les mardis de DAR EL-SALAM

SOMMAIRE MCMLIV

LOUIS MASSIGNON

ROGER ARNALDEZ

SERGE DE BEAURECUEIL

IBRAHIM MADKOUR

NAGUIB BALADI

SAMI GABRA

MAURICE ZUNDEL

L'oratoire de Marie à l'Aqça vu sous le voile de Fâtima.

Etude sur quelques idées philosophiques dans l'Eglise d'Orient.

Pauvreté et vie spirituelle chez Abdallah Ansari.

Le millénaire d'Avicenne à Téhéran et à Paris.

L'Occident et la culture arabe contemporaine.

La conscience religieuse dans l'Egypte pharaonique.

Le personnalisme de la foi.



1956

Librairie Philosophique J. Vrin, 6, place de la Sorbonne, Paris V.

Centre d'Etudes Dar el-Salam, Midan Cheikh Youssef, Garden-City/Le Caire. Les Mardis de Dar El-Salam sont publiés sous la direction de Louis Massignon, délégué du Comité du Caire, à Paris.

0

Toutes les communications
relatives à la *rédaction*, doivent être adressées à
M. Y. Moubarac,
3, rue des Prêtres St-Séverin, Paris (V°).

0

Toute correspondance concernant
les services d'abonnement et de vente
doit être adressée à
LA LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN,
6, place de la Sorbonne, Paris (V°).

SOMMAIRE MCMLIV

L'ORATOIRE DE MARIE A L'AQÇA VU SOUS LE VOILE	
DE DEUIL DE FATIMA	5
par Louis Massignon.	
I. — Jérusalem, Qibla du cœur de Mohammed	7
II. — Notes distinctives dans la vie de Fâtima	15
III. — Pratiques dévotionnelles dédiées à Marie et à	
Fâtima	20
IV. — Les versets coraniques, la Mubâhala et l'hy-	
perdulie de la Fitra	27
V. — L'apparition portugaise de Marie nommée	00
« Nossa Senhora de Fâtima »	33
ETUDE SUR QUELQUES IDEES PHILOSOPHIQUES	
DANS L'EGLISE D'ORIENT	39
par Roger Arnaldez.	
PAUVRETE ET VIE SPIRITUELLE CHEZ ABDALLAH	
ANSARI	63
par Serge de Beaurecueil.	
I. — La pauvreté dans le « Livre des Cent Ter-	
rains »	68
II. — La pauvreté dans le « Livre des Etapes »	71
III. — Quelques textes des « Confidences »	79
LE MILLENAIRE D'AVICENNE A TEHERAN ET A PARIS	83
par Ibrahim Madkour.	00
L'OCCIDENT ET LA CULTURE ARABE CONTEMPO-	95
RAINE par Naguib Baladi.	90
	100
I. — Les « intransigeants »	100 104
III. — Les « occidentatises »	104
	100
LA CONSCIENCE RELIGIEUSE DANS L'EGYPTE PHA-	
RAONIQUE	117
par Sami Gabra.	
LE PERSONNALISME DE LA FOI	131
par Maurice Zundel.	

Ive s. par Sarraj (1), Kalabadhi (2) et Abu Talib Makki (3), et au ve s. par Qoshayri (4) et Hojwiri (5), en attendant l'ouvrage célèbre de Ghazali intitulé la Revification des sciences de la religion (Ihya' 'olum al-din) (6).

Ces ouvrages sont en général fort succincts sur un point particulier comme celui qui nous occupe. Leur matière est trop vaste pour qu'ils aient le loisir de s'y arrêter. D'autre part, sauf celui de Hojwiri, ils sont assez désordonnés dans leur façon de traiter leur matière. Ils se contentent le plus souvent de rassembler pêle-mêle diverses sentences attribuées aux maîtres spirituels et des anecdotes les concernant. D'où la nécessité d'un long travail de collation et de classement qui permet d'aboutir, concernant la pauvreté, aux conclusions suivantes:

Dans les deux premiers siècles de l'Islam, la pauvreté prend droit de cité en réaction contre l'appât du butin apporté par les conquêtes. Elle fait alors partie intégrante du zohd, détachement et abstention des biens de ce monde, pratiqué par souci de l'Au-delà, puis par sens de la consécration à Dieu. Pour lui accorder sa faveur, on se fonde sur quelques textes coraniques concernant notamment les mohajirun, ayant fui la Mecque en y laissant tous leurs biens (7), et surtout sur d'assez nombreuses traditions rapportant les dires ou les exemples du Prophète.

Au me s. et au début du ve, âge d'or du soufisme, en même temps que la pauvreté prenait une valeur proprement spirituelle au-delà du simple fait d'être démuni, naît toute une problématique la concernant. Elle porte principalement sur les points suivants:

— en quoi consiste la réalité profonde de la pauvreté (haqiqat al-faqr) ?

Kitab al-loma' fit-tasawwof, éd. Gibb Memorial Loyden-Brill, 1914.
 Kitab at-ta'arrof limadhhab ahl at-tasawwof. trad. Arberry, The doctrine of the Sufis, Cambridge 1935.

⁽³⁾ Qut al-qolub, éd. Le Caire-imp. al-Misriyya 1932.

⁽⁴⁾ Risala fi 'ilm at-tasawwof, Le Caire-imp. at-Taqaddom 1319 H.
(5) Kashf al-mahjub. trad. Nicholson, Gibb Memorial, Leyden-Brill 1911.
(6) Ed. Le Caire-imp. al-Othmaniyya 15«3, 4 vol. V. t. IV, pp. 164-186.

⁽⁷⁾ Notamment Coran II 274/273.

- quelle est sa valeur spirituelle et d'où lui vient-elle ? de sa nature même ou des vertus de patience, d'abandon à Dieu, etc., qui s'y exercent ?
- quels sont les signes caractéristiques du vrai pauvre?
- quelle attitude doit-il prendre vis-à-vis de l'aumône? la refuser, l'accepter ou la solliciter?
- quelles relations existe-t-il entre la pauvreté et les autres attitudes spirituelles du soufi?
- enfin et surtout, quelle est la valeur réciproque de la pauvreté et de la richesse spirituelles?

A la voie historique étudiant la genèse du problème, du détachement du monde à la pauvreté mystique, en s'attachant aux maîtres et aux diverses écoles spirituelles, vient ainsi s'ajouter une seconde voie possible pour notre étude : elle consisterait à décrire l'état de la question au v° s. de l'hégire, en examinant successivement chacun des points que nous venons de mentionner.

Nous avons cependant préféré une troisième voie. Elle consiste à aborder le problème avec un homme du v° siècle, particulièrement qualifié pour nous renseigner, et de suivre l'approfondissement de sa pensée sur le sujet qui nous occupe. Pensée personnelle certes, mais puisant profondément aux sources du Coran et de la Tradition dont il fut toute sa vie le farouche défenseur. Pensée plongeant aussi ses racines dans la doctrine et l'expérience de ses prédécesseurs, dont il écrivit longuement l'histoire. Dans ses ouvrages didactiques, contrairement à ce qui se trouvait dans les œuvres de synthèse mentionnées plus haut, peu ou point de citations, si ce n'est du Coran, mais des notations brèves et précises, points de repère destinés à orienter la réflexion des disciples.

Ansari nous a laissé deux exposés de sa doctrine spirituelle : le Livre des cents terrains (1), notes de cours prises par un élève en 448, au cours de leçons d'exégèse coranique données par le maître. C'est un bref exposé de la vie spirituelle envisagée sous le signe de l'amour de Dieu et de la « suite » du Prophète. Le second ouvrage intitulé Livre des étapes des itinérants vers le Seigneur des

⁽¹⁾ Ed. par nous dans Mélanges Islamologiques, Le Caire-IFAO 1934.

mondes (1), composé en fin de carrière, nous livre la dernière synthèse spirituelle d'Ansari, composée en arabe, de sa propre main.

Ces deux ouvrages contiennent maintes allusions à la pauvreté, et un chapitre lui est consacré dans chacun d'eux. Leur étude et leur comparaison nous permettra de voir comment il s'est tout d'abord posé le problème, puis comment la notion de pauvreté s'est approfondie dans sa pensée, mettant en valeur les positions essentielles d'une mystique de l'Unification (tawhid), intériorisation de la profession de foi monothéiste (shahada).

I

LA PAUVRETÉ DANS LE LIVRE DES CENT TERRAINS

Dans le Livre des cents terrains (maydan étant ici à la fois le lieu du combat et de l'exercice spirituels), la pauvreté fait l'objet du trente-et-unième chapitre. Notons tout d'abord qu'elle y est étudiée sans relation aucune avec la notion ordinairement connexe de richesse spirituelle (ghina') dont l'examen se situe vers la fin de l'ouvrage (chapitre quatre-vingt-quatrième). Elle suit l'étude du dhikr, mention et méditation du message divin dans la crainte, l'espérance, et le sentiment d'indigence en face de Dieu (niyaz).

L'exposé commence par une citation coranique, d'une importance primordiale en la matière : « Hommes ! vous êtes les besogneux envers Dieu, alors que Dieu est le Suffisant à Soimême, le Digne de louanges ! » (Coran XXXV 16/15, cf. XLVII 40/38). Ce texte est essentiel pour comprendre la pauvreté, de même d'ailleurs que la richesse, chez les soufis. On s'aperçoit en effet que l'une et l'autre y sont considérées comme essentiellement relatives à autrui, ce qui n'est pas le cas dans les notions indo-européennes correspondantes. Etre pauvre, c'est ne pas se suffire à soi-même, avoir besoin d'un autre ; être riche, c'est au contraire jouir d'une parfaite indépendance, parce que

⁽¹⁾ Ed. par nous avec le commentaire de Mahmud al-Firkawi, Le Caire-IFAO 1953, et avec celui de 'Abd al-Mo'ti al-Lakhmi al-Iskandari. Le Caire-IFAO 1954.

l'on a à sa disposition tout ce dont a besoin. Cette signification des termes devra toujours rester présente à la mémoire, si l'on veut comprendre la problématique de la pauvreté chez les soufis, et notamment la question si débattue des rapports entre pauvreté et richesse spirituelles et de la primauté éventuelle de l'un des deux états. En outre, le verset coranique fait de la pauvreté une caractéristique essentielle de l'homme (fût-il dans l'abondance matérielle) en face de Dieu, le seul « Riche » se suffisant à soi-même.

On a ici la pierre d'attente de toute une conception spirituelle de la pauvreté, dépassant de beaucoup le fait d'être matériellement dépourvu.

On s'attendrait ensuite à une définition. Ansari se contente de donner la traduction persane du terme arabe : faqr darvishist. Une telle équivalence évoquait pour ses disciples persans à la fois la pauvreté matérielle et l'état de soufi (darvish). Elle ne rend pas cependant la référence à Dieu suggérée par le terme arabe ; niyaz répondrait mieux à l'état spirituel d'indigence et de besoin connoté par ce dernier.

L'analyse de la pauvreté se fait ensuite par un exposé d'allure assez squelettique. On commence par distinguer trois sortes de pauvreté: la pauvreté forcée, la pauvreté volontaire, et la pauvreté de « réalisation », prise de conscience de la situation de l'homme en face de Dieu avec l'attitude spirituelle qu'elle requiert. Il ne reste alors qu'à étudier chacune de ces trois pauvretés.

1. La pauvreté forcée (faqr-è iztirar).

Il s'agit d'un état de dénûment matériel que l'on n'a pas choisi. Une telle pauvreté se différencie selon ses conséquences spirituelles qui sont liées aux réactions de celui qui la subit :

Elle peut être une pénitence, une expiation (kaffarat), si elle est supportée avec patience et résignation.

Elle peut être un châtiment, dans la mesure où l'on s'y sent oppressé et malheureux.

Elle peut être enfin séparation de Dieu, si elle est occasion de récrimination et de mécontentement, signes que l'on n'accepte par la volonté divine. C'est le cas des hypocrites (monafiqun), convertis à l'Islam en apparence pour des intérêts matériels, dont parle le Coran (IX 58): « Parmi eux il en est qui te criti-

quent au sujet des aumônes. S'ils en reçoivent en don, ils sont satisfaits; s'ils n'en reçoivent point en don, les voilà qui se courroucent.

2. La pauvreté volontaire (fagr-è ikhtiyar).

Ici encore, la valeur spirituelle de la pauvreté dépend des sentiments qui s'y exercent.

C'est ainsi que la pauvreté volontaire peut être simplement un degré (darajè), permettant un premier pas dans la montée vers les cimes, si elle est adoptée parce que l'on se contente de ce que l'on a (ce qui exclut l'envie, l'attachement désordonné aux biens de ce monde, etc...).

Elle peut être un moyen de se rapprocher de Dieu, si on l'endure non plus seulement par résignation ou par austérité, mais par complaisance dans la volonté de Dieu, confiance et abandon.

Elle peut enfin être la conséquence et le signe de la générosité, si on la subit parce que l'on se préfère autrui et qu'on lui donne tout ce que l'on a.

3. La pauvreté de « réalisation » (faqr-è tahqiq).

On dépasse ici le plan matériel sans l'exclure. Une telle pauvreté consiste à prendre conscience de trois choses :

Dieu ne saurait être injuste et oppresseur, en privant l'homme de ce qui lui est bon et nécessaire.

L'homme n'est jamais à l'abri du besoin par ses propres forces, ni de la Ruse de Dieu, s'il voulait le perdre. Il est toujours, et quoi qu'il fasse, à la merci de Dieu.

Il lui est enfin impossible de dénombrer les bienfaits dont Dieu l'a comblé et de lui rendre grâce de façon convenable. Il est donc toujours dans l'état d'un débiteur insolvable. Un verset du Coran vient illustrer cette pauvreté foncière de l'homme :

« Celui que Dieu veut soumettre à une tentation, tu ne possèdes rien pour lui, à l'encontre de Dieu. Ce sont là ceux dont Dieu n'a point voulu purifier les cœurs. » (Coran V 45/41).

Ainsi se termine l'étude de la pauvreté dans le Livre des Cent Terrains. On y remarquera les points suivants:

a. De soi, la pauvreté matérielle est de valeur neutre au point de vue spirituel. Tout dépend de la manière dont on s'y comporte. Ainsi sera-t-elle selon les cas pénitence, châtiment, séparation de Dieu, ou encore préparation au progrès spirituel, moyen de s'approcher de Dieu, ou signe de générosité.

b. En son état suprême, dépassant le dénûment matériel, la pauvreté revient à la lucidité sur la condition humaine dans ses rapports avec Dieu. Elle est insolvabilité et dépendance totale, envers un Maître absolu, bienfaiteur au-delà de toute mesure.

On trouve dans le reste de l'ouvrage, diverses mentions de la pauvreté, avec son aspect matériel de darvishi ou son aspect spirituel de niyaz. Sans apporter du nouveau dans son analyse, elles nous permettent de situer son rôle par rapport à la volonté orientée vers Dieu, au propos du cœur, au détachement, à l'abandon, au recours à Dieu, à l'abaissement, à la libération intérieure, à l'aspiration vers Dieu, à la stabilité.

Le Livre des cents Terrains n'est certes qu'une ébauche. Elle nous est précieuse pour nous faire entrer dans le problème de la pauvreté envisagée en liaison directe avec le Coran et dans ses rapports avec la vie spirituelle. L'étude du Livre des Etapes nous montrera le progrès de la doctrine spirituelle d'Ansari. Ce dernier y donnera au problème qui nous occupe une portée spirituelle que la description de la troisième pauvreté telle que nous l'avons étudiée nous permet seulement de soupçonner.

II

LA PAUVRETÉ DANS LE « LIVRE DES ÉTAPES »

Apparemment, le Livre des Etapes se présente de la même manière que celui des Cent terrains: il comprend lui aussi une introduction et cent courts chapitres dont chacun correspond à une demeure spirituelle (maqam). Notons cependant trois éléments nouveaux: dans l'organisation de l'ouvrage, les chapitres se trouvent répartis en dix sections portant chacune un titre (les débuts, les portiques, etc...). A l'intérieur de chaque chapitre, l'analyse se poursuit selon trois degrés correspondant respectivement à l'état du commun des spirituels, à celui des progressants et à celui des « réalisateurs » (mohaqqiqun) ou parfaits. Enfin, au lieu d'être placé sous le signe de l'amour, l'itinéraire spirituel a pour demeure suprême l'Unification (tawhid), proclamation et « réalisation » de l'unicité divine. Tout ce qu'ont dit les savants et indiqué les saints n'ayant d'au-

tre but que de parfaire cette dernière, comme le déclare explicitement Ansari, il faut s'attendre à ce que l'étude de la pauvreté en subisse l'influence.

Trente-et-unième terrain dans le premier ouvrage, la pauvreté devient ici quarante-huitième demeure. Elle connaît donc une certaine promotion dans la doctrine spirituelle d'Ansari. Elle fait partie de la cinquième section, celle des Principes (osul) qui doivent servir de bases à la voie passive, proprement mystique, dont l'étude commence avec le chapitre cinquantième. C'est donc encore l'homme qui y possède l'initiative, mais elle prépare de fort près le moment où c'est Dieu qui la prendra dans la vie spirituelle.

Traîtées indépendamment l'une de l'autre dans les Cent terrains, les notions de pauvreté et de richesse sont ici étudiées côte-à-côte. Si l'on considère l'ordre de perfection croissante des demeures, on doit en conclure que pour Ansari la richesse spirituelle est plus excellente que la pauvreté, à moins qu'elles ne soient l'une et l'autre que les aspects complémentaires d'une même réalité spirituelle, comme c'est l'avis exprimé par Zayn ad-Din dans son commentaire.

Ayant situé ainsi la pauvreté dans l'itinéraire spirituel, nous pouvons en aborder l'étude. Remarquons tout d'abord que la citation du Coran qui ouvre le chapitre est la même que dans les Cent terrains, avec la conception qu'elle suggère d'une pauvreté indigence, besoin d'un Dieu qui seul se suffit à soi-même.

Il n'est plus nécessaire, cette fois, de traduire le mot faqr, l'ouvrage étant composé en langue arabe et non plus en persan. Ansari va donc remplacer la traduction par une vraie définition qui va placer d'emblée le problème sur un plan purement spirituel: « être pauvre, c'est être affranchi de la vision de la propriété. » On transcende ainsi dès le premier abord la division entre pauvreté volontaire et pauvreté involontaire qui présidait à l'analyse dans les Cent terrains. Cette division, si réelle et intéressante qu'elle soit, ne qualifiait la pauvreté que de l'extérieur, de façon accidentelle, ainsi d'ailleurs que les subdivisions qui permettaient de la qualifier moralement (attitudes du pauvre en face de son état). En soi, sauf peut-être dans le cas de la pauvreté de « réalisation », elle consistait uniquement dans le dénuement matériel. Ici au contraire, l'étendue des biens

possédés se trouve rejetée au second plan, étant de soi indifférente à la vie spirituelle. La pauvreté consiste maintenant en une libération intérieure permettant d'aller à Dieu, libération elle-même d'ordre spirituel, puisqu'elle a pour objet la considération de la propriété. Le pauvre est donc celui qui sait que rien ne lui appartient et qui se conduit en conséquence. On notera ici qu'il s'agit essentiellement dans la pauvreté d'une prise de conscience de la condition humaine, très en accord avec le verset coranique cité en exergue; prise de conscience qui, pour être d'abord d'ordre intellectuel, n'en a pas moins de graves conséquences dans le comportement, le soufisme ne pouvant se concevoir sans un engagement de l'être tout entier.

Une telle conception de la pauvreté est-elle originale? Elle l'est certainement dans sa formulation précise et technique. Quant à l'idée elle-même, on la trouve plus ou moins exprimée dans les nombreuses définitions qu'ont donné les soufis de la réalité de la pauvreté (haqiqat al-faqr). A titre d'exemple, nous en relèverons quelques-unes:

Abu 'Abdillah b. al-Jalla' répondait à quelqu'un qui l'interrogeait sur la pauvreté: « Frappe le mur de tes deux manches et dis: Dieu est mon Seigneur! » (les manches servaient autrefois de poches où l'on mettait son avoir) (1). Il donnait encore cette autre réponse à qui lui demandait quand un pauvre était vraiment digne de ce nom : « Quand il ne lui reste rien de la pauvreté. » Et, devant l'étonnement de son interlocuteur, il ajoutait : « S'il possède la pauvreté, c'est qu'il ne la possède pas, et s'il ne la possède pas, c'est alors qu'il la possède. » (2) En effet, si le pauvre possède sa pauvreté comme un bien dont il revendique la propriété, il n'est plus absolument pauvre. Nous citerons encore Sahl Tostari à qui l'on demandait quand le pauvre peut se reposer de la recherche de la pauvreté : « Lorsqu'il ne se voit plus posséder que le moment dans lequel il est », répondit-il (3). Entendons ici par le moment (waqt) l'instant présent d'union à Dieu.

La pauvreté consiste donc à ne se reconnaître aucune propriété, de quelqu'ordre que ce soit, temporel ou spirituel. C'est à

⁽¹⁾ Sarraj, op. cit., p. 18.

⁽²⁾ Qoshayri, op. cit., p. 124; cf. Sarraj, op. cit., p. 49 et Kalabadhi. op. cit., p. 86.

⁽³⁾ Qoshayri, op. cit., p. 125.

partir d'une telle définition que l'analyse d'Ansari va se développer en étudiant successivement les trois degrés de la pauvreté.

1. Premier degré : la pauvreté du commun des spirituels.

« Le premier degré est la pauvreté des gens détachés (faqr azzohhad). Elle consiste à se secouer les deux mains en ce qui concerne le monde, renonçant à l'étreindre comme à le rechercher; à faire taire sa langue à son sujet, qu'elle veuille le blâmer ou le louer; enfin à échapper au fait de le rechercher comme à celui de le quitter. C'est là la pauvreté de la noblesse de laquelle on a disserté. »

Remarquons tout d'abord qu'il s'agit là d'une attitude intérieure à l'égard du monde, dont la pauvreté volontaire n'est que la conséquence extérieure. Elle est explicitement rattachée au détachement, et ce terme est celui qui convient le mieux pour la caractériser. En effet, le blâme et l'abandon des biens matériels s'y trouvent rejetés tout autant que leur appréciation et leur recherche, car ils témoignent de l'attention qu'on leur prête. Or ce qui importe, c'est précisément de n'en faire aucun cas. On a ainsi une pauvreté d'indifférence qui brise tous les liens avec le monde et opère effectivement une libération du cœur. La définition donnée plus haut s'y applique parfaitement : l'on ne se reconnaît plus aucune propriété des biens matériels, qui échappent dès lors totalement aux préoccupations de l'ascète. Une telle attitude pourrait être factice; elle ne l'est pas dans la pensée d'Ansari pour qui Dieu est le seul maître de toute chose, et cela de la façon la plus directe et la plus stricte qui exclut toute « association » de la part de l'homme (1). Le pauvre est donc avant tout lucide, et son détachement n'est que la conséquence logique de sa lucidité. Lucidité et détachement font de sa pauvreté une libération.

Notons la remarque finale : « C'est là la pauvreté de la noblesse de laquelle on a disserté. » Nombreux sont en effet les dires des soufis qui exaltent la pauvreté concernant les biens matériels. Nous n'en citerons que quelques-uns, particulièrement louangeurs :

⁽¹⁾ Cf. 'Abd al-Mo'ti. commentaire cité, § 118.

2. Deuxième degré : la pauvreté des progressants.

« Le deuxième degré, c'est le retour à la pré-existence en considérant la faveur divine. Il a pour effet de délivrer de la vision des œuvres, de couper court à la contemplation des états, et d'ôter les souillures de la considération des demeures. »

Il ne s'agit plus ici des biens matériels, mais des biens spirituels que sont les actions vertueuses, les états mystiques et les demeures qui jalonnent l'itinéraire menant à Dieu. La nature de ces biens pose un problème qui n'a pas échappé à la sagacité des commentateurs. Contrairement aux richesses matérielles dont on peut sans inconvénient recommander l'abandon, il serait inepte et dangereux de vouloir rejeter les biens spirituels sous prétexte de pauvreté. Aussi n'est-ce pas de cela qu'il s'agit.

En accord avec la notion de pauvreté telle qu'elle se dégage de la citation coranique placée en exergue du chapitre, Ansari nous invite à prendre conscience de la condition humaine vis-à-vis de Dieu. Cela nous amène à considérer la pré-existence de la faveur divine; cette dernière est en effet l'origine et la cause de tous les biens spirituels qui peuvent nous advenir. Non pas seulement une cause lointaine, mais une cause directe et immédiate, Dieu étant l'unique agent à l'action duquel la créature ne saurait prétendre s'associer sous peine de s'approprier une prérogative divine, de se poser comme Dieu d'une certaine manière (la fa'ila illa-llah). Une telle manière de voir peut étonner un chrétien qui croit en la consistance de la créature et en sa liberté et se refuse à renier son expérience humaine comme une illusion. Elle est essentielle cependant dans la problématique musulmane, et Ansari l'affirme clairement aux chapitres de l'équivoque (talbis) et de l'Unification (tawhid).

L'effet d'une telle considération sera de donner à l'homme un sens profond de sa pauvreté. Il ne niera pas la réalité de ses actions ou de ses états mystiques ni n'en contestera la valeur. Il saura simplement qu'il n'y est pour rien, et ne les revendiquera pas comme le fruit de ses efforts et sa propriété personnelle. Au spirituel comme au matériel, il se sentira essentiellement pauvre.

Dès lors, la définition de la pauvreté s'appliquera parfaite-

ment : « être affranchi de la vision de la propriété. » Il s'agit bien là, comme pour les biens matériels, d'une délivrance. Fixer son attention sur ses biens spirituels outre l'illusion de les posséder, risquerait fort de la détourner de Dieu, d'amener peu à peu à prendre de simples moyens pour des fins valables en elles-mêmes, d'entraîner l'orgueil et le mépris d'autrui, de suggérer enfin vis-à-vis de Dieu la revendication d'une récompense. De tels dangers sont conjurés par la pauvreté du deuxième degré.

On retrouve ici la pauvreté envisagée à la fois comme une lucidité, une indifférence et une libération : lucidité sur la condition humaine envisagée à la lumière du tawhid, indifférence par rapport aux biens créés, libération de l'illusion de posséder quelque chose et de toute attiche du cœur qui empêcherait l'âme de prendre son essor vers Dieu.

Ansari exprime ici de façon précise ce que suggérait Ibn al-Jalla' dans la réponse paradoxale qu'il faisait à son interlocuteur : l'homme n'est vraiment pauvre que lorsqu'il ne lui reste plus rien de la pauvreté.

3. Troisième degré : la pauvreté des « réalisateurs » ou parfaits.

Mais il nous faut encore aller plus loin, comme Ansari nous invite à le faire dans le troisième degré. La pauvreté y est décrite comme « la perfection de la contrainte, le fait de tomber dans les mains de la désagrégation unifiante (fi yad at-taqatto' al-wahdani), et d'être emprisonné dans le désert du dépouillement. C'est là la pauvreté des soufis ».

Contrairement aux précédents, ce texte est difficile à comprendre, moins d'ailleurs dans sa signification générale que dans le détail de sa lettre. Notre traduction est déjà une interprétation, et il ne saurait en être autrement. Les manuscrits comportent diverses variantes : monqata' au lieu de taqatto', qayd au lieu de bayda', peut-être aussi wijdani au lieu de wahdani. Elles n'apportent pas 'grande lumière. Parmi les commentateurs, 'Abd al-Mo'ti, le plus ancien et l'un des plus sûrs, ne s'arrête pas au détail et nous donne le sens général de la pensée d'Ansari : « La supériorité de cette pauvreté sur les précédentes est évidente, nous dit-il; en effet, la première consistait à s'affranchir des biens matériels et la deuxiè-

me à s'affranchir des œuvres et des états mystiques, alors que celle-ci consiste à s'affranchir du moi et de ses désirs charnels et à faire complètement naufrage dans l'essence de l'Unification » (1). Il insiste ensuite sur l'exclusion du libre-arbitre et sur l'inattention à tout ce qui n'est pas Dieu. Quant à Zayn ad-Din, excellent commentateur du ixe-xve siècle, il cite d'abord l'interprétation donnée par deux de ses prédécesseurs appartenant à des écoles opposées : 'Abd ar-Razzaq Qashani, disciple d'Ibn 'Arabi, et Ibn Qayyim al-Jawziyya, disciple d'Ibn Taymiyya. Il ne semble pas qu'elles le satisfassent, et il préfère suggérer diverses explications possibles selon qu'on admet telle ou telle version d'un texte dont la lettre ne possède à ses yeux « ni élégance ni suavité. » (2)

Comme 'Abd-al-Mo'ti, on peut cependant voir globalement ce dont il s'agit. La pauvreté va s'intériorisant, et c'est maintenant le soufi lui-même qu'elle affecte, au-delà des biens matériels ou spirituels qui seraient à sa disposition. Poursuivant son effort de lucidité et de consentement, il découvre l'évanescence de son libre-arbitre : malgré certaines apparences trompeuses, en tout Dieu fait de lui ce qu'Il veut, sans quoi il y aurait des limites à sa Toute-puissance. Ainsi parvient-il au lieu de la désagrégation, où tout ce qui n'est pas Dieu s'anéantit à ses yeux, y compris son propre moi, pour que ne subsiste que Dieu seul captivant totalement son attention et tout son être. C'est là qu'il connaît le dépouillement complet, ce tajrid étudié au quatre-vingt-dix-septième chapitre comme une préparation immédiate à l'Unification. Il y est retenu comme en une prison dont il ne peut sortir pour la bonne raison qu'elle est sans limites.

Cet ultime degré réalise à la perfection la définition de la pauvreté en mystique musulmane, où il s'agit en définitive de réaliser pleinement la profession de foi monothéiste en s'anéantissant soi-même pour laisser Dieu être tout en soi et cesser ainsi de faire injure à l'absolu de son unicité. La pauvreté est la condition, la préparation et l'aspect négatif et humain de cet état suprême. A Abu Bakr Tusi, qui se demandait de-

^{(1) &#}x27;Abd al-Mot'i. com. cit., § 254.

⁽²⁾ Ms. Carullah 1054, fol. 110 a.

puis longtemps vourquoi les soufis la prisaient tellement, Nasr Hammami donnait enfin cette explication satisfaisante : « C'est parce qu'elle est la première des étapes de l'Unification. » (1) Sa réponse ébauchait la doctrine d'Ansari sur la pauvreté.

On pourrait illustrer l'étude que nous venons de faire par quelques autres textes du Livre des Etapes où il est fait allusion à la pauvreté. Ils n'apportent pas d'éléments nouveaux. Nous n'en signalerons qu'un seul, bien que le terme n'y soit pas explicitement prononcé, parce qu'il nous semble parfaitement exprimer la pauvreté en son degré suprême. Il s'agit du sommet de la voie passive (maqam al-morad), dont Moïse au Buisson nous est présenté comme le modèle, « Dieu se l'étant réservé pour Lui-même et ne laissant plus de lui qu'une apparence d'emprunt. » (2)

Ш

QUELQUES TEXTES DES « CONFIDENCES »

Au cours de ces exposés, Ansari sera peut être apparu sous les traits d'un maître averti, à la pensée profonde mais un peu sèche dans son expression. C'est pour ne pas laisser sur cette impression austère, que je voudrais citer en terminant quelques extraits de ses Confidences (Monajat) (3), où nous sentons vibrer son âme. Ce sont des invocations, des cris du cœur, jaillissant dans une admirable prose rimée, que l'on chante encore à l'heure actuelle en Iran au cours des veilles de Ramadan. N'y cherchons plus cette fois une pensée systématisée, mais un état d'âme où se reflète l'esprit de pauvreté tel que nous l'avons étudié plus haut.

« Mon Dieu! tous sont insolvables à cause de ce qu'ils ne possèdent pas, et moi je le suis à cause de ce que je possède! » (4).

« Mon Dieu! si, en fait d'obéissance méritoire, je n'ai pas

⁽¹⁾ Sarraj. op. cit., p. 48.

⁽²⁾ V. 'Abd al-Mo'ti, com. cit., § 260 e.

⁽³⁾ Ed. Berlin-Caviani 1924.

⁽⁴⁾ Conf., p. 4.

12-1956. St-Amand (Cher) Imp BÉDU, nº 31.1293

Dépôt légal 4° trimestre 1956 N° d'Imprimeur : 1682

Pour l'édition arabe,
textes originaux et traductions,
des Mardis de Dar El-Salam,
s'adresser à
La Librairie Philosophique J. Vrin
et au Centre d'Etudes Dar El-Salam,
Midan Cheikh Youssef, Garden-City,
Le Caire.

Voici plus de quinze années que le Centre

Voici plus de quinze années que le Centre d'Etudes de Dar El-Salam s'est proprosé d'être au Caire un foyer de rencontres et d'échanges entre l'Orient et l'Occident, entre traditions et valeurs chrétiennes et culture islamique.

Il œuvre en ce carrefour méditerranéen pour se maintenir au cœur du renouveau de la pensée des pays arabes.

La perspective axiale qui se dégage d'année en année oriente ses auditeurs, chrétiens et musulmans, vers la formation d'une élite intellectuelle.

Un examen de conscience s'imposait pour faire le point et retracer le chemin parcouru en soulignant les réalisations qui sont devenues un lien entre les esprits les plus divers.

Il s'agit en effet de reconnaître l'héritage oriental, de l'enrichir par des enquêtes à travers les cultures étrangères, par des conférences et des publications,

A la vérité, ce groupe n'a d'autres règles ni d'autres statuts que ceux que lui inspire ce nom de Dar El-Salam, la Maison de la Paix.

Il n'est pas dressé de liste officielle d'adhérents, ni tenu d'assemblées régulières. Mais une commune recherche de la Parole de Vérité unit ses hôtes et anime leur pensée.

Le Caire, 6 janvier 1956.