

« ET-TAWHÎD » AU CŒUR D'UN ENSEIGNEMENT

Avant-propos

La publication, pour la première fois en langue arabe, de l'article « *Et-Tawhîd* »¹, quelque soixante-quinze ans après sa rédaction, fournit l'opportunité d'en souligner l'extrême originalité et d'éclaircir le sens de certaines données inexploitées qui s'y trouvent, car René Guénon inaugure alors une méthode d'enseignement très subtile ouvrant sur des horizons insoupçonnés. Dans cet écrit, qui n'est certes pas le seul, mais qui constitue le premier, et sans conteste le plus représentatif du genre, il apporte des indices allusifs permettant à ceux qui les relèvent une lecture au "second degré", lecture qui prolonge de manière illimitée les perspectives offertes par le sens obvie. Nous proposons ici un aperçu de ces sous-entendus fort instructifs livrés à la sagacité des lecteurs d'esprit traditionnel et centrés principalement, en l'occurrence, sur des questions d'espace et de temps sacrés. Des développements ultérieurs viendront progressivement compléter cette entrée en matière.

Cependant, afin d'éviter tout malentendu, quelques remarques préalables s'imposent : nous les avons déjà formulées longuement ailleurs² en des termes assez explicites pour empêcher normalement une interprétation négative de notre démarche ; mais face à la récurrence de certaines incompréhensions, et deux précautions valant mieux qu'une, nous tenons à prévenir une nouvelle fois que lorsque nous sommes

1. Dans la revue *Majallah al-buḥūt wa al-dirāsāt al-ṣūfiyyah*, publiée au Caire. Notre texte, traduit lui aussi en arabe, est destiné à accompagner l'écrit de René Guénon paru originellement dans *Le Voile d'Isis* de juillet 1930, et à en amorcer un commentaire : ceci explique que des éléments de nos travaux précédents puissent y être repris. Certaines des notions traitées trouveront un prolongement dans notre second article consacré à Michel Vâlsan.

2. Cf. « R.G. de la Saulaye », *Science sacrée*, « Numéro spécial René Guénon », p. 81 et suiv.

« ET-TAWHÎD », AU CŒUR D'UN ENSEIGNEMENT

amené à parler de René Guénon ou de sa vie, ce n'est nullement pour céder à cette manie toute profane d'un culte porté à la "personnalité" qui n'est rien de plus, du reste, qu'un culte voué à l'individualité. Un travers de ce type ne peut nous être raisonnablement et honnêtement imputé dans la mesure où nous n'envisageons aucunement René Guénon en tant qu'individu. La sainteté n'ayant pas disparu, que nous sachions, et devant subsister jusqu'à la consommation du cycle actuel, il ne nous paraît pas inconcevable ou illégitime d'avoir pu identifier derrière son nom³ celui d'un principe agissant, autrement dit, d'avoir pu reconnaître en lui un saint ; ce faisant nous ne sommes d'ailleurs nullement novateur car d'autres avant nous, appartenant à divers milieux traditionnels où ils jouissent d'une incontestable autorité, l'ont implicitement ou explicitement exprimé. Le fait est largement établi dans le domaine du *Taşawwuf*⁴, et nous rappellerons par la suite qu'il en est allé de même dans l'Hindouisme. Quant aux tenants d'une initiation occidentale, on retiendra qu'un Maçon distingué, Denys Roman, en témoignait sans équivoque quand il confiait à Michel Vâlsan avec lequel il collaborait aux *Études Traditionnelles* : « Voilà un homme, R.G., favorisé de lumières intellectuelles et spirituelles exceptionnelles et qui est la source d'un évènement capital dans l'ordre divin. Cet homme a eu une vie exemplaire. Il laisse des enfants légitimes qu'on devrait croire héritiers au moins dans une certaine mesure de sa "sainteté" »⁵. Cette sainteté, que d'aucuns s'accordent ainsi à lui reconnaître sans difficulté, pour être véritable, suppose l'extinction du moi dans le Soi, c'est-à-dire la réalisation initiatique de leur identité fondamentale. Elle exclut donc, par définition, toute trace d'individualité effective et laisse en-

3. Cf. « *Iqra'!* », *Science sacrée*, nos 1-2, 3-4, 5-6 et « R.G. de la Saulaye », *op. cit.*

4. En fait foi, par exemple, en langue d'initiés, une *qaṣīdah* composée en son honneur, et récemment reproduite dans un opuscule consacré au cinquantenaire de son retour à Dieu (*Al-Ṣayh 'Abd al-Wāḥid Yahyā : Ḥamsūna 'āman 'alā wafāti-hi*, Le Caire, 2003). Le poète spirituel qui immortalise ainsi sa mémoire, Muhammad Muhammad Bayūmī, lequel n'a aucun lien direct avec le Cheikh al-Bayūmī auquel René Guénon dédie son étude sur la "Chirologie", nous a confié l'avoir écrite sous inspiration, et l'a introduite par le verset : « Les Saints d'Allāh ne sont-ils pas ceux sur qui ne pèse aucune crainte et qui ne s'affligent pas ? » (*Coran*, 10, 62) « أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ». Nous projetons de publier prochainement ce poème en hommage au « *ʿArif bi-llāh 'Abd al-Wāḥid Yahyā* », dont un hémistiche l'évoque ainsi : « *Il ne cesse, par Allāh, d'être un Pôle toujours présent*, *و لم يزل بالله قطبا محضرا*, »

5. Lettre du 8 juin 1973.

tièrement place à l'action du Verbe. Nous reproduisons volontiers, mais en l'appliquant à son propre compte, ce qu'il a lui-même consigné à ce propos sous l'une de ses signatures circonstanciées, celle de Palingénius : « Les individualités qui représentent le Verbe pour nous, qu'elles soient ou non des personnages historiques, sont toutes symboliques en tant qu'elles manifestent un principe, et c'est le principe seul qui importe »⁶.

En termes initiatiques, il est par excellence ce que l'ésotérisme islamique appelle un “*şûfi*”. Mais, personne ne pouvant s'en réclamer, ainsi qu'il l'indique expressément lui-même⁷, c'est un “homologue”, au vrai sens du mot, qui en témoigne pour lui. L'illustre hindouiste qu'est le Maharshi, à savoir le “Grand Maître”, appelle son correspondant musulman, qu'il reconnaît comme interprète orthodoxe du *Védānta*, « *the great Sûfi* »⁸, autre formulation de cette fonction de “Grand Maître”. D'après René Guénon, ce titre est attribué à celui qui a atteint le degré suprême de la réalisation spirituelle. Il en constitue une sorte de “chiffre” dont, « étant donné le caractère de la langue arabe (caractère qui lui est d'ailleurs commun avec la langue hébraïque), le sens premier et fondamental doit être donné par les nombres ; et, en fait, ce qu'il y a de particulièrement remarquable, c'est que par l'addition des valeurs numériques des lettres dont il est formé, le mot *şûfi* a le même nombre que *El-Hekmah el-ilahiyah* ^[9], c'est-à-dire “la Sagesse divine”. Le *şûfi* véritable est donc celui qui possède cette Sagesse, ou, en d'autres termes, il est *el-ârif bi'Llah*, c'est-à-dire “celui qui connaît par Dieu”, car Il ne peut être connu que par Lui-même »¹⁰. Une telle définition du *şûfi*, à la fois inédite et originale, dénote chez son auteur une volonté de faire ressortir l'affinité du terme arabe avec celui du grec *sophia* ¹¹, et

6. *La Gnose*, 1910, p. 220.

7. Cf. *Aperçus sur l'Ésotérisme islamique et le Taoïsme*, chap. 1.

8. *Mélanges*, p. 6.

9. $[A + I + H + k + m + h + a + l + i + l + h + y + h$
 $= 1 + 30 + 8 + 20 + 40 + 5 + 1 + 30 + 1 + 30 + 5 + 10 + 5$
 $= 186.]$

10. *Aperçus sur l'Ésotérisme islamique et le Taoïsme*, chap. 1.

11. Pouvant intéresser ceux qui sont attachés à la notion de “Sagesse”, et notamment parmi eux les Maçons traditionnels, une anecdote souligne bien le caractère “divin” de cette “Sagesse”. Il est raconté, à propos de la dénomination de Sainte Sophie à Istanbul : « Lorsque fut construite l'église, on délibéra sur la question de savoir quel nom serait donné à l'édifice. La discussion durait depuis longtemps, lorsqu'un enfant, un petit enfant, le fils de l'un des ouvriers, dit : “Pourquoi êtes-vous indécis sur le nom de la nouvelle église ? Le nom est tout trouvé. C'est la Sophie-la Sagesse divine” » (Henri Carnoy, *Folklore de Constantinople*, p. 33, Paris, 1894). En concordance remarquable avec cette vérité sortie de la bouche de l'enfant, René Guénon parle de « la Sagesse divine que l'on invoque sous le nom de sainte Sophie » (dans un document du 8 mai 1908).

montre que certaines équivalences conceptuelles importantes peuvent être exprimées par une identité soit numérique, soit phonétique, voire par une combinaison transitive des deux comme dans le cas qui nous occupe. René Guénon, qui attire si souvent l'attention sur les similitudes liées au son, suggère ici, plus qu'il ne le dit, que le phonème *šûf* écrit avec un *šâd* initial, correspondant à un "s" emphatique, renvoie à la Sagesse divine, alors qu'habituellement c'est *sûf* écrit avec un *sîn*, correspondant au "s" doux, qui y répond étymologiquement¹² ; ceci prouve au passage l'importance fort relative qu'il convient d'attacher à ce type de variations, comme le confirment de nombreux exemples que nous aurons l'occasion de faire valoir au cours de nos travaux.

Si nous avons tenu tant à insister sur ce titre, c'est uniquement parce que celui qui le mérite ne fait pas, ou ne fait plus réellement partie de la création : *al-Šûfi lam yuhlaq* est-il en effet affirmé sous forme d'aphorisme, ce qui signifie littéralement que « le *Šûfi* n'a pas été créé ». Selon le commentaire guénonien, « cela revient à dire que son état est au-delà de la condition de "créature", et en effet, en tant qu'il a réalisé l'"Identité Suprême", donc qu'il est actuellement identifié au Principe ou à l'Incréé, il ne peut nécessairement être lui-même qu'incrée »¹³. La formule consignée ici est une variante de celle, devenue célèbre, que prononça le Cheikh al-Kharaqânî : *al-Šûfi rayr mahluq*, « le *Šûfi* est incrée » ou « autre qu'un créé », et « c'est pour révéler le secret de cette parole, affirme un exégète, que les créatures ont été créées »¹⁴. Ainsi le *šûfi* est-il bien "la Sagesse divine" en acte servie par un support privilégié et approprié ; au même titre d'ailleurs que le Coran dont il partage le nombre 382¹⁵, il bénéficie du qualificatif "sage",

الصوفي لم يخلق

12. Le nom de *faylasûf*, forme arabe de "philosophe" s'écrit avec un *sîn* : « *Al-faylasûf*, rappelle en ce sens Ibn 'Arabî, c'est "celui qui aime la Sagesse" car *sûfiyâ*, en langue grecque, c'est la sagesse « الفيلسوف معناه محب الحكمة لان سوفيا باللسان اليوناني هي الحكمة » (*Futûhât*, Vol. 2, p. 523).

13. *Aperçus sur l'Ésotérisme islamique et le Taoïsme*, chap. 9.

14. Cf. Kharaqânî (352-425/963-1033), *Paroles d'un Soufi*, p. 240, Paris, 1998.

15. $Al-Qur'ân = A + l + Q + r + â + n$
 $= 1 + 30 + 100 + 200 + 1 + 50 = 382 ;$
 $Al-Šûfi = Alif + lâm + Šâd + wâw + fâ' + yâ'$
 $= 111 + 71 + 95 + 13 + 81 + 11 = 382.$

16. Cf. *Coran*, 36, 2. Cette mention du “Coran très-Sage”, *al-Qur’ân al-Hakîm*, intervient dans le cadre d’un serment lié aux deux lettres *Yâ’-Sîn* formant le “cœur du Coran” d’après le hadîth : ﴿ Toute chose a un cœur, et le cœur du Coran est *Yâ’-Sîn* ﴾ (Qurtubî, *Tafsîr*, Vol. 15, p. 1) ﴿ إن لكل شيء قلبا و قلب القرآن يس ﴾.

17. L’expression *al-hakîm al-ilahî* a la même valeur 186 que celle du nom *şîfi* :

$$a + l + h + k + i + m + a + l + i + l + h + i =$$

$$1 + 30 + 8 + 20 + 10 + 40 + 1 + 30 + 1 + 30 + 5 + 10.$$

René Guénon y fait allusion dans une note ajoutée à son article de 1935, « L’ésotérisme islamique », publié dans le numéro spécial des *Cahiers du Sud* sur « L’Islam et l’Occident » (cet article est lui-même un remaniement d’un compte rendu d’août-septembre 1934 intitulé « Le Soufisme », et paru dans le numéro spécial sur la Tradition islamique du *Voile d’Isis*). Cette note, qui figure dans la reproduction de 1947, et à la p. 18 du recueil posthume *Aperçus sur l’Ésotérisme islamique et le Taoïsme*, synthétise en partie ce que disait son scripteur avec plus de détails dans une lettre du 24 septembre 1946 adressée à Michel Vâlsan, et dont voici un extrait : « Dire que le *çîfi* est le “sage divin” ou dire qu’il est celui qui possède la “sagesse divine”, cela revient effectivement au même ; seulement, l’expression de “sage divin” peut paraître quelque peu bizarre (il faudrait pour l’expliquer et la justifier, rappeler que “*eç-çîfi lam yukhlaq*”), tandis que celle de “sagesse divine” est naturellement bien connue et tout à fait normale ».

18. Kharraqânî, *op. cit.*, p. 248 où se trouve une traduction, par Omar Benaïssa, de la *Risâlat al-’âşiq ilâ al-Ma’şûq fi şarh qawl man qâla “al-şîfi rayr maḥlûq”* (*Épître de l’amant à l’Aimé, commentaire du dit : “le soufi n’est pas créé”*) du Cheikh Najm al-dîn Dâya.

19. Cf. à ce sujet le texte de Michel Vâlsan intitulé : « *Fuṣûş al-Hikam* : “La Sagesse des *Prophètes* ? » », *Science sacrée*, n^{os} 1-2.

20. Cf. Kîsâ’î, *Qişaş al-Anbiyâ’* (*Chroniques des Prophètes*), qui en fait de multiples mentions, par exemple pp. 53 et 60 dans l’édition d’Eisenberg

*hakîm*¹⁶, étant même identique au *hakîm al-ilahî* (“sage divin”), “l’authentique métaphysicien” du langage ésotérique de l’Islam¹⁷. En tenant compte d’une des multiples étymologies arabes possibles qui fait dériver ce nom d’une racine exprimant la “pureté”, *şafâ*, on devine que le support en question se doit d’être “pur” de toute altérité et totalement pénétré de la présence de l’Unique Réel. Celui-ci “s’épiphänise” alors « dans le miroir du cœur du soufi préparé pour recevoir l’effusion de Ses attributs. Et parmi Ses attributs, figure l’attribut d’être non créé »¹⁸. Le récipiendaire idéal, prédisposé à cet effet, c’est évidemment l’être adamique primordial investi des Noms divins. Apte à en manifester l’influence, il révèle ce qui n’est autre qu’une modalité majeure du Verbe. Par effet de la parfaite cohérence doctrinale des diverses données traditionnelles, on constate que dans ses *Fuṣûş al-Hikam*, œuvre relative aux Verbes divins personnifiés par des Sages non exclusivement Prophètes¹⁹, Ibn ‘Arabî attribue précisément la notion de “Sagesse divine” au « Verbe adamique », et l’on comprend pour quoi il est communément admis qu’Adam avait pour surnom *Şafi-Allâh*, “Le Pur d’Allâh”, ou *Şafwah-Allâh*, “L’ élu d’Allâh”²⁰, de même racine que *şafâ*.

Il reste à dire que la relation entre le *Şîfi* et la Sagesse établie par René Guénon, d’une manière si

(Lugduni-Batavorum, 1922). A ce propos, on trouve relatées, à la suite de cette dernière occurrence, les retrouvailles d’Adam et Ève après leur sortie du Paradis : « Adam dit : “Ô Seigneur, Tu m’a promis de me réunir à Ève en ce lieu (La Mekke) ; où donc est-elle ?” - “Ô Adam, lui lança-t-on, elle est face à toi sur le mont *al-Marwah*, tandis que toi tu te tiens sur le mont *al-Şafâ*” [...] Ève courut depuis *al-Marwah* et Adam depuis *al-Şafâ*, et, ainsi, ils purent se rejoindre la

« ET-TAWHĪD », AU CŒUR D'UN ENSEIGNEMENT

personnelle, est totalement corroborée par l'enseignement des autres maîtres en la matière, et notamment par celui du “plus grand” d'entre eux que nous venons de citer. Dans le chapitre que consacre le Cheikh al-Akbar à « La station spirituelle du *Taşawwuf* », voici ce qui est affirmé quasiment d'emblée : « Il est parmi les conditions de celui qui est qualifié par le *Taşawwuf*, celle d'être sage, possesseur de sagesse ; s'il ne l'est pas, il n'a aucun droit à cette épithète. Le *Taşawwuf* est tout sagesse, car il est “caractères [divins]”, et

و من شرط المنعوت بالتصوّف أن يكون
حكيمًا ذا حكمة و ان لم يكن فلا حظ له في
هذا اللقب فانه حكمة كله فانه أخلاق و هي

journée pour se parler du Paradis et se remémorer le Décret pré-éternel les concernant ; puis le soir Ève revenait à *al-Marwah* et Adam à *al-Şafâ*. Il en fut ainsi jusqu'au mois du Pèlerinage (*Dû al-Hijjah*) où Gabriel enseigne (à Adam) les rites y afférant » (pp. 60 et 61).

فقال ادم يا ربّ انك وعدتني ان تجمع بيني و بين حوى في هذا المكان فاين هي فنودى يا ادم هي امامك على جبل المروة و انت على جبل الصفا [...] حوى سعت من المروة و ادم سعى من الصفا و كانا يجتمعان في النهار و يتحدثان بحديث الجنة و يذكران انقضاء السابق فيهما فاذا امست رجعت حوى الى المروة و ادم الى الصفا فكانا كذلك حتى دخل شهر ذى الحجة فهبط اليه جبريل و علمه مناسك الحجّ
Ce récit rendant compte d'une sorte de solidification et de fixation de la polarisation du couple adamique, on constate que le pôle masculin est déterminé par la racine *ŞFY*, et que le pôle féminin l'est par la racine *MRA*. Pour ce dernier cas, rappelons que les lettres *alif* et *wâw* étant dites faibles en arabe, elles s'interchangent facilement, et que, donc, de la racine très voisine *MRA* est tirée *mar'ah* qui désigne la “femme”. Remarquons que ce mot, figuré par Ève placée face à Adam dans l'anecdote, est scripturairement identique, et ne se distingue que vocaliquement du mot *mir'ah*, l'instrument qui permet justement de se “mirer” : le “miroir” (l'anglais “*mirror*” utilise les mêmes lettres fondamentales). Suivant un processus qui tient compte des facteurs intermédiaires et qui fait sortir Ève d'Adam, notons encore que *mar'ah* est issue du masculin *mar'*, l’“homme” ou le “mari”. Comme en attestent ses composantes littérales qu'il partage avec “mari”, le *mar'* est, lui aussi, susceptible d'être “miroir”, celui de son épouse. Il y aurait également beaucoup à dire sur les rapports de “Marie” et du miroir des Eaux.

Ajoutons qu'à l'autre extrémité de la liste prophétique, et en tant qu'il synthétise toutes les qualités prophétiques, le Prophète déjà appelé “Choisi”, *Muṣṭafâ* (de la racine *şafâ*), reçoit à son tour ce titre honorifique, notamment de la part de 'Umar qui affirme : « Tu es le Prophète d'Allâh et son *Şafwah* » (Ibn Mâjah, *Sunan*, “Traditions [prophétiques]” : *Kitâb al-Zuhd*, “Livre de l'Ascèse”, chap. 11). Mais la Tradition peut, occasionnellement, l'attribuer aussi à d'autres comme on le constate dans cette déclaration du Prophète : « Abraham est *Ḥalil-Allâh* (“l'Ami intime d'Allâh”), Moïse est *Şafi-Allâh* (“le Bien-aimé d'Allâh”) et moi je suis *Ḥabîb-Allâh* (“le Bien-aimé d'Allâh”) » (Dârimî, *Sunan*, *Muqaddimah* ou “Prologue”, 8). Le Coran lui-même prend en considération l'élection de Moïse exprimée par la racine sacrée *ŞFY* (7, 144) ; mais cette élection divine est également conférée à plusieurs figures ou “entités” du Texte saint : Adam, Noé, les familles d'Abraham et d'Amram (3, 33) ; Abraham personnellement (2, 130) ; Marie (priviligée d'une pureté insigne triplement affirmée en 3, 42) ; et même Saül (2, 247). Il est également fait allusion à d'autres, mais sans qu'ils soient nommés (22, 75 ; 27, 59 ; 35, 32 ; 38, 47), ce qui est une manière d'inclure dans cette Grâce divine tous ceux qui s'en rendent dignes.

تحتاج الي معرفة تامة و عقل راجح و حضور
و تمكن قوى من نفسه حتى لا تحكم عليه
الاغراض النفسية و ليجعل القرآن امامه صاحب
هذا المقام فينظر الى ما وصف الحق به نفسه و في
أى حالة وصف نفسه بذلك الذى وصف نفس
و مع من صرف ذلك الوصف الذى وصف به
نفسه فليقم الصوفى بهذا الوصف بتلك الحال مع
ذلك الصنف

ceux-ci impliquent une connaissance accomplie, une intelligence prépondérante, une conscience présente, une stabilité puissante à l'égard de son âme en sorte que les désirs de celle-ci ne puissent le régir. Le tenant de ce *maqâm* doit mettre devant lui (ou comme *imâm*) le Coran, et voir comment le Vrai (*al-Ḥaqq*) S'est qualifié Lui-même dans le Coran, en quelles circonstances Il S'est qualifié par ce par quoi Il S'est qualifié, et en rapport avec qui Il a fait usage des qualités qu'Il S'est attribuées. Et le *Ṣūfi* doit avoir la même qualité, dans les mêmes circonstances et en rapport avec le même genre d'êtres »²¹.

Puissent ces quelques éclaircissements nous épargner, de la part de ceux qui s'interrogeraient avec bonne foi sur nos intentions, de passer pour "guéno-lâtre", quand nous ne cherchons qu'à rendre hommage à une exceptionnelle figure spirituelle dont la découverte est d'ailleurs loin d'être achevée. Ajoutons, pour conclure cette indispensable mise au point, que la vénération des maîtres demeure une règle non négligeable de la Voie dont se privent à tort les sceptiques de tous bords, s'interdisant par là même les avantages initiatiques qui en découlent normalement. On pourrait peut-être se demander au fond si refuser de reconnaître un *ṣūfi* d'Allâh, ou à tout le moins un "Adam" véritable, à sa juste valeur ne s'apparente pas, peu ou prou, à répéter un autre refus plus tristement célèbre que formule le Texte coranique²², ou à y participer tout au moins, refus qui entraîna non seulement une perte de grâce élective, mais aussi une fonction bien détestable. Cela dit, revenons-en à « *Et-Tawhîd* » qui constitue le meilleur antidote doctrinal qui soit pour lutter contre toute forme d'idolâtrie.

21. Ce passage est extrait de la traduction intégrale et inédite à ce jour du chapitre 164 des *Futūḥât* (Vol. 2, pp. 266-267), par Michel Vâlsan, et accompagnée de notes explicatives.

22. Cf. *Coran*, 2, 34 ; 7, 11 ; 15, 31-32 ; 17, 61 ; 18, 50 ; 20, 116 ; 38, 75.

Spécificités premières du texte

On relèvera d'emblée deux originalités qui encadrent l'étude « *Et-Tawhîd* » publiée en 1930 : elle est inaugurée par un titre formulé en arabe, et elle est située et datée pour conclure. Ces deux caractéristiques sont inédites dans les études guénoniennes au moment de sa rédaction²³, et la seconde se présente, de surcroît, sous une forme singulière, en faisant mention de deux lieux et de deux dates :

« Gebel Seyidna Mousa, 23 shawal 1348 H. » et

« Mesr, Seyidna El-Husseïn, 10 moharram 1349 H.
(anniversaire de la bataille de Kerbela) ».

Tout ceci n'est assurément pas gratuit et constitue les éléments d'une instruction qui, pour non explicite qu'elle est, n'en demeure pas moins précise.

Un tel procédé vise à exprimer un paradoxe : une dualité de lieux et de temps pour évoquer la doctrine de l'Unité. Voilà qui est insolite et indubitablement intentionnel. C'est une manière d'explicitier, en fait, ce que traduit morphologiquement le terme *tawhîd*. Grammaticalement, ce substantif est le nom d'action propre à une forme dérivée du verbe *wahada* : "être unique". La deuxième forme *wahhada*, obtenue par redoublement du *hâ'*, est intensive et de valeur factitive ; elle donne au verbe le sens de "rendre unique" ou de "réduire à l'unité"²⁴. Le nom qui en

23. Il existe tout de même une exception quant à la datation d'un article. Nous voyons en effet un « Novembre 1924 » ponctuer la première version du « Roi du Monde » qui n'était à la base qu'un simple compte rendu, et que nous avons reproduit dans le double numéro 1-2 de *Science sacrée*. Le livre s'est trouvé d'ailleurs publié en Italie un mois plus tard sous le titre *Il Re del Mondo*, tandis que sa version française n'a été disponible qu'en 1927, incluant dans cette forme

définitive le chapitre 3 qui prit plus tard, en 1939, le titre de « La "*Shekina*" et "*Metatron*" ». Cette date de 1924 est donc d'importance historique, car il s'agissait pour l'auteur d'attirer sans tarder toute l'attention voulue sur la divulgation d'une doctrine majeure répondant à des événements d'une gravité sans précédent intervenus dans le monde traditionnel cette année là. La mise à jour publique de la fonction du "Roi du Monde" par René Guénon constitua en réalité une parade immédiate contre la disparition irrémédiable, coup sur coup, de fonctions majeures régissant l'ordre, notamment temporel, de trois des traditions principales d'Orient : abolition du Khalifat ottoman, mort du dernier *Bogdo-Khan* et suppression définitive du titre d'Empereur de Chine. Elle joua, au plan de la stratégie spirituelle, le rôle de riposte compensatoire, mais aussi d'alternative providentielle, et se devait, à ce titre, de faire "date". On se reportera sur cette question aux développements contenus dans nos « Aperçus sur les indications allusives du titre "Message des Ouvertures Mekkoïses" » (cf. *Science sacrée*, nos 1-2, pp. 50 et suivantes).

24. La gémation de la seconde radicale peut être conçue comme symbole de la répétition du verbe tout entier. De la sorte, tout en induisant l'intensité exprimée par une telle répétition attestée dans certaines langues, elle en évite la lourdeur. Dans notre exemple, l'utilisation du vocable unique *wahhada* vaut pour deux *wahada*, et signifie qu'"Il est Unique, Unique" pour insister sur le fait qu'"Il est bel et bien Unique", affirmer fort qu'"Il est vraiment Unique" (*wahhada* valant 18, son doublement donne 36 et suggère par la plus simple expression numérale possible de la circonférence que le tout ramène à l'unité). Le sens factitif ajouté a conduit par la suite à l'idée de "prononcer une formule" (qui peut être répétitive et employée comme moyen incantatoire), puis à celle d'"en professer la doctrine".

est tiré, *tawhîd*, exprime donc l'«action d'unifier»²⁵, ce qui peut laisser supposer l'existence d'une dualité préalable. Mais il suffit, pour comprendre le caractère illusoire d'un tel concept et prendre la juste mesure de l'idée que recouvre cette terminologie, de se référer à l'« Introduction » de Michel Vâlsan au *Livre de l'Extinction dans la Contemplation* du Cheikh al-Akbar, où le traitement de la question est assez technique et développé pour nous dispenser de l'aborder ici et d'anticiper sur des considérations à venir²⁶. Nous nous consacrerons, pour l'heure, à la signification immédiate que l'on peut tirer des données spatio-temporelles du texte, en gardant en vue que leur pluralité se résout nécessairement dans une unité.

On comprend ainsi que si l'article ne fut achevé, ou destiné à la publication, que le 10 de muharram 1349 de l'ère islamique, il fut élaboré dès le 23 shawwâl 1348. Or, remarquons tout de suite que ce jour-ci, correspondant au 23/24 mars 1930, il y a deux semaines que René Guénon est arrivé en Égypte. Il a en effet quitté la France le 5 mars et il s'agit, par conséquent, de son premier projet de production en terre d'Islam. Dans un premier temps, hormis le fait que rien n'est jamais insignifiant chez les maîtres, la présence d'une localisation et d'une datation de l'article pouvait n'apparaître due qu'à la simple règle épistolaire qui réclame cet usage, sans laisser supposer qu'il fallût y puiser des informations doctrinales. Rappelons en effet que l'expédition en Égypte n'est perçue, au moment des faits, que comme circonstancielle et même inopinée : « une nouvelle quelque peu imprévue : je pars pour l'Égypte le 20 février [...]. Cela s'est décidé d'une façon très subite ; je ne suis pas fâché d'avoir enfin trouvé une occasion de faire ce voyage, dont il était question depuis 1911, et qui se réalise ainsi au

25. Cf. la première note de la traduction commentée par Michel Vâlsan du « Chapitre sur l'Unité ou l'Identité » qui se trouve au centre du *Livre d'Enseignement par les formules indicatives des gens inspirés* d'Ibn 'Arabî. Nous publions cette traduction en la faisant précéder de la « Notice introductive », dans le présent numéro.

26. Cf. pp. 11 et suiv. (Paris, 1984). Il en est aussi question du reste dans le chapitre 172 des *Futûhât* dont nous présentons la traduction annotée dans ce numéro de la revue.

moment où je n'y pensais pas. Je ne sais pas au juste combien de temps je resterai ; ce sera probablement quatre ou cinq mois »²⁷. Cette expédition n'est entreprise que dans le but de « rechercher, faire copier et traduire des traités d'ésotérisme islamique », et ni lui ni personne ne semblent encore conscients qu'elle va aboutir à une installation définitive au Caire²⁸. Mais la persistance de cette pratique scripturaire au terme de la quasi-totalité de ses études durant quatre années prouve que sa raison d'être est tout autre, car en « Haut Lieu » il est déjà prévu que le passage du Maître d'Occident en Orient²⁹, envisagé initialement par l'intéressé comme un simple changement d'"air" provisoire, détermine en réalité pour lui non seulement un changement d'"aire" géographique, mais aussi un changement très personnel d'"ère" historique. Il va occasionner, de plus, la mise en fonction de son titre et de son identité de « Cheikh 'Abd el-Wâhid Yahyâ ».

27. Lettre de René Guénon à Guido De Giorgio, datée du 10 février 1930, dans *L'Instant et l'Éternité*, p. 307, Milano, 1987.

28. C'est ce qu'il ressort des quelques lignes que consacre Paul Chacornac à la question dans *La vie simple de René Guénon*. Il ajoute de manière succincte que « Guénon annonça à ses amis qu'il partait en Égypte pour environ trois mois. Au terme de ce délai [...] Guénon demeura au Caire, le travail entrepris étant fort loin d'être achevé ». Les raisons du non-retour sont, quant à elles, passées sous silence, et l'on apprend seulement que « des circonstances sur lesquelles nous n'avons pas à nous étendre ici devaient bientôt mettre fin aux projets qui avaient motivé le voyage de Guénon, sans même que ceux-ci eussent un début de réalisation ». Il poursuit : « Dans les premiers mois de son séjour au Caire, il ne cessa de penser à son retour en France ; il parla d'abord du mois de septembre 1930, puis du 15 octobre suivant et enfin de la fin de l'hiver 1931. Il finit par renoncer à

ce retour "jusqu'à nouvel ordre" » (chap. 8, pp. 94-95). Pour avoir un début d'explication sur les événements d'alors, nous avons ce passage d'un courrier de Michel Vâlsan adressé le 18 octobre 1967 à Denys Roman : « Guénon en partant en Égypte ne pensait y rester que quelques mois ; c'est ensuite seulement, quand il s'est trouvé dans une situation inattendue, que petit à petit il s'est fait à l'idée d'y rester pour de bon ». Son correspondant lui demandant alors des éclaircissements, il précise dans une lettre du 2 novembre : « Guénon était parti en Égypte "pour environ trois mois" [il cite ici la durée indiquée par Chacornac] afin de rechercher des textes devant être traduits pour les Éditions Véga dont il était le co-directeur avec R. [c'est nous qui taisons le nom du personnage]. En son absence, il a été sapé par son associé et laissé là-bas sans ressources ».

29. Il convient de rappeler qu'il y eut tout de même un précédent épisodique d'un an où le Maître séjourna en terre d'Islam. Nommé professeur de philosophie à Sétif, il demeura en Algérie d'octobre 1917 à octobre 1918. Ce pays, bien que faisant partie du Maghreb (litt. "lieu du couchant") et se situant donc géographiquement à l'Occident, n'en appartient pas moins à la sphère traditionnelle orientale (cf. *Introduction générale*, « Les grandes divisions de l'Orient »), celle dont s'est toujours réclamé l'esprit du Maître : « Ce que nous sommes intellectuellement, c'est à l'Orient seul que nous le devons » (*Orient et Occident*, p. 225), et : « Je suis, intellectuellement, tout à fait oriental » (lettre du 17 août 1924).

On s'est souvent demandé si, pendant ce séjour, le Cheikh avait rencontré le Cheikh al-'Alawî ; il précise lui-même : « Je n'ai jamais vu le Sheikh Ahmed, qui était encore très peu connu à l'époque déjà lointaine où j'étais en Algérie, et d'ailleurs je n'ai pas eu l'occasion d'aller dans la province d'Oran ; c'est seulement beaucoup plus tard que je suis entré en correspondance avec Mostaganem par l'entremise de Taillard » (lettre du 16 septembre 1950 à Michel Vâlsan).

בְּרַמִּי יָמַי אֶלְכֶּה בְּשַׁעַר שְׂאֵל

Nel mezzo del cammin di nostra vita

Ce qu'il faut souligner à présent, c'est que ce transfert du Cheikh d'un monde à l'autre se produit proprement en un "milieu" de sa vie : celui de sa vie de musulman commencée aux alentours de 1909 et poursuivie jusqu'à sa mort le 7 janvier 1951. L'année 1930 qui nous occupe s'inscrit donc bien à "mi-chemin" de ce parcours. Or, il se trouve qu'il a déjà fait l'exégèse détaillée d'une telle expression en interprétant Dante ³⁰. A l'instar d'Ezéchias déclarant : « au milieu du cours paisible de mes jours (c'est-à-dire "aux meilleures années de ma vie") je vais franchir les portes du Chéol » ³¹, le poète inspiré ouvre en effet son œuvre maîtresse, *La Divine Comédie*, par le fameux vers qui situe d'emblée sa vision :

« *À la mi-chemin de notre vie* ».

Parce qu'il sait initiatiquement de quoi il parle, et que son cas spirituel s'apparente en bien des points à celui du grand florentin, le Cheikh est en mesure d'expliquer que « Dante, pour pouvoir s'élever aux Cieux, devait se placer tout d'abord en un point qui soit véritablement le centre du monde terrestre ; et ce point l'est à la fois selon le temps et selon l'espace, c'est-à-dire par rapport aux deux conditions qui caractérisent essentiellement l'existence en ce monde » ³². Conformément à la signification étymologique de l'expression "mi-chemin" (ou même du mot "milieu", quand on traduit *mezzo del cammin* par "milieu du chemin") qui se rapporte à l'espace, et qui est utilisée en liaison avec le temps dans le contexte étudié, il met en correspondance les deux ordres de réalités contingentes, tout en admettant que cela puisse surprendre : « On pourra, dit-il, trouver étonnant, au premier abord, que nous établissions ainsi une assimilation entre un symbolisme chronologique et un symbolisme géographique ; et pourtant c'est là que nous

30. Cf. *L'Ésotérisme de Dante*, chap. 8.

31. *Isaïe*, 38, 10.

32. *L'Ésotérisme de Dante*, chap. 8.

voulions en venir ». Pour notre part, c'est de là que nous souhaitons partir pour évoquer une coïncidence remarquable ayant trait justement à cette question. Elle prend tout son sens quand celui qui devient officiellement le "serviteur de l'Unique" en arrive, à ce moment crucial de son existence, à formuler une doctrine centrale, celle de l'Unité, en une terre où se trouve justement vivifiée son expression ultime.

Si son activité s'avère être en phase avec la double configuration du temps et de l'espace, c'est parce que le Cheikh est, on l'a dit, un sage, et qu'il est dit d'un tel être : « il se comporte avec les moments selon ce que les moments amènent avec eux, et il se comporte avec les lieux selon ce que les lieux exigent »³³. La fonction spirituelle éminente qu'il représente et sert l'intègre sans conteste dans la catégorie des "missionnés" dont il parle, et pour cause, avec une incontestable autorité. Or, il précise que l'action de ces derniers, envisagée dans un processus de réalisation descendante, « même lorsqu'elle est extérieurement semblable à celle des êtres ordinaires, n'a en réalité avec elle aucun rapport allant plus loin que cette simple apparence extérieure »³⁴. Dans le même contexte, il fait savoir que « la vie de certains êtres, considérée selon les apparences individuelles, présente des faits qui sont en correspondance avec ceux de l'ordre cosmique et sont en quelque sorte, au point de vue extérieur, une image ou une reproduction de ceux-ci ; mais, au point de vue intérieur, ce rapport doit être inversé, car, ces êtres, étant réellement le *Mahâ-Purusha*, ce sont les faits cosmiques qui véritablement sont modelés sur leur vie ou, pour parler plus exactement, sur ce dont cette vie est une expression directe, tandis que les faits cosmiques en eux-mêmes n'en sont qu'une expression par reflet ». Ce sont de

فعاامل الأوقات بحسب ما جاءت به و عاامل
الموطن بحسب ما يقتضيه

33. *Le Livre d'Enseignement*, p. 74, Paris, 1985.

34. « Réalisation ascendante et descendante », *E.T.*, mars 1939.

telles données qui permettent de comprendre les coïncidences étonnantes que nous avons signalées déjà, ou que nous constaterons encore ici, intervenant dans l'existence du Maître, existence qui reproduit au fond un parcours initiatique d'une typologie bien spécifique, constituant une geste sacrée très édifiante qui aurait tout à fait sa place dans une hagiographie digne de ce nom.

On en conviendra, la dernière décade de mars est on ne peut plus propice à une "renaissance", puisque le calendrier solaire signale le printemps. Une "nouvelle vie" peut donc bien s'annoncer pour celui que le destin a choisi avec bonheur de prénommer d'abord René³⁵. Elle va d'ailleurs se signaler par une appellation orientale, et cette substitution appliquée aux dénominations primitives sera la marque distinctive de la seconde étape de sa fonction universelle. Dans le riche chapitre « Les Cycles cosmiques » consacré au livre de Dante, il commence par évoquer la "chronologie" de *La Divine Comédie*, rappelant que le "voyage" du poète à travers les mondes s'accomplit « pendant la semaine sainte, c'est-à-dire au moment de l'année liturgique qui correspond à l'équinoxe de printemps ; et nous avons vu aussi que c'est à cette époque, suivant Aroux, que les *Cathares* faisaient leurs initiations. D'autre part, dans les chapitres maçonniques de Rose-Croix, la commémoration de la Cène est célébrée le jeudi saint, et la reprise des travaux a lieu symboliquement le vendredi à trois heures de l'après-midi, c'est-à-dire au jour et à l'heure où mourut le Christ »³⁶. C'est également à la période où le soleil, passant par l'Équateur, égalise la durée des jours et des nuits, et symbolise ainsi l'équilibre des tendances opposées, que le Cheikh voyage et entreprend d'écrire « *Et-Tawhid* ».

35. Sur le sens initiatique de ce nom, cf. « R.G. de la Saulaye », *op. cit.*, p. 56 et suiv., et p. 71 et suiv.

36. P. 60. Jusqu'en 153 av. J.-C., l'année commençait le 15 mars, et non le 1^{er} janvier, ce qui explique le décalage des mois : septembre, octobre, novembre et décembre passèrent ainsi des 7^{ème}, 8^{ème}, 9^{ème} et 10^{ème} positions, qu'indiquent leurs noms respectifs, à leurs positions actuelles.

« ET-TAWHÎD », AU CŒUR D'UN ENSEIGNEMENT

Son parcours physique traversant alors des lieux éminemment saints, les transpositions dans un ordre supérieur sont relativement évidentes ; c'est ce que laisse transparaître la partie finale du texte lui-même qui constitue le seul passage de toute son œuvre où l'auteur exprime un "état spirituel". Sans doute parce qu'un contrôle absolu est exclu lors de ce "passage à la limite", il déroge à la règle de maîtrise et d'occultation des états qui lui est habituelle en tant que manifestation de l'"Intellect"³⁷, et il nous livre, exceptionnellement, une vision des Noms divins dont on le sait intérieurement et initiatiquement caractérisé en mode adamique ; mais, cette fois, il les contemple projetés dans le ciel et tracés « en lettres de feu » en raison d'une vertu propre aux lieux saints qu'il fréquente à ce moment-là, et que nous évoquerons en temps voulu. On a de bonnes raisons de penser d'ailleurs que la rédaction, elle aussi "projetée" ce 23/24 mars, ait pu prendre sa source à cette écriture céleste car il est affirmé que « le *Tawhîd* est la Connaissance des Noms (divins) »³⁸, et Qâshânî consigne dans son *Glossaire des termes techniques propres aux Soufis* que, initiatiquement parlant, 'Abd al-Wâhid « est celui qu'Allâh a fait parvenir à la Dignité de l'Unicité (*al-Haḍrah al-Wâhidiyyah*) et qui bénéficie du dévoilement de l'Unité exclusive (*Aḥadiyyah*) de tous Ses Noms. (Un tel être) saisit alors tout ce qui peut l'être et applique sa faculté intellectuelle à tout ce qui peut l'être par Ses Noms ; il contemple les faces de Ses Noms les plus beaux »³⁹. Maintenant, si les temps sur lesquels nous reviendrons sont alors en parfaite harmonie avec les événements en cours, il faut admettre aussi que la ville choisie pour parachever la rédaction d'« *Et-Tawhîd* » est particulièrement idoine.

التوحيد معرفة الأسماء

عبد الواحد : هو الذي بلغه الله الحاضرة
الواحدية و كشف له عن أحدية جميع أسمائه
فيدرك ما يدرك و يعقل ما يعقل بأسمائه و يشاهد
وجوه أسمائه الحسنى

37. Sur ce sujet, cf. Max Giraud, « La fonction de René Guénon, manifestation de l'Intellect universel », *Science sacrée*, « Numéro spécial ».

38. *Le Livre d'Enseignement*, p. 37.

39. *Iṣṭilâḥât*, p. 121.

Le Caire

Plusieurs nous ont posé la question fort logique de savoir quel lien pouvait bien avoir uni la fonction du Cheikh à la ville du Caire. Le nom même de cette cité, al-Qâhirah, indique qu'elle assure une protection efficace. Faute de mieux en terme simple, on réduit la plupart du temps cette dénomination islamique féminine au seul sens de "la Victorieuse" ⁴⁰. Cela présente, bien entendu, l'avantage de laisser deviner l'assistance providentielle qu'elle est susceptible de procurer en tant que Mère-*shakti*, ou vraie Métropole, en soulignant sa capacité insigne à favoriser, ou mieux à concrétiser, un dessein. Ce faisant, on occulte malheureusement son opérativité à un autre niveau, signalée en priorité par la source la plus précieuse en pareille matière qu'est le Coran.

Dans le Texte sacré, la plupart du temps, la racine *QHR* est employée pour qualifier Dieu, bien entendu sous la forme masculine. A deux reprises, il est affirmé : « Il est le *Qâhir* au-dessus de Ses serviteurs » ⁴¹, mais, le plus souvent, c'est la version intensive de ce Nom fonctionnel, *al-Qahhâr*, traduisant une action répétitive et incessante, qui est mentionnée. Or, dans ce schème, il intervient chaque fois en dernière position dans un ternaire où l'on constate sa solidarité indéfectible et immédiate avec le Nom *al-Wâhid*, "l'Unique" : « Gloire à Lui, Il est *Allâh*, *al-Wâhid*, *al-Qahhâr* ! » est-il notamment proclamé ⁴². Cette triple désignation peut être rendue par « *Allâh*, l'Unique, le Contraigneur ⁴³ (ou le Réducteur) incessant », et le dernier terme apparaît, de cette façon, comme l'Agent indispensable de toute expansion obligée à partir de l'Unité fondamentale ou, inversement, du retour obligé de toute multiplicité à l'Unité ⁴⁴.

40. Ce sens, que l'on retrouve dans l'étymologie d'une ville comme Nice, est déjà indiqué par l'appellation primitive *al-Mansûriyyah* que Le Caire reçut quatre années durant, à partir de sa fondation en 358/969, avant de devenir définitivement en 362/972 *al-Qâhirah*, nom que l'on donne la plupart du temps comme synonyme de *al-Râlibah*. Le Nom divin *al-Râlib*, auquel correspond cette dernière désignation, est tiré justement de la très égyptophile sourate « Joseph » (cf. *Coran*, 12, 21), et la calligraphie reprenant l'aphorisme *Lâ Râlib illâ Allâh*, « Pas de Vainqueur si ce n'est Allâh إلا الله », est des plus répandues en Islam : elle est caractéristique des ornements de l'Alhambra de Grenade, et fait écho au verset employant les deux racines *NŞR* et *RLB* : « Si Allâh vous assiste (*In yaNŞur-kum Allâh*), alors nul ne vous vaincra (*fa-lâ RâLiBa la-kum*) إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ » (*Coran*, 3, 160).

41. *Coran*, 6, 18 et 61 : « وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ »

42. *Coran*, 39, 4 : « سُبْحٰنَكَ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ »

cf. aussi : 12, 39 ; 14, 48 ; 38, 65 ; 40, 16. Nous ne considérons pas, dans cette perspective le *Huwa*, Lui, qui ne figure pas toujours avec le ternaire évoqué, et qui est avant tout un Pronom.

43. M. Gloton signale, dans sa traduction du *Traité sur les Noms divins* de Fakh Ad-Dîn Ar-Râzî, que le substantif "contraigneur" reste dans le répertoire des vieux mots français (Vol. 2, p. 114, Paris, 1988).

44. L'Unité du Tout est établie par l'absence de contradiction interne entre ses éléments constitutifs. En d'autres termes son Unité dépend de son caractère "cohérent", et l'on notera que, curieusement, ce dernier mot ressemble phonétiquement à *Qâhir* ou *Qahhâr*, ce rapprochement ne devant, bien entendu, rien à la stricte étymologie.

Sortie de l'Unité, ou retour à celle-ci, requiert nécessairement l'usage de la force qui, ainsi que l'indiquera le Cheikh dans l'une de ses études, est contenue dans la lettre *qâf*⁴⁵ à l'origine d'un grand nombre de Noms divins présupposant justement la détention de cette force⁴⁶. Du verset qui commande : ﴿ Dis : « Allâh est le Créateur de toutes choses et Il est l'Unique, le Contraigneur incessant » 》⁴⁷, il ressort deux mouvements complémentaires et consécutifs analogues aux deux phases de la respiration : d'abord une évocation de la production de toutes choses, où l'aspect quantitatif est représenté symboliquement par la somme numérique 360 que recouvre l'expression "toutes choses"⁴⁸, puis l'énumération de nos trois Noms divins intervenant alors pour retracer les étapes d'un processus, soit de manifestation et de déploiement, soit d'extinction et de réintégration en Allâh effectué, par Lui-même, au moyen de Son Pouvoir contraignant ou réducteur. Cela rappelle un vers initiatique cité très souvent par Ibn 'Arabî, et fort à propos dans son chapitre sur « La Station spirituelle du *Tawhîd* »⁴⁹, qui dit :

« Et en toutes choses (ou toute chose) Il a (la-Hu) un signe attestant qu'Il est Wâhid ("Unique") »⁵⁰.

En fonction de l'indétermination du pronom *Hu*, de *la-Hu*, qui peut renvoyer non pas seulement à Dieu mais aussi à « toute chose », on est fondé à traduire aussi ce vers :

« Et en toute chose il y a (la-hu) un signe attestant qu'elle est wâhid ("unique en soi") »⁵¹.

﴿ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾

45. Cf. « Un hiéroglyphe du Pôle », *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, chap. 15.

46. Hormis *Qâhir* et *Qahhâr*, on citera les principaux : *Qâdir*, "Puissant", *Qadir*, "Très-Puissant", *Qâbid*, "Saisisseur", "Empoigneur" ou "Contracteur", et *Qawî*, "Fort".

47. *Coran*, 13, 16.

48. *Kulli šay*sm = $K + l + š + y = 20 + 30 + 300 + 10 = 360$.

49. Chap. 172 des *Futûhât* traduit dans ce numéro.

50. *Futûhât*, Vol. 2, p. 290.

51. Michel Vâlsan y fait allusion dans une note des « Oraisons métaphysiques », celle du jour du Dimanche (*E.T.*, sept. 1949, p. 254).

و في كل شيء له آية
تدل على انه واحد

52. Signalons que dans l'*Apocalypse* (11, 8), l'Égypte est identifiée à "la grande cité".

53. La dédicace est ainsi libellée :

« A LA MÉMOIRE VÉNÉRÉE DE
ESH-SHEIKH ABDER-RAHMAN ELISH EL-KEBIR
EL-ÂLIM EL-MÂLKI EL-MAGHRIBI
À QUI EST DUE
LA PREMIÈRE IDÉE DE CE LIVRE ».

Elle est ensuite conclue :

« Meçr El-Qâhirah, 1329-1349 H. ».

La date de 1329 H. évoquée en premier lieu est celle qui correspond à l'année 1911 du comput christique. Elle signale à quelle époque remonte précisément ladite première idée du *Symbolisme de la Croix*. Celle-ci précède de vingt ans la parution de l'ouvrage finalisé en 1349 H. Lors de cette période de première gestation, il faut rappeler que l'auteur projetait déjà un voyage en Égypte, principalement pour y rencontrer le destinataire de son hommage et pour accéder à certains textes arabes en vue de traductions et d'études. Plusieurs passages de sa correspondance avec le suédois John Gustaf Agelii (1869-1917), plus connu sous son nom d'artiste Ivan Aguéli, et devenu le Cheikh 'Abd al-Hâdî, en rendent compte, et témoignent même d'une possible destination plus lointaine, l'Inde, et d'étapes envisagées dans d'autres capitales islamiques. Voici ce que lui écrit à ce sujet "le Serviteur du Guide" ('Abd al-Hâdî), son initiateur à la *Akbariyyah*, c'est-à-dire à l'influence spirituelle du Cheikh al-Akbar : « Je suis en correspondance régulière avec l'Égypte. Je vous ai annoncés, Abdul Wâhid, Abdus-Samad (Théophane) et Abdul-Halîm ([Eduardo] Moronti) [...] Insabato est en Égypte, sans doute auprès du bey. Ce n'est pas lui qui m'a écrit mais des musulmans. J'ai fait avertir le sheikh de votre arrivée également » (lettre du 30 novembre 1911 ; nous avons corrigé dans cet extrait, et dans les suivants, les fautes d'orthographe et défauts d'expression, bien excusables chez un suédois s'exprimant en français). « Van Dongen, notre camarade futur du voyage indien [...] Je ne vois d'autre solution

Quoi qu'il en soit, on peut comprendre au premier degré que le nombre de l'expression « toute chose », évoquant la circonférence et la multiplicité apparente, constitue ce signe. Tout cercle contient en effet un centre dont il dépend, et c'est celui-ci qui symbolise l'unité du Principe résidant en son sein. D'ailleurs, avec l'unité que l'on peut ajouter pour unifier les deux membres du couple « toute chose », on obtient 361, traduction en nombre des degrés de la circonférence s'ordonnant autour de leur centre.

