu')il n'était pas lui-même l'existence de sa propre « nature intime », et qu'il avait été ignorant de son

* [Paru en juillet 1911.]

³⁶ Allah est ici à considérer comme la formule de la Destinée, universelle ou individuelle.

³⁷ Une célèbre « Tradition sainte » (Hadîth qodsî) (voir *La Gnose*, 2^e année, n^o 6, p. 174, note 2). [*L'Identité Suprême dans l'Ésotérisme musulman*, note 34.]

« proprium » et de ce qu'il était au fond. Lorsque tu prends connaissance de ce que c'est que ton « proprium », tu es débarrassé de ton dualisme³⁸, et tu sauras que tu n'es autre qu'Allah. Si tu avais une existence indépendante, une existence « autre qu'Allah », tu n'aurais pas à t'effacer ni à connaître ton « proprium ». Tu serais un Seigneur Dieu autre que Lui. Qu'Allah soit béni, de sorte qu'il n'y a pas de Seigneur Dieu autre que Lui.

L'intérêt de la connaissance du « proprium » consiste à savoir, mais à avoir la certitude absolue que ton existence n'est ni une réalité ni une nihilité, mais que tu n'es pas, que tu n'as pas été et que tu ne seras jamais. Tu comprendras clairement le sens de la formule : *Lâ ilaha ill'Allah* (= il n'y a pas de Dieu si ce n'est Le Dieu)³⁹, c'est-à-dire il n'y a pas de Dieu autre que Lui, il n'y a pas d'existence autre que Lui, il n'y a d'autre autre que Lui, et il n'y a pas de dieu si ce n'est Lui.

Si quelqu'un objecte : « Tu abolis Sa Seigneurie⁴⁰ », je réponds : Je n'abolis pas Sa Seigneurie, car Il ne cesse pas d'être (Seigneur) magnifiant, non plus qu'Il ne cesse d'être (adorateur) magnifié. Il ne cesse pas d'être Créateur, non plus qu'Il ne cesse d'être créé. *Il est maintenant⁴¹ tel qu'Il était*. Ses titres de Créateur ou de Seigneur magnifiant ne sont point conditionnés par (l'existence) d'une chose créée ou d'un (adorateur) magnifié. Avant la création des choses créées, Il possédait tous Ses attributs. *Il est maintenant tel qu'Il était*. Il n'y a aucune différence, dans Son Unité, entre la création et la préexistence. Son titre de L'Extérieur implique la création des choses, comme Son titre de L'Occulte ou de L'Intérieur implique la préexistence. Son intérieur est Son extérieur (ou Son expansif, Son évidence), comme Son extérieur est Son intérieur ; Son premier est Son dernier et Son dernier est Son premier ; le tout est unique et l'unique est tout. Il est qualifié : « *Tous les jours Il est en l'état de Créateur Sublime ; rien autre que Lui n'était avec Lui ; Il est maintenant tel qu'Il était*. » En réalité, autre-que-Lui n'a pas d'existence. *Tel qu'Il était* de toute éternité, *tous les jours en l'état de Créateur Sublime*. (Il n'y a) aucune chose (avec Lui) et aucun jour (de création, à l'exclusion d'un autre), comme il n'y a dans la préexistence de chose ni de jour⁴², car l'existence des choses ou leur néant est tout un. S'il n'en était pas ainsi, il aurait fallu la création de quelque chose de nouveau qui ne fût pas compris dans Son Unicité, ce qui serait absurde. Son titre de L'Unique Le rend trop glorieux pour qu'une pareille supposition fût vraie.

Lorsque tu peux voir ton « proprium » ainsi qualifié sans combiner l'Existence Suprême avec un adversaire, partenaire, équivalent ou associé quelconque, alors tu le connais tel qu'il est (c'est-à-dire tu te connais réellement). C'est pourquoi le Prophète a dit : « Celui qui connaît son « proprium » connaît son Seigneur. » Il n'a pas dit : « Celui qui éteint son « proprium » connaît son Seigneur. » Il sut et il vit qu'aucune chose n'est autre que Lui. Ensuite, il dit que la connaissance de soi-même, du

³⁸ *Itnaïniyah* = dualisme ; bi-existence ; croyance en deux divinités ; de *Ittain* = deux. Dans quelques manuscrits, je trouve : *Ananiyah* = égoïsme, de *Ana* = je, moi.

³⁹ Voir *La Gnose*, 2^e année, n° 2, p. 64, et n° 3, p. 111 (errata du n° 2). [*Pages dédiées au Soleil*.]

⁴⁰ *Er-rubûbiyah*, c'est-à-dire l'influence seigneuriale, magnificatrice, glorifiante.

⁴¹ Il s'agit toujours de la « Permanente Actualité ».

⁴² C'est-à-dire : Il n'y a actuellement, à notre point de vue humain, de chose avec Dieu ni de jour de création particulière, pas plus maintenant qu'avant la création du monde.

« proprium » (de son âme), c'est là la Gnose ou la connaissance d'Allah. Connais ce que c'est que ton « proprium », c'est-à-dire ton existence⁴³ ; connais qu'au fond tu n'es pas toi, mais que tu ne sais pas. Sache que (ce que tu appelles) ton existence n'est (en réalité) ni ton existence ni ta non-existence. Sache que tu n'es ni existant ni néant, que tu n'es pas autre qu'existant ou autre que néant. Ton existence et ta nihilité constituent Son Existence (absolue, telle que l'on ne peut *ni doit* discuter si Elle est ou si Elle n'est pas)⁴⁴. La substance de ton être ou de ton néant est Son Existence. Donc, lorsque tu vois que les choses ne sont pas autres que ton existence et la Sienna, et lorsque tu peux voir que la substance de Son Être est ton être et ton néant dans les choses, sans (toutefois) voir quoi que ce soit avec Lui ou dans Lui, alors tu connais ton âme, ton « proprium ». Or, se connaître soi-même d'une telle manière, c'est là la Gnose, la connaissance d'Allah, au-dessus de toute équivoque, doute ou combinaison d'une chose temporaire avec l'éternité, sans voir dans l'éternité ou par elle ou à côté d'elle autre chose que l'éternité.

Si quelqu'un, demande : « Comment alors s'opère l'Union (El-wiçal), puisque tu affirmes qu'autre-que-Lui n'est pas ? une chose qui est unique ne peut s'unir qu'avec elle-même », la réponse est : En réalité, il n'y a ni union (*waçl*) ni séparation (*façl*), comme il n'y a ni éloignement (*buud*) ni rapprochement (*qurb*). On ne peut parler d'union qu'entre deux, et non lorsqu'il s'agit d'une chose unique. L'idée d'union ou d'arrivée comporte l'existence de deux choses, analogues ou non⁴⁵. Analogues, ils sont semblables. S'ils ne sont pas analogues, ils se font opposition. Or, Allah — qu'Il soit exalté — est exempt de tout semblable ainsi que de tout rival, contraste ou opposant. Ce qu'on appelle ordinairement « union », proximité ou éloignement⁴⁶, ne sont point tels (dans le sens propre du mot). Il y a union sans unification, rapprochement sans proximité, et éloignement sans aucune idée de loin ou de près.

(À suivre.)

⁴³ C'est-à-dire ce que pouvait être ta vie individuelle séparée de la vie universelle.

⁴⁴ Les mots entre parenthèses sont les tentatives du traducteur pour préciser le sens du texte selon la pensée dominante de l'auteur. Une traduction (*Tarjumah*) de l'arabe ou du chinois en une langue occidentale correspond exactement à un commentaire indigène, dans la langue même du texte.

⁴⁵ *Mutasâwi* = parallèle.

⁴⁶ *Wiçal*, *qurb*, *buud* ; termes soufites très fréquents. Désignant des phénomènes psychologiques, ils s'emploient surtout en morale. C'est pourquoi ils sont tombés, plus que les autres idées soufites, dans la vulgarité sentimentale, après avoir perdu leur véritable signification. Il incombe aux métaphysiciens de rendre le sens primitif aux mots qui désignent les principes. Comme un grand artiste transforme un fait-divers banal en un monument immortel, de même le métaphysicien purifie les lieux communs en débarrassant la Tradition de la routine.

L'IDENTITÉ SUPRÊME DANS L'ÉSOTÉRISME MUSULMAN

LE TRAITÉ DE L'UNITÉ (RISÂLATUL-AHADIYAH)

par le plus grand des Maîtres spirituels
MOHYIDDIN IBN ARABI

*(Suite et fin)**

Si quelqu'un demande : « Qu'est-ce que c'est que la jonction sans la jonction, la proximité sans la proximité, ou l'éloignement sans l'éloignement ? », la réponse est : Je veux dire que, dans l'état que tu appelles « proximité » (*qurb*), tu n'étais pas autre que Lui — qu'Il soit exalté. Tu n'étais pas autre que Lui, mais tu ne connaissais pas ton « *proprium* » ; tu ne savais pas que tu étais Lui et non pas toi. Lorsque tu arrives à Allah, c'est-à-dire lorsque tu te connais toi-même « sans les lettres de la connaissance »⁴⁷, tu connaîtras que tu es Lui, et que tu ne savais pas auparavant si tu étais Lui ou non⁴⁸. Lorsque la connaissance (*El-Irfân*) te sera arrivée, tu sauras que tu as connu Allah par Allah, non par toi-même. Prenons un exemple : Supposons que tu ne sais pas que ton nom est *Mahmûd*, ou que tu dois être appelé *Mahmûd* — car le vrai nom et celui qui le porte sont, en réalité, identiques. Or, tu t'imagines que tu t'appelles *Mohammad* ; mais, après quelque temps d'erreur, tu finis par savoir que tu es *Mahmûd* et que tu n'as jamais été *Mohammad*. Cependant, ton existence continue (comme par le passé), mais le nom *Mohammad* est enlevé de toi ; cela est arrivé parce que tu as su que tu es *Mahmûd* et que tu n'as jamais été *Mohammad*. Tu n'as pas cessé d'être *Mohammad* par une extinction de toi-même (*El-fanâ an nafsika*), car cesser d'exister (*fanâ*) suppose l'affirmation d'une existence antérieure. Or, qui affirme une existence quelconque hormis Lui, donne un associé à Lui — qu'il soit béni, et que Son nom soit exalté. (Dans notre exemple), *Mahmûd* n'a jamais rien perdu. *Mohammad* n'a jamais vécu (mot à mot : respiré, *nafasa*) dans *Mahmûd*, n'est jamais entré dans lui ou sorti de lui. De même *Mahmûd* par rapport à *Mohammad*. Aussitôt que *Mahmûd* a connu qu'il est *Mahmûd* et non *Mohammad*, il se connaît, c'est-à-dire il connaît son « *proprium* », cela par lui-même et non par *Mohammad*. Celui-là n'était pas. Comment aurait-il pu informer d'une chose quelconque ?

Donc, « celui qui connaît » et « ce qui est connu » sont identiques, de même que « celui qui arrive » et « ce à quoi on arrive », « celui qui voit » et « ce qui est

* [Paru en août 1911.]

⁴⁷ Par la synthèse transformée et vivifiée des connaissances détaillées et précises.

⁴⁸ Mes manuscrits diffèrent beaucoup les uns des autres. Dans quelques-uns, je lis : « ... si tu étais Lui ou bien un autre que Lui ». Ailleurs je trouve : « ... si tu étais Lui ou que Lui était autre que Lui ». Une troisième catégorie de manuscrits donne : « ... si tu étais Lui ou que Lui était Lui ». La confusion n'est qu'apparente, car la tradition est, comme nous le verrons plus tard, qu'Il est la Gnose et que la Gnose est Lui. On voit Dieu par l'œil de Dieu.

vu » sont identiques. « Celui qui sait » est Son attribut (çifa) ; « Ce qui est su » est Sa substance ou « nature intime » (dât). « Celui qui arrive » est Son attribut ; « Ce à quoi on arrive » est Sa substance. Or, la qualité et ce qui la possède sont identiques. Telle est l'explication de la formule : Celui qui se connaît, connaît son Seigneur. Qui saisit le sens de cette similitude comprend qu'il n'y a ni union (jonction ou arrivée) ni séparation. Il comprend que « Celui qui sait » est Lui, et que « Ce qui est su » est encore Lui. « Celui qui voit » est Lui ; « Ce qui est vu » est encore Lui. « Celui qui arrive » est Lui : « Ce à quoi on arrive » dans l'union est encore Lui. Aucun autre que Lui ne peut se joindre à Lui ou arriver à Lui. Aucun autre que Lui ne se sépare de Lui. Quiconque peut comprendre cela est tout à fait exempt de la grande idolâtrie⁴⁹.

La plupart des initiés qui croient connaître leur « *proprium* » ainsi que leur Seigneur et qui s'imaginent échapper aux liens de l'existence disent que *la Voie* n'est praticable ou même visible que par « l'extinction de l'existence » (El-fanâ) et par « l'extinction de cette extinction » (Fanâ-el-fanâ'i). Ils ne dogmatisent ainsi que parce qu'ils n'ont point compris la parole du Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue. Comme ils ont voulu remédier à l'idolâtrie (qui résulte de la contradiction)⁵⁰, ils ont parlé tantôt de « l'extinction », c'est-à-dire celle de l'existence, tantôt de « l'extinction de cette extinction », tantôt de « l'effacement » (El-mahw) et tantôt de « la disparition » (El-içtilâm). Mais toutes ces explications reviennent à l'idolâtrie pure et simple, car quiconque avance qu'il existe quoi que ce soit autre que Lui, laquelle chose s'éteint par la suite, ou bien parle de l'extinction de l'extinction de cette chose, un tel homme, disons-nous, se rend coupable d'idolâtrie par son affirmation de l'existence présente ou passée d'un autre que Lui⁵¹. Qu'Allah — que Son nom soit exalté — les conduise, et nous aussi, dans le vrai chemin.

(Vers :) Tu pensais que tu étais toi. — Or tu n'es pas et tu n'as jamais existé. — Si tu étais toi, tu serais Le Seigneur, le second de deux ! — Abandonne cette idée, — Car il n'y a aucune différence entre vous deux par rapport à l'existence. — Il ne diffère pas de toi et tu ne diffères pas de Lui. — Si tu dis par ignorance que tu es autre que Lui, — Alors tu es d'un esprit grossier. — Lorsque ton ignorance cesse, tu deviens doux, — Car ton union est ta séparation et ta séparation est ton union. — Ton éloignement est une approche et ton approche est un départ⁵². — C'est ainsi que tu deviens meilleur. — Cesse de faire des raisonnements et comprends par la lumière de l'intuition, — Sans quoi t'échappe ce qui rayonne de Lui⁵³. — Garde-toi bien de donner un partenaire quelconque à Allah, — Car alors tu t'avilis, et cela par la honte des idolâtres.

⁴⁹ Mot à mot : l'idolâtrie de l'idolâtrie, *Shurkus-Shurki*.

⁵⁰ L'idolâtrie de la bi-existence (le dualisme) n'a échappé à aucun théologien islamite qui a pensé en arabe. Cette langue est algébrique, de sorte que l'étude de sa grammaire est, pour ainsi dire, l'exposition du mécanisme de la pensée. Il est difficile de faire un faux raisonnement en arabe sans faire des fautes de syntaxe, de lexique ou autres. La perspicuité de la phrase arabe est la meilleure preuve de la sainteté de cette langue, c'est-à-dire de sa primordialité ou de son édénisme. Dans le chinois, et en partie dans le malais, on trouve des choses analogues.

⁵¹ C'est-à-dire : il est dualiste, car il croit à la bi-existence de ce qui existe.

⁵² *Fa waçluka hijrun wa hijruka waçlum — Wa bu'duka qurbun wa qurbuka bu'dun.*

⁵³ Lecture incertaine : je traduis ce dernier vers au hasard.

Si quelqu'un dit : « Tu prétends que la connaissance de ton “*proprium*” est la Gnose, c'est-à-dire la connaissance d'Allah — que Son nom soit exalté ; — l'homme est autre qu'Allah, dût-il connaître son “*proprium*”⁵⁴ ; or, celui qui est autre qu'Allah, comment peut-il Le connaître ? comment peut-il arriver jusqu'à Lui ? », la réponse est : « Qui connaît son “*proprium*” connaît son Seigneur »⁵⁵. Sache que l'existence d'un tel homme n'est ni la sienne, ni celle d'un autre, mais celle d'Allah⁵⁶ (sans une fusion quelconque de deux existences en une), sans que son existence entre dans Dieu, sorte de Lui, collatère avec Lui ou réside dans Lui. Mais il voit son existence *telle qu'elle est*⁵⁷. Rien n'est devenu qui n'a pas existé auparavant⁵⁸, et rien ne cesse d'exister par un effacement, extinction ou extinction d'extinction. L'annihilation d'une chose implique son existence antérieure. Prétendre qu'une chose existe par elle-même signifie croire que cette chose s'est créée elle-même, qu'elle ne doit pas son existence à la puissance d'Allah, ce qui est absurde aux yeux et aux oreilles de tous. Tu dois bien noter que la connaissance que possède celui qui connaît son « *proprium* », c'est là la connaissance qu'Allah possède de Son « *proprium* », de Lui-même, car Son « *proprium* » n'est autre que Lui. Le Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue — a voulu désigner par « *proprium* » (*nafs*) l'existence même. Quiconque est arrivé à cet état d'âme, son extérieur et son intérieur ne sont autres que l'existence d'Allah, la parole d'Allah⁵⁹ ; son action est celle d'Allah, et sa prétention de connaître son « *proprium* » est la prétention à la Gnose, c'est-à-dire à la connaissance parfaite d'Allah⁶⁰. Tu entends sa prétention, tu vois ses actes, et ton regard rencontre un homme qui est autre qu'Allah (comme tu te vois toi-même autre qu'Allah), mais cela ne provient que du fait que tu ne possèdes pas la connaissance de ton « *proprium* ». Donc, si « le Croyant est le miroir du croyant »⁶¹, alors il est Lui-même (par sa substance, ou par son œil)⁶², c'est-à-dire par son regard. Sa substance (ou son œil) est

⁵⁴ La nuance accentuée vient du traducteur ; mot à mot, on lit : Celui qui connaît son « *proprium* » est autre qu'Allah.

⁵⁵ L'auteur répond, à son tour, par la formule dogmatique. Cette attitude dans la discussion est facile à comprendre ici.

⁵⁶ C'est-à-dire : il est devenu parfaitement fataliste. Il connaît sa destinée, c'est-à-dire sa raison d'être dans l'économie universelle, sa place dans la hiérarchie de tous les êtres. Il exécute *volontairement* sa mission cosmique. Il est dans l'obéissance directe, ce qui donne à son progrès l'harmonie des lignes. Cet abandon à la Volonté d'Allah est « l'Islam ».

⁵⁷ *Bihalihi*, c'est-à-dire : il voit sa place dans l'ordre. Maintenant, l'ordre est tel que tout est chacun et chacun est tout. Chaque place, chaque « détail » comporte tout l'ensemble, et tout l'ordre se retrouve dans chaque place. C'est pourquoi chaque chose qui est à sa place, si infime qu'elle soit, représente la totalité. Qui est dans l'ordre est l'ordre lui-même. Or, Dieu est l'ordre.

⁵⁸ Nous considérons ce traité comme la meilleure exposition de la pensée islamo-sémitique, à cause de sa négation du temps et du progrès. Sans cette notion, on ne peut rien comprendre de la *vivante immobilité*, laquelle, sous différentes nominations, est le principe de l'art, de la magie, du moral et de l'ésotérisme.

⁵⁹ Ailleurs, en d'autres manuscrits, on trouve : « ... sa parole est la parole d'Allah », ce qui est plus conforme à la tradition.

⁶⁰ Variante : « ... sa prétention de connaître son “*proprium*” est la prétention divine à Se connaître Soi-même. » Autre variante : « ... sa prétention à la Gnose est la connaissance de son “*proprium*”. »

⁶¹ *El-mu'minu mir'atul-mu'mini*, célèbre tradition qui peut s'interpréter de différentes manières, car *El-mu'min* = le croyant est aussi un nom d'Allah. On peut lire : le croyant est le miroir du croyant, ce qui est l'interprétation socialo-morale ; ou : le croyant est le miroir du Croyant, ce qui est l'idée dans l'ordre psychologique. Celle que nous avons préférée dans le texte est l'idée dans l'ordre métaphysique.

⁶² *Biaïnihi* ; Aïn = œil, puis source, substance ; s'emploie ordinairement dans le sens de « même », ainsi que les expressions : *binafsïhi*, *bidâtihi*, etc.

la substance (ou l'œil) d'Allah ; son regard est le regard d'Allah sans aucune spécification (*keifiyah*)⁶³. Cet homme n'est pas Lui selon ta vision, ta science, ton avis, ta fantaisie ou ton rêve, mais il est Lui selon sa vision, sa science et son rêve⁶⁴. S'il dit : « Je suis Allah », écoute-le attentivement, car ce n'est pas lui, mais Allah Lui-même qui (par sa bouche) prononce les mots : « Je suis Allah ». Mais tu n'es pas arrivé au même degré de développement mental que lui. Si tel était le cas, tu comprendrais sa parole, tu dirais comme lui et tu verrais ce qu'il voit.

Résumons : l'existence des choses est Son existence sans que les choses soient. Ne te laisse pas égarer par la subtilité ou l'ambiguïté des mots, de sorte que tu t'imagines qu'Allah soit créé. Certain initié a dit : « Le çûfî est éternel », mais il n'a parlé ainsi que depuis que tous les mystères (lui) ont été dévoilés et que tous les doutes ou superstitions ont été dispersés. Cependant, cette immense pensée ne peut convenir qu'à celui dont l'âme est plus vaste que les deux mondes. Quant à celui dont l'âme n'est qu'aussi grande que les deux mondes, elle ne lui convient pas⁶⁵. Car, en vérité, cette pensée est plus grande que le monde sensible et le monde hypersensible, tous les deux pris ensemble.

Enfin, sache que « Celui qui voit » et « Ce qui est vu », que « Celui qui fait exister » et « Ce qui existe », que « Celui qui connaît » et « Ce qui est connu », que « Celui qui crée », et « Ce qui est créé », que « Celui qui atteint par la compréhension » et « Ce qui est compris » sont tous Le-même. Il voit Son existence par Son existence, Il la connaît par elle-même et Il l'atteint par elle-même, sans aucune spécification, en dehors des conditions ou formes ordinaires de la compréhension, de la vision ou du savoir. Comme Son existence est inconditionnée, Sa vision de Lui-même, Son intelligence de Lui-même et Sa science de Lui-même sont également inconditionnées.

Si quelqu'un demande : « Comment regardez-vous ce qui est repoussant ou attrayant ? si tu vois par exemple une saleté ou une charogne, est-ce que tu dis que c'est Allah ? », la réponse est : Allah est sublime et pur, Il ne peut être ces choses. Nous parlons avec celui qui ne voit pas une charogne comme une charogne ou une ordure comme une ordure. Nous parlons aux voyants, et non aux aveugles. Celui qui ne se connaît pas est un aveugle, né aveugle. Avant que cesse son aveuglement, naturel ou acquis, il ne peut comprendre ce que nous voulons dire. Notre discours est avec Allah, et non avec autre que Lui, ou avec des aveugles-nés. Celui qui est arrivé à la station spirituelle qu'il est nécessaire d'avoir atteint pour comprendre, celui-là sait qu'il n'y a rien qui existe, hormis Allah. Notre discours est avec celui qui cherche avec ferme intention et parfaite sincérité à connaître son « *proprium* » (au nom) de la connaissance d'Allah — qu'Il soit exalté — lequel, en son cœur, garde en toute sa

⁶³ Mot scolastique tiré de la particule *keif* = comment.

⁶⁴ Il est inutile de dire aux lecteurs de *La Gnose* qu'il est Lui selon Sa vision.

⁶⁵ Dans le texte : Cette bouchée est pour celui dont le gosier est plus large que les deux mondes. Elle ne convient pas à celui dont le gosier n'est qu'aussi grand que les deux mondes.

fraîcheur *la forme*⁶⁶ dans sa demande et dans son désir d'arriver à Allah. Notre discours n'est pas adressé à ceux qui n'ont ni intention ni but.

Si quelqu'un objecte : « Allah — qu'Il soit béni et saint — a dit : Les regards ne peuvent L'atteindre, mais Lui, Il atteint les regards⁶⁷ ; toi, tu dis le contraire ; où est la vérité ? », la réponse est : Tout ce que nous avons dit revient à la parole divine : Les regards ne peuvent L'atteindre, c'est-à-dire ni personne, ni les regards de qui que ce soit ne peuvent L'atteindre. Si tu dis qu'il y a dans ce qui existe un autre que Lui, tu dois convenir que cet autre que Lui puisse L'atteindre. Or, (dans cette partie de Sa parole arabe) : « les regards ne peuvent L'atteindre », Allah avertit (le croyant) qu'il n'y a pas un autre que Lui. Je veux dire qu'un autre que Lui ne peut L'atteindre, mais celui qui L'atteint, c'est Lui, Allah, Lui et aucun autre. Lui seul atteint et comprend Sa véritable « nature intime » (*Ed-dât*), pas un autre. Les regards ne L'atteignent pas, car ils ne sont autre chose que Son existence⁶⁸.

À propos de celui qui dit que les regards ne peuvent L'atteindre, car ils sont créés, et le créé ne peut atteindre l'incrédé ou l'éternel, nous disons que cet homme ne connaît pas encore son « *proprium* »⁶⁹. Il n'y a rien, absolument rien, regards ou autres choses, qui existent hormis Lui, mais Il comprend Sa propre existence sans (toutefois) que cette compréhension existe d'une façon quelconque.

(Vers :) J'ai connu mon Seigneur par mon Seigneur sans confusion ni doute. — Ma « nature intime » (*dât*) est la Sienne, réellement, sans manque ni défaut. — Entre nous deux il n'y a aucun devenir⁷⁰, et mon âme est le lieu où le monde occulte se manifeste. — Depuis que je connus mon âme sans mélange ni trouble, — Je suis arrivé à l'union avec l'objet de mon amour sans qu'il y ait plus de distances entre nous, ni longues ni courtes. — Je reçois des grâces sans que rien descende d'en haut (vers moi), sans reproches, et même sans motifs. — Je n'ai pas effacé mon âme à cause de Lui, et elle n'a eu aucune durée temporelle pour être détruite après⁷¹.

Si quelqu'un demande : « Tu affirmes l'existence d'Allah et tu nies l'existence de quoi que ce soit (hormis Lui) ; que sont donc ces choses que nous voyons ? », la réponse est : Ces discussions s'adressent à celui qui ne voit rien hormis Allah. Quant à celui qui voit quelque chose hormis Allah, nous n'avons rien avec lui, ni question ni réponse, car il ne voit que ce qu'il voit ; tandis que celui qui connaît son « *proprium* » ne voit pas autre chose qu'Allah (en tout ce qu'il voit). Celui qui ne connaît pas son « *proprium* » ne voit pas Allah, car tout récipient ne laisse filtrer que de son contenu. — Nous nous sommes déjà beaucoup étendu sur notre sujet. Aller plus loin serait

⁶⁶ *Çurah*, la forme, l'image. J'ai préféré la forme: 1° pour éviter l'anthropomorphisme autant que possible ; 2° parce que la forme, voire même la formule, a une importance beaucoup plus grande et tient une place plus élevée en l'Islam qu'ailleurs. Je me propose de développer ce sujet plus tard.

⁶⁷ Qorân, ch. VI, v. 103.

⁶⁸ À un certain point de vue, qui cependant n'est pas le nôtre, on pourrait dire que c'est la matière qui prend conscience d'elle-même. Un athée qui n'est pas un cynique est, en général, assez bien préparé pour comprendre la métaphysique de l'Islam.

⁶⁹ Variante : « ...est loin de connaître... ».

⁷⁰ Donc pas de transsubstantiation, d'incarnation, etc. Variantes : *Hijrân* = évansion, émigration ; *Hairân* = étonnement, etc.

⁷¹ Plusieurs variantes, plus obscures les unes que les autres, surtout à cause du mauvais état des manuscrits qui rend la lecture incertaine. Quelques manuscrits ont même un verset de plus qui commence : *Wa niltu* = je suis arrivé. Le reste est illisible.

inutile, car celui qui n'est point fait pour voir ne verra pas davantage (au moyen de nos efforts). Il ne comprendra pas et ne pourra atteindre la vérité. Celui qui peut voir, voit, comprend et atteint la vérité (d'après ce que nous avons dit). À celui qui est (hyperconsciemment) arrivé, il suffit d'une légère indication pour qu'à cette lumière il puisse trouver la vraie Voie, marcher avec toute son énergie et arriver au but de son désir, avec la grâce d'Allah.

Qu'Allah nous prépare à ce qu'Il aime et agrée en fait de paroles, d'actes, de science, d'intelligence, de lumière et de vraie direction. Il peut tout, et Il répond à toute prière par la juste réponse. Il n'y a de moyen ou de pouvoir qu'auprès d'Allah, le Très-Haut, l'Immense. Qu'Il prie sur la meilleure de Ses créatures, sur le Prophète ainsi que sur tous les membres de sa famille. Amen.

LES CATÉGORIES DE L'INITIATION*

(TARTÏBUT-TAÇAWWUF)

par le plus grand des Maîtres spirituels
SEYIDI MOHYIDDIN IBN ARABI

Gloire à Allah, qui fait pleuvoir les eaux des vérités suprêmes¹ des nuages de Sa miséricorde sur les cœurs de Ses saints ; — Qui fixe dans la terre de leurs intelligences les gradations de l'Être ainsi que la signification de l'Éternité ; — (de sorte qu') ils distinguent, à la lumière de la vue spirituelle, entre les corps et les souffles de vie², entre ce qui est accidentel, survenu par le temps, et ce qui est ancien. Gloire Lui soit rendue, à cause de ces amplexes bienfaits. Il est la magnificence et la générosité. Que les prières d'Allah³ soient sur celui auquel furent données toutes les paroles (du Ciel), sur Mohammad, sur sa famille et ses compagnons.

* [Paru en décembre 1911, janvier 1912.]

¹ *El-Hikam*, pluriel d'*El-Hikmatu*, la Sagesse. *El-Hikam* est souvent traduit par « les paroles de sagesse », par « sentences », aphorismes, ou maximes. C'est, linguistiquement, הַחִכְמָה en hébreu. La forme musulmane de l'ésotérisme ne donne pas à *El-Hikmatu* la même valeur métaphysique que les Qabbalistes et les Swédenborgiens donnent à *Hokmah* et à la « Divine Sagesse ». *Er-rahmatu*, que je traduis par la miséricorde, faute de mieux, ne doit pas non plus s'identifier avec le « Divin Amour » de Swédenborg et d'autres Chrétiens. J'admets que toutes ces expressions offrent de grandes analogies entre elles, mais elles sont loin d'être identiques. Déjà, le nom qui indique l'indicible essence de l'Être Suprême (*Ed-Dhātu* ou la nature intime), c'est-à-dire le terme *Allah*, implique un binaire qui, cependant, défie l'analyse. Selon quelques théologiens, *Allah* serait *Al + ilah*, dont *Al* est l'article déterminant, et *ilah* un dérivé de la racine ALH = désirer, aimer. *El-ilahu* signifierait alors « la précision du désir », ou « la volonté déterminée », etc. D'autres théologiens disent que *Allah* est un nom artificiel, un simple tétragramme, n'ayant aucune généalogie arabe, sémitique ou autre. Je suis cependant assez disposé à voir à l'auguste nom une origine, sinon hidjazienne, au moins sud-arabique. Dans les dialectes qui sont plus ou moins des fils ou des petits-fils de l'himyarite, on trouve plusieurs mots basés sur ALH, qui signifient être ou exister. Même l'abyssin *Alla* pourrait se rapporter à la subconsciente racine sud-arabique au sens d'être. C'est là une explication comme une autre, et elle a l'avantage de mettre le tétragramme *Allah* (ALLH en arabe) comme pendant à l'hébraïque יהוה, de הוה = être. Nous nous gardons bien, d'ailleurs, d'affirmer quoi que ce soit à ce sujet.

Les théologiens divisent les noms divins arabes en trois catégories : *Dhâtiyah*, *Çifâtiyah* et *Afâliyah*. À la première catégorie n'appartient que le nom *Allah*. À la seconde appartiennent ceux qui indiquent les attributs d'Allah, soit *Djalâliyah* (majestueux) ou *Djamâliyah* (beaux). À la troisième catégorie appartiennent les noms *Kamâliyah*, de *Kamâl*, perfection ou plénitude ; ils sont tous *Afâliyah*, c'est-à-dire relatifs à l'action d'Allah (de *El-filu*, pluriel *El-afâlu*). Les noms *Çifâtiyah* ou rigoureusement attributifs se polarisent en *Djalâliyah* (majestueux) ou *Djamâliyah* (vénustes) selon leur rapport avec *El-Djalâlu* (majesté) ou *El-Djamâlu* (beauté), les deux aspects du Seigneur. Nous avons donc déjà deux ternaires en l'Islam, *Dhât*, *Çifât*, *Afâl*, puis *Djalâl*, *Djamâl* et *Kamâl*, avant que l'on puisse parler de correspondants à l'Amour, la Sagesse et la Providence. Cependant, *Allah* s'appelle souvent *Ismul-Djalâlâti*, ou *El-Djalâlâtu*.

² *En-nasamu*, pluriel de *En-nasamatu*, souffle de vie ; comp. נשמה.

³ Les prières et les salutations d'Allah sur le Prophète ou l'Homme Universel relèvent des mystères œcuméniques, que nous n'avons ni envie, ni qualité ou autorisation d'expliquer. Il suffit d'indiquer qu'elles consistent en l'exaltation d'un superlatif humain, et qu'elles correspondent un peu à cette partie de la prière christique par excellence, qui s'énonce : « Que Ta volonté soit faite sur la Terre comme elle se fait au Ciel. »

Ensuite, (sache) que certains frères⁴ qui m'ont beaucoup honoré et qui m'ont fait du bien par l'élévation de leur caractère, m'ont demandé que je définisse, pour eux, les neuf catégories du Çufisme, basées sur ce glorieux verset (du Qorân, ch. IX, v. 113) qui résume tous les ordres du Çufisme (c'est-à-dire toutes les espèces de l'initiation ou toutes les catégories de grands initiés)⁵, toutes les voies de s'enquérir du vrai (ou la distinction d'élite, les faveurs spéciales du Ciel)⁶. Allah dit (dans ce verset, à propos du pacte entre Lui et les hommes, *El-baia*, l'Alliance, הברית de l'Ancien Testament) : « Ceux qui retournent à Allah par le repentir ; ceux qui adorent ; ceux qui glorifient ; ceux qui voyagent ; ceux qui s'inclinent ; ceux qui se prosternent⁷ ; ceux qui ordonnent le bien ; ceux qui prohibent le mal ; ceux qui veillent sur les limitations (ou discrétions) qu'Allah a établies. Annonce aux Croyants une heureuse nouvelle⁸. »

⁴ Mon manuscrit est loin d'être mauvais ; il présente cependant non seulement quelques incorrections, mais aussi quelques mots illisibles. J'avoue ne point savoir s'il y avait une ou plusieurs personnes qui réclamaient de l'auteur la composition de notre traité.

⁵ *Tartîbut-Taçawwuf*, les ordres de l'initiation. Je traduis *Taçawwuf* par initiation, car, sous la plume de notre auteur, *Taçawwuf* signifie : l'action de devenir un Çufi. Or, à l'époque de l'auteur, et surtout en son langage, Çufi signifie, ou un Maître spirituel, ou un digne suivant d'un tel Maître. Le terme est très vague, c'est-à-dire qu'il l'est devenu. Son étymologie est incertaine. La question est, d'ailleurs, peu importante. Les savants parmi les Musulmans de nos jours me semblent enclins à éviter son emploi. On a raison d'éviter des mots qui peuvent signifier des choses fort différentes. Je me permets d'avertir le bienveillant lecteur que, quand je ne puis m'empêcher de me servir de ce mot, je lui donne toujours le sens de « quiétiste ». Quand je traduis, c'est différent ; alors je me place, autant que je le puis, au point de vue de l'auteur tout en parlant le langage de mon lecteur.

⁶ *Taarruf* signifie également : être distingué par l'article déterminatif.

⁷ Leur place hiératique est désignée par l'inclination ou la prosternation dans la prière-messe.

⁸ Voici l'explication du même passage selon le commentaire du Qorân, attribué à Seyidi Mohyiddin, c'est-à-dire son petit commentaire que l'on trouve chez les libraires et dans toutes les bibliothèques islamites :

« Lorsqu'ils goûtent la volupté du renoncement et la douceur de la lumière de la certitude par l'abstraction faite (des délices du premier paradis, celui des sens et, ajoutons-nous, des sentimentalités), ils se détournent de la station des voluptés du "proprium", quittant ses désirs et ses appétits, de sorte qu'ils n'ont plus rien de commun avec ce paradis. Ils sont alors qualifiés de *Tâ'ibun*, de véritables pénitents, de personnes qui se retirent des jouissances du "moi", n'espérant aucune récompense en une telle espèce. *El-Âbidun*, "les adoreurs", sont ceux qui, s'étant retirés de l'amour du "proprium", des richesses et de tout escompte sur une compensation ou une récompense (dans ce monde-ci ou dans l'autre), adorent Allah du vrai culte, c'est-à-dire L'adorent pour L'adorer, non pour obtenir un bien ou éviter un mal, mais uniquement pour servir à Son règne, *El-Malkât*, par le maintien de Son divin droit ; cela par modestie, humilité et soumission devant Sa magnitude et Sa grandeur, dans le seul but de rendre un digne hommage à Sa gloire et à Sa majesté. Puis ils "glorifient" Allah, par leurs actes ainsi que par la simple nature de leur état mental, conformément à Sa véritable Gloire, par la manifestation des plénitudes d'activités ouvertes et d'activités cachées, selon leurs dispositions volontaires et fermes à tendre vers le but suprême. Ensuite, ils "voyagent" vers Lui (s'approchant davantage) en quittant leur caractère d'édenisme primordial, la vision des constantes plénitudes, les familiarités avec les choses célestes, la confiance et la béatitude dont ils jouissaient dans les régions du grand bonheur des attributs divins et dans les demeures des glorifications. Ensuite, ils "s'inclinent" à la station de l'effacement des attributs (*maqâmu fanâ'us-çifat*). Ensuite, ils "se prosternent" par l'extinction de la "nature intime" (*Fanâ'ud-dhât*). Puis ils se redressent pour « ordonner le bien », pour "prohiber le mal", et pour "garder les limites qu'Allah a établies", cela dans la station nommée : "la durée après l'anéantissement" (*El-baqâ bad el-fanâ*). »

Comme nous le voyons, quand Mohyiddin parle le langage de tous les psychothérapeutes de l'Islam, il prend soin de fixer le véritable sens des mots. Les termes *baqâ* et *fanâ* ne désignent que des relations. Aussi peu que la personne de celui qui accomplit la prière-messe disparaît pendant l'office, aussi peu y a-t-il une extinction ou un anéantissement dans l'évolution ou dans le progrès spirituel.

Comp. *La Gnose : Le Traité de l'Unité Suprême*, 2^e année, n^{os} 6, 7 et 8.

(Voir Qorân, trad. Kazimirski, ch. IX, v. 113.)

I

Il commence par *Et-tâ'ibun*, par « ceux qui retournent à Allah » (par le repentir, *Et-tawbatu*). Ce sont eux qui ont secoué la torpeur de la négligence, qui se sont sauvés des eaux croupissantes de la tiédeur et réveillés du sommeil de l'ignorance. Alors, à la lumière de l'avertissement qui a brillé dans les profondes cachettes des âmes, ils ont vu les malheurs de leurs défauts et la laideur de leurs péchés. Alors, ils ont eu hâte de se dépouiller (de leur vieil homme), de regretter le passé, et, en ce qui concerne l'avenir, de se proposer sincèrement de ne pas retomber dans les erreurs anciennes. Ils indiquent les pièges de l'âme (purement animale), se préparent à (la) combattre en tirant un bon parti de toutes les facultés humaines⁹, et se tiennent disposés aux bonnes œuvres par la sincérité et par la fréquentation (des hommes pieux). Ils ont la ferme décision de faire la (grande) guerre sainte¹⁰ par l'intégrité, ainsi qu'en indiquant le chemin du culte, par des bonnes œuvres extérieurement, et par un noble caractère intérieurement.

On les appelle « les hommes du droit canonique », les « Zélés », et (plus ordinairement) les « préfets » (*naqîb*, pluriel *nuqabâ*)¹¹, qui font ressortir ce que recèlent les profondeurs de l'âme. Ils sont 313, au même nombre que les gens de la bataille de Badr¹².

Le but du Çufisme est, selon eux : la douleur du péché ; la direction prise avec sincérité vers ce qui plaît au Seigneur ; échapper aux emprises de l'âme purement animale (*En-nafsu*) pour se diriger vers le Divin Vrai par l'intelligence et par la sensation ; sortir de toute disposition mauvaise du caractère pour se former une âme nouvelle, toute bien.

Leur activité repose sur dix bases (correspondant aux « stations », *maqâmât*) : la vigilance, le repentir, la responsabilité ou la conscience des actions, le retour à Allah, la réflexion, la remémoration, la prémunition, l'exercice spirituel ou la discipline, l'attention aux volontés d'Allah et l'éloignement (du mal).

⁹ Je traduis ainsi *Es-siyâsatu*, qui signifie : mener les choses à une bonne fin. Le premier sens est : conduire des chevaux. Chez les piétistes, il a presque le sens de « psychothérapie ». Dans l'arabe moderne, ce mot ne signifie que « la politique », et plus spécialement « l'art d'être opportuniste ».

¹⁰ *El-Djihadu*, mot à mot : l'effort sacré, c'est-à-dire la guerre sainte, dont les piétistes distinguent deux espèces : la petite et la grande. La première est celle que l'on mène contre les non-musulmans qui attaquent l'Islamisme ou le caractère religieux du monde musulman. Ses lois relèvent de l'exotérisme et de la *Shariyah*. Elle ne doit pas être confondue avec la guerre purement politique, dans laquelle aucun intérêt religieux n'est en jeu, ces intérêts étant nettement définis par la magistrature. La guerre religieuse et la guerre exclusivement politique suivent deux codes complètement différents. La guerre contre les révoltés est réglée par un troisième code, qui est un modèle d'humanité.

La grande guerre sainte est le combat spirituel que l'homme livre contre ses propres défauts, quand il veut se conformer à la Loi, la Voie ou la Réalité Suprême, en arabe : *Es-Shariyah*, *Et-Tariqah* et *El-Haqîqah*.

¹¹ *Naqîb*, pluriel *nuqabâ*, de la racine N Q B qui signifie : (a) percer ; (b) scruter, examiner ; (c) régner, c'est-à-dire surveiller.

J'ai entendu quelque Israélite dire que נקבה = femme, contient une allusion au sexe. C'est une erreur. נקבה est *naqîbatun*, c'est-à-dire le féminin arabe de notre mot *naqîbun*, et signifie, en bon arabe : l'âme, la perspicacité, le caractère. On obtient souvent une plus haute conception des Écritures hébraïques en prenant les termes, non pas dans le sens hébreu, mais dans le sens arabe. Car l'arabe, en général, et l'Islam, en particulier, sont d'un sémitisme beaucoup plus primordial et plus pur que les Juifs et les Syriens.

¹² Eut lieu l'an 2 de l'Hégire. Elle est mentionnée dans le Qorân en plusieurs endroits : au chap. III, v. 11, v. 118-120 ; au chap. VIII, v. 5, v. 42-43. Elle relève de l'histoire hiératique, et les compagnons du Prophète en ce jour mémorable, *Ahlu Badr*, occupent un rang très élevé parmi les premiers Musulmans.

Les noms d'Allah auxquels ils s'attachent de préférence sont *Et-Tawwâbu* et *El-Ghafûru*, c'est-à-dire « Celui qui revient vers ceux qui reviennent vers Lui » (ou qui accepte le repentir), et « Celui qui est enclin à pardonner aux coupables ». — Lorsqu'un « préfet » se fortifie par un de ces noms, il se dirige vers l'adoration pour chercher le vrai culte d'Allah.

II

La seconde catégorie (mot à mot : face) est celle des « Adorateurs », *El-Âbidun*. Ce sont eux qui ont la préoccupation d'accomplir des bonnes œuvres, et qui jettent tous leurs biens pour la cause d'Allah. Ils sont au nombre de quarante ; on les appelle les « généreux » (*nadjîb*, pluriel *nudjabâ*), et aussi « ceux envers lesquels on est reconnaissant », et « ceux qui parlent ou font des discours ». Ils portent les fardeaux des créatures et ne se dépensent que pour le droit d'autrui, soit par des services, soit par des vœux, des prières, etc.

Le but du Çufisme est, selon eux : se diriger vers le culte pour atteindre ce qui est beau, excellent, ou ce qui excède l'indispensable ; l'intégrité et la sincérité comme moyens d'atteindre l'élite et de jouir des faveurs spéciales du Ciel ; chercher les plénitudes et les perfections dans les hiérarchies établies par la *Shariyah*, extérieurement et intérieurement.

Leurs paroles concernent les exactes formules à donner aux principes traditionnels ou rationnels de la religion ; la conservation des Écritures ; la véritable interprétation des termes sacrés ; comprendre toutes les sciences d'une façon synoptique. Les gens de cette deuxième catégorie sont maîtres dans l'art d'associer et de combiner les idées, ce qui est le comble de l'art chez un logicien habile qui discourt sur la théologie.

(*Activité* :) Leurs « stations » (*maqâmât*) sont dix : la tristesse, la crainte, la compassion, la modestie, la discrétion, l'ascèse, la conduite scrupuleuse, la vie exclusivement vouée au service d'Allah, l'espoir et le désir de toujours aller plus loin vers le mieux.

Les noms d'Allah auxquels ils s'attachent sont *El-Hasîbu* et *Er-Raqîbu*, c'est-à-dire « Celui qui tient les comptes », et « Celui qui épie les hommes à leur insu ». Lorsque le « *nadjîb* » se fortifie par ces noms, sa « station » lui impose la fidélité et la perfection. Il aperçoit dans son intérieur et son extérieur différentes faveurs divines, ainsi que d'amples bienfaits, par la Gloire d'Allah, qui lui enseigne ce qu'il ne savait pas.

(*À suivre.*)

LES CATÉGORIES DE L'INITIATION (TARTÏBUT-TAÇAWWUF)

par le plus grand des Maîtres spirituels
SEYIDI MOHYIDDIN IBN ARABI

(suite)*

III

La troisième catégorie est celle des *Hâmidûn*, c'est-à-dire de « ceux qui glorifient ». Ils sont les maîtres des invocations et des eulogies divines, et ils sont préparés aux saintes douceurs et aux subtilités des lumières. On les appelle aussi les *Afrâd*, c'est-à-dire les « Solitaires », ou bien « ceux qui sont arrivés au but de l'initiation » (= *El-Wâçilûn*), ou bien les « Sages » (= *El-Hokamâ*). C'est à leur propos que le Prophète a dit : « Marchez en avant comme avancent les isolés. » On demanda : « O Prophète d'Allah ! qui sont donc les isolés ? » Il répondit : « Ceux qui célèbrent... et qui viennent légèrement au jour du Jugement dernier. » Le nombre des *Afrâd* n'est ni connu ni déterminé. Ils arrivent à l'initiation (et opèrent par elle) d'une façon particulière (c'est-à-dire que chacun d'eux a une formule spéciale d'initiation). Ils ne tombent pas (par conséquent) sous les regards ou la surveillance de « l'Apogée spirituelle » de l'époque¹³, mais restent cachés dans le *maqâm* appelé « la Cellule ». « L'Apogée spirituelle » ne les connaît pas et ne peut voir ou juger leur situation. *Kidr* — que la divine paix soit sur lui — est leur maître. C'est pourquoi ce prophète dit à Moïse — que la divine paix soit sur lui — : « Je possède une science qui procède de celle d'Allah et que tu ne peux avoir. » Or, Moïse était « l'Apogée » de l'époque¹⁴. (La tradition que nous venons de citer montre donc que) les « Apogées » n'ont absolument aucune connaissance des conditions, circonstances et états extatiques ou autres des « Solitaires ».

Les paroles des hommes de cette catégorie concernent les invocations, leurs gradations, nuances, etc. ; les vertus particulières à chacun des noms divins ; le nombre de ceux qui réellement invoquent dans l'humanité. Il y en a qui invoquent par

* [Paru en janvier 1912.]

¹³ C'est ainsi que je me risque à traduire le terme *Qutb*, pluriel *Aqtâb*, quoique ce mot se rende ordinairement par « Pôle ». Je le compare au « Shang » chinois, qui signifie : (a) Montagne, (b) Pôle, (c) Maître spirituel. On peut encore faire d'autres comparaisons avec le terme sanscrit *Mérou*.

¹⁴ *Kidr* est un personnage aussi mystérieux qu'important dans l'ésotérisme musulman. Il joue souvent auprès des plus grands saints le même rôle que Gabriel auprès du Prophète d'Allah. Il est l'Océan de la science ésotérique. On le représente comme le distributeur des eaux de la vie et de l'immortalité, et son nom est lié à l'universel et important symbole du poisson. Sa légende se trouve dans le Qorân, ch. XVIII, vv. 64 à 82.

« la langue », par « l'âme animale », par le « cœur », par « l'intelligence »¹⁵, par « l'occulte »¹⁶. Il y en a aussi « qui sont la substance même de Celui qu'ils invoquent ». Ils disent :

« Je T'ai invoqué ; cependant, je ne T'ai point vu absent de moi. — Tu n'es pas (non plus) de ceux dont l'invocation est autre que la nature intime (de l'invocateur). — Car Tu es l'invocation de ceux qui invoquent, leur substance même, — Lorsque ces hommes se dépouillent de leurs propres attributs¹⁷. »

Ils distinguent trois faces de l'invocation : le commencement, le milieu et la fin. On commence par la prise de la direction avec sincérité. La seconde période est caractérisée par une lumière qui expose la voie. La troisième et dernière l'est par un état mental supérieur qui fait tout pénétrer. L'invocation a encore une souche, une branche, une condition, un « tapis » ou réseau de développement, et une vertu spéciale. Sa souche est la pureté. Sa branche est la fidélité. Sa condition est la « Présence »¹⁸. Son « tapis » est l'œuvre bienfaisante et pieuse. Sa vertu spéciale est « l'ouverture évidente », une sorte de conquête du Ciel.

Le but du Çufisme, selon eux, est la pureté des mœurs et la vérification de ce qui se révèle d'en haut. On dit que la pureté des pensées dépend de la permanence des invocations.

Leur activité repose sur dix colonnes : la persévérance, l'espoir, la gratitude, la pudeur, la sincérité, la juste préférence, le bon caractère, l'humilité, le courage et la faculté de toujours être disposé à agir immédiatement et sans réserve quand on reçoit l'ordre d'agir.

Les noms d'Allah auxquels ils s'attachent de préférence sont : « Le Reconnaissant », « Celui que l'on glorifie », « L'Indépendant », « La Lumière ».

Lorsqu'on est en ce *maqâm* fortifié par un de ces noms, on devient le familier de « Celui que l'on invoque », on s'ennuie de tout ce qui n'est pas Lui, préférant avant tout le voyage ou la solitude, ou cherchant les lieux inhabités, comme les déserts, etc.

IV

La quatrième catégorie est celle des *Sâ'ihûn* ou « Voyageurs », qui préfèrent le « Divin Vrai » à toute autre chose, ... et s'exhortent mutuellement au « Divin Vrai »

¹⁵ Je traduis *El-Aqlu* par « l'intelligence » à cause de l'étymologie. AQL signifie lier ensemble. « Intelligence » vient d'*inter+legere*. Cependant, « la Raison » serait un terme moins inexact. Comme faculté psychique, *El-Aqlu* est un peu la conscience de l'homme, et un peu la faculté synthétisante. Dans l'ordre cosmologique, *El-Aqlu* est la première chose qu'Allah créa. Donc, tout ce qui est créé après est le « scibile ». Tout ce qui est avant lui est éternel. On compte ordinairement deux facultés psychiques avant lui : « l'occulte » et « l'occulte de l'occulte ».

¹⁶ *Es-Sirr* : voir *La Gnose*, 2^e année, n° 2, p. 65. [Pages dédiées au Soleil.]

¹⁷ Ici, nous touchons aux arcanes mêmes du dervichisme pratique, c'est-à-dire l'identité absolue entre l'invocation, l'invoquant et l'invoqué. Le pendant métaphysique consiste en l'identité absolue entre le nom, le nommant et le Nommé. — *Fanâ'us-çifati* (= le dépouillement des attributs) est, actuellement, l'abandon de toute espèce de sentimentalisme, dont nous avons souvent parlé dans cette Revue. *Fanâ'ul-afâl* (= le dépouillement des actions) est le renoncement aux récompenses. On pourrait dire que c'est l'abandon du fétichisme des gesses.

¹⁸ *El-Hudûr*, la présence ou la présentation réelle, l'attention ou le résultat d'une sorte d'attention.

et à la « persévérance courageuse »¹⁹. Ils portent le nom d'*Abdâl* (singulier *Badal* = vicaire, remplaçant) et « maîtres de la perfection ». Ils sont sept, tous des hommes. Ils transmutent leurs mondes ; leurs personnes sont purifiées des scories inhérentes à la condition humaine. Ils se déplacent, parcourant les pays dans le but extérieur de se rencontrer avec les hommes (d'Allah), recherche qui relève de la nature des gens de bien. Le profit intérieur de leurs voyages consiste en l'acquisition de *maqâmât* supérieurs et d'états d'inspiration provenant de la source généreuse (de tout savoir), cela par (la grâce de Celui qui est) la Majesté et la Perfection.

El-Kalwah, c'est-à-dire la solitude, voire même la claustration volontaire, a, selon eux, deux buts : ta propre tranquillité de la part des gens ; la tranquillité des gens de ta part ; chercher à comprendre ; chercher la science ; chercher à obtenir comme une faveur céleste les vertus infuses et les sciences inspirées (que l'on ne peut acquérir par aucune étude, mais) qui sont accordées aux élus par la grâce pure et qui ne se trouvent qu'auprès du trône d'Allah ; être favorisé par l'identification des noms, par la réalisation, par « l'existence du cercle » ; la perte de tout savoir provenant du dehors ; se réaliser dans les esprits ; le souffle des mystères. La « solitude » comporte des gradations et des hiérarchies, l'une plus élevée que l'autre, de sorte qu'il est impossible d'accomplir l'une sans avoir parcouru les degrés qui sont au-dessous d'elle et dont elle dépend.

Les gens de cette catégorie sont des esprits tolérants, des cœurs sains, des gens charitables aux croyants.

Leurs paroles concernent ces quatre pratiques : la « faim »²⁰, la « veille », le « silence » et la « solitude ». La « faim » est de deux espèces : la faim des pieux, ayant pour but la perfection du progrès spirituel, et la faim des approchés (*moqarrabûn*), ayant pour but d'augmenter l'adamisme. La « veille » est encore de deux espèces : l'extérieure, qui consiste en l'absence du sommeil, et l'intérieure, qui est l'absence de toute négligence (sorte de contrôle de soi-même). Le « silence » est, ou bien celui de la langue, c'est-à-dire qu'on ne profère aucune parole ; ou bien celui du cœur, que l'on pratique lorsqu'on ne fait attention qu'à Allah. La « solitude » est aussi de deux espèces ; l'extérieure, qui consiste à être à l'abri des regards, et l'intérieure, qui consiste à se séparer des choses. Ces quatre « arkanes »²¹ conduisent aux quatre « héritages ». Par la « faim », on apprend à connaître Satan. Par la « veille », on apprend à connaître son « proprium ». Par le « silence », on apprend à connaître le Seigneur. On dit : à celui dont le cœur et la langue se taisent paraît son « occulte » (*sirr-ho*), et son Seigneur se révèle à lui. L'héritage qui résulte de la « solitude » est la connaissance du monde.

(*Leur activité* :) Leurs « stations » (*maqâmât*) sont dix : la surveillance, l'observation de soi-même, l'immunité, la sincérité, la correction, le service, la

¹⁹ Qorân, ch. CIII, v. 3 (trad. Kazimirski).

²⁰ *El-jaw'u* : c'est la privation graduelle de toute nourriture. *Es-çawm* est la restriction de la nourriture : on ne mange rien pendant le jour ; c'est le jeûne rituel, tandis que le premier est de l'ascèse pure.

²¹ *Rukn*, pluriel *Arkân*, mot à mot : coin, puis principe fondamental. Les langues européennes ont adopté le mot arabe avec la nuance que l'on sait.

confiance en Allah, la participation aux influences célestes, la sécurité et l'abandon de soi-même (à Allah).

(*Les noms d'Allah* auxquels ils s'attachent :) Leurs invocations sont basées sur le nom « Allah » et ce qui s'y ajoute en fait d'autres noms divins, par exemple : « Il n'y a d'autres divinités qu'Allah, le Très-Grand, le Doux », « Il n'y a d'autres divinités qu'Allah, le Roi, le Vrai, l'Évident », etc.

Ils discourent sur les *Adâb*, c'est-à-dire sur les convenances hiératiques de la « vision révélatrice », sur les conditions de la « solitude » ou de la claustration volontaire, l'endroit le plus propice où elle doit avoir lieu, la nourriture la plus convenable à prendre pendant cet exercice, l'augmentation graduelle de la « faim », jusqu'à ce qu'on arrive à passer quarante jours et nuits sans prendre aucune nourriture. Nous avons beaucoup de tels jeûnes dans l'hagiographie, ainsi que de miracles qui s'ensuivirent.

Le but du Çufisme, selon eux, est *Et-takalli* et *Et-tadjalli*, c'est-à-dire la « solitude » et la « manifestation ». Ils disent que le Çufisme, c'est-à-dire l'initiation, est la vérification des « arkanes » ou lois immuables dans le but d'atteindre la perfection humaine ou l'universalité. Ils disent que l'initiation est la « préparation » parfaite, obtenue par le « silence », la « veille », la « faim » et la « solitude ». Ils disent :

« O toi qui aspiras à la place des *Abdâl*... sans que ton désir soit accompagné d'œuvres, — N'ambitionne pas si haut, tu n'en es pas digne... si tu ne concours avec eux par les états extatiques. — La maison de la sainteté, ses coins sont fixés... Les *Abdâl* parmi nos maîtres sont dans elle — Constamment entre le silence et la solitude,... la faim et la veille qui tourmentent le zélé. »

Sache que le *Badal* se prépare quand il pratique le silence, se fortifie quand il se pare (de connaissance), et règne souverainement dans la « manifestation ». « Ensuite nous l'avons créé une seconde fois... » Lorsqu'il a « réalisé » à force de voyages, paraît devant lui son salut et son bonheur. Il croît en amour, en étude et en paroles de sagesse pendant la plupart de ses états extatiques. Cela arrive surtout après la pratique du silence. Le Prophète d'Allah a dit : « Lorsque vous voyez un homme qui se livre aux austérités de l'ascèse tout en parlant peu, approchez-vous de lui : il vous dictera la sagesse. » Le silence juge. On dit que celui qui le pratique efface son égoïsme et anéantit sa quiddité, à cause de la grandeur de la « manifestation ». Il s'affaisse et s'humilie. « Lorsque Allah se manifeste à quelqu'un, Il s'humilie devant lui. »

V

La cinquième catégorie est celle des *Râkiûn*, c'est-à-dire « ceux qui s'inclinent », ceux qui s'humilient devant la Grandeur dominicale, qui s'imposent l'hiératisme du culte, qui sont exempts de toute prétention à une récompense quelconque dans ce monde-ci ou dans l'autre. Ceux-là sont les *Malâmatiyah*²² ; ils

²² Voir *La Gnose*, 2^e année, n^o 3, pp. 100 et suivantes. [*El-Malâmatiyah*.]

sont les « hommes de confiance d'Allah », et ils constituent le groupe le plus élevé. Leur nombre n'est pas limité, mais ils sont placés sous la direction de « l'Apogée spirituelle » (*Qutb*).

(*Leur activité* :) Leur règle les oblige de ne pas faire voir leurs mérites et de ne pas cacher leurs défauts. Néanmoins, ils agissent ouvertement et ils évoluent dans tous les domaines de la « virilité spirituelle » (*Er-radjûliyah*). Ils ont dix « stations » (*maqâmât*) auxquelles ils reviennent et desquelles ils partent ; ce sont : la charité du Savoir, la sagesse, la prévoyance, l'art de juger la « nature intime » des personnes et des choses d'après des signes extérieurs, la glorification, l'inspiration, la « Grande Paix »²³, la sécurité et l'élévation de l'esprit²⁴.

Les noms d'Allah auxquels ils s'attachent sont les suivants : « Celui qui abaisse », « Celui qui élève », « Celui qui rend glorieux », « Celui qui humilie », etc.

Ils découvrent sur le contrôle des actes (par la purification des intentions), sur l'affinement de la piété, la contrainte des passions, l'absence de prétentions auprès d'Allah, l'obéissance à la Tradition prophétique, la pauvreté volontaire, l'indulgence vis-à-vis des autres, la discipline de la parole, non seulement par le silence, mais encore par l'obligation de parler selon la permission d'Allah, la lumière sharaïte, etc.

Ils parlent aussi des différents « avertissements intérieurs » (*El-Kawathir*), le dominical, l'angélique, l'intellectuel, l'animique et le diabolique, ainsi que des différences entre l'avertissement dominical, celui d'Allah, et celui du Miséricordieux. Ils disent que le premier vient de la « Majesté » (*Djalâl*) ; celui du Miséricordieux vient de la « Beauté » (*Djamâl*), et celui d'Allah vient de la « Perfection » (*Kamâl*)²⁵. Le premier avertissement est toujours véridique, selon leur Tradition. Chez le « disciple » (*El-Murid*), il se manifeste comme l'interprétation exacte des signes extérieurs ; chez le « voyageur » (*Es-Sâlik*), comme « intuition » (*mokâshafah*) ; et, chez l'« initié » (*El-Arif*), comme « contemplation » (*moshâhadah*). L'avertissement qui vient de la « Majesté » efface et anéantit ; celui qui vient de la « Beauté » affermit et fortifie ; celui qui vient de la « Perfection » améliore et conduit dans le bon chemin. On se prépare à la « Majesté » par la « Constance » (*Es-Çabr*), à la « Beauté » par la « Gratitude » (*Es-Shukr*), et à la « Perfection » par la « Grande Paix » (*Es-Sakînah*).

Le but du Çufisme, selon eux, est la contrainte des passions, l'absence de prétentions, l'attachement aux noms et aux attributs d'Allah, ainsi que l'incarnation avec eux. Ils disent que le Çufisme, c'est l'humilité, la pauvreté, la « Grande Paix » et la contrition. Ils disent que « le visage du Çufi est abattu (mot à mot : noir) dans ce monde-ci et dans l'autre », indiquant ainsi que l'ostentation tombe avec les prétentions, et que la sincérité de l'adoration se manifeste par la contrition, car il est dit : « Je suis auprès de ceux dont les cœurs sont brisés à cause de Moi. »

(À suivre.)

²³ *Es-Sakînah* : linguistiquement, c'est l'hébreu שכונה.

²⁴ Le nom de la dixième « station » a été omis par le copiste de mon manuscrit.

²⁵ Sur ces trois termes, voir précédemment, 2^e année, n^o 12, p. 324 (note de la page précédente). [Note 1.]