
© *De esta edición:*
CONSEJERIA DE CULTURA,
EDUCACION Y TURISMO.
Editora Regional de Murcia.
C/. Isaac Albéniz, 8, bajo.
30009 - MURCIA
Telf.: 29 82 93

Dirección Editorial:
Javier Marín Ceballos

Diseño de colección:
M.ª José Del Sol y Manuel Portillo

Primera edición:
1 de junio de 1992

Depósito Legal:
MU-1.054-1992

I.S.B.N.:
84-7564-133-4

Impreso por:
A.G. Novograf, S.A.
Puente Tocinos (Murcia)

Impreso en España / Printed in Spain

Distribuidores:
En la Región de Murcia:
Miguel Sánchez Libros, S.A.
Representaciones Editoriales.
C/. Mayor, 55. Polígono industrial CampoSol
30006 PUENTE TOCINOS (MURCIA)
Telfs.: 24 73 31 / 24 73 92 Fax: 20 03 19

Resto de España:
Siglo XXI
C/. Plaza, 5. Apdo. nº 48023
28043 MADRID
Telfs.: 759 48 09 / 49 18 / 45 57

LOS DOS HORIZONTES

Trabajos presentados al
Primer Congreso Internacional sobre Ibn al-^cArabī
(Murcia, 12-14 de noviembre de 1990)

Edición a cargo de:
ALFONSO CARMONA GONZALEZ

LA NOUVELLE EDITION DES *FUTŪḤĀT AL-MAKKIYYA* AU
CAIRE, ET LES REACTIONS POLITICO-RELIGIEUSES QU'ELLE
A PROVOQUEES A PARTIR DE L'EGYPTE

OSMAN YAHIA

ON peut considérer l'ouvrage *al-Futūḥāt al-Makkiyya* d'Ibn al-ʿArabī comme une encyclopédie contenant la parfaite synthèse de la production de ce grand Maître, sous tous ses aspects, à la fois scientifiques, religieux et littéraires. Son oeuvre globale contient des centaines d'ouvrages, qui constituent un résumé de la culture arabe dont l'apogée se situe entre le V^o/XI^o et le VII^o/XIII^o siècle.

Ibn al-ʿArabī a commencé la rédaction des *Futūḥāt* à la Mekke, à la suite de son départ du Maghreb, peu avant la fin du VI^o siècle de l'hégire (598-599/1202-1203) et en poursuivit la rédaction tout au long de son grand voyage au Proche-Orient et en Anatolie, pendant trente ans. Il l'acheva enfin à la Mekke en 629/1232. Mais ensuite, il lui sembla bon de reprendre le travail et d'en faire une nouvelle rédaction, à partir de 630/1233, rédaction qu'il considéra comme définitive, en faisant des ajouts ou des suppressions et des reprises critiques. Ce travail fut accompli pendant quelques années à Damas et fut terminé en 636/1238, peu avant la mort de l'auteur.

Les différentes matières de cette encyclopédie, dans sa version définitive, se répartissent en 37 volumes, qui contiennent en tout 560 chapitres. Il y a six divisions principales, décidées par l'auteur lui-même, appelées "*Faṣl*", de la façon suivante:

-1- Les doctrines; -2- Les pratiques personnelles et sociales; -3- Les états spirituels; -4- Les étapes spirituelles; -5- Les demeures spirituelles; -6- Les stations spirituelles.

Nous remarquons dans l'organisation de ces différentes divisions non seulement une liaison de type logique, mais plutôt une certaine conception de la perfection humaine telle que l'auteur la conçoit.

La première division est donc celle des doctrines. Elle représente environ le tiers de l'ensemble total de l'ouvrage (volumes 1 à 13), en 73 chapitres.

C'est la base fondamentale de la conception par l'auteur de la perfection humaine. Si nous méditons sur le contenu de ces doctrines, nous voyons qu'elles rassemblent à la fois les sciences religieuses et les sciences humaines. Dès le départ, les bases dogmatiques de la croyance sont définies à trois niveaux: celui de la masse des croyants, celui des théoriciens du *Kalām*, et enfin celui des mystiques et des grands intellectuels.. Ensuite sont mentionnées les différentes sortes de sciences religieuses, de sciences humaines et de sciences naturelles; enfin, cette partie se conclut sur l'exposition des cinq piliers de l'Islam. Dans une sorte d'appendice, nous trouvons une réflexion sur la "*walāya*": rapport intime de Dieu avec l'homme, et rapport intime de l'homme, et rapport intime de l'homme avec Dieu.

Nous pouvons considérer cette première partie des *Futūḥāt* comme la base idéologique sur laquelle est bâti le reste de l'ouvrage, mais aussi par laquelle s'exprime une conception fondamentale de l'homme. Il est nécessaire d'admettre cette base idéologique –de dogme, de savoir objectif et universel– pour pouvoir construire la personnalité humaine dans sa perfection.

La deuxième division est celle des pratiques personnelles et sociales, du chapitre 74 au chapitre 189, soit 116 chapitres, c'est la phase pratique portant sur la vie humaine, après la phase théorique présentée dans la section précédente. En effet, la perfection humaine ne peut se réaliser que par l'adéquation entre pensée et expérience, entre science et pratique: c'est par l'union entre les deux que peut se réaliser le destin d'une vie humaine.

Les états spirituels constituent la troisième division, du chapitre 190 au chapitre 269, soit 80 chapitres. Il s'agit d'une étude des influences extérieures sur une vie intellectuelle et spirituelle. A partir de la première partie nous connaissons quelles sont les bases de la perfection; à partir de la deuxième partie nous voyons comment les appliquer; ici c'est l'impact des deux domaines théorique et pratique, à la fois, sur notre vie intérieure et notre vie extérieure. La manifestation en nous des états spirituels est le signe visible à la fois de la vérité de notre science et de la vérité de notre pratique.

Il en est de même des trois dernières parties sur les étapes, les demeures et les stations spirituelles: les étapes, du chapitre 270 au chapitre 383, soit 114 chapitres; les demeures, du chapitre 384 au chapitre 461, soit 78 chapitres; les stations, du chapitre 462 au chapitre 558, soit 97 chapitres.

Enfin, l'auteur a ajouté deux chapitres de conclusion, le premier sous le titre "*Connaissance des mystères et des réalités ultimes des différentes étapes*" (chapitre 559), et le second est intitulé "*Conseils sapientiels, religieux et divins, utiles aussi bien à l'aspirant à la vie mystique qu'à celui qui la pratique*" (chapitre 560). A chacun de ces deux derniers chapitres est consacré un volume complet.

Il y a un certain nombre de problèmes intellectuels et religieux qui sont soulevés par le Maître dans ses ouvrages et particulièrement dans les

"*Futūḥāt*". Ces problèmes ont provoqué le vif intérêt de ses partisans et l'agressivité de ses adversaires. Je voudrais présenter ici brièvement l'un de ces sujets brûlants, la question de la "*wahdat al-wujūd*" (l'unité de l'existence) ou de "*al-wahdat al-wujūdiyya*" (l'unité existentielle), bien que certains chercheurs ou historiens des idées considèrent que ces deux expressions n'existent pas, comme telles, chez le Maître, avec leurs connotations philosophiques. Et pourtant, même si ces termes sont absents, Ibn al-'Arabī ne peut être envisagé que comme le plus grand penseur sur cette question dans l'ensemble de la culture arabe, et son plus grand théoricien. Quoi qu'il en soit, cette notion a toujours provoqué l'admiration des partisans du Maître et l'hostilité de ses adversaires.