On peut se demander maintenant pourquoi c'est Misr, plutôt qu'al-Qâhirah, qui figure à la seconde date, celle du 10 de muharram. Même si l'un vaut pour l'autre, il convient de remarquer que Misr, en tant que nom propre, offre l'avantage d'une double acception : c'est soit la capitale de l'Égypte, soit l'Égypte tout entière⁵². Cela explique que l'expression Misr al-Qâhirah soit souvent utilisée pour la mégapole, afin de lever toute ambiguïté : on constate une telle formulation, par exemple, dans la dédicace du *Symbolisme de la Croix*⁵³.

que de filer sur l'Égypte dard dard. Je saurai cela après les fêtes, le 7 janvier. Si j'avais de l'argent, nous partirions *illico* ensemble [...] En Égypte, je vous installerai au Caire, puis j'irai habiter soit aux environs, soit à Damiette ou dans la Haute Égypte, à cause de la température excessive que j'aime. Il se peut que deux peintres suédois, les plus célèbres, m'accompagnent [...] Pour votre maladie, il n'y a que l'Égypte. Gare au régime Égypte (*sic*), non seulement à cause du soleil et de la sécheresse, mais aussi à cause des bains, les "hammams" qui sont le remède souverain contre les rhumatismes [...] Vous avez pour toute une année au moins d'études très sérieuses au Caire. Et pour Abdus-Samad عبد الصمد, c'est la terre promise en fait d'affaires » (lettre du 20 décembre 1911). « Je serais bien aise de savoir où vous en êtes avec notre voyage. Je dois vous prévenir que l'Égypte n'est pas agréable le printemps, après l'inondation. C'est le plus beau pays du

Mais, en arabe, le substantif *miṣr* est aussi un nom commun qui désigne, en réalité, n'importe quelle capitale ou chef-lieu en tant que site de grand rassemblement. C'est avec ce sens de "rassemblement" en un endroit "unique" qu'il apparaît dans l'expression *al-miṣr al-wāḥid* chez Ibn 'Arabî, dans le contexte particulier de la prière du vendredi qui est appelée "la prière de la *Jum'ah*" ou du "Rassemblement".

Rituellement les fidèles sont convoqués au grand rassemblement du vendredi parce que ce jour est le sixième de la Création, celui au cours duquel l'Homme fut produit en tant que synthèse des créatures après un rassemblement des éléments épars nécessaires à sa constitution⁵⁴. C'est sous ce rapport que le Cheikh al-Akbar déclare qu'« *Al-miṣr al-wāḥid* est à considérer comme la réalité de l'Homme car celui-ci est en soi une cité ; il est même plutôt le monde entier »⁵⁵. Le vendredi prit donc, à ce titre, le nom islamique de *yawm al-jum'ah* ou *jumu'ah*⁵⁶, "jour du rassemblement", et les membres dispersés de la communauté se réunissent alors autour d'un *Imâm wāḥid* dans la mosquée principale, dite "grande mosquée",

monde pendant les crues du Nil. Faites-moi savoir vos perspectives. J'aurai pour un mois de soins en Europe avant de partir. Mes affaires ici semblent bien aller. Le mieux pour moi serait que nous partions ensemble pour l'Égypte, que vous, vous y restiez un an et demi tandis que moi, je n'y resterai que six mois environ, après quoi je ferai un tour en Europe et à mon retour nous continuerons tous ensemble vers l'Inde [...] Je vous conseille vivement de faire une visite à Van Dongen qui est un des peintres les plus doués de notre époque. C'est un futur compagnon de voyage » (lettre du 10 janvier 1912). « Tenez-moi au courant de vos progrès vers l'Est » (lettre du 14 janvier 1912). « La visite du Sultan est un bon moment. *Mais il urge d'avoir été en Orient auparavant* [souligné par l'auteur] : Le Caire, Constantinople ou

Damas [...] Je vous prie d'aller voir Mr. Kees Van Dongen, notre futur copain de voyage. C'est un excellent artiste, qui sera tout à fait avec nous [...] Que dites-vous d'imprimer l'arabe au Caire et le faire paraître dans "La Gnose" ? Edhem nous aidera » (lettre du 20 janvier 1912). « Nous pouvons facilement imprimer au Caire, déjà maintenant, grâce à Edhem Eff. » (lettre du 4 février 1912). « Je passerai par Copenhague où j'entamerai les négociations relatives de nos voyages à prix réduits » (lettre du 3 mars 1912). « Je viens de traverser une crise morale et physique des plus graves [...] Je suis enfin prêt. J'attends une lettre de vous ; après quoi je démarre, *et pour jamais* [souligné par l'auteur] » (lettre du 13 avril 1912).

Sur ce sujet, nous avons des informations complémentaires grâce à un autre personnage qui écrit à René Guénon, le 30 janvier 1912 : « Vous n'ignorez pas que vous êtes mon meilleur ami, et aussi celui en qui j'ai le plus de confiance. [...] Soyez toujours sûr de moi en tout et pour tout car je resterai votre fr. : le plus dévoué, comme je l'ai toujours fait jusqu'à présent. [...] Vous n'oubliez pas les adresses des Maîtres d'Égypte pour me les donner ». Ce correspondant, qui fut l'un des vingt-et-un membres de l'Ordre du Temple Rénové, A. Dupuy (cf. *Les Cahiers de l'Homme-Esprit*, 1973, n° 3, p. 20), nous apprend que René Guénon, une fois marié, ne renonce pas à son projet : « Merci de votre aimable lettre que j'ai reçue il y a quelque temps, dans laquelle vous m'annonciez votre mariage prochain. Je souhaite en véritable fr. : tous les bonheurs que vous puissiez désirer. Je suis aussi heureux que vous n'ayez pas délaissé l'espoir de faire un voyage en Égypte. [...] S'il est dans mon possible, je vous y accompagnerai » (lettre du 27 juillet 1912).

54. Cf. *Futūḥāt*, Vol. 1, p. 645.

55. *Futūḥāt*, Vol. 1, p. 461 :

« المصّر الواحد ذات الانسان في الاعتبار فانه مدينة في نفسه بل هو جميع العالم »

56. Ce dernier nom constitue est le titre de la soixante-deuxième sourate du Coran.

57. Cf. « Iqrâ' ! », *Science sacrée*, n^{os} 1-2, pp. 24-25. A ce propos, Michel Valsan enseigne que la phrase : « *al-Jâmi' Wâhid wa al-Wâhid Jâmi'* : le Tout est Unique et l'Unique est Tout جامع واحد و الواحد جامع », citée par Balyânî dans sa *Risâlah al-Aḥadiyyah*, signifie proprement l'« Identité suprême » (note à sa traduction inédite).

58. *Coran*, 12, 99.

59. *Coran*, 12, 39.

qui ne se nomme plus en ce cas *al-masjid* (litt. “lieu de prosternation”) mais *al-jâmi'ah*, “celle qui rassemble”, ce qui correspond exactement à l'idée d'“église”, de “synagogue” ou de “*sangha*”, étant donné que chacun de ces termes a cette même signification dans la langue dont il est issu. Nous avons déjà eu l'occasion d'illustrer certains rapports unissant les Noms divins *al-Jâmi'*, “Celui qui rassemble”, et *al-Wâhid*, “L'Unique”⁵⁷ ; notons qu'ils sont confirmés ici par le substantif *al-miṣr* car, dans sa forme déterminée, celui-ci a pour nombre 361 et totalise ainsi la somme de 360, propre à la circonférence dont nous avons parlé plus haut, et de 1, qui réfère à l'unité centrale où réside *al-Wâhid*.

Outre ces caractéristiques, Misr se distingue aussi par sa présence au sein même du Coran, et plus spécialement dans la sourate de « Joseph ». D'une part, il y est assuré, en une formule d'accueil énoncée par la bouche du prophète en question : « Entrez à Misr, si Allâh veut, en sécurité »⁵⁸, ce qui est une allusion claire à la préservation dont jouissent les vertueux sur cette terre bénie. D'autre part, et de façon très significative, dans ce récit dont une certaine polarité est signalée par ses 111 versets constitutifs, le prophète hébraïque est décrit en train d'inculquer la doctrine de l'Unité à des interlocuteurs en position de disciples. Au cours d'un enseignement adressé à ses compagnons de cellule, il demande notamment : « qu'est-ce qui est mieux : des seigneurs divers ou Allâh, l'Unique, le Réducteur incessant ? »⁵⁹. C'est donc bien à partir de Misr que le Coran nous découvre un instructeur en exercice exposant cette doctrine, et quoi de plus naturel qu'à la suite de tant d'autres illustres un nouveau maître soit à son tour venu y accomplir un tel sacerdoce. Comptant oppor-

﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾

﴿ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾

tunément Joseph parmi ses prénoms, on peut penser même qu'il s'inscrivait plus spécifiquement encore, par l'entremise de celui-ci, dans une fonction à laquelle se rattachent les deux célèbres Joseph bibliques en relation privilégiée avec l'Égypte : le Patriarche et l'époux de Marie ⁶⁰.

L'anecdote coranique impliquant électivement Misr dans l'éducation initiatique est en parfaite conformité avec une remarque importante de Michel Vâlsan rappelant que « l'Égypte avait détenu aux temps patriarcaux le rôle de centre spirituel et d'« école prophétique » pour les traditions environnantes. Le séjour des Fils d'Israël en Égypte était normalement d'ailleurs une condition d'obédience traditionnelle et d'apprentissage spirituel » ⁶¹. Nous reviendrons sur cette dernière question, mais déjà, à l'exposé de ces différentes données, il paraîtra somme toute dans l'ordre des choses que « le serviteur d'*al-Wâhid* » a pu être conduit à prendre refuge en cet asile propitiatoire du Caire, surtout qu'*al-Qahhâr* est un qualificatif de Dieu qui veut sans doute laisser entendre aussi qu'Il est, Lui, en permanence et par excellence, « le plus Cairete » de tous ceux qui ont élu domicile dans la Métropole prestigieuse. Celle-ci fait alors figure de Cité divine, mais elle doit être envisagée, dans ce cas, comme placée spécialement sous l'influence de Mars dont elle tire d'ailleurs son nom parce que, dit-on, « on fonda la ville en conjonction avec des calculs astronomiques, les Fatimides étant très versés dans ce domaine » ⁶². Au moment précis de leur conquête qui eut lieu un mardi ⁶³, jour de Mars, elle était à l'ascendant ; les astrologues consultés virent en effet la planète qui est, remarquons-le, celle du Khalifat ⁶⁴, se lever à l'horizon et entamer son ascension vers le firmament ⁶⁵. Si l'on en croit ce dont se fait écho Ibn Battûtah, cette

60. Cf. *Genèse*, 37, 28 et suiv. pour le premier, et *Matthieu*, 2, 13 pour le second ; cf. aussi « R.G. de la Saulaye », art. cit., pp. 78 et suiv.

61. *L'Islam et la fonction de René Guénon*, « Le Coffre d'Héraclius », note 16. Il poursuivait : « Ce sont les abus ravageurs du Pharaon de Moïse d'un côté, une certaine maturité spirituelle des Israélites d'un autre, qui déterminèrent la rupture dont fut chargé Moïse. Mais le cas de ce Pharaon même est tout autre chose que celui d'un simple souverain tyrannique, car initiatiquement, selon Ibn 'Arabî, il était un des *Afrâd* ; seulement il constituait un cas de *fard* monstrueusement retourné sur son moi individuel ».

62. Cyril Glassé, *Dictionnaire encyclopédique de l'Islam*, p. 71, Paris 1991.

63. En 358 H., le mardi 6 juillet 969 (cf. A. Cherpillod, *Dictionnaire étymologique des noms géographiques*, Paris, 1991).

64. Confirmant cette attribution, Ibn 'Arabî rapporte l'allocution d'accueil que réserve à l'initié l'Entité spirituelle du Prophète Hârûn (Aaron) régissant la planète : « voici le ciel (planétaire) du Khalifat de l'espèce humaine (*samâ' Hilâfah al-bašar*) ! هذه سماء خلافة البشر ! » (*Fut.*, Vol. 2, p. 276).

65. Cf. notamment : Cyril Glassé, *op. cit.*, p. 71 ; André Raymond, *Le Caire*, pp. 43-44, Paris, 1993 ; A. Cherpillod, *op. cit.*, sq.

66. Il existe, accompagnée du texte arabe, une traduction complète du volumineux ouvrage écrit par le grand chroniqueur du XIV^{ème} siècle, intitulée *Voyages d'Ibn Battûta* (par C. Defremery et B.R. Sanguinetti, Paris). Le passage auquel nous nous référons figure au Tome 1, p. 68 : « و كوكوب تعديلها لا يبرح عن منزل السعد » »

Concernant l'horoscope, la première interprétation fut négative et ce fut le khalife en personne qui en positiva le sens : « Un ouvrage de cette importance n'était jamais commencé alors sans une consultation des astrologues au sujet de l'heure propice. Les documents nous rapportent qu'on avait déterminé un certain espace de terrain dont tous les points éloignés avaient été réunis par un carillon de manière qu'au moment donné, sur un signe des astrologues, le travail fût commencé partout simultanément. Mais le carillon fut mis prématurément en mouvement par un corbeau, de sorte que la construction fut commencée à une heure où régnait la funeste planète Mars, le *Kâhir al-Falak*. Le malheur était irrémédiable et l'on chercha à détourner le mauvais présage en donnant à la nouvelle ville le nom de *Manşûriya*. En fait, Le Caire paraît s'être appelée ainsi jusqu'à l'arrivée en Égypte du khalife al-Mu'izz lui-même qui, par son interprétation particulière de l'horoscope, vit dans la venue de Mars un présage favorable. La nouvelle création reçut alors le nom d'*al-Kâhira al-Mu'izzîya* (*Khitat*, I, 377) » (*Encyclopédie de l'Islâm*, ancienne édition de 1913, Vol. 4, p. 841). Il est intéressant de constater, à travers ce récit traditionnel, que l'établissement de la nouvelle cité martiale ne répondit pas aux prévisions humaines mais à une Volonté supérieure exerçant ainsi, dès l'origine, sa "contrainte" (*qahr*) sur les êtres et rappelant qu'« au-dessus de tout détenteur d'une science se tient un Plus-Savant, وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ » (*Coran*, 12, 76).

Pour dégager toute la symbolique des faits relatés, il faudrait en étudier chaque composante, ce que nous envisagerons en plus large part ultérieurement. Le corbeau réclame en effet à lui seul un traitement de faveur vu son rôle de cause occa-

influence favorable perdue sur Le Caire car, dit-il, « l'astre de son horoscope ne cesse de faire profiter de son heureuse mansion »⁶⁶.

Si l'Astre rouge, *al-Aḥmar*⁶⁷, est appelé spécialement *al-Qâhir*, c'est parce qu'y préside ce Nom divin, comme le stipule Ibn 'Arabî dans un paragraphe intitulé « au Nom divin *Al-Qâhir* et à sa fonction propre qui vise à manifester le troisième ciel (celui de Mars, qu'on situe également au cinquième ciel quand on classe les sept cieux en sens ascendant, ce qui sera

sionnelle dont se couvre alors la Volonté divine prédéterminante. Mais en liaison immédiate avec le sujet qui nous occupe, notons tout de suite que, comme l'horoscope auquel il donne lieu par son intervention inattendue, la présence du corvidé est interprétable de deux façons opposées. Conformément à tout symbole dont il faut prendre en compte le caractère double, les bestiaires mettent explicitement en avant les significations sinistres ou bénéfiques selon les cas, de cet oiseau augural. Généralement mal apprécié en Europe on le considèrerait pourtant ailleurs doué « du pouvoir de conjurer les mauvais sorts », ce qui pourrait être un bon motif de la réinterprétation khalifale signalée. Dans la mythologie scandinave, il serait "principe de création" et cette fonction accrédièterait la thèse de Strabon selon laquelle « ce sont des corbeaux qui déterminèrent l'emplacement de l'Omphalos de Delphes », alors que d'autres mentionnent des aigles ou des cygnes. Leur participation oraculaire à l'édification de "centres" choisis s'appliquerait donc aussi bien aux temps qu'aux lieux. D'ailleurs, en terme de localisation, une autre future capitale au destin spirituel éminent semble concernée par le phénomène : celle des Gaules, à partir de laquelle se répandra le christianisme. Il est attesté que « le nom de Lyon, Lugdunum, a été ainsi interprété par le Pseudo-Plutarque, se fondant certainement sur des traditions gauloises, en *colline du corbeau*, et non plus en *colline de Lug* parce qu'un vol de corbeaux aurait indiqué aux fondateurs l'emplacement où devait se bâtir la ville » (citations tirées du *Dictionnaire des Symboles* de J. Chevalier et A. Gheerbrant, Paris, 1982).

67. Son nom astrologique le plus courant est *al-Mirriḥ*, une forme intensive de la racine *MRḤ* exprimant en particulier l'idée d'"onction".

le cas dans l'une des citations suivantes)... »⁶⁸. Avec plus d'exactitude encore, un commentateur akbarien fait savoir, par ailleurs, qu'*Al-Qahhâr* et qu'*Al-Qâhir* font partie des *Sadanah* (qu'on peut traduire par "Surveillants chargés du soin et de la garde") des Noms divins *Al-Qâdir* et *Al-Qadîr*, "Le Puissant" et "Le très-Puissant"⁶⁹, avant de préciser « que le cinquième (ciel) est le lieu où se révèle "la Puissance" et que Mars est le lieu théophanique du Nom "Le Puissant" dont le Gardien *Al-Qâhir* est le plus influent »⁷⁰.

Muni de ces renseignements, on saisira facilement le rapport spécial, signalé par le Cheikh al-Akbar, qui unit le Nom *Al-Qâhir* au Grand "Pôle", ou "Secours" ultime et suprême, 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî⁷¹, lequel, comme son nom l'indique, incarne mieux que quiconque cette fonction toujours actuelle de "Puissance". Parlant d'hommes appartenant à des catégories spirituelles toujours en activité, le Cheikh al-Akbar dit que « parmi eux se trouve, en tous temps, un homme unique, qui peut être une femme, auquel revient le verset : ﴿ Il est le *Qâhir* au-dessus de Ses serviteurs ﴾⁷². Il l'emporte sur toutes choses sauf

في الاسم القاهر و توجهه على ايجاد السماء الثالثة

و الخامسة مظهر القدرة و المريح مظهر الاسم

القادر و قوة سادته الذي هو القاهر فيه اقوى

و منهم رضى الله عنهم رجل واحد و قد تكون
امرأة في كل زمان آيته ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ له

68. Ibn 'Arabî consacre un sous-titre du chapitre 198 des *Futûhât* : « au Nom divin *Al-Qâhir* et à son orientation (ayant pour objectif) la manifestation du 3^{ème} ciel (celui de Mars), de son Régent, du jour du mardi, de la lettre *lâm* et de la mansion lunaire *al-'Awwâ'* (la 13^{ème}) (Vol. 2, p. 398). Le paragraphe qui y correspond (p. 445) en est le développement.

69. « *Al-Qâdir* et *Al-Qadîr* ont, parmi leurs gardiens, *Al-Qahhâr* et *Al-Qâhir* القاهر والقهار و من سدنته القهار والقاهر » (Al-Fanârî, *Misbâh al-Uns*, p. 285).

70. *Ibid.*, p. 481.

71. Originaire de la région du Jîlân, au sud de la mer Caspienne, le saint (470/1077-561/1166), dont nous parlons par ailleurs (cf. notre second article dans ce même numéro, et également « Saint Bernard vivant », *Science sacrée*, n^{os} 3-4, chap. 2 : "Deux contempatifs au cœur des Milices célestes", pp. 45 et suiv.), a pour nom toponymique soit al-Jîlânî soit al-Jîlî (cf. la citation suivante d'Ibn 'Arabî).

72. Cf. *supra* note 41.

الاستطالة على كل شئ سوى الله شجاع
مقدام كبير الدعوى بحق يقول حقا و يحكم
عدلا كان صاحب هذا المقام شيخنا عند القادر
الجيلي ببغداد كانت له الصولة و الاستطالة بحق
على الخلق كان كبير الشأن أخباره مشهورة لم
ألقه و لكن لقيت صاحب زماننا في هذا المقام
و لكن كان عبد القادر أتم في أمور آخر من هذا
الشخص الذي لقيته و قد درج الآخر و لا علم
لي بمن ولى بعده هذا المقام الى الآن

فالعلماء بالله يقهرون بالله و لا يتجلى لهم الله في
اسم قاهر و لا قهار في نفوسهم و انما يرونه في
هذا الاسم في صورة الاغيار فيعرفونه منهم لا

73. Ce terme traduit aussi son caractère autoritaire, sa sévérité, sa vigueur, son énergie, son ardeur, sa capacité à vaincre les difficultés, sa sagacité et

Allâh, sait se faire obéir (*šahm*)⁷³, est brave (*šajâ‘*)⁷⁴, très courageux (*miqdâm* = sans peur), grand “alléga- teur” toujours fondé dans ses affirmations (*kabîr al- da‘wâ bi-ḥaqq*), qui dit vrai et juge juste. Faisait partie des tenants de cette Station spirituelle notre Cheikh ‘Abd al-Qâdir al-Jîlî à Baghdâd. Il étendait impétueu- sement sa suprématie sur les créatures et les vainquait de bon droit. Grande fut son œuvre et fameux ses hauts faits. Je ne l’ai pas rencontré, mais j’ai rencontré celui qui occupe cette Station à notre époque. Toutefois, dans d’autres domaines, ‘Abd al-Qâdir était plus parfait que celui que j’ai rencontré et qui a disparu à son tour, sans que je sache qui lui a succédé en cette Station jusqu’à présent »⁷⁵.

Il n’est pas inintéressant de relever maintenant que l’intégration du couple de Noms exprimant la “Contrainte” (*Qahr*) dans la sphère plus englobante de la “Puissance déterminante” (*Qudrah*) permet à al- Jîlânî, qui devait en assumer une certaine charge, d’éviter de porter un nom lourd de conséquence. Si la fonction de ‘*Abd*’ s’associe avec bonheur aux Noms *al-Wâhid* ou *al-Qâdir*, il n’en va pas de même pour un Nom comme *al-Qâhir* ou son similaire intensif. Ibn ‘Arabî dit en effet : « les savants en Allâh contrai- gnent par Allâh, mais Allâh ne se révèle à eux, à savoir en eux-mêmes, ni dans le Nom *Qâhir*, ni dans le Nom *Qahhâr*. Ils ne Le voient en ce Nom que dans la forme des autres créatures, et ne le connais- sent qu’à partir d’elles, et non pas (directement) à

son esprit pénétrant.

74. Ce mot indique qu’il peut faire usage de la violence.

75. *Futûḥât*, Vol. 2, p. 14.

partir d'eux-mêmes, car ils sont préservés de toute contradiction entre eux et leurs formes apparentes »⁷⁶. Plus tard, il poursuit : « Le Vrai (*al-Haqq*) ne contraint que celui qui conteste ; c'est la raison pour laquelle le Vrai ne se révèle jamais au connaissant dans le Nom *al-Qâhir*, car il n'est aucunement en état de contestation. Le connaissant peut se révéler par ce Nom, mais le Vrai ne se révèle pas en lui par celui-ci »⁷⁷. C'est en abordant « la Présence digne de la Contrainte » qu'il développe longuement cette remarque ; il indique alors avec finesse : « le Vrai – loué soit Allâh ! – ne s'est jamais révélé en moi dans ce Nom, mais je l'ai contemplé dans le miroir d'un autre que moi, car Allâh m'en a exempté dans l'état spirituel de libre choix et dans celui de contrainte (*al-ihtiyâr wa al-iḍṭirâr*) »⁷⁸. Bien que la Fonction divine de pure "Contrainte" qui apparaît ici soustraite au Cheikh par sollicitude miséricordieuse soit à la fois périlleuse et restrictive en soi, Qâshânî n'en donne pas moins une définition pour celui qui s'en trouve investi : « *Abd al-Qahhâr*, dit-il, est celui qu'Allâh assiste et auquel Il prête main forte pour contenir (contraindre et réduire) les puissances de son âme, et cela en Se dévoilant à lui par Son Nom *al-Qahhâr*. Un tel être maîtrise de la sorte tous ceux qui le rejettent. Il met en déroute tous ceux qui manifestent l'envie de le combattre et qui se posent en adversaires. Il influe sur les êtres mais ne subit aucune influence de leur part »⁷⁹. Maintenant, cette fonction contraignante ne s'appliquant qu'à ce qui conteste

من نفوسهم لأنهم محفوظون من المنازعة بينهم
و بين أشكالهم
فانه تعالى لا يقهر الا المنازع و لهذا العارف لا
يتجلى له الحق فى الاسم القاهر أبدا لانه غير
منازع فالعارف يتجلى بالاسم القاهر و لا
يتجلى له الحق فيه

و ما تجلى لى الحق بحمد الله من نفسى فى هذا
الاسم و انما رأيت من مرآة غيرى لان الله
عصمنى منه فى حال الاختيار و الاضطرار

عبد القهار هو الذى وفقه الله بتأييده لقهر قوى
نفسه فتجلى له باسمه القهار فيقهر كل من يأباه
و يهزم كل من بارزه و عاداه و يؤثر فى
الأكوان و لا يتأثر منها

76. *Ibid.*, p. 538.

77. *Ibid.*, Vol. 4, p. 190.

78. *Ibid.*, pp. 215-216.

79. *In op. cit. sq.*

80. Ibn 'Arabî l'oppose régulièrement au *munâzi'*, "le contestateur", ce qui l'amène à proférer une formule d'explicitation du *Tawhîd* telle que : « "Pas de dieu si ce n'est Allâh", l'Unique dans sa Divinité, le Réducteur à l'encontre de ceux qui contestent (*al-munâzi'in*) sa Divinité parmi ses serviteurs *فلا اله الا الله الواحد في الوهيته القهار للمنازعين له في الوهيته من عباده* » (*Futûhât*, Vol. 2, p. 619). Ces considérations donnent l'occasion de préciser qu'« *al-Qâhir* est Celui qui s'oppose à un contestataire, tandis qu'*al-Qahhâr* est celui qui s'oppose à une pluralité de contestataires *القاهر في مقابلة المنازع و القهار في مقابلة المنازعين* » (*Ibid.*, Vol. 2, p. 302).

En raison de l'occurrence du nombre 560 dans nos travaux actuels, signalons qu'il est celui de "*al-Nâzi'ât*", mot issu de la racine NZ', seul titre de sourate (la 79^{ème}) révélant cette valeur :

$$a + l + N + \hat{a} + z + ' + \hat{a} + t = \\ 1 + 30 + 50 + 1 + 7 + 70 + 1 + 400 = 560.$$

81. Les deux Noms *al-Raffâr* et *al-Qahhâr* sont formés sur un même schème. Le fait qu'ils riment et qu'ils se trouvent cités ensemble dans la liste habituelle des Noms divins révèle leur affinité et leur complémentarisme.

82. Chant XV, 56-57.

83. *L'Ésotérisme de Dante*, chap. 8 : « *così come raia così come raia dall 'un, se si conosce, il cinque e l'sei* ».

84. On peut noter que ce terme a le même nombre 506 que le nom 'Abd al-Qâdir al-Jîlî repris sous cette forme par Ibn 'Arabî dans la citation reproduite précédemment :

$$a + l + t + h + l + \hat{i} + l = 1 + 30 + 400 + 5 + 30 + 10 + 30 ; \\ ' + b + d + a + l + q + \hat{a} + d + r + a + l + j + \hat{i} + l + \\ \hat{i} \text{ (redoublé)} = 70 + 2 + 4 + 1 + 30 + 100 + 1 + 4 + \\ 200 + 1 + 30 + 3 + 10 + 30 + 10 (\times 2).$$

Sous ce rapport, la rigueur de celui qu'on appelait aussi *Sultân al-Awliyâ'*, "le Sultan des Saints" (la racine *SLT* du mot *sultân* exprimant une idée d'empire absolu et dur qui s'impose au besoin par la force) apparaît comme relativement subséquente de celle qui s'affirme dans le témoignage de l'Unité.

l'Unité divine⁸⁰, le Cheikh indique que lorsque cette contestation n'a pas cours, le ternaire *Allâh, al-Wâhid, al-Qahhâr* se transforme en *Allâh, al-Wâhid, al-Raffâr*, le dernier qualificatif *al-Raffâr*, substitué à *al-Qahhâr*, signifiant très exactement "Celui qui couvre sans cesse"⁸¹. Ce qui est alors exprimé ainsi en termes initiatiques, c'est une "prise en charge divine" s'étendant à toutes les réalités, et ce sens dépasse de beaucoup celui, plus limité et essentiellement théologique en corrélation avec la notion de "faute" ou de "péché", que rend sa traduction classique de "Pardonnant incessant" ou ses similaires.

On peut apprécier à présent à quel point, de manière remarquable, le nouvel écrit du Cheikh 'Abd al-Wâhid est produit sous les auspices privilégiés de Mars, en une conjonction assez exceptionnelle entre le mois et une ville qui lui sont entièrement consacrés. Nous analyserons la signification de ce phénomène par la suite, et relèverons seulement pour l'instant une coïncidence de plus, bien évidemment non fortuite. Dans le *Paradis*⁸², au ciel de Mars précisément, le Maître florentin chante :

« *comme rayonnent*

de l'un, si on en a connaissance, le cinq et le six ».

Ainsi qu'on pouvait s'y attendre, ce passage du poème n'a pas échappé à René Guénon qui le cite dans son étude sur Dante, après avoir rappelé que 6 et 5 « sont les nombres symboliques respectifs du Macrocosme et du Microcosme »⁸³. Or l'unité, le sénaire et le quinaire sont les trois composants du nombre 165 qui est justement celui de la formulation du *Tawhîd* par excellence appelée *al-tahlîl*⁸⁴ : *Lâ ilâha illâ Allâh*, « Pas de dieu si ce n'est Allâh ». Mais ce nombre est également celui de 'Abd al-Wâhid

Yahyā⁸⁵, et c'est en étrennant son nouveau titre de « Serviteur de l'Unique, Jean (*Yahyā* = litt. : "Qui vit") » que, à partir de mars 1930, le Cheikh va exposer la doctrine fondamentale au service de laquelle est précisément attaché son nom de fonction, nom qui répond à l'injonction divine : ﴿ "Sache" donc qu'il n'y a pas de Dieu si ce n'est Allāh ﴾⁸⁶, et fonction qui consiste à dispenser l'expression cycliquement réadaptée et clairement universalisée de ce "savoir" exigé.

85. Cf. « *Iqrā'* ! », *Science sacrée*, nos 1-2, p. 29.

86. *Coran*, 47, 19.

﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾

MUHAMMAD VĀLSAN