

Introduction aux commentaires

Introduction aux commentaires
ésotériques du Coran

Basmala et isti'âdha et

Versets de 60 à 70 de La Sourate al Kahf (18)

(Conférence donné à l'Institut ADAB par Mohammed Jamil CHERIFI Le 16-11-2008)

Pour le
commentaire coranique d'inspiration métaphysique, nous nous sommes basés sur
les enseignements donnés par les grands maîtres de la voie contemplative
islamique tels qu'Emir Abd El Kader, Ibn Arabi, Cheikh Alawi , Adelkrim Jilli,
Ismail Haqqi etc.

Si nous avons privilégié
l'approche ésotérique de ces maîtres est parce qu'ils mettaient en évidence
le rôle essentiel de l'intellectualité et de la métaphysique en
général. Cependant nous n'avons pas
négligé, pour autant, l'aspect exotérique ou circonstanciel de la révélation,
est à dire, « asbab an-nouzoul » quand cela s'y prêtait.

L'interprétation des sens « intérieurs » du Coran se fonde
sur la nature symbolique des choses mentionnées et sur les significations

multiples des mots. Une langue sacrée comme l'arabe possède ce caractère synthétique, cette expression verbale impliquant toutes les modalités d'une idée, du concret à l'universel. C'est à dire qu'elle peut désigner une chose concrète, une idée générale et un principe universel. On peut dire que l'exégèse ordinaire du Coran envisage les expressions dans leur sens immédiat, alors que le commentaire métaphysique en découvre les significations transposées ; ou encore, l'exotérique les comprend d'une manière conventionnelle, tandis que l'interprétation métaphysique en conçoit le caractère direct originel et spirituel. Quand, par exemple, on lit dans le Coran chap. 10 v. 108 que celui qui accepte la voie de Dieu sera guidé pour « lui-même » linafsihi – ce qui signifie pour lui-même et celui qui s'égare l'est sur « lui-même » L'interprétation exotérique se limitera à l'idée de la récompense que recevra celui qui obéit à l'injonction divine, l'interprétation ésotérique y verra le sens donné par la parole prophétique « Celui qui se connaît lui-même , connaît son Seigneur » interprétation qui n'est pas moins fidèle que le sens littéral de l'exotérique. Au contraire, l'interprétation ésotérique fait ressortir toute la rigueur logique de la formule sans d'ailleurs exclure l'application envisagée par les docteurs de la Loi. De même, quand le Coran affirme, par exemple, que la création des cieux et de la terre et de tous les êtres, était pour Dieu comme la création d'une seule âme, l'exotérique y verra tout au plus la simultanéité de la création totale, alors que l'ésotérique en déduira en même temps l'unité intrinsèque du cosmos, qui est constitué comme un seul être universel.

Mais au préalable, avant que de commencer cette approche pour ce qui concerne notre sujet d'aujourd'hui, l'interprétation de versets coraniques, conformons-nous, tout d'abord, à cette recommandation divine : « Et lorsque tu entames la lecture du Coran, préserve-toi, par Dieu, de Satan le lapidé » verset 98 du chapitre 16 (les abeilles)

Le recours à cette formule est requis tout particulièrement en cette circonstance alors que dans tout autre acte rituel accompli conformément à la charia, le recours à cet énoncé n'est pas forcément obligatoire.

Dans la lecture coranique, elle est une demande d'audience qui permet l'accès au discours intime. Le premier mot débute par ce vocable « aoudhou » dont les significations sont les suivantes : S'en remettre à ; trouver refuge ; Se conforter ; demander protection, aide, assistance. Enfin, c'est une demande et une prière.

La sagesse, en cette formule, c'est de se préserver des déviations dont on n'est pas à l'abri et notamment les déviations dues à l'interprétation. Car comme mentionné au verset 26, ch. II, Dieu nous dit que : (par le Coran) il égare qui Il veut et Il guide qui Il veut. En effet, les soixante-treize mouvances ou « firaq », et parmi elles se trouvent les sectes, tirent leurs arguments du Texte sacré. Tout cela tient du fait que le Coran est inimitable et supra-humain.

D'autre part, comme la lecture coranique suppose un dialogue intime avec notre créateur, toute chose autre que Lui - ce monde ici bas ainsi que l'autre - doit être annihilé.