Ces adversaires considèrent que l'unité d'existence telle que la conçoit Ibn al-'Arabī n'est autre chose qu'une sorte de panthéisme, aussi bien sur le plan matériel que sur le plan spirituel. En effet, si l'existence est unique, comme le conçoit le Maître, Dieu, cause première, est seul existant et le monde matériel n'a pas de consistance véritable. Dans cette compréhension de l'unité d'existence, nous sommes en face d'un panthéisme spirituel... Ou encore, il y a unité d'existence seulement dans les êtres matériels concrets, nous sommes alors en face d'un panthéisme matériel... Ces adversaires d'Ibn al-'Arabī considèrent alors que cette notion est très dangereuse non seulement pour l'Islam, mais aussi pour toutes les religions révélées.

Quant aux partisans du Maître, ils se sont soigneusement efforcés de distinguer entre l'existence en soi et pour soi et par soi, et l'existence de l'autre et par l'autre et pour l'autre, tout en affirmant l'unité de l'existence comme telle. Le premier cas est celui de l'existence de Dieu dans son essence, ses attributs et son action, le second cas est celui du monde extérieur, depuis les anges jusqu'à la matière inanimée en passant par l'homme. Donc l'unité, comme notion, inclut les deux, mais il faut distinguer les deux modes d'existants.

A la suite de ma longue méditation de disciple du Maître, de tous ses ouvrages et surtout des "*Futūḥāt*", j'ai remarqué qu'il établit vraiment que l'existence est une, mais qu'il distingue trois niveaux de vérité et de nature pour cette existence unique:

- 1) L'existence au niveau ontologique, c'est-à-dire l'existence en soi, indépendamment de ses manifestations et de ses états extérieurs.
- 2) L'existence au niveau cosmologique, c'est-à-dire l'existence dans ses réalisations extérieures.
- 3) L'existence au niveau spirituel et métaphysique, c'est-à-dire la relation intime entre Dieu et ses Amis, qui sont à la fois amis de Dieu et amis de l'homme.

Si le terme "*existence*" s'applique à l'ensemble de ces trois niveaux, sa signification et son contenu diffèrent. L'unité de l'existence au premier niveau est une unité absolue dans l'Absolu. Au deuxième niveau l'unité d'existence

est le "faire-exister" (waḥdat al-ḡād) absolu. La première phrase des "Futūḥāt" est en effet: "Louange à Dieu qui a fait exister les choses à partir du néant", et il ne dit pas: "... à celui qui existe dans les existants"; ailleurs il affirme: "Exalté soit Celui qui a fait apparaître les choses", et il ne dit pas: "... celui qui apparaît dans les choses". Donc l'unité de l'existence au niveau cosmologique est un "faire-exister" et un "faire-apparaître", non l'existence et l'apparition. Dans ce "faire-exister" et ce "faire-apparaître" est Dieu lui-même, car il est acte pur, mais ces deux "faire" représentent la réalité du monde, comme réalité de l'existence de Dieu.

Enfin, au troisième niveau, le niveau métaphysique, c'est l'unité d'amour et de vision entre l'aimé et l'amant. Y a-t-il vraiment amant et aimé en dehors de Dieu? Y a-t-il vraiment amant et aimé en dehors de l'ami de Dieu et de celui qu'Il a choisi? Ce dernier niveau est l'ultime preuve de l'existence de Dieu.

Cette conception de l'unité de l'existence au premier niveau de l'absolu, au deuxième niveau du "faire-exister" et au troisième niveau de l'Amour, est, pour le Maître, la conception même de l'unité de l'existence. Nous sommes alors ici à la racine même du monothéisme: l'oubli du "faire-exister", du "faire-apparaître" et du "faire-aimer" conduit au paganisme et à l'adoration des forces naturelles.

* * *

J'ai entrepris l'édition nouvelle des "Futūḥāt" à partir de l'autographe original de la seconde version, manuscrit conservé à Istanbul au Topkapi Seray, et à partir d'un manuscrit de la première version copié en 660/1262, donc un quart de siècle après la mort de l'auteur, conservé également à Istanbul (Bayazid). La troisième source est un manuscrit de la première version, dont la copie fut achevée en 625/1228, donc pendant la vie du Maître, mais il ne contient que les volumes 18 à 27.

Le premier tome de cette édition est sorti en 1972, sous le patronage du Conseil Supérieur de la Culture au Caire et celui de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes de la Sorbonne, grâce à Mr Henri Corbin, le CNRS ayant accepté que je me consacre à ce travail comme seul projet de recherches. Nous sommes actuellement à la sortie du treizième volume, mais des attaques sporadiques contre cette publication ont commencé dès 1975. Le 21 octobre puis le 13 novembre de cette année-là, un shaykh d'al-Azhar s'adressa par voie de presse au ministre de la culture pour attirer son attention sur les "déviation doctrinales" contenues dans les "Futūḥāt". Le 5 mars 1976 le journal "al-Akhhbār" rapportait une question à ce sujet posée au ministre de la culture et de l'information par un membre de l'Assemblée du peuple. Après la sortie du sixième volume, en 1978, une polémique naquit à l'intérieur de la commission des affaires religieuses de l'Assemblée du peuple, au Caire, et il fut demandé

d'interdire la poursuite de cette édition. L'affaire fut transmise à l'autorité d'al-Azhar pour qu'elle tranche. Cette dernière instance conclut à l'interdiction de la publication et à l'obligation de retirer de la vente les exemplaires en stock, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du pays. Dès que ce décret fut public, début 1979, un mouvement se dessina, pour des raisons aussi bien politiques que culturelles, afin de demander au gouvernement de revenir sur cette décision, elle sembla effectivement rapportée après avoir provoqué un arrêt de trois ans de la publication (1978-1981). Mais le Conseil Supérieur de la Culture apprit en 1988 que l'interdiction n'avait pas été rapportée pour l'extérieur de l'Egypte, il écrivit donc au conseil supérieur de l'Azhar pour que la diffusion de cet ouvrage soit de nouveau permise à l'extérieur de l'Egypte, comme elle l'était redevenue à l'intérieur. Les arguments principaux développés étaient les suivants:

1) L'ouvrage des "Futūḥāt" a été publié plusieurs fois depuis un siècle et demi environ. La première édition avait été faite au Caire, sous la direction du shaykh algérien 'Abd al-Qādir, en 1274/1857, et diffusée dans le monde entier à partir de l'Egypte. La dernière édition classique date de 1969, imprimée à Beyrouth elle a été diffusée en Egypte sans qu'il y ait eu intervention d'al-Azhar.

2) Cette nouvelle édition est placée sous l'autorité du Dr Ibrahim Madkour, président de l'Académie de la Langue Arabe et de l'union académique scientifique arabe, en liaison avec de nombreuses associations scientifiques internationales, et l'UNESCO lui-même s'y est associé à partir du douzième volume, ce qui montre l'importance attachée au projet d'un point de vue culturel et scientifique.

3) Cette publication rentre dans un cadre très officiel de diffusion la plus large possible des oeuvres marquantes de la culture arabe, dans laquelle les "Futūḥāt" occupent une place de choix.

4) Les "Futūḥāt" avaient, dans le passé, été l'objet de critiques de la part de grands savants: Ibn Taymiyya, al-'Asqallānī, al-Dhahabī, al-Biqā'ī... Mais ce même ouvrage fut couvert de louanges par d'autres savants non moins importants tels que Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Fayrūzābādī, Ṣafadī, Suyūṭī... et le shaykh 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, de vénérée mémoire, ancien grand shaykh d'al-Azhar, était l'un des chauds partisans de cette publication lorsqu'il était membre du Conseil de la Culture au Caire.

Deux années plus tard, il n'y a toujours pas de réponse à cette lettre, mais une violente polémique a été déclenchée par certains membres du Conseil supérieur d'al-Azhar, une fois que cette lettre fut diffusée en son sein.

