

logo not found or type unknown

Title Dhikr et khalwa d'après Ibn 'Aṭā' Allāh / par Ernst Bannerth  
MIDÉO : Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire  
Contained in / Direction : Georges Shehata Anawati, (puis) Régis Morelon, (puis)  
Emilio Platti, (puis) Emmanuel Pisani, (puis) Dennis Halft  
Volume 12 (1974)  
pages 65-90  
URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/66941>

**DHIKR ET KHALWA**  
**d'après**  
**IBN 'ATA' ALLAH**

*par*

**Ernst Bannerth**

Les fondateurs de la Shādhiliyya eurent pour premier successeur Tāj al-Dīn Aḥmad b. Moḥammad b. 'Aṭā' Allāh al-Sikandarī (m. 709 H./1309). Sa vie et son attitude religieuse ont été bien exposées par Abū l-Wafā' al-Ghonaymī al-Taftāzānī, *Ibn 'Aṭā' Allāh al-Sikandarī wa-taṣawwufu-ho*, 2e éd. Le Caire 1969, Librairie Anglo-Egyptienne. On y trouve, pp. 108 s, un résumé du *Miftāḥ al-falāḥ* de Sikandarī. L'importance du *Miftāḥ* vient de ce qu'il explique l'idée du *dhikr* et sa technique pratique en la forme achevée qu'elle avait trouvée au XIIIe siècle dans un milieu sunnite. Les contemporains de Sikandarī à Alexandrie et au Caire sont bien connus<sup>(1)</sup>. Il a suivi la ligne de l'ash'arisme continué par Ghazzālī, et non pas celle d'Ibn 'Arabī. Pourtant, dans son livre *al-Ḥikam*, il a souvent des expressions très audacieuses.

Après la chute de la dynastie shi'ite des Fatimides, les confréries, venues d'abord de l'Iraq et influencées par l'école maghrébine, avaient pris une grande importance<sup>(2)</sup>. Un théologien, prédicateur et guide spirituel comme Sikandarī joua un grand rôle dans la vie religieuse musulmane qui est restée florissante jusqu'à nos jours. Les *Ḥikam* ont souvent été publiées, avec de nombreux commentaires<sup>(3)</sup>. Le R.P. Paul Nwiya les a éditées à Beyrouth en 1972 avec traduction française. La même année, on a érigé une belle mosquée sur le tombeau de Sikandarī dans la "Grande Qarāfa", au pied du Moqaṭṭam, non loin de la mosquée de la Wafā'iyya, à droite d'al-Imām al-Shāfi'i.

---

(1) Cf. Taftāzānī, *Ibn 'Aṭā' Allāh*, pp. 16-19; Zaytūn, *al-Qabbārī*, pp. 42-61.

(2) Cf. Becker, *Islamenstudien*, t. 1, pp. 59ss.

(3) Par ex., au Caire en 1969, l'éd. du Dr 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (maintenant Shaykh al-Azhar), avec le commentaire d'Aḥmad Zarūq (m. 1493 : cf. Br., *GAL*, t. 2, p. 23).

## I. INTRODUCTION

Le *Miftāḥ al-falāḥ wa-miṣbāḥ al-arwāḥ*<sup>(1)</sup> comprend plusieurs parties:

1. Préface, sur l'essentiel du *dhikr* et sur son influence psychologique.  
2. Description du *ādhikr* sur la base du Coran et de la Sonna. Les étapes du progrès intérieur. Chapitre sur la solitude (*khalwa*) et les règles nécessaires pour l'adepte.

3. Spéculations philologiques et théologiques sur la formule : *Lā ilāha illā Llāh*.

4. Analyse des idées sur l'être absolu et l'être contingent.

Nous traduirons *infra* plusieurs passages des deux premières parties, les plus originales du livre. Mais les notions centrales de *dhikr* et de *kholwa* demandent d'abord à être situées dans l'histoire du soufisme.

**La définition du "dhikr".**

Sikandarī remarque lui-même (p. 3) que son oeuvre est la première à donner un exposé complet sur le *dhikr Allāh*. Il n'est pas facile de traduire cette expression. Il faut chaque fois traduire *dhikr* selon le contexte. On rend d'ordinaire le mot par : oraison, souvenir, souvenir répété, prière, commémoration de Dieu... Le P. Nwiya estime qu'on peut emprunter aux byzantinistes le terme de "théomnémie"<sup>(2)</sup>.

Il va sans dire que le Shādhilite a beaucoup puisé aux sources déjà existantes sur la psychologie soufie<sup>(3)</sup>. Les exposés sur le *dhikr* sont très nombreux dans la littérature islamique. Il suffit de lire, pp. 101 ss, le grand chapitre de la *Risāla* d'al-Qoṣhayrī (m. 465 H./1073) pour trouver presque les mêmes explications fondées sur le ḥadīth et sur les anciennes traditions du soufisme. Le maître spirituel de Sikandarī, Abū l-'Abbās al-Shādhilī, avait recommandé à ses disciples la lecture des oeuvres d'al-Ghazzālī, surtout de l'*Iḥyā' 'olūm al-dīn*<sup>(4)</sup>, ainsi que celle du *Qūt al-qolūb* d'al-Makkī. Les instructions de ces grands maîtres, qui citent constamment les anciennes autorités, ont offert assez de matière sur la théorie et la pratique du soufisme.

Au XI<sup>e</sup> siècle apparaissent les grandes organisations soufies, et des livres spirituels sont attribués à leurs fondateurs, 'Abd al-Qādir al-Jīlī (m. 561 H./1166) et Aḥmad al-Rifā'ī (m. 578 H./1183). Un pré dica-

(1) Al-Iskandarī (Tāj al-Dīn...), *Miftāḥ*..., Le Caire 1381 H./1961 (al-Bābī al-Halabī).

(2) P. Nwiya, *Ibn 'Aṭā' Allāh*, p. 251.

(3) Cf. L. Massignon, *Essai*..., pp. 191ss; *EI*, 2e éd., t. 2, pp. 236ss.

(4) Cf. Taftāzānī, *Ibn 'Aṭā' Allāh*, pp. 57s.

teur de la Rifā'iyya, Abū l-Faṭḥ al-Wāsiṭī, était venu à Alexandrie au VII<sup>e</sup> siècle de l'Hégire (cf. Taftazānī, p. 63). Toutes ces oeuvres montrent qu'on utilisait les doctrines des ancêtres. Par exemple, Abū Shoḡā' al-Wāsiṭī (*GAL*, Sup. I, p. 780), dans son *Kitāb ḥālat ahl al-ḥaqīqa ma'a Llāh* (pp. 79s), cite Moḡammad al-Sammāk (m. 789 ou 800 ap. J.C. : cf. al-Sha'rānī, *al-Ṭabaqāt*, t. 1, p. 61) : "Souviens-toi de Celui qui s'est souvenu de toi avant que tu te souviennes de Lui. Son amour existait avant ton amour : C'est seulement par Son souvenir de toi que tu Le mentionnes, et tu ne L'as aimé que par Son amour pour toi."

Il est évident que, pour Sikandarī, on a désigné sous le mot de *dhikr* tous les actes religieux, soit exprimés par la langue soit par les émotions du coeur, qui contiennent une adresse à Dieu. De même, al-Qoḡhayrī cite de nombreuses sources, puisées au ḥadīth et aux biographies soufies, qui expliquent le *dhikr* comme invocation de Dieu hors du temps de la prière liturgique, et que ce soit par la langue ou par le coeur<sup>(1)</sup>. En général, les conditions qu'il pose au vrai *dhikr* sont la permanence, l'attention (*yaqaza*), la sincérité (*ikhhlās*), le désintéressement, l'accomplissement fidèle des prières liturgiques<sup>(2)</sup>.

Les passages les plus importants de Ghazzālī sur le *dhikr* se trouvent dans la première partie de son *Iḥyā' 'olūm al-dīn* (t. 1, pp. 34, 48), où il met en garde contre les fautes d'orgueil etc., et quand il traite (p. 122) du bon comportement envers Dieu (*ta'addob*), avec des exemples du temps du Prophète et des premiers soufis (p. 172). Dans son petit livre de caractère pratique, *Rawḡat al-tālibin wa-'omdat al-sālikin* (Le Caire s.d., al-Jindī, pp. 97-218), il traite surtout du *dhikr* combiné à l'amour (pp. 146-218). Parfois, c'est la familiarité avec Dieu qui peut être cultivée, si on s'est accoutumé à la soumission à Dieu, à son imploration, à la récitation de sa parole et à d'autres méthodes pour L'approcher (p. 152).

Shihāb al-Dīn Abū Ḥafs al-Sohrawardī<sup>(3)</sup>, dans ses longs exposés sur le soufisme (*'Awārif al-ma'ārif*, p. 70), ne donne pas de définition spéciale du *dhikr*, mais mentionne au passage : "Il appartient aux principes de la Malāmatiyya (une école doctrinale) que le *dhikr* est quadruple : *dhikr* par la langue, *dhikr* par le coeur, *dhikr* du mystère au coeur (*sirr*) et *dhikr* de l'esprit (*rūḥ*)."

(1) Qoḡhayrī, *Risāla*, pp. 101-103; Bosyūnī, *al-Imām al-Qoḡhayrī*, p. 231.

(2) Bosyūnī, *al-Imām al-Qoḡhayrī*, pp. 232-234.

(3) Mort en 632 H./1234; cf. Br., *GAL*, t. 1, pp. 440s.

Un contemporain de Sikandarī, Abū l-'Azīz al-Dīrīnī<sup>(1)</sup>, dans son livre : *Ṭahārat al-qolūb fī l-khoḍū' li-'Allām al-ghoyūb*<sup>(2)</sup>, traite du *dhikr* dans un chapitre spécial (pp. 23-28). Il y dit : "Le croyant (*mo'min*) adore Dieu par tout son être, parce qu'il s'adresse à Lui par son coeur et par tous ses membres, et il se tranquillise pendant son *dhikr*. Pas un seul de ses membres ne reste sans adorer dans toute la force du mot. Si sa main s'étend vers quelque chose, il adore Dieu, tout comme s'il éloigne sa main de quelque chose que Dieu (Il est Haut !) a interdit..." C'est là le *dhikr* fréquent. Il met alors en garde contre le *dhikr* feint, et remarque : "Le *dhikr* comme il faut est le *dhikr* du coeur. La langue est seulement le chemin du coeur pour celui qui exerce sans cesse par sa langue l'adoration de Dieu (Il est Haut !). La bénédiction du *dhikr* arrive sûrement à son coeur, et son coeur vit par l'adoration de Dieu (Il est Haut !)" (p. 24). Il cite ensuite beaucoup de ḥadīths sur cet exercice spirituel.

Il est manifeste que Sikandarī a donné du *dhikr* une définition et une classification originales. Certes, on rencontre en général chez les maîtres soufis mêmes éléments du *dhikr* et la même succession, depuis les degrés initiaux de l'adoration implorante jusqu'à l'extase<sup>(3)</sup>. Mais par sa méthode systématique, Sikandarī diffère de ses devanciers. Toute cette activité morale, intellectuelle et métaphysique n'est chez lui qu'un moyen pour purifier la vie de l'âme, afin qu'elle soit ouverte aux inspirations. Les inspirations ne sont pas le résultat direct des exercices spirituels, mais c'est Dieu qui les accorde. Cette position de Sikandarī est le fruit de son ash'arisme<sup>(4)</sup>.

### La "khalwa" et ses méthodes.

Un chapitre très important contient les règles pour le *dhikr*, non pas comme exercice spirituel en communauté (ce qu'on appelle aujourd'hui *ḥaḍra*), mais comme exercice individuel dans la *khalwa* : clôture, cellule, solitude. Le dernier mot est peut-être la traduction la plus adaptée dans ce contexte. On emploie aussi *khalwa* pour une réflexion personnelle. Ainsi l'auteur moderne Moṣṭafa Maḥmūd, dans *Riḥlatī min al-shakk ilā l-īmān*<sup>(5)</sup>, a un chapitre où, sous le titre "Que m'a dit la *khalwa* ?", il décrit un examen de conscience. On emploie

(1) Mort en 1295 A.D.; cf. Sha'rānī, *Ṭabaqāt*, t. 1, p. 202, n° 293.

(2) Le Caire 9160 (al-Bābī al-Halabī). Cf. Br., *GAL*, t. 1, p. 452.

(3) Cf. Taftazānī, *Ibn 'Aṭā' Allāh*, pp. 189 et 197.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 198s.

(5) Le Caire 1971 (Dār al-Naḥḍa al-'Arabiyya), pp. 79-90.

aussi le mot pour une retraite ne demandant pas de clôture, comme c'est l'usage dans la confrérie de la Rifā'iyya en Egypte<sup>(1)</sup>.

Il est bien connu que cette sorte de *dhikr* a existé déjà chez les plus anciens soufis. Par exemple, Abū Yazīd al-Bisṭāmī (m. 261 H./874) l'exerçait debout sur la pointe des pieds, ou bien en posant la tête sur les genoux<sup>(2)</sup>. Al-Makkī (m. 386 H./969), dans son *Qūt al-qolūb*, parle longuement de l'abstinence pendant la retraite (t. 4, pp. 42s). Le pain doit être la seule nourriture. Il faut en diminuer progressivement la quantité, car le jeûne donne une force contre les passions, à l'exemple des Compagnons du Prophète. On suit 'Isā l-Masiḥ par le jeûne durant quarante jours. Un moine s'est converti à l'Islam en voyant un soufi jeûner durant cinquante jours.

Al-Qoṣhayrī (m. 465 H./1072) recommande la solitude selon les traditions du Prophète (*Risāla*, p. 50). On trouve aussi chez lui le principe que la mortification fait vaincre les passions et distinguer entre les inspirations diaboliques et angéliques (pp. 43s). S'abstenir de la nourriture, pratiquer le silence (p. 57), faire le *dhikr* de la langue et du cœur (p. 101) : voilà le fondement de sa méthode. Il concentre son exposé sur l'école de Jonayd (m. 298 H./910).

Dans son autobiographie, *al-Monqidh min al-ḍalāl*, Ghazzālī (m. 1111) écrit qu'il a vécu à Damas dans un minaret pour pratiquer la vie spirituelle dans la solitude ('*ozla*) et dans la clôture (*khalwa*) pendant deux ans<sup>(3)</sup>. Mais c'est surtout dans l'*Ihyā' 'olūm al-dīn* qu'on peut étudier ses prescriptions détaillées sur la retraite (t. 3, pp. 75ss). D'abord, il souligne la nécessité d'être guidé par un shaykh. Puis il mentionne quatre moyens pour purifier le cœur, afin qu'il arrive à l'expérience vécue de la connaissance de Dieu (*moshāhada*) : la faim, la veille, le silence, la retraite dans la clôture (*khalwa*), soit dans un lieu complètement obscur, soit en se couvrant la tête (p. 76). Après ces mortifications préparatoires, le shaykh conduit l'adepte à une cellule (*zāwiya*) et charge une personne de lui apporter la nourriture (p. 77). De plus, il instruit le disciple sur les formules qu'il doit réciter et sur la distinction entre les inspirations diaboliques ou bien d'origine divine. Tout cela contribue à la préparation du cœur pour "rester toujours avec Dieu".

(1) Cf. MIDEO, t. 10 (1970), p. 13.

(2) Cf. H. Ritter, *Das Meer der Seele*, p. 18. On trouve aussi (*ibid.*, p. 350) la même pratique attribuée à Dhū l-Nūn (m. vers 245 H./859).

(3) Cf. al-Ghazzālī, *al-Monqidh*, Le Caire s.d. (al-Jindī), p. 48.

Après al-Ghazzālī, nous trouvons les règles des premières confréries soufies. Ismā'īl al-Qādirī donne des prescriptions sur la *khalwa*<sup>(1)</sup>. Ce sont : jeûne pendant la journée, dormir seulement à bout de forces (p. 64), pureté rituelle continue (p. 65), boire peu d'eau pendant quarante jours, avoir l'intention droite, suspecter les apparitions. Les yeux et les oreilles doivent être fermés, on doit être assis sans s'appuyer, les jambes croisées en se tournant vers la *qibla*. C'est le shaykh qui fixe le nombre de jours de la *khalwa*. Ici, on voit déjà un développement qui ressemble aux prescriptions données par al-Sikandarī, si les traditions sont originelles.

Un maître de la Rifā'iyya, 'Izz al-Dīn Aḥmad al-Ṣayyād (m. 1273 ap. J.-C.) donne comme prescriptions (*riyādāt*) dans la *khalwa*<sup>(2)</sup> : ne rien manger qui soit d'origine animale (*dhū rūḥ*) et se borner à du pain d'orge, du sel et de l'huile. La quantité du pain est fixée et on permet l'eau avec du sucre. Sous le contrôle du shaykh, on récite les noms divins jusqu'à 8.000 fois, et cette retraite dans la *khalwa* doit être répétée chaque année pendant sept jours. Rien n'est mentionné sur l'interdiction de tuer un insecte. Ce qu'a raconté al-Sobkī<sup>(3)</sup> sur la miséricorde d'Aḥmad al-Rifā'ī qui n'a pas tué un insecte ne concerne pas la *khalwa*, et avoir pitié des animaux était une pratique connue des soufis les plus anciens<sup>(4)</sup>.

Au XIIIe siècle, la personnalité de Shihāb al-Dīn Abū Ḥafs al-Sohrawardī (m. 632 H./1234; cf. *GAL*, t. 1, pp. 440s) a certainement influencé les théories du soufisme. Dans son '*Awārif al-ma'ārif*, édité en appendice à l'*Ihyā' 'olūm al-dīn*, Le Caire s.d., il offre un exposé très étendu sur la vie dans les "monastères", appelés *ribāṭ* de son temps (cf. *Handwört.* p. 616). Il souligne l'intention droite nécessaire à quiconque veut entrer en clôture (*khalwa*, p. 121) pour quarante jours (*arba-'iniyya*) et met en garde contre les personnes qui causent des troubles (*fitna*). La formule "Il n'y a de divinité que Dieu" doit être récitée jusqu'à ce qu'elle reste enracinée au cœur (pp. 184 s). Suivent des prescriptions ascétiques : l'ablution, les vêtements, la place de la prière, ne dormir qu'à bout de force, ne sortir que pour la prière en commun

(1) Al-Qādirī, *al-Foyūd al-rabbāniyya fī l-ma'āthir wal-awrād al-qādiriyya*, Le Caire 1353 H./1935. Cf. Br., *GAL*, Sup. I, p. 778, n. 7; *Handwörterbuch des Islam*, Leide 1941 (Brill), p. 252.

(2) Al-Ṣayyād, *K. al-ma'ārif al-moḥammadiyya fī l-wazā'if al-aḥmadiyya*, Le Caire 1305 H./1888, pp. 134-136. Cf. Br., *GAL*, Sup. I, p. 807, n. 31c.

(3) Sobkī, *Ṭabaqāt*, t. 4, p. 40.

(4) Cf. M. Smith, *Al-Ghazzālī, the Mystic*, London 1944, pp. 48s

du vendredi. La nourriture est limitée au pain et au sel, qui peuvent être remplacés par des légumes (*idām*) ou par des dattes. La quantité est à réduire au quart vers la fin des quarante jours (pp. 127s). L'eau à boire doit aussi être diminuée (p. 158). En mangeant, il faut observer les bonnes manières comme Ghazzālī les a déjà prescrites exactement pour la vie du musulman en général<sup>(1)</sup>. En dormant, on doit être tourné vers la *qibla* (p. 185). Naturellement, il faut bien observer les incitations (*khawāṭir*) et distinguer entre celles qui sont diaboliques et celles qui sont angéliques (pp. 221-225). Les prescriptions concernant la *khalwa* chez cet auteur du XIII<sup>e</sup> siècle sont remarquables par les détails qu'on retrouve chez Sikandarī et chez d'autres : ces doctrines étaient bien connues dans les cercles intéressés.

### Influences indiennes ?

La question doit être posée, puisqu'un livre indien de spiritualité était déjà traduit en langue arabe. Sikandarī n'indique pas ses sources, mais en général on peut chez lui suivre les traces de la tradition soufie jusqu'aux premiers maîtres.

Al-Bērūnī (m. 1048 ap. J.-C.) avait déjà donné au monde islamique un exposé sur la mystique hindouiste<sup>(2)</sup>, qui contient les théories sur les exercices ascétiques.

Au début du XIII<sup>e</sup> siècle, on a traduit le livre écrit dans une langue indienne par un Brahmin d'Assam après sa conversion à l'Islam. L'original persan fut traduit en arabe. Ce texte arabe a été édité et expliqué par Yūsuf Ḥusain dans le *Journal Asiatique*, 1928, pp. 291 ss, sous le titre *Ḥawḍ al-ḥayāt*. Après tous ces avatars, il est difficile de trouver les passages qui sont réellement d'origine hindouiste, et ceux qui consistent en citations de ḥadīths et même des *Latā'if al-minan* de Sikandarī (cf. p. 344).

Le texte contient d'abord la doctrine de l'homme comme microcosme (p. 316), et du cœur qui est le centre des membres (p. 320). "Si le cœur bouge, la langue bouge, et si la langue bouge, le cœur bouge" (p. 322). Puis viennent les prescriptions sur l'exercice de contemplation mentale, avec des positions extrêmement compliquées. Le nombre de ces positions est de 84, et dans ce livre cinq sont décrites (p. 323), qu'il faut connaître. La faim et la réclusion dans la *khalwa* sont nécessaires. La première position de l'ascète est qu'on soit assis

(1) Cf. Kindermann, *Ueber...*; M. Plessner, *Miskawih...*, pp. 163-166.

(2) Édité par H. Ritter dans *Oriens*, t. 9 (1956), pp. 165-200.

en croisant les pieds, puis on doit mettre les pieds sur les cuisses. Il faut de l'exercice pour s'accoutumer à cette position (p. 323). Les mains sont posées sur les genoux, et le dos reste droit. En regardant le nombril, on récite le nom de Dieu, selon l'usage hindouiste, sans bouger la langue (p. 324).

Ici et sur les autres points apparaît la différence entre la pratique des soufis musulmans et la pratique hindouiste. Celle-ci prévoit pour nourriture du riz avec du lait, qui est défendu chez les soufis comme étant d'origine animale (*dhū rūḥ*), tandis que le livre indien permet la viande en cas d'urgence (p. 326).

D'un autre côté, le *Ḥawḍ al-ḥayāt*, p. 338, affirme : "Il faut que le corps soit propre. Ne gronde pas, ni ne te mets en colère, ni ne fais tort à aucun animal, pas même à une fourmi". Quant à Sikandarī (*Miftāḥ*, p. 54), il donne sur la *khalwa* ce précepte : "Ne tue pas d'animal que ce soit une fourmi ou autre chose". Comme Sikandarī ne donne pas ses sources, il n'est pas possible de savoir s'il a pris cette formule au livre indien, ou si "Que ce soit une fourmi ou autre chose" était une expression courante. En général, les musulmans compétents estiment que le fait de tuer un insecte viole la pureté rituelle par son sang et son cadavre.

La doctrine indienne se trouve encore dans la pratique de quarante confréries, telles que les décrit en 1264 H./1848 Moḥammad 'Alī al-Sanūsī, lui-même fondateur de confrérie<sup>(1)</sup>. Dans l'étude qu'il fait de ce texte, M. al-Dijānī note qu'al-Sanūsī a utilisé un livre composé dans l'Inde en 1097 H./1685. L'exposé de Sanūsī contient aussi, prises au *Ḥawḍ al-ḥayāt*, toutes les positions compliquées du Yoga<sup>(2)</sup>, avec la récitation des syllabes mystiques; il mentionne également les résultats miraculeux de cette contemplation, mais ne dit rien sur l'attitude envers les animaux.

Les autres doctrines, comme l'attribution aux différentes parties du corps d'un rôle dans les inspirations, n'ont pas influencé les soufis, à preuve la description de leurs exercices. La pratique indienne de regarder le nombril a pris un autre sens chez les spirituels musulmans. Par exemple, on commence la formule "Il n'est de divinité que Dieu" par la partie négative (*Lā ilāha*), à partir du nombril vers la droite, puis on se tourne vers le coeur aux mots suivants (*illā Llāh*). Al-Sanūsī

(1) Imprimée en marge de son livre *al-Masā'il al-'ashar*, elle porte le titre *d'al-Salsabīl al-mo'īn*. Cf. Dijānī, *al-Ḥaraka al-sanūsīyya*, pp. 141-146.

(2) Dijānī, *al-Ḥaraka al-sanūsīyya*, pp. 131-135. (Yoga = *jawjiyya*).

dit (*Salsabil*, p. 135) que la confrérie al-'Ishquiyya a une pratique semblable à celle de la *jawjiyya* (Yoga). Or la 'Ishquiyya est une branche de la Shaṭṭāriyya, qui est d'origine indienne<sup>(1)</sup>. Au XVI<sup>e</sup> siècle, Ibn 'Iyād expose la même règle, et de nos jours tous les soufis donnent le même sens à leurs gestes pendant le *dhikr*.

### La pratique actuelle de la "khalwa".

La retraite en clôture est toujours cultivée au Caire par la *confrérie de la Khalwaṭiyya-Demirdāshiyya*<sup>(2)</sup>. Sa mosquée, non loin de l'Hôpital Dār al-Shifā', contient 65 cellules dans lesquelles les membres de la confrérie, avec la permission de leur guide spirituel, séjournent pendant trois jours. Il a à cet effet une règle, écrite dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle par Moḥammad Demirdāsh al-Saghīr et qu'on trouve dans un recueil d'opuscules (éd. Le Caire 1348 H./1929). La biographie du fondateur, *Risāla fī mo'rifat al-ḥaqā'iq*, raconte (pp. 32 s) qu'il a été initié aussi par un shaykh de la Shādhiliyya, et cela explique les nombreuses ressemblances au système de Sikandarī. Dans la règle figurent toutes les prescriptions sur la *khalwa*<sup>(3)</sup>. "Pour subjuguier l'âme animale, on a besoin de la faim et de la soif, de la veille, de la position assise" (p. 16). Il faut poser les mains sur les genoux (p. 17), dans une chambre sans fenêtres, les yeux fermés. La vraie sincérité demande que le cœur soit vide de tout ce qui voile la porte de la proximité de Dieu. Suivent les 26 conditions de la solitude (cf. trad. allemande, pp. 125-128). Elles insistent sur la nécessité de la permission donnée par le shaykh et sur l'obéissance à ses conseils. On ne doit pas s'appuyer; on prend un seul repas par jour (du riz avec de l'huile de sésame); on boit de l'eau avec du jus de citron et du café non sucré. On tient le silence, on est isolé des hommes, on sort seulement en cas d'urgence et pour la prière commune. Cette *khalwa* a lieu chaque année vers la fin du mois de Sha'bān, pendant trois jours. Elle est commencée et finie par une grande festivité. La dépendance aux règles de Sikandarī est évidente.

La *khalwa* individuelle est pratiquée par quelques personnes dans les différents pays musulmans. En Egypte, le 3 octobre 1972, j'ai

(1) Elle a été fondée par 'Abdallāh Shaṭṭār, m. 1415 ou 1428 (cf. *Handwörterbuch*, p. 733, "Tariqa" Voir aussi Ibn 'Iyād, *Kitāb al-mafākhir*, pp. 119s, et *Handwörterbuch*, p. 658, "Shādhiliyya").

(2) J'ai décrit cette pratique dans la *WZKM*. Cf. Bibliographie *infra*.