En effet, celui qui se trouve dans cet état, Satan n'a aucune emprise sur lui. Le but recherché dans une approche comme celle-ci n'est autre que notre Seigneur. C'est pour cela que les maîtres de la voie enseignent à leurs disciples, dès le début, la mention de Dieu et les litanies propres à l'éveil et ne leur conseillent de lecture coranique que ce qui est leur est nécessaire à l'accomplissement des offices. Car la lecture coranique pour le novice ignorant de son Seigneur est, le plus souvent, une lecture voilée. Elle ne lui offre pas cette possibilité de pénétration des sens profonds. Contrairement à la lecture du réalisé dont les sens profonds lui sont dévoilés et lui donnant une connaissance inédite et étonnante pour les esprits.

Cette formule du « ta'aoud » a aussi une autre dimension. L'Emir Abdelkader, dans son ouvrage « Les Haltes », (p. 340, vol I, Halte 192) fait le commentaire suivant :
 « Lorsque tu procèdes à la lecture du Coran et qu'ensuite tu abordes la lecture du « Fourqan » ou Discriminant, préserve-toi ! Car, dit-il, la présence du Coran est la présence de l'Unité. Or cette dernière n'est autre que la présence de l'Essence et de l'Etre c'est à dire de l'Unité. C'est l'état de la contemplation du Vrai « haqq » sans la création
 « khalq » Cet état est appelé état contemplatif unitaire ou « wahdatu sh-shuhud » et, en cet état, Satan n'a pas sa raison d'être. Puis quand tu entameras la lecture du « Fourqan » ou Discriminant qui est la station de la contemplation de la création « khalq » portée par le Créateur « haqq » ou la présence des attributs et de la multiplicité est contemplée. Cette station est appelée l'unité de l'Etre ou « wahdat ul-wujud » Alors là tu observeras les règles de convenances et tenir compte des causes et intermédiaires conformément aux recommandations du Législateur.

Allah a créé le bien et lui a assigné des prétextes et Il a créé le mal et lui a déterminé des causes. Or parmi ces dernières, Satan, manifestation de l'égarement et de la séduction, en est la plus consommée. Nous devons nous préserver donc de ce que notre Seigneur nous a recommandé de nous en préserver et d'éviter ce qu'Il nous a indiqué d'éviter. D'autre part, notre Seigneur nous a enseigné que Satan, intrinsèquement, n'avait aucun pouvoir. C'est Dieu qui occasionne le bien et le mal, et c'est Lui qui guide qui Il veut et égare qui Il veut et qu'Il est le Seul créateur du bien et du mal. Cette notion est importante à souligner car la formule de préservation ne signifie rien d'autre en réalité que la chose dont on se doit de se préserver n'est autre que Lui. Le Prophète – salla Allahu alayhi wa salama – a dit : bismillahi alladhi la yadhurru ma'a ismihi ; C'est à dire qu'il s'en remettait à Son Nom synthétique , Allah, en qui aucun mal ne pouvait être opérateur. Le Prophète a mentionné Allah et n'a pas mentionné le diable ou un mal quelconque. En d'autres termes, il s'en est remis à Lui contre Lui. La créature n'a aucun pouvoir sur une autre créature sans la volonté divine. Aussi ceux qui s'en remettent à leur Seigneur et qui ont en fait leur Garant conformément au verset 99 ch.16 (les abeilles), ceux-là Satan n'a aucune emprise sur eux. Tandis que ceux qui lui vouent leur attention – soit en agréant à ce qu'il suggère (cas des mécréants) ou encore en le craignant au point d'être préoccupé par lui (cas des adorateurs et des ascètes) ou enfin en le prenant comme maître à penser et lui attribuant la puissance du mal – eh bien, ceux-là Dieu les renvoie à eux-mêmes et déchaîne Satan contre eux. C'est ce qui est explicité par une tradition prophétique « man khâfa min shay-in sullita alayhi » Celui qui craint quelque chose sera sous l'emprise de cette chose. Par contre, pour ceux qui mettent leur confiance en Dieu, Satan n'a aucune emprise sur eux, car en tant que croyants ils ne doivent pas le craindre. Dieu nous dit : « Ne les craignez pas si vous êtes croyants » chap. 3 v.175 et ailleurs de l'aveu de Satan lui-même : « Je n'avais aucun pouvoir sur vous » v.22 chap.14 : En fait, dans l'invocation ci-dessus, ce qui doit être saisi, c'est que le Prophète s'en est remis aux Noms

de Beauté, de miséricorde et de mansuétude contre Ses Noms de Majesté, de fermeté et de sévérité.

Ismaïl Haqqi, un maître du XVII^e siècle, dans son commentaire coranique « Ruhul bayan », rapporte qu'il y a quatorze façon de formuler le « ta'awud » et que le simple fait de s'énoncer sans cette confiance et cette foi en son Seigneur cela ne pouvait être efficace. Si le verset 98 chap. 16, mentionné in supra, interpelle le Prophète, en fait, dit-il, il vise les membres de sa communauté encore sensibles aux suggestions et susurrations diaboliques. Car si le diable n'a aucun pouvoir sur les croyants et qu'il prenait ses distances avec les compagnons, comme Omar, par exemple, que dire, alors, de l'action du diable-conjoint des envoyés de Dieu et, d'une façon générale, des prophètes. On sait que selon une tradition rapportée le Prophète a dit : « Mon diable-conjoint est soumis » C'est pourquoi certains commentateurs ont vu que ce qui était visé c'était Lucifer « Ibliss » et non pas le diable-conjoint.

D'autre part, Ismaïl Haqqi, rappelle que le fait d'énoncer la formule de préservation lors de la lecture coranique rappelle aussi la réalité diabolique et permet de méditer sur son état et d'éviter de commettre l'erreur de Satan qui était un archange et que suite à sa désobéissance il a encouru la malédiction et la chute. Elle permet, dit-il, de mieux apprécier la lecture et d'en tirer meilleure compréhension.

Ajoutons que d'un point de vue légal, la formulation de préservation est obligatoire lorsqu'on commence par réciter la Fatiha au tout début de l'office d'une prière.

Maintenant pour inaugurer le discours sur le commentaire métaphysique dans la Révélation coranique, nous avons estimé qu'il était bon que de commencer par certains versets empruntés au chapitre 18. « La crypte ou la caverne » L'intérêt de ce chapitre est de le mettre en rapport avec le cœur comme réceptacle intérieur des réalités spirituelles. La cavité du cœur laisse à penser à la caverne, lieu des révélations spirituelles comme le cas du Prophète - salla Allahu 'alayhi wa sallama - dans la grotte de Hira dans le mont Lumière. Ce cœur est donc en même temps la crypte (al qahf) ou réside le secret du caractère divin qui en se rendant intelligible s'énoncera en « Bismillahi ar-rahmani ar-rahim » Une tradition rapportée dans le commentaire d'Ismaïl Haqqi nous apprend que la première proposition inaugurant la Table Gardée est « Bismillahi ar-rahmâni ar-rahîmi » et qu'elle en était la clé de la révélation.

Un autre point intéressant de signaler, c'est en ce chapitre que se trouve la consonne médiane du texte coranique qui est le « t » dans le vocable « yatalataf » (v. 19) et que la forme radicale de ce verbe est « latif » ayant pour significations la subtilité, la discrétion, la sagesse entre autres. D'autre part, le thème de la crypte se prête particulièrement aux interprétations les plus riches et les plus variés.

Comme on le sait la révélation coranique se présente en un Texte comprenant 114 chapitres. Chacun de ces derniers commence par une formule inaugurale qui est « Bismillahi ar-rahmâni ar-rahîm » à

l'exception du chapitre 9. Toutefois, ce dernier, bien que privé de cette formule, n'en commence pas moins par un « b » puisque son premier verset commence par « barâ'ah »

Une

Tradition rapporte que le Prophète – salla Allahu ‘alayhi wa sallama - a dit : « Tout ce qui est contenu dans les Livres révélés est contenu dans le Coran ; et tout ce qui est contenu dans le Coran est contenu dans la Fatiha, (qui est le chapitre d'ouverture du saint Coran) ; Tout ce qui est contenu dans la Fatiha est contenu dans « Bismillahi ar-rahmâni ar-rahîm » Ailleurs, il est rapporté que tout ce qui est contenu dans cette formule inaugurale est contenu dans la première lettre de cette formule qui est le « b » et, qu'à son tour, ce dernier est contenu dans le point.

Avant que parler du

symbole du point, arrêtons-nous, un moment sur cette lettre idéographique. On sait que la langue arabe est non seulement une langue alphabétique mais aussi idéographique. Le caractère du « b » de par sa morphologie avec ses deux polarités symbolise l'Essence ou Esprit universel et l'autre la Substance ou Materia prima. Et les Traditions nous enseignent que l'Univers est fait par cette dualité et dans cette dualité. D'ailleurs, ce symbolisme n'est pas propre qu'à la révélation coranique puisqu'on le trouve partout ailleurs dans les autres Textes sacrés. (Nous savons que la Thora commence par la lettre « b » et de même l'Evangile selon saint Jean) Une autre concordance à signaler est que, lors du covenant, notre première énonciation verbale était « bala » cf. chap. 7 v. 172, terme signifiant affirmation et commençant, là encore, par la lettre « b » Cela peut-être mis aussi en concordance avec les premiers balbutiements de l'enfant.

On sait que cette

dernière lettre symbolise la contingence ou encore l'âme, d'ailleurs elle est une lettre considérée comme obscure. Dans la basmalah toute entière, seule cette lettre fait partie des lettres obscures. (On sait que dans l'alphabet arabe, il y a 14 lettres lumineuses et 14 lettres obscures. Les lumineuses sont les lettres monogrammes débutant certains chapitres coraniques) Dans la basmalah, donc, toutes les lettres qui la composent sont lumineuses à l'exception du « b » Dieu a placé le « b » au début des ses Textes sacrés et pour ce qui concerne Sa dernière Révélation, le Coran, au début de chaque surah ou chapitre, pour nous signifier que le premier voile entre nous et Lui ou Son Essence est les ténèbres de notre existence. Lorsque cette dernière s'éteint et qu'il ne reste que le point du « b » le réalisé devient, selon un hadith saint bien connu, son ouïe, sa vue, sa langue, sa main et son pied : « N'approchent de Moi, ceux qui s'en approchent, par rien de plus excellent que par ce que je leur ai prescrit. Et mon serviteur ne cesse de se rapprocher de Moi par des actes surrogatoires (nawâfil) jusqu'à ce que Je l'aime, et, lorsque Je l'aime, c'est Moi qui suis son ouïe par laquelle il entend, sa vue par laquelle il voit, sa langue avec laquelle il s'exprime, sa main avec laquelle il appréhende et son pied avec lequel il déambule » Rappelons que l'Ouïe, la Vue, la Parole font partie des sept qualités de l'Essence divine. C'est dire que l'identité se réalise au niveau de l'Essence et non des Attributs. C'était là, par exemple, le haut degré initiatique de Sidna Ali « Porte de la connaissance » selon une tradition prophétique) qui lui fait dire : – en distinction de ce qu'ont affirmé sidna Abou Bakr, Omar et Othman – qu'il était le point sous le « b »

En effet, sidna Abu Bakr a dit :

« Je n'ai jamais vu une chose sans avoir vu Dieu avant la chose » ; Sidna Omar a dit: « Je n'ai jamais vu une chose sans

avoir vu Dieu avec la chose » et sidna Othman a dit : « Je n'ai jamais vu une chose sans voir Dieu après la chose »

En tant que symbole du commentaire métaphysique, c'est dire toute l'importance de cette première lettre de l'alphabet et du point diacritique. Certains maîtres spirituels ont recours pour une exposition du principe de Non-dualité ou de la doctrine de l'Unité ou « tawhid »

Le point est un symbole de l'Essence de Dieu lequel est occulté derrière les voiles de Sa Sacralité dans Sa Manifestation même à Ses créatures. Abdelkrim Jilli dit que : « Le point, en tant que tel, non dans sa spatialité divisible, ne se dénombre pas ni se divise...il n'est pas assignable à la vue, tout ce que tu projettes dans le monde corporel est susceptible de division, mais le point visible n'est qu'un symbole de ce qu'il est en réalité : Un, chose incomparable et indivisible. Le point en tant que symbole du Soi et essence des lettres n'est prononçable que par participation. En d'autres termes, il est le prononcé de toute prononciation. Pour illustrer ces propos, prenons, par exemple, la forme nue du « b » qui peut-être identique à celles du « ta » ou « tha » Comme leur forme de base est la même c'est bien les points diacritiques qui vont les distinguer ! En fait, il n'y a que le point qui est prononcé puisque le « b », le « t » ou le « th » ne se prononcent pas tout seuls. En somme, c'est par le point, tête de l'alif, que l'écriture commence et c'est par le point que les lettres se distinguent. « On considère que le point est la mesure par laquelle l'alif se mesure Lui-même. Il est une modalité du point. En effet, l'alif est composé de points multiples, juxtaposés, mais en réalité, le point du fait de sa nature totale ne se divise pas ni se multiplie. Il est présent en chacune de ses parties, sans être numérale en soi-même. C'est ainsi que l'alif explique que dans son opuscule « Al qahf wa raqim », Abdelkrim Al-jilli, un maître du XV siècle.

« De la même manière, dans la création, le Principe suprême, avec Sa Perfection une et indivisible, est avec toute chose... dans le fond et dans la forme. D'ailleurs, le sens de l'alif, en soi-même, dérivé de la ulfah (intimité, union) et donc présent avec toute chose » « wa huwa ma'akum ayna mâ kuntoum » chap.57 v. 4. L'Emir abdelkader, dans la halte n° 137, souligne que sa Présence n'est pas comparable à notre présence (spatiale, temporelle et individuelle) Que sa Présence « ma'ayyah » est son Etre qui ne se divise pas, ne se multiplie pas, ne se dissocie pas, ni s'associe. Son Exemple — et à Dieu appartient l'exemple le plus sublime — est comme l'image que réfléchit le miroir. L'Essence orientée vers le miroir fait exister et pourvoir ce qui est réfléchi dans le miroir. Mais en fait, l'image est illusion et il n'y a de vrai que l'Essence. Al —Jilli recourra au symbolisme du « b » en disant qu'en tant que vicaire, il s'étendra sous la lumière de l'alif, comme l'ombre s'étend, car l'ombre de toute chose est comme la chose, et l'étendue du « b » dans l'écriture est à la mesure de l'axe de l'alif. Il se voit en tant qu'ombre et sait que son existence n'est du qu'à lui. Sachant que l'ombre n'a d'existence que par l'objet dont elle projette.

Ainsi dans le monde idéographique des lettres, il est la forme de chacune des lettres : ainsi le « b » est un alif étendu, le « jim » un alif recourbé, le « dal » un alif brisé et ainsi de suite pour les autres lettres quant à la forme.

Dans la formule inaugurale du Texte sacré. La particule « bi » dans « bismillah » a une

valeur instrumentale. Elle se traduit par « je commence », je requiers
 l'aide, je prends bénédiction « que ce soit par la parole déclarée ou une
 détermination qu'indique l'immédiateté de l'acte comme le fait de boire après la
 basmalla : Je bois ou je prends l'aide pour boire par le nom d'Allah.
 Lorsqu'on dit : « Bismillah , je fais ceci ou cela » cela veut dire « Par Allah, je fais ceci
 ou cela puisque le nom est autre que le nommé « idh laysa al-ism ghayr
 al mussamah » (cette question ayant été l'objet de discussions chez les
 théologiens & cf in jawharat at-tawhid) Dans le Coran, Dieu dit « Béni
 est le Nom de ton Seigneur » chap 55, v. 78.

Pour

Al-Jilli, le sens de la parole « Par Allah, je fais » ne
 désigne que Lui même, agent de toi en toi. L'enseignement à tirer de tout cela,
 dit-il, est que si ta contemplation
 est au niveau des actes divins, tu diras que l'acte provient de ta
 nature en tant que créature et l'affirmation se rapporte à Lui, si la
 contemplation est au niveau des Noms divins tu percevras l'irréalité de
 la chose créée et si ta contemplation est au degré de l'Essence, tu
 verras l'apparition de l'unité de ton être dans Ses aspects d'unicité.

Les

savants divergent au sujet du Nom « Allah » certains disent qu'il dérive d'ilâh, un nom
 d'action avec le sens d'Adoré et que l'article déterminé « al » a été
 ajouté à « ilâh » ce qui a donné Allah (l'alif du nom indéterminé
 ayant été assimilé) D'autres disent que c'est un nom constant, non dérivable
 et ayant pour signification « Être nécessaire, Promoteur original
 de l'univers » Le Nom d'Allah est le Nom de l'Essence qui est le Soi de
 tout soi, la Personnalité de toute personnalité et le Moi de tout moi. Il est
 Celui qui réunit la chose et son contraire. C'est pourquoi il est dit
 que : « Allah réunit la chose et son contraire. Il est « ayn al
 wujud wal adam » le principe de l'Être et du Non-Être. Al- Jilli, à
 propos de l'identité suprême, dira que si Allah se présente à toi comme
 une donnée à comprendre et incluant tous les aspects de la divinité et comme
 quelque chose de surajouté à toi. Cette représentation est imaginative est pur
 néant et n'a pas de réalité. Ce que tu maintiendras de dualité
 Seigneur-serviteur, transcendance-immanence dans le mode conjonctif ou unitif
 est pur égarement au regard de la Vérité et hétérodoxie. Ibn l'Arabi
 dit dans les fusus dans le verbe de Noé énonce le tawhid véritable qui se
 fonde sur la doctrine, sous-tendue, de l'Unicité de l'Être : Dieu et la
 création ne sont que les aspects et les qualifications d'une Réalité unique qui
 exclut toute « association » en dépit de la multiplicité actuelle
 inhérente à Sa Manifestation. Il formule cela sous une forme poétique :

« Si tu proclames la transcendance tu relativises

Et si tu affirmes l'immanence tu
 définis

Si
 tu attestes les deux tu es dans le vrai

Et
 tu es un guide respecté en matière de Connaissance

Celui
 qui proclame la dualité est associateur

Celui qui témoigne l'unité est unitaire

Attention à la comparaison si tu te poses comme second

Et attention à la transcendance si tu te singularises

Tu n'es pas Lui et pourtant tu es Lui, et tu le vois

Dans les choses mêmes libre et conditionné

Les mots Dieu, créature, seigneur et serviteur ne sont qu'une différenciation conceptuelle qui se rapporte à une seule réalité elle-même. Ce que tu trouveras à partir du soi en toi c'est Lui. Dans son ouvrage « les chatons de la sagesse », dans son dernier chapitre traitant du Verbe Muhammadien, Ibn 'Arabi écrit : « La connaissance qu'à l'homme par soi-même précède la connaissance qu'il peut avoir par son Seigneur, car la connaissance de son Seigneur est en fait la connaissance de soi. C'est pourquoi le Prophète a dit : « Celui qui se connaît soi-même connaît son Seigneur »

Les trois noms divins mentionnés dans la formule inaugurale reflètent un ternaire ou triade. Le terme Allah exprime l'Infini dans Sa transcendance absolue, Il est le riche en lui-même et Il représente les trois mondes, à savoir le Non-Être ou le non-manifesté dont on ne peut se représenter la contemplation ni la manifestation, l'Être ou le monde intermédiaire comportant l'ensemble des possibilités de manifestation et dont la contemplation et la manifestation sont possibles et enfin le monde de la manifestation (ce ternaire se trouve symbolisé dans l'alif).

Le Nom ar-rahmân, grammaticalement c'est une forme emphatique adjectivale. Cette dernière lorsqu'elle s'applique à un nom de qualité donne à l'objet décrit un caractère extensif et indique l'intensité de cette qualité sur l'objet. C'est pourquoi le Nom « ar-rahman est extensif et s'applique en ce monde et dans l'autre. Mais, la rahmah dans l'autre monde est plus intense que dans ce bas-monde suivant la tradition prophétique rapportée : Allah a cent miséricordes, une dans le monde parmi les créatures par laquelle ils s'unissent et par laquelle ils se font mutuellement miséricorde et quatre-vingt-dix-neuf dans l'autre monde, auprès de Lui, qu'Il ne manifestera qu'au jour de la résurrection »

Quant

au Nom ar-rahîm, le secret de ce Nom est dans le fait que le monde trouve sa fin vers Allah, et que le créé retourne vers Lui. « inna lillahi wa inna ilayhi râjî'un ».

Comme on l'a bien vu cette profondeur et cette richesse au niveau du commentaire coranique ne peut-être le simple fait d'une approche toute exotérique ! Et comme l'a dit le Prophète – salla Allahu alayhi wa sallama – chaque parole du Coran comporte plusieurs sens, ce qui est d'ailleurs vrai pour tous les textes révélés parce que le processus de la révélation retrace en quelque sorte celui de la manifestation divine qui implique une multiplicité de degrés. L'interprétation des sens « intérieurs » du Coran se fonde sur la nature symbolique des choses mentionnées et sur la signification multiple des mots impliquant les modalités d'une idée, du concret à l'universel. Cette superposition de sens pour un seul terme, à laquelle correspond une hiérarchie des niveaux de conscience ne peut-être perçue que par un réalisé. Un maître de la voie souligne que « le degré de compréhension du Coran dépend de notre degré de proximité de Dieu » Or pour accéder à cette Proximité, la sagesse divine nous recommande d'utiliser les causes nous y invitant ; Cette cause est de référence coranique : « Ô vous qui avez la foi, craignez Allah et cherchez « al wasîlah » un moyen (un intermédiaire) pour accéder à Lui et prodiguez des efforts pour Sa cause » chap. 5 v. 35 « wabtaghu » indique un recours nécessaire puisque le verbe est injonctif. L'Emir Abdelkader, en commentant ce verset dit : Il y a dans ce verset une indication sur le parcours de la voie qui conduit à la connaissance. Tout d'abord, dit-il, Dieu ordonne de se garder de Lui. Cela n'est autre que la station du repentir qui est le fondement de tout progrès dans la voie et la clef qui permet la réalisation spirituelle. Un des maîtres a souligné que « Ceux qui ne parviennent pas au but (al wusul) est parce qu'ils n'ont pas respecté les principes (usul) » Dieu nous dit ensuite : « Et cherchez un moyen pour accéder à Lui » est à dire après avoir maîtrisé la station du repentir en nous conformons à toutes ces conditions, cherchez un moyen d'accès. Car de nombreux maîtres comme Ayn al qudat, Jalaleddin ar-rumi etc considèrent que la croyance du simple fidèle ou du théologien exotérique comme une idolâtrie cachée. L'homme non réalisé spirituellement ne peut-être qu'idolâtre car il n'adore pas Dieu en vérité ; il n'adore que ce qu'il conçoit être Dieu. C'est la raison pour laquelle Dieu nous enjoint de chercher le moyen pour accéder à Lui. Ce moyen est le maître dans la filiation initiatique est sans défaut qui a une connaissance véritable de la voie, des déficiences qui font obstacle et des maladies qui empêchent de parvenir à la connaissance, qui possède une science éprouvée de la thérapeutique, des dispositions tempéramentales et des remèdes qui conviennent. Il y a une unanimité absolue des gens d'Allah sur le fait que, dans la voie de la connaissance, un moyen d'accès « wasila », est à dire un maître est indispensable. Les livres ne permettent nullement de passer, du moins dès lors que se produisent des événements surnaturels et il devient donc nécessaire d'expliquer au disciple ce qui, dans tout cela, doit être accepté ou rejeté, ce qui est sain et ce qui est vicié. « Et prodiguez des efforts ou lutez pour Sa Cause » C'est là l'ordre de se battre après avoir trouvé un maître. Il s'agit de lutter contre son ego sous le commandement du maître et selon les règles qu'il prescrit car on ne peut faire confiance au combat spirituel mené en l'absence d'un maître.

Un autre verset mentionné dans le Texte coranique fait allusion à la nécessité d'un maître spirituel. Là nous abordons la deuxième partie de notre exposé et nous allons donc du verset 65 au verset 72 du chapitre appelé la caverne ou la crypte, et 18ème dans l'ordonnement.

« Ils trouvèrent (il s'agit de Moïse et de son serviteur) alors un de Nos adorateurs auquel Nous avons accordé une Miséricorde et enseigné une Science venant de Nous »

En ce récit on trouve de nombreuses indications concernant les relations entre Maître et disciples. Pour cela référons-nous tout d'abord à la tradition prophétique rapportée dans le recueil de l'Imâm Al-Boukhari et au commentaire fait par l'Emir abdelkader.

« Tout d'abord, un maître se doit, quel que soit le degré de connaissance à laquelle il est parvenu, de rendre visite à quiconque dont il a entendu dire qu'il était plus savant que lui ; Ceci afin d'accroître sa propre science et d'en tirer une sagesse. Or Moïse -alayhi as-salam- après avoir obtenu la perfection de la prophétie (nubuwwa) et de la mission de transmettre La Législation divine (risâla), fut informé par Dieu de ce qu'un était plus savant que lui. Moïse demanda à Dieu comment il pouvait le rencontrer et le signe du poisson lui fut donné.

Le premier enseignement à tirer de ce récit est que le maître ne doit pas repousser quiconque vient le voir en quête de la science, même s'il sait par ailleurs que les dispositions de l'aspirant sont limitées ou encore que cet aspirant rompra son engagement. Al-Khadir, puisqu'il s'agit de ce personnage, savait pertinemment, dès le début de la rencontre, que Moïse ne saurait faire preuve d'assez de patience. Il lui dit : « Tu ne sauras te montrer patient en ma compagnie » Et malgré cela, il ne le repoussa point. D'ailleurs, Dieu Lui-même, n'a-t-Il pas conclu le covenant avec les fils d'Adam en leur posant la question : « Ne suis-Je pas votre Seigneur ? » et sachant que « Nous avons trouvé chez la plupart d'entre eux aucune fidélité à leurs engagements » chap. 7 v. 102 et 172

Le deuxième enseignement est que le maître doit imposer certaines conditions au disciple et lui demander des engagements. « Ne me questionne sur rien jusqu'à ce que je t'informe » C'est à dire ne me pose pas de questions comme pourquoi ? comment ? sur ce qui puisse apparaître comme une violation de ma part jusqu'à ce que je t'informe. Ensuite, le maître est en droit de rappeler au disciple ses engagements au cas où ce dernier viendrait à manquer à une des conditions. Si le disciple présente ses excuses, le maître les acceptera une fois, deux fois comme Moïse lorsqu'il présenta ses excuses. Une première fois par oubli, pour se disculper et une seconde fois par contrition et sans présenter de raison à son faux pas. Mais à la troisième faute, le maître est en droit d'évincer le disciple comme Al-Khadir le déclara à Moïse : « Ceci sera cause de notre séparation » Car la troisième objection de Moïse fut délibérée. Aussi le maître qui décide de se séparer de son disciple se doit de donner des explications à propos de ce qu'il a tenu comme paroles ou actes dénoncés par ce dernier. A l'instar d'Al-Khadir qui expliqua à Moïse son comportement. « Je vais t'informe, lui dit-il, au sujet de ce que tu n'as pas su te montrer patient » v. 78. Cependant le Maître n'a pas à préciser ses sources lorsque rien ne le contraint. Il est seulement tenu de transmettre si l'ordre lui est donné.

Quant au disciple, il doit faire preuve de patience et ne doit pas s'empresser de remettre en cause son Maître. Mais s'il a une mauvaise opinion de son cheikh, il est préférable pour lui de s'en séparer que

de demeurer auprès de lui. Car demeurer auprès du maître tout en ayant des doutes de sa personne est une attitude hypocrite et dangereuse. Une autre leçon a en tirer de ce récit c'est que si le disciple n'éprouve aucune peine ni fatigue ni difficultés au cours de son cheminement c'est qu'il est demandé « mourâd » Dans le cas contraire, c'est qu'il y a eu un changement d'état en sa personne.

Enfin, un dernier enseignement à en tirer, c'est que le Maître qui détient sa connaissance de son Seigneur n'a pas à s'occuper des contestations des fuqahas (docteurs de la Loi) car ces derniers suivent une voie restrictive alors que les maîtres ont une voie plus large.

Pour terminer ce premier cercle de rencontres autour du commentaire coranique d'inspiration métaphysique, rappelons que le but du tasawuf (soufisme) est la purification de l'âme humaine et elle est une voie pour la connaissance de soi-même. Ce processus de purification suppose une transformation qui passe par trois phases mentionnées dans le Coran : l'âme « al ammara bis-su » celle qui incite au mal et au blâme doit progressivement laisser place à l'âme qui ne cesse de blâmer la personne pour ses penchants à vouloir la lumière « an-nafs allawâmah » Et enfin à l'issue de ce combat intérieur, elle deviendra apaisée et donc ne se présentera plus comme obstacle à la connaissance et la présence. Ou encore selon une image donnée par les maîtres l'esprit (ar-ruh) et l'âme (an-nafs) se livrent un combat pour la possession de leur fils commun le cœur (al-qalb) Il est dit que le cœur revêt la nature de celui des deux éléments générateurs qui emporte dans le combat. Tant que la psyché (an-nafs) prédomine, le cœur est voilé par elle, car l'âme qui se prend pour un tout autonome l'entoure de son voile (hijâb). L'âme, complice du monde des formes, divise tandis que l'esprit appartenant au monde supra formel unit en affirmant l'unité qualitative de chaque chose. Si à l'issue du combat l'esprit emporte sur l'âme, le cœur se transformera en lui et changera l'âme par la lumière spirituelle qui se répandra en elle. Le cœur se révèle alors tel qu'il est en réalité, à savoir comme le tabernacle du mystère divin dans l'homme ou niche des lumières.