Le shaykh Muḥammad al-Ghazālī, membre de ce conseil, ancien directeur de l'Institut Islamique de Constantine, lauréat du prix international du Roy Fayçal, a publié dans le mensuel "Liwā' al-Islam" de mars 1990 un article dans une série intitulée "L'invasion culturelle" (al-ghazū al-thaqāfi). Ses arguments principaux sont de deux types: d'une part il ne reconnaît pas aux

“*Futūḥāt*” un caractère de pensée islamique, par exemple, à cause du caractère “*panthéiste*” qu’il croit y trouver, et, d’autre part, il voit là une incursion occidentale visant à détruire l’Islam, la preuve en est dans la présence d’organismes tels que l’Ecole pratique des Hautes Etudes ou le CNRS dans le comité de patronage de l’édition. Enfin, il cite le texte célèbre d’Ibn al-‘Arabī: “*Mon coeur est devenu capable de toutes les formes, une prairie pour les gazelles, un couvent pour les moines, un temple pour les idoles, la Ka’ba du pèlerin, les Tables de la Torah, le Livre du Coran, je professe la religion de l’Amour, et quelque direction que prenne sa monture, l’Amour est ma Religion et ma Foi*”, et ce texte, pour le shaykh al-Ghazālī, n’est pas une reconnaissance de l’universalité de l’Amour de Dieu, mais une pure et simple affirmation synchroniste.

Le même shaykh a publié un autre article dans la même revue, en juillet 1990, sous le titre “*Ibn al-‘Arabī entre le trithéisme et le monothéisme*”. Il y déclare que l’ouvrage en cause ne devrait pas s’appeler “*al-Futūḥāt al-Makkiyya*” mais “*al-Futūḥāt al-Rūmiyya*” (byzantines) dont la publication ne peut que réjouir les missionnaires chrétiens, car, selon l’auteur de l’article, Ibn al-‘Arabī y donne le trithéisme comme fondement du monothéisme.

Ce même shaykh avait publié un article dans le quotidien “*Akḥbār al-yawm*” du 21 mars 1990 sous le titre “*La duperie culturelle et les ennemis de Dieu*”. Pour lui, Ibn al-‘Arabī est l’exemple même de celui qui dupe et qui est ennemi de Dieu. Il prend pour exemple l’affirmation du Maître selon laquelle à la fin de sa vie Pharaon a vraiment eu foi en Dieu. Pour Ghazālī ce n’est pas valable car cette conversion vient un peu trop tard. Il oublie ainsi le contexte dans lequel Ibn al-‘Arabī place ce cas: l’affirmation qu’il y a toujours, finalement, victoire du bien sur le mal.

Un autre membre du Conseil d’al-Azhar, Anwār al-Gindī, a publié dans le bi-hebdomadaire “*al-Nour*” du 29 juillet 1990 un long article en dernière page sous le titre “*Ne soyons pas trompés par les illusions des destructeurs*”, et en sous-titre “*Voici la pensée d’Ibn al-‘Arabī*”. Il résume l’opinion d’Ibn Taymiyya contre le Maître, il montre que celui-ci est un véritable destructeur de l’Islam, et que lorsque l’on diffuse sa pensée on s’oppose par le fait même à tout le mouvement de renouveau de la pensée islamique.

Je voudrais enfin terminer par le “shaykh d’al-Azhar” qui avait commencé la polémique en 1975, Kamāl Aḥmad ‘Awn, responsable des affaires religieuses de la province de Tanta, car c’est le plus violent de tous. Il a publié en 1989 un petit ouvrage de 113 pages où il reprend le contenu de tous ses articles précédents. Le titre de ce livret est éloquent: “*Le livre des Futūḥāt al-Makkiyya et les manipulateurs occultes qui sont derrière*”, et l’illustration de la couverture représente deux mains écrivant l’ouvrage d’Ibn al-‘Arabī avec un porte-plume trempé dans du venin. L’auteur présente ainsi son travail sur la quatrième page de couverture:

“*Le livre des Futūḥāt al-Makkiyya a une grande réputation, mais c’est*

une réputation falsifiée, répandue par les imposteurs de la culture, les élèves de l’occident et les rejetons des juifs. Ibn al-‘Arabī, auteur des Futūḥāt, a des opinions déviantes, erronées et impies, si bien que le musulman doit se dresser contre l’ensemble des oeuvres de cet auteur. La meilleure des preuves en est peut-être le décret de l’Assemblée du peuple égyptien en date du 23 février 1979 dont le texte est le suivant: la publication des textes d’Ibn al-‘Arabī aurait pour effet de répandre la confusion parmi les masses musulmanes, et de les faire tomber dans la perplexité et le doute, elle les pousserait à se détourner de leur religion.

Ce petit livre réfute et examine tout ce qu’il s’y trouve d’égarement, d’impiété, d’athéisme, et de complot contre l’Islam. Cette réfutation n’est qu’une tentative pour faire apparaître le vrai, pour que la parole de Dieu soit dressée bien haut et que la parole des impies soit abattue”.

Toute l’argumentation du shaykh ‘Awn contre les *Futūḥāt* repose sur des citations tronquées tirées de leur contexte et plus ou moins faussées, à l’aide desquelles il croit pouvoir montrer, comme nous l’avons vu ci-dessus, qu’Ibn al-‘Arabī est égaré, impie, athée ou polythéiste, déviant... et que la publication de ses oeuvres ne peut faire partie que d’un vaste complot, comme il le dit lui-même à la fin de sa préface:

“Le livre dont il est ici question n’est autre chose que l’un des maillons de la chaîne des attaques continuelles contre le monde arabo-islamique, sur un large front, dont les racines se trouvent à l’origine même de notre histoire de la main des hypocrites et des juifs, puis de la main de ceux qui s’étaient glissés dans l’Islam après avoir été vaincus et qui ont continué à travailler dans l’ombre, sous le couvert de slogans à teinture musulmane, alors que c’est la haine et la rancune qui les habitaient. Ensuite, les complots contre le monde islamique se sont étendus à la période actuelle, leurs capacités se sont accrues, leurs moyens se sont diversifiés et leurs modes d’infiltration se sont affinés...”.

N’insistons pas davantage.

* * *

A mon avis, la pauvre tragi-comédie de cette polémique, soulevée de façon particulière contre le livre des *Futūḥāt* et contre son auteur, n’est pas neuve dans le monde sunnite, et cela pour de multiples raisons:

1) La plus importance de notre point de vue, est l’absence d’une autorité, ou d’un point de référence unique, comme cela se rencontre dans la partie chiite du monde musulman.

2) La différence d’éducation et de niveau intellectuel des hommes de religion en monde sunnite, ce qui pose tout le problème de la formation religieuse de ces hommes, certains restant confinés dans un enseignement traditionnel archaïque figé et fermé, d’autres cherchant à s’ouvrir à toute la richesse de la pensée mondialisée, passée et présente.

3) C'est une fois de plus un conflit entre l'apparent et le caché (*al-zāhir wa-l-bāṭin*) ou entre un particularisme, qu'il soit intellectuel ou religieux, et un universalisme, qu'il soit intellectuel ou religieux.

La religion de l'Amour, qu'a chantée Ibn al-'Arabī et dont il a enflammé le fond de nos coeurs, est rationnellement basée sur l'unité de l'adoré, qui est Dieu, à travers tous les adorants, malgré la diversité des formes d'adoration et de leurs objets concrets. C'est cela qui demande un très haut degré de culture, de connaissance et de sensibilité spirituelle en face de l'idéal suprême de l'existence: la compassion divine dans ses deux composantes paternelle et maternelle. Le nom divin "*al-raḥmān*" est la source de la compassion paternelle dans les existants, et le nom divin "*al-raḥīm*" est la source de la compassion maternelle chez les existants. Mais saisir cela exige de nous le retour à la simplicité de l'enfant, car seul l'enfant est celui qui perçoit, dans un même mouvement, la compassion paternelle et la compassion maternelle.