(3) Cf. *Toḥfa li-l-ṭullāb al-rā'imīn ḥaḍrat al-Wahhāb*, pp. 16-23.

visité à Luxor-Karnak le Shaykh Mūsā, qui ne quitte pas sa chambre sans fenêtres durant la journée. Il a seulement ouvert une fente de sa porte pour me serrer la main. Le soir, il préside au *dhikr* de l'Aḥmadiyya, et toute la population l'a en vénération.

Dans la confrérie de la *Shādhiliyya*, la plus moderne en Egypte par sa branche al-Ḥāmidiyya, très importante, les expériences de la *khalwa* ne semblent pas avoir été favorables. La règle de la *tariqa* dit que "La retraite solitaire (*kholwa*) de la *Shādhiliyya* est dans la vie publique (*kholwa-jalwa*). Leur coeur est leur retraite. Ils seront par leur coeur avec Dieu, et par leurs sens avec les hommes. Tout shaykh qui ordonne à son disciple d'entrer en *khalwa* doit l'avertir de ses démons (i.e. de ses malheurs), car il y a, quand on y entre, un danger que la plupart des membres de la confrérie ne remarquent pas. Le jeûne et la grande faim, avec les longues veilles et le *dhikr*, produisent la sécheresse (*jaḡāf*) du cerveau. Le résultat, c'est l'exaltation (*hawās*) et le désordre de l'esprit; ou peut-être un diable rencontre par hasard le disciple et lui nuit. Il dit alors des non-sens, ou bien le diable le trompe par des illusions, et plusieurs hommes le prennent pour un saint (*wali*) de Dieu Dieu (Il est Haut !). Parfois p. [43], une lumière lui apparaît à l'improviste, ou encore il voit un ange ou un saint : il est incapable de supporter cette vision et perd la raison. Tout cela exige un shaykh qui connaisse l'art des médecins, la religion des prophètes et la politique des rois. Aussi faut-il que le shaykh ait déjà mis un pied sur ce chemin, et qu'il le connaisse pour y guider son adepte. Celui qui n'est pas digne de ce rôle doit se faire un cas de conscience de conseiller ou d'ordonner à quelqu'un l'entrée en *khalwa*, car cela tournerait à son propre détriment et à celui d'un autre"<sup>(1)</sup>. Aussi est-il interdit d'ordonner au disciple l'entrée en *khalwa* et l'abstinence de nourriture animale (p. 7).

On reconnaît là l'esprit réformateur du soufisme contemporain : il veut éviter les abus de la pensée soufie, qui ont déjà excité beaucoup de critiques dans la littérature moderne<sup>(2)</sup>.

(1) *Qānūn Tariqat al-Sāda al-Ḥāmidiyya al-Shādhiliyya*, Le Caire 1384 H./1965 (éd. privée), pp. 42s.

(2) Cf. Yaḥyā Ḥaqqī, *Khallī-hā 'alā Llāh*, Le Caire 1971, pp. 143-145.

## II. EXTRAITS DU "MIFTAḤ"

**Préface : essence et explication du "dhikr".**

[p. 3] Le *dhikr* de Dieu<sup>(1)</sup> (Il est Haut !) est la clef du salut et la lampe de l'esprit par grâce de Dieu le Généreux; le souvenir affectif de Dieu est le soutien sur le chemin et l'assistant des chercheurs de la Vérité. Je n'ai vu personne qui ait composé à ce sujet un livre suffisant et complet, ni même un exposé sommaire et salulaire. Cela m'a incité, sur l'indication d'un frère vertueux et ami des conseils, à entreprendre un livre où j'ai résumé les rudiments du *dhikr* et fait connaître ce qui en était devenu méconnaissable. J'ai ainsi déchargé de labeurs celui qui cherche son Seigneur (*al-ṭālib*) et j'ai gratifié de son aspiration celui qui désire les dons.

[p. 4] Le *dhikr* est la libération de l'insouciance et de l'oubli par la présence permanente du cœur à Dieu (*al-Ḥaqq*). On a dit aussi qu'il consiste à répéter le nom de Celui dont on se souvient par le cœur et par la langue. Il est égal que ce soit le souvenir de Dieu lui-même, ou d'un de ses attributs, ou d'un de ses commandements, ou d'une de ses oeuvres, ou encore l'indication d'une chose de ce genre, ou bien une imploration, ou le souvenir de ses apôtres ou de ses prophètes ou de ses saints (*awliyā'*) ou de qui fut en relation avec Lui, ou bien qu'on cherche Son intimité, quelle qu'en soit la manière et l'occasion : lecture, *dhikr*, poème, chant, conférence, histoire. Le théologien (*motakallim*), le jurisconsulte (*motafaqqih*), l'enseignant, le mofti, le prédicateur, quiconque enfin médite la gloire de Dieu, Sa majesté, Sa toute puissance sur terre et dans les cieux, tous se souviennent de Lui. Et de même pratique le *dhikr* celui qui obéit aux commandements de Dieu ou qui s'abstient de ce qu'Il a interdit.

Parfois le *dhikr* est exercé par le cœur (*janān*), parfois par les membres de l'homme, parfois de façon manifeste et publique. Unir tout cela, c'est exercer le *dhikr* parfaitement.

[p. 5] Le *dhikr* de la langue est un *dhikr* des lettres (*ḥorūf*) sans qu'on soit en présence de Dieu. C'est le *dhikr* extérieur. Son mérite est immense, comme en témoignent les versets du Coran, les traditions (*akhbār*), les sentences du Prophète. Il peut être, soit limité par le temps et le lieu, soit absolu.

Le *dhikr* limité est exercé, par exemple, pendant ou après la prière

(1) Ou "théomnémie", comme traduit P. Nwiya, *Ibn 'Atā' Allāh*, p. 251.

rituelle, durant le Pèlerinage, avant le sommeil et après le réveil, avant le repas, en enfourchant une monture, aux différents moments de la journée, etc.

Le *dhikr* absolu n'est limité ni dans le temps ni dans l'espace, ni par l'extase (*waqt*) ni par un état psychologique (*hāl*). La louange de Dieu lui appartient : "Béni soit Dieu ! Grâces soient rendues à Dieu ! Il n'est de divinité que Dieu. Dieu est plus grand ! Il n'est de puissance ni de force qu'en Dieu le Très-Haut, l'Immense". Il y a aussi le *dhikr* imploratif, comme : "Notre Seigneur, pardonne-nous, si nous sommes tombés dans l'oubli ou si nous avons péché" (Coran 2, 286), et des prières du coeur comme : "Mon Dieu, bénis notre Seigneur Moḥammad !" Cela influence le coeur de l'aspirant (*mobtadi*) plus qu'un *dhikr* sans prière du coeur. Car celui qui prie ainsi sent son coeur près de Celui qu'il prie : cela impressionne son coeur et y infiltre la crainte. Du *dhikr* absolu relève aussi un *dhikr* qui contient un souci ou une demande concernant ce monde ou bien l'au-delà. Ainsi, quand tu dis : "Dieu est avec moi. Dieu me regarde. Dieu me voit", il y a souci pour le bien de ton coeur. Ce *dhikr* renforce dans la présence de Dieu, fait garder le bon comportement à Son égard, met en garde contre la négligence, protège du "Démon lapidé", fixe le coeur dans les dévotions...

[L'article (*foṣl*) des pp. 6-8 a été traduit par L. Gardet, *Thèmes et textes mystiques*, Paris 1958, pp. 148-151.]

[p. 8] Remarque (*daqīqa*). Sache que tout *dhikr* dont ton coeur a conscience est entendu par les anges gardiens<sup>(1)</sup>, car leur conscience accompagne la tienne (il y a là un mystère), jusqu'à ce que ton *dhikr*, disparaissant de ta conscience par ton passage en Celui dont tu te souviens, disparaisse totalement aussi de leur conscience à eux.

[p. 9] Avis. Un *dhikr* sans se rendre présent (*ḥoḍūr*) est le *dhikr* de la langue; le *dhikr* avec la présence dans le coeur est le *dhikr* du coeur; le *dhikr* de l'absence (*ghayba*), qui ne connaît pas la présence de Celui qu'on mentionne, est le *dhikr* du mystère, à savoir le *dhikr* caché (*khafī*).

Chapitre. Le *dhikr* extérieur s'alimente aux mouvements des corps, le *dhikr* intérieur s'alimente aux mouvements des coeurs, le *dhikr* intime (*al-asrār*) s'alimente au repos (*sokūn*), le *dhikr* des intelligences s'alimente à l'anéantissement qui sépare l'homme du repos et le met en repos pour Dieu, avec Dieu. Dans la nourriture, il n'y a pas d'aliment pour

(1) *Al-ḥafaẓa* (cf. Coran 6, 61).

les esprits : elle ne nourrit que les corps; mais l'aliment des esprits et des coeurs est l'invocation de Dieu, qui connaît les invisibles et a dit : "Ceux qui croient et dont les coeurs trouvent le repos dans l'invocation de Dieu, - et c'est dans l'invocation de Dieu que tout coeur trouve le repos" (Coran 13, 28).

Si tu invoques Dieu (Il est Haut !), quiconque t'entend le fait avec toi. En effet, tu L'invoques par ta langue, puis par ton coeur, puis par ton âme (*nafs*), puis par ton esprit (*rūh*), puis par ton intelligence (*'aql*), puis par l'intime de toi-même (*bi-sirri-ka*) dans le même *dhikr*. Si tu fais le *dhikr* de Dieu par ta langue, tous les êtres matériels le font avec ta langue. Si tu fais le *dhikr* par ton coeur, l'être créé (*kawn*) et les habitants des mondes de Dieu [i.e. les hommes] le font avec ton coeur. Si tu fais le *dhikr* par ton âme, les cieux et leurs habitants le font avec toi. Si tu fais le *dhikr* par ton esprit, le Trône (*korsi*) et ses habitants le font avec toi. Si tu fais le *dhikr* par ton intelligence, le font les porteurs du Trône, ainsi que les anges chérubins et les esprits rapprochés de Dieu [cf. Coran 21, 19] qui tournent autour du Trône. Si tu fais le *dhikr* par l'intime de toi-même, le Trône le fait avec toi par tous ses habitants, jusqu'à ce que le *dhikr* s'unisse à l'Essence divine elle-même (*al-Dhāt*).

Complément (*tatimma*). L'âme (*nafs*) est la substance éthérée subtile qui supporte la force vitale, la sensation, le mouvement volontaire. Le médecin l'appelle "âme animale (*al-rūh al-ḥayawāniyya*)". Elle est le lien entre le "coeur", i.e. l'âme rationnelle (*al-nafs al-nāṭiqā*), et le corps. On a dit que, si elle est représentée dans le Sublime Coran par [p. 10] l'Olivier qui y est décrit comme "béné, ni oriental ni occidental" (Coran 24, 35), c'est que l'homme s'élève en rang et grandit par l'âme, et parce qu'elle n'est, ni de l'Orient des esprits séparés, ni de l'Occident des corps matériels, mais "séduisante", "blâmante" "apaisée"<sup>(1)</sup>. L'âme séduisante (ou : qui ordonne le mal) est celle qui s'incline vers la nature corporelle, commande les plaisirs et les passions sensuelles, attire le coeur vers le bas. Elle est le refuge du mal, la source des moeurs blâmables et des oeuvres mauvaises. C'est l'âme du "vulgaire" (*al-'amma*). Elle est obscure, et le *dhikr* est comme la lampe allumée dans cette maison obscure.

Quant à l'âme blâmante, elle a reçu de la lumière du coeur une

(1) Coran 12, 53; 75, 2; 89, 27. *Ammāra, lawwāma, moṭma'inna* Cf. EI, "Nafs".

certaine illumination, Elle a secoué la torpeur de la négligence. Elle s'est éveillée et a commencé à s'amender, hésitant entre la direction de la Souveraineté divine et celle de la créature. Chaque fois qu'une oeuvre mauvaise vient d'elle à cause de sa nature obscure et de son caractère<sup>(1)</sup>, elle est atteinte par la lumière divine de l'avertissement et commence à se blâmer soi-même. Elle se repent de ses actions et revient demander pardon à la porte du Pardonnant Miséricordieux. Aussi Dieu a-t-Il exalté son *dhikr* en jurant par elle quand Il dit : "Non ! J'en jure par le Jour de la résurrection et par l'âme qui se blâme".<sup>(2)</sup> C'est comme si elle se voyait dans une maison pleine de toute chose blâmable : ordures, chien, cochon, léopard, tigre, éléphant, et comme si elle s'efforçait de les expulser après avoir été souillée par maintes impuretés et blessée par plusieurs espèces de fauves. Elle poursuit l'imploration, pleine de repentance (*ināba*), jusqu'à ce que le Souverain de l'imploration (*dhikr*) l'emporte sur ces êtres mauvais et les chasse, puis s'approche de l'obscurité. Alors, elle met sans cesse tous ses efforts à rassembler le mobilier de la maison, afin que celle-ci soit ornée par différents actes louables, s'en embellisse et soit digne qu'y descende le Souverain (*solṭān*).

Une fois qu'Il est venu habiter dans la maison et que Dieu (*al-Ḥaqq*) s'est manifesté, l'âme devient "apaisée", c'est-à-dire que son illumination est devenue parfaite par la lumière du coeur : elle s'est dépouillée de ses attributs blâmables, elle s'est revêtue de moeurs louables. Elle se tourne entièrement vers le coeur, elle le suit en s'élevant vers le monde de la Sainteté, libérée (*monazzaha*) de la méchanceté, fervente aux actes de l'obéissance, familière de la présence de Celui qui est le Sublime des degrés. Enfin, son Seigneur lui adresse cette parole : "O âme apaisée reviens à ton Seigneur contente et bienvenue" (Coran 89, 27 s).

[ Les pages 11-20 contiennent essentiellement des citations coraniques et des ḥadīths.]

### La proclamation du "dhikr".

[ p. 20 ] 'Omar (qu'il soit agréé de Dieu !) rapporte que l'Apôtre de Dieu (que la bénédiction de Dieu soit sur lui !) a dit : "Celui qui

(1) *Bi-ḥokm jibillati-hā l-zolmāniwa wa-sajiyati-hā.*

(2) Coran 75, 1.

entre au marché et dit : “Il n’est de divinité que Dieu seul. Il n’a pas d’associé. A Lui le règne, à Lui la louange. Il fait vivre et Il fait mourir, Il est vivant et ne mourra jamais. Dans Sa main est le bien et Il est puissant sur toute chose [ Coran 76, 1 ]”, Dieu inscrit pour cet homme un million de bonnes oeuvres, Il lui pardonne un million de péchés et l’élève d’un million de degrés.”

Il y a dans une version rapportée par al-Tirmidhī, à la place de la troisième récompense, “et lui bâtit une maison au Paradis”.

D’après une autre version, l’Apôtre de Dieu a dit : “Celui qui entre au marché et s’écrie de toute sa voix”... Suit le ḥadīth jusqu’à “sur toute chose”, puis vient : “(Dieu) inscrit pour cet homme *mille* bonnes oeuvres”(1).

### La sincérité ou “le culte pur”.

[ p. 24 ] Sache que toute chose est mêlée à une autre. Si elle est purifiée de son mélange, on la dit “pure” (*khālīṣ*). Quiconque fait une action totalement volontaire doit l’exposer (*‘ard*). Quand cette action est “une”, on parle de sincérité (*ikhhlās*). Cependant, il est d’usage de définir spécialement la sincérité comme consistant à détacher de toute impureté l’intention de s’approcher de Dieu. De même, la “déviation” (*ilhād*) signifie qu’on s’écarte, mais on a coutume de la définir comme consistant à s’écarter *de la vérité en matière religieuse*...

[ p. 25 ] Le motif doit être spirituel seulement. Ce n’est concevable que d’un amant de Dieu, qui concentre sur Lui son soin, si bien que l’amour du monde n’ait plus de place en son cœur. Alors tous ses actes et ses mouvements manifestent cette qualité. Il ne fait rien, par exemple il ne dort pas et n’aime ni le manger ni le boire, si ce n’est parce qu’il faut le faire ou pour se fortifier en vue des oeuvres de l’obéissance. Qu’il mange, qu’il boive, qu’il vaque à ses besoins, son oeuvre est sincère dans tous ses mouvements et dans tout son repos.

### Règles du “dhikr”.

[ p. 27 ] Le *dhikr* a des règles (*adab*) qui le précèdent, des règles qui le suivent, des règles qui l’accompagnent. Parmi ces règles, les unes sont extérieures, les autres sont intérieures.

*Les règles préparatoires.* Après la conversion (*tawba*), le progressant doit éduquer son âme animale par les exercices, adoucir l’intime de lui-même (*asrār*) et le préparer aux inspirations (*ḥadrāt*) par la séparation

(1) Cf. Jalāl al-Dīn al-Soyūfī, *Natija fī l-jahr li-l-dhikr*, Le Caire s.d. (al-Jindī).

des créatures, la réduction des attachements et l'écartement de tout obstacle. Il doit acquérir la science des choses religieuses et corporelles qu'on suppose de toute personne éminente. Il lui faut exprimer les intentions de ses actes<sup>(1)</sup>, parce qu'elles sont l'âme des stations spirituelles (*maqāmāt*) du sujet, en sorte qu'elles soient légales et pas seulement habituelles. Il doit choisir un *dhikr* qui convient à sa situation, et s'y appliquer avec soin et persévérance.

C'est la règle que l'habit soit licite (*ḥalāl*), pur et bien parfumé, et que la nourriture soit licite pour maintenir pur l'intérieur. En effet, sans doute le *dhikr* enlève-t-il les résidus de l'illicite. Mais si l'intérieur est vide de ce qui est illicite ou douteux, le *dhikr* profite davantage à l'illumination du cœur<sup>(2)</sup>. Tandis que s'il y a de l'illicite à l'intérieur, le *dhikr* doit l'en laver et le nettoyer, en sorte qu'on tire de son illumination un moindre profit. Ne vois-tu pas que l'eau, si on y lave ce qui est souillé, enlève la souillure mais ne nettoie guère : il vaut mieux pour cela qu'on lave l'objet une deuxième et une troisième fois. Mais s'il n'y a pas de souillure sur ce qu'on lave, il gagne en beauté comme en éclat dès la première ablution. De même le *dhikr* qui visite le cœur l'illumine s'il s'y trouvait de la ténèbre; mais s'il y avait déjà là de la lumière, il l'augmente et la multiplie.

*Les règles qui accompagnent le dhikr.* Pratiquer la sincérité; parfumer le lieu de l'assemblée à cause des anges et des djinns; s'asseoir les jambes croisées, vers la *qibla* si l'on est seul, [ p. 28 ] et selon sa place dans l'assemblée si l'on est en groupe; mettre les paumes des mains sur les cuisses et fermer les yeux en gardant le regard fixé. On a dit que si le disciple est sous la conduite d'un shaykh, il doit s'imaginer son shaykh devant ses yeux, car c'est son compagnon de chemin et son guide. Tout au début de son *dhikr* il doit en son cœur demander assistance à l'influx spirituel (*himma*) de son shaykh, bien convaincu qu'en lui demandant assistance, c'est au Prophète qu'il demande assistance, puisque le shaykh est son vicaire (*nā'ib*).

On doit réciter le *dhikr* intensément et avec vénération. La formule "Il n'est de divinité que Dieu" doit monter d'au-dessus du nombril. Par "Il n'est de divinité", on vise à chasser du cœur tout ce qui n'est pas Dieu. Par "Que Dieu", on vise à faire parvenir cette pensée au

(1) *Tahrīr al-maqāṣid*. Cf. Nwiya, p. 19.

(2) Cf. *Miftāh*, p. 6 : "Le *dhikr* détruit du corps les parties superflues qui viennent soit d'une nourriture trop abondante, soit de l'absorption de mets interdits; mais il ne touche pas à ce qui vient d'une nourriture licite" (trad. L. Gardet, *Thèmes et textes mystiques*, Paris 1958, p. 148).

coeur charnel conique (*ṣanaʿwbarī*), afin que “Que Dieu” se fixe dans le coeur et se propage dans tous les membres. Il faut chaque fois reprendre conscience de ce qu’est le *dhikr*.

On a dit qu’il ne convient pas de répéter le *dhikr*, à moins d’en varier le sens. Le degré le plus bas du *dhikr*, a-t-on dit, est que, chaque fois qu’on dit : “Il n’est de divinité que Dieu”, il n’y ait dans le coeur rien de distinct de Dieu sans qu’on l’en expulse. Si l’homme fait attention à quelque chose pendant le *dhikr*, il lui fait volontairement occuper la place de Dieu.

Dieu (Il est Haut !) l’a dit<sup>(1)</sup> : “Que penses-tu de celui qui a pris pour divinité sa passion?”, et “Ne mets pas avec Dieu une autre divinité !”, et “Ne suis-je pas convenu avec vous, ô fils d’Adam, que vous ne serviriez pas le Démon ?” On lit aussi dans le ḥadīth du Prophète<sup>(2)</sup> (que Dieu répande sur lui ses bénédictions et le Salut!) : “Le serviteur du dinar est triste, le serviteur du dirham est triste”. Et cela, bien qu’on n’adore le dinar et le dirham ni par inclination ni par prosternation, mais seulement par l’attention que le coeur leur porte. C’est pourquoi le témoignage “Il n’est de divinité que Dieu” n’est véridique chez un homme que s’il expulse de son âme et de son coeur tout ce qui n’est pas Dieu. Celui dont le coeur est rempli d’images sensibles, même s’il prononce mille fois le témoignage, son coeur n’en perçoit guère le sens. Mais si le coeur est vide de ce qui n’est pas Dieu, même s’il ne prononce “Dieu” qu’une seule fois, il y trouve une joie que la langue est incapable à décrire.

Le shaykh ‘Abd al-Raḥīm al-Qīnā’ī<sup>(3)</sup> a affirmé : “J’ai dit une fois “Il n’est de divinité que Dieu; ensuite, je ne l’ai plus dit”.

[ p. 29 ] Dans le désert des Banū Isrā’īl, il y avait un esclave noir, et chaque fois qu’il disait “Il n’est de divinité que Dieu”, il devenait blanc de la tête aux pieds. Ce que l’homme réalise en disant : “Il n’est de divinité que Dieu” est un état subjectif (*ḥāla*) du coeur, que la langue ne peut exprimer ni le coeur contenir. Cette formule, tout en récapitulant toutes les orientations profondes, est aussi la clef des véritables états (*ḥaqā’iq*) des coeurs comme du progrès des itinérants vers les mondes de l’invisible. Il y a des hommes qui ont choisi le *dhikr* incessant, en sorte que les deux parties de la formule soient comme une seule et qu’entre elles rien d’extérieur ni même de mental ne

(1) Coran 25, 43; 17, 22; 36, 60.

(2) Cf. Wensinck A. J., *Concordance de la tradition musulmane*, t. 1, Leide 1936, p. 373.

(3) Cf. Sha’rānī, *Ṭabaqāt*, t. 2, p. 156.

s'imisce, par où le Diable trouve son compte. En tel cas, il est en effet aux écoutes, car il connaît les faiblesses de l'itinérant par ces vallées. Elles sont bien éloignées de ses habitudes, surtout si c'est un débutant dans l'ascèse (*solūk*). On a dit que ce *dhikr* est la voie la plus prompte pour ouvrir le coeur et le rapprocher du Seigneur.

Plusieurs ont dit que prolonger la voyelle "ā" dans "Lā ilāha" est ici préférable et recommandé, car le pratiquant du *dhikr* se représente en son esprit, par cette prolongation, tous les contraires et les semblables, puis les expulse en disant "illā Llāh". Cette expression-ci est plus proche du culte pur, car c'est la confession de la divinité. S'il la nie par "Il n'est de divinité", il en affirme ensuite l'existence par "Que (illā)". Ce "Que" est même une lumière posée sur le coeur, et qui l'illumine.

Toutefois, on a dit aussi qu'il vaut mieux *ne pas* prolonger la voyelle "ā", parce que cet abrègement accélère le passage à la foi, mais que si l'homme est déjà croyant, la prolongation vaut mieux, puisqu'on pourrait mourir en disant : "Il n'est de divinité", avant d'arriver à "Que Dieu". D'autres disent également que, si l'on se propose le passage de l'impiété à la foi, il est préférable, pour les raisons dites plus haut, d'omettre la prolongation.

*Les règles pour ce qui suit le dhikr.* Une fois qu'on a choisi de faire silence, il faut demeurer en son coeur et accueillir l'inspiration (*wārid*) venue du *dhikr*. C'est l'absence extatique (*ghayba*) consécutive au *dhikr*. On l'appelle aussi "sommeil"<sup>(1)</sup>. De même que Dieu a coutume d'envoyer les vents avant de répandre sa pluie miséricordieuse, de même a-t-Il coutume d'envoyer les vents du *dhikr* avant de répandre sa miséricorde suprême. Peut-être l'homme recevra-t-il d'en haut en un instant une inspiration qui remplit son coeur plus que près de trente ans d'effort et d'ascèse. Voilà les règles pour celui qui, en faisant le *dhikr*, garde sa conscience et sa volonté.

Mais pour celui qui est privé de l'exercice de sa volonté, il en va différemment. Malgré les *dhikrs* et tous les mystères (*asrār*) qu'il reçoit d'en haut, sa langue marche et répète : "Allāh, Allāh, Allāh", ou bien : "Hū (Lui), Hū, Hū", ou bien : "Lā, lā, lā", [ p. 30 ], ou : "A, A, A", ou : "āh, āh, āh", ou encore un son inarticulé, ou bien il s'agite. Il lui convient alors de s'abandonner à l'inspiration et, quand elle a passé, de rester en silence et en repos. Telle est la règle pour qui a besoin du *dhikr* de la langue. Mais celui qui fait le *dhikr* du coeur n'a pas

(1) Cf. Nwiya, *Exégèse coranique*, p. 398, n. 1.

besoin de cette règle.

[ Les pages 30 à 50 contiennent des détails particuliers sur les formules comme : "Il n'est de divinité que Dieu", etc. ]

### Le "dhikr" solitaire.

[ p. 51 ] La solitude (*khalwa*) véritable est l'entretien de la conscience intime avec Dieu<sup>1</sup>, en sorte que l'homme ne voie rien en dehors de Dieu.

La forme de la solitude est ce par quoi on y parvient : le détachement (*tabattol*) en vue de Dieu, et la séparation de ce qui n'est pas Lui.

Quant à la solitude extérieure, elle polit le miroir du coeur et en ôte toutes les images qui s'y étaient gravées depuis le temps de sa négligence et de son commerce avec le monde et ses affaires. Ces images sont des ténèbres qui s'entrelacent et s'assemblent. C'est d'elles que vient la rouille du miroir, c'est-à-dire la négligence. C'est par la solitude, le *dhikr*, le jeûne, la pureté, le silence, l'éloignement des pensées adventices, la discipline (*rabt*) et la concentration (*tawhid al-maṭlab*) que le miroir du coeur se nettoie de la rouille. La solitude est comme le soufflet du forgeron; le *dhikr* est le feu, la lime et le maillet; le jeûne et la pureté sont l'instrument du polissage. Le silence et l'éloignement des pensées adventices expulsent l'inspiration des ténèbres. La discipline est le disciple, la concentration est le maître. Cette solitude extérieure est l'instrument de la solitude véritable qu'on a définie plus haut.

Si tu veux entrer en présence de Dieu et recevoir de Lui-même, en abandonnant les intermédiaires et en devenant son intime, sache que cela t'est impossible tant que tu vénères autre que Lui dans ton coeur. Si Son autorité domine sur toi, tu dois absolument t'isoler des hommes et préférer la solitude à la compagnie. Car c'est en proportion à ton éloignement [ p. 52 ] extérieur et intérieur des hommes que tu seras proche de Dieu.

Il te faut rectifier ta foi conformément à la doctrine des orthodoxes (*ahl al-ḥaqq*) et connaître les règles du culte. Avant de pratiquer la cellule (*khalwa*), il faut pratiquer l'exercice spirituel (*riyāda*) : réformation des moeurs, abandon de la mollesse, patience à l'égard des torts. Il est rare qu'on reçoive une inspiration avant d'avoir pratiqué cet exercice spirituel.

En tout cas, il faut absolument appliquer aux péchés la pénitence,

(1) *Mohādathat al-sirr ma'a l-Ḥaqq.*

réparer dans la mesure du possible les torts portés à la réputation ou aux biens d'autrui, purifier l'intérieur de tout ce qui est blâmable, exclure enfin de ton intérieur le [ souci du ] milieu (*al-jaw*), car l'enchaînement des êtres et des pensées est la chose la plus nuisible à toute solitude. Elle ne donne pas de bon fruit à qui s'en occupe, et n'aide pas à la conversation l'âme ainsi engagée dans l'enchaînement des êtres.

Il faut s'isoler des hommes, tenir le silence, réduire la nourriture, faire effort pour ne pas boire d'eau. Quand l'âme sera accoutumée à la solitude (*waḥda*), entre dans la cellule (*khalwa*). Quand tu te seras retiré des hommes, prends garde à leurs visites. L'isolement des hommes signifie l'abandon de la vie avec eux, non pas l'abandon de leur vue. Cela veut dire que coeur et ton oreille ne doivent pas s'ouvrir à leur bavardage, sinon le coeur ne se purifie pas de la futilité du monde.

Ferme donc ta porte aux hommes, et la porte de ta maison à ta famille. Occupe-toi à l'imploration (*dhikr*) du Seigneur des hommes. Celui qui s'isole en ouvrant une porte aux visites, celui-là cherche à gagner de l'autorité et à se faire une réputation, mais est refoulé de la porte de Dieu. La perdition est plus proche de cet homme que la courroie de sa sandale. Sois en garde de l'illusion qu'on se fait en telle situation, car la plupart des hommes y ont péri. L'habitant de la cellule doit être courageux et audacieux. Il doit rester ferme, même s'il entend un hurlement, ou voit tomber un mur, ou est surpris par un événement terrifiant. Il ne doit être ni poltron ni perplexe, mais très silencieux et toujours en méditation. Il ne doit pas se réjouir de la louange ni s'attrister du reproche, mais accomplir ce que requiert sa solitude sans qu'autrui y soit mis à contribution.

S'il est ainsi, son entrée en cellule (*khalwa*) convient, mais sinon, il doit absolument s'exercer à l'isolement (*'ozla*) et se discipliner, jusqu'à ce qu'il soit accoutumé et que l'âme ne ressente pas plus ce régime de vie qu'elle ne ressent les obligations culturelles.

C'est alors qu'il entre en cellule reposé, énergique, joyeux, délivré de l'effort, libéré de la souffrance, actif, dévoué au *dhikr* en renonçant au désir. L'effort (*mojāhada*) et la souffrance (*mokābada*) évacuent de la solitude la concentration (*jam'iyya*) qui en est l'âme, car elles [ p. 53 ] distraient pendant l'extase<sup>(1)</sup>, si bien que tu ne reçois pas

(1) *Waqt*. Il y aurait lieu de situer ce sens de *waqt* par rapport aux réflexions de L. Massignon sur "Le temps dans la pensée islamique" (*Opera minora*, t. II, Beyrouth 1963, pp. 606-612).

d'inspiration d'en haut (*wārid*).

Exerce donc ton effort dans l'isolement avant la solitude, afin que l'âme se familiarise à tout cela. Et si, dans ta cellule, tu souffres de la veille, ou de la faim, ou de la soif, ou du froid, ou de la chaleur, ou d'un illusion, ou de la désolation (*wahsha*), sors de cellule et retourne à ton isolement jusqu'à ce que tu sois affermi.

### La retraite en cellule.

Si tu veux entrer en cellule, fais la grande ablution, nettoie tes vêtements et forme l'intention de te rapprocher de Dieu (Il est Haut !).

La cellule doit avoir ta hauteur. Elle doit être assez longue pour que tu puisses t'y prosterner, assez large pour que tu puisses t'y asseoir. Elle n'aura pas d'ouverture par où la lumière puisse pénétrer et sera éloignée des bruits. Sa porte doit être solide et basse, dans une maison habitée. Il est préférable que quelqu'un passe la nuit près de la porte de la cellule. On ne doit pas y bouger beaucoup. On a dit qu'il ne faut pas y pratiquer davantage que les prières obligatoires, avec les deux *rak'a* chaque fois qu'on se purifie de l'impureté. On doit être tourné vers la *qibla* et rester en état de pureté légale. Le lieu d'aisances doit être près de la cellule. Quand tu sors, tu dois te tenir en garde contre l'atmosphère étrangère<sup>1</sup>, parce qu'elle peut produire en toi une distraction prolongée. Ne sois pas en souci de ton eau. Quand tu sors pour un besoin, ferme tes yeux et tes oreilles. Ta nourriture doit être avec toi toute préparée, ou conservée derrière la porte de la cellule.

Une des conditions est que personne ne sache que tu es en cellule. Si c'est indispensable, laisse plutôt les hommes s'approcher de toi, mais que ta situation et ton intention restent ignorées, à cause de la curiosité des gens sur l'issue de ton entreprise : [ le souci que te donne ] cette curiosité est un grave défaut qui écarte l'illumination (*fath*).

Quant à la nourriture pendant l'exercice, l'isolement et la retraite en cellule, elle est réglée comme suit. Tu prends une bouchée (*loqma*) et récites humblement sur elle le nom de son créateur, avec le sentiment de ton indigence et de la présence de Dieu, en faisant un effort de contrôle et d'attention, jusqu'à ce que tu saches qu'elle s'est fixée à l'entrée de l'estomac. De même pour la bouchée suivante, et ainsi de suite jusqu'à la fin du repas<sup>2</sup>. Tu dois boire l'eau en l'aspirant, à petites

(1) *Al-hawā' al-gharīb*.

(2) Cf. Ghazzālī, *Ihyā'*, t. 2, p. 5.

gorgées. Ne reste pas trop sur ta faim, mais ne mange pas jusqu'à t'alourdir. Dès que ton estomac est vide, commence à te nourrir [p. 54], mais de façon à ce que la dépense n'en soit à charge de personne, et que tu ne manges rien d'animal. Ta nourriture doit être préparée par toi seul.

Si tu ne connais pas ton tempérament, fais-toi examiner par les médecins, pour qu'ils te donnent une nourriture en harmonie à ta nature et bonne pour ton tempérament. Tu leur diras que tu veux te restreindre, éviter l'abondance et cette lourdeur menant au sommeil et à la paresse. Ils te composeront une nourriture sur laquelle tu resteras pendant beaucoup de jours sans avoir besoin d'alimentation ni de défécation. Bref, tu ne dois employer qu'une nourriture légère convenant à ta nature, lente à digérer, qui rassasie et avec laquelle il n'est pas nécessaire de faire ses besoins. Tiens-toi à ce qui procure l'équilibre du tempérament. Trop de sécheresse te mènerait aux imaginations et aux hallucinations. Mais si c'est l'inspiration (*wārid*) qui produit l'anomalie (*inhirāf*), c'est ce qui est demandé.

Mets des vêtements où ton corps soit à l'aise, et qui ne soient pas de nature à t'inquiéter, comme la nourriture. Tu dois avoir un pagne<sup>1</sup> propre, dont tu couvres tes parties naturelles et que tu laves souvent.

Ne te couche pas sur le coté, et dors seulement quand tu es vaincu par le sommeil.

Ne tue pas d'animal, que ce soit une fourmi ou autre chose. Si tu as peur des insectes<sup>2</sup> sur la tête, rase-la. Prépare-toi des vêtements pour en changer souvent avant qu'un animal s'y attache et te moleste. Ne reste pas une heure sans pureté légale.

La différence entre l'inspiration (*wārid*) angélique et celle du Démon est que l'inspiration angélique est suivie par une fraîcheur plaisante, ne comporte pas de souffrance, ne change aucune forme de l'imagination et t'enrichit d'une connaissance. Au contraire, l'inspiration diabolique est suivie par un trouble des membres, par la douleur et la stupeur, et plonge ton esprit dans la confusion.

La pensée inopinée (*khāṭir*) est l'adresse inspirée sur laquelle l'homme n'a pas d'action.

L'adresse inspirée se divise en quatre sortes. La première est

(1) *Hafāz*, ou *hifāz*.

(2) *Hawāmm*, ou *howāmm* (expression égyptienne).

*L'adresse divine (rabbāni)*. Sahl<sup>1</sup> la nomme : “la première cause, le fond des pensées inopinées<sup>2</sup>”? Elle ne trompe jamais. Elle se reconnaît à sa puissance, à son emprise, à ce qu'elle ne se laisse pas repousser. *L'adresse angélique* incite à ce qui est recommandé ou obligatoire. De façon générale, tout ce qu'elle contient est bon. On l'appelle “inspiration”<sup>3</sup>. *L'adresse passionnelle* est celle à laquelle l'âme prend plaisir. On l'appelle “insinuation” (*hājis*). L'adresse diabolique enfin est celle qui appelle à s'opposer à Dieu (*al-Ḥaqq*). Ainsi Dieu a-t-Il dit : “Le Démon vous menace de la pauvreté et vous ordonne la turpitude” (Coran 2, 268), tandis que, [ p. 55 ] de son côté, le Prophète a dit : “L'approche du Démon est une dénégation du vrai et une menace qui annonce le mal”. On l'appelle “mauvaise suggestion” (*waswās*). Ces adresses inspirées doivent être pesées à la balance de la Loi divine (*shar'*). Ce qui en contient de la proximité à Dieu appartient aux deux premières. Ce qui en contient de la répugnance à Dieu ou de l'opposition à la Loi divine appartient aux deux dernières. Dans les matières libres et neutres (*mobāḥāt*), il y a confusion possible. Ce qui, dans l'ensemble, s'oppose à l'âme animale (*nafs*), relève des deux premières adresses inspirées. Ce qui, dans l'ensemble, s'accorde à l'atmosphère [ du monde ]<sup>4</sup> et à l'âme animale, appartient aux deux dernières. Le fidèle, dont le cœur est pur et qui se tient en présence de Dieu, distingue facilement entre les unes et les autres, mais Dieu est plus savant !

Ton *dhikr* doit être le Nom universel, c'est-à-dire : “*Allāh, Allāh, Allāh*”, ou si tu veux : “*Hū* (Lui), *Hū, Hū*”. Ne transgresse pas ce *dhikr*. Garde-toi de le prononcer par ta langue seulement : c'est ton cœur qui doit le dire, et l'oreille doit écouter ce *dhikr*, en sorte que celui

(1) Sahl al-Tostarī (m. 283 H./896), théologien et mystique dont sont tributaires Abū Ṭālib Makkī et la confrérie Shādhiliyya (cf. L. Massignon, *Sālimīya*, dans *EI*, 1ère éd.).

(2) Cf. Ibn 'Arabī, *K. iṣtilāḥ al-ṣūfiyya* (= *Rasā'il Ibn 'Arabī*, t. 2, no 19), Haydarābād 1367 H./1948 : “*Fa-min dhālika l-hājis : yo'abbirūna bi-hi 'an al-khātir al-awwal wa-howa l-khātir al-rabbāni, wa-howa la yokhṭi' abadan, wa-qad yosammī-hi Sahl al-sabab al-awwal wa-naqr al-khātir*”. On notera la différence de ces derniers mots (“le coup de bec de l'inspiration”) à notre texte *maqarr al-khawātir* (qu'on peut aussi rendre par “le siège des inspirations”). Ce parallèle nous a été aimablement indiqué par le Dr Osman Yahya.

(3) *Ilhām*, inspiration divine.

(4) *Wa-mā howa aqrab min al-hawā'*, par correction du texte : “*wa-mā howa ahrab min al-hawā'*”.

qui prononce<sup>1</sup> surgisse de ta conscience intime (*sirr*). Si tu sens que celui qui prononce le *dhikr* en toi se manifeste, ne quitte pas l'état (*hāl*) où tu te trouves.

*Ernst Bannerth*

---

(1) *Al-nāṭiq*.— Nwiya, *Exégèse coranique*, p. 388, traduit : “serviteur parlant”.

### Bibliographie

- BANNERTH (E.), *Demirdāshīyya*, dans *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. 62, Vienne 1969, pp. 117-134.
- ID., *La Khalwatiyya en Egypte*, dans *MIDEO*, t. 8 (1966), pp. 1-74.
- BECKER (C.H.), *Islamenstudien*, t. 1, Hildesheim 1967 (G. Ohm).
- BRAUNE (H.), *Die Fotūḥāt al-ghaib des 'Abd al-Qādir*.
- BOSYUNI (D. Ibrahim), *al-Imām al-Qoṣhayrī*, Le Caire 1972 (Majma' al-boḥūth al-islāmiyya).
- DEMIRDASH AL-ṢAGHIR (Moḥammad), *al-Toḥfa li-l-tollāb al-rā'imīn ḥaḍrat al-Wahhāb*, Le Caire 1929 (éd. privée).
- al-DIJANI (A.S.), *al-Haraka al-sanūsiyya, nash'ato-hā wa-nomowwo-hā fī l-qarn al-tāsi'a 'ashar*, Beyrouth 1967 (Dār al-Lobnan).
- al-DIRINI ('Abd al-'Aziz), *Ṭahārat al-qolūb fī l-khoḍū' li-'Allām al-ghoyūb*, Le Caire 1960 (Bābī al-Ḥalabī).
- al-GHAZZALI, *Iḥyā' 'olūm al-dīn*, Le Caire s.d. (al-Istiḳāma).
- ID., *al-Monqidh min al-ḍalāl*, Le Caire s.d. (al-Jindī).
- HAQQI (Yaḥyā), *Khallī-hā 'alā Llāh*, Le Caire 1971.
- al-ISKANDARI (Tāj al-Dīn), *Miftāḥ al-falāḥ wa-miṣbāḥ al-arwāḥ*, Le Caire 1381 H./1961 (al-Bābī al-Ḥalabī).
- IBN 'IYAD, *K. al-mafākhīr al-'aliyya fī l-ma'āthīr al-shādhliyya*, Le Caire 1910.
- ID., *Rawḍat al-ṭalībīn wa-'omdat al-sālikīn*, Le Caire s.d. (al-Jindī).
- KINDERMANN (H.), *Ueber die guten Sitten beim Essen und Trinken nach dem 2. Buch von al-Ghazzālīs Hauptwerk*, Leide 1964 (Brill).
- MAḤMUD (Moṣṭafā), *Riḥlatī min al-shakk ilā l-īmān*, Le Caire 1971 (Dār al-Nahḍa al-'Arabiyya).
- al-MAKKI (Abū Ṭālib), *Qūt al-qolūb*, Le Caire 1932 (al-Maṭba'a al-Miṣriyya).
- MASSIGNON (L.), *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, 2e éd. Paris 1954 (Vrin).
- NWIYA (Paul), *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth 1970 (Dār al-Machreq).
- ID., *Ibn 'Aṭā' Allāh et la naissance de la confrérie shādhilite*, Beyrouth 1971 (Dār al-Machreq).
- PLESSNER (M.), *Miskawīh : Akhlāq al-tahdhīb*, dans *ZDMG*, t. 123 (1973).
- al-QADIRI (Ismā'īl), *al-Foyūd al-rabbāniyya fī l-ma'āthīr wa-l-awrād al-qādiriyya*, Le Caire 1935.
- Qānūn Ṭarīqat al-Sāda al-Ḥāmidīyya al-Shādhiliyya*, Le Caire 1384 H./1965 (éd. privée).
- al-QOSHAYRI (Abū l-Qāsim), *al-Risāla*, Le Caire 1954 (M. Ṣobayḥ).

- RITTER (H.), *Al-Bīrūnī's Uebersetzung des Yoga-Sūtra des Patanjali*, dans *Oriens*, t. 9, Leide 1956, pp. 165-200.
- ID., *Das Meer des Seele*, Leide 1955 (Brill).
- al-SANUSI, (M. 'Alī), *Salsabil al-mo'in fi l-tarā'iq al-arba'in* (en marge *d'al-Masā'il al-'ashar*, Le Caire 1934).
- al-ŞAYYAD ('Izz al-Dīn), *K. al-ma'arif al-moḥammadiyya*, Le Caire 1888.
- al-SHA'RANI, *al-Ṭabaqāt al-kobrā*, Le Caire 1954 (al-Bābī al-Ḥalabī).
- al-SIKANDARI : cf. "al-ISKANDARI".
- SMITH (M.), *Al-Ghazzālī, the Mystic*, London 1944 (Luzac).
- al-SOBKI, *al-Ṭabaqāt al-shāfi'iyya al-kobrā*, Le Caire 1907.
- al-SOHRWARDI (Shihāb al-Dīn), *'Awārif al-ma'arif* : au t. 4 *d'Ihyā' 'olūm al-dīn*, Le Caire s.d. (al-Istiḳāma).
- al-TAFTAZANI (Abū l-Wafā' al-Ghonaymī), *Ibn 'Aṭā' Allāh wa-taṣawwofu-ho*, 2e éd. Le Caire 1969 (Libr. Anglo-Egyptienne).
- al-WASIṬI (Abū l-Shojā'), *K. ḥālat ahl al-ḥaqīqa ma'a Llāh*, Le Caire 1897.
- ZAYTUN (Moḥammad Maḥmūd), *al-Qabbārī, zāhid al-Iskandariyya*, Le Caire 1968 (Dār al-Ma'āref).

## TABLE DES MATIERES

pages

I. Introduction . . . . .	65
La définition du <i>dhikr</i> . . . . .	66
La <i>khalwa</i> et ses méthodes . . . . .	68
Influences indiennes ? . . . . .	71
La pratique actuelle de la <i>khalwa</i> . . . . .	73
II. Extraits du <i>Miftāḥ</i> . . . . .	75
Préface : essence et explication du <i>dhikr</i> . . . . .	75
La proclamation du <i>dhikr</i> . . . . .	78
La sincérité, ou "le culte pur" . . . . .	79
Règles du <i>dhikr</i> . . . . .	79
Le <i>dhikr</i> solitaire . . . . .	83
La retraite en cellule . . . . .	85
Bibliographie . . . . .	89