

La gnose musulmane et le bouddhisme zen : étude comparée

((2

<"xml encoding="UTF-8?>

(La gnose islamique ('irfân



Le terme 'irfân a pour sens la connaissance et technique, il s'applique de façon absolue pour désigner spécialement la voie initiatique, la voie contemplative ou l'expérience ésotérique. Nous l'entendons ici au sens du dictionnaire Robert : « Philosophie suprême contenant toutes les connaissances sacrées, et par extension, savoir qui se donne comme le Savoir par excellence ». Les gnostiques croient que le domaine de connaissance de la gnose est plus vaste que celui de la raison. Cela signifie que pour atteindre le monde de la vérité et le sens profond de l'être, l'homme se voit proposer deux voies : l'une exotérique et l'autre ésotérique. Suivre la voie de l'apparence, celle suivie par les gens de l'opinion et de la démonstration, est relativement facile

L'homme peut établir la démonstration de l'existence de Dieu par des voies diverses. Tout homme de raison à cette capacité, même si parmi les compétences des partisans de l'opinion,

il existe aussi une grande disparité. La voie de la démonstration, l'apodictique, précède sans aucun doute la voie ésotérique et possède une antériorité essentielle sur elle. La réalité de la gnose est justement la voie initiatique et sa finalité est de parvenir à la jonction avec l'essence .de l'être, ainsi que l'annihilation en Dieu

La station de l'aspirant à la voie est la dernière station de la voie qui consiste à s'éteindre dans l'unité (fanâ (1)) et à subsister en Dieu (baqâ (2)). Suivre cette station implique néanmoins que l'on préserve et observe scrupuleusement les commandements de la shari'a (Loi), car l'ésotérisme est précédé par l'exotérisme. Pour cette raison, les gnostiques réalisés ont dit : avant d'avoir maîtrisé et consolidé la voie de la raison, la science de la philosophie et la théologie, il est impossible de rentrer dans la voie ésotérique et tant qu'une personne ne sera pas devenue un savant selon les critères de la Voie, elle ne pourra pas s'engager dans la voie .initiatique

La différence entre gnostiques et philosophes

Les différences entre les partisans de la philosophie théorique et les partisans du dévoilement gnostique comportent différents aspects et philosophie et gnose n'en ont pas moins certains liens. A titre d'exemple, le statut de validité du dévoilement est dépendant de la validité de la démonstration (logique). La méthode des gens du dévoilement permet de contempler le principe interne des choses sans la médiation de concepts et c'est pourquoi ils sont comptés parmi les gens de la certitude. Comme en atteste le Saint Coran : « C'est ainsi que Nous avons montré à Abraham le royaume des cieux et de la terre afin qu'il soit parmi les hommes de certitude » (Sourate Al-An'âm (Les bestiaux) ; 6 : 75

L'homme réalisé voit l'unité dans la contemplation

Son premier regard porte sur la lumière de l'être

Le cœur qui a vu la lumière pure de la connaissance

En toute chose qu'il voit, voit d'abord Dieu

Tout l'univers provient de Sa lumière

(Comment irait-II se montrer dans l'univers ? (3

Mohaqqeq râ ke vahdat dar shuhûdast

Nakhostîn nazreh bar nûr-e vojûdast

Delî k-az ma'refat nûr o safâdîd

Be har chîzî ke dîd avval Khodâdîd

Hame âlam ze nur-e Û-st peydâ

Kojâ Û gardad az âlam hoveydâ

Le guide des gens de la contemplation est Dieu, exalté soit-II, qui effectue la jonction de leur être intérieur (bâtin (4)) avec le Royaume céleste, afin qu'ils voient la Réalité avec leurs yeux intérieurs. Cette science qui s'appelle « l'œil de la certitude » (5) ou la « réalité de la certitude » (6) n'abolit pas et ne rend pas vaine la science acquise ou déduite par la démonstration, « la .(science de la certitude » (7

Un savoir qui est compatible avec la réalité est un savoir souhaité et recherché comme une lumière. Mais le savoir acquis par la porte de la contemplation possède un degré supérieur à celui de la science acquise par l'enseignement traditionnel. La science est pareille à l'être et à la lumière, et se dit de façon analogique. Elle peut être faible, moyenne, forte ou très forte

Allâmeh Hassan Zâdeh Amolî (8) écrit à propos de la relation entre la démonstration et la gnose : « Prendre la plume pour réfuter la connaissance intellectuelle, continuer à tirer un trait sur les manifestes de défense de la logique, penser que la religion de Dieu doit être séparée de

la gnose et de la philosophie, est une grande injustice. En même temps, ne pas faire la distinction entre les deux sortes de source dont est pourvue la connaissance est un propos laxiste. Jamais les hommes n'ont pu se passer de la logique et de la démonstration, pas plus que de la révélation et de la prophétie

En supposant que quelqu'un veuille rejeter la logique ou la philosophie, il devra le faire avec un argument, or l'argument fait lui-même partie de la philosophie et de la logique. Par conséquent, établir une argumentation pour réfuter les sciences rationnelles au moyen de preuves revient à aller en guerre contre l'argumentation. Bien qu'aucun savoir ne possède de fondements aussi précieux et bien fondés que la science de la connaissance de Dieu, celui qui ne possède pas cette connaissance ne possède ni ce monde ni l'Au-delà. Mais comme dit le gnostique au philosophe : « Il faut regarder Dieu avec les deux yeux, car Il est au-dessus de la .« transcendance et de l'immanence

De même, la vérité est que les connaissances et les sciences doivent être étudiées avec les deux yeux de la raison et de la gnose, car les deux sont fondées sur la logique et la démonstration

(Gnose théorique ('irfân nazari) et gnose pratique ('irfân 'amali

La gnose pratique est la pratique d'exercices spirituels sous la conduite d'un maître, qui aide un homme ou une femme à atteindre à la contemplation (station de l'unification) et cette pratique insiste sur le principe de l'être, de l'existence. En réalité, la gnose pratique consiste à gravir les étapes qui mènent à l'unification avec Dieu

Ces étapes sont appelées demeures (manâzil) ou stations (maqâmât). Ces mots sont employés parfois comme des synonymes, mais il faut se rappeler que la station est plus durable que la demeure qui est une étape transitoire

Khâjeh Abdollâh Ansârî (9) a écrit un ouvrage célèbre qui a été beaucoup enseigné, et qui s'intitule Manâzil al-Sâ'irîn (10) (les demeures de ceux qui marchent vers l'Union), traduit en . (français par Les cents étapes, par Serge de Beaurecueil (11

Quant à Ibn Sînâ (12) , le célèbre Avicenne, grand philosophe et grand médecin, il a aussi écrit .(un ouvrage intitulé Maqâmât al-'Arifîn (les stations des gnostiques

Au sujet du nombre de ces étapes, il existe beaucoup d'opinions. Certains les estiment à mille et d'autres à cent. La première est celle de l'éveil (yaqzah), celle où l'aspirant se réveille et met un terme à son indifférence envers les choses divines. Ce cheminement se poursuivra jusqu' à l'étape de l'anéantissement en Dieu. Ce « voyage » initiatique se déroule en quatre étapes selon le philosophe iranien du XVIIe siècle, Mollâ Sadra Shîrâzî (13) qui a consacré un immense .ouvrage à ce sujet, intitulé Al-Asfâr al-Arba'a (14) , c'est à dire le livre des Quatre voyages

Le voyage signifie l'action qu'accomplit l'homme quand il se met en mouvement pour quitter sa patrie et se diriger vers sa destination, en traversant des étapes. Un sens du mot voyage est formel et apparent, comme le sens propre du mot voyage l'indique. Une autre signification : figurée désigne le voyage spirituel. Ce voyage spirituel a lieu en quatre étapes

(Voyage de la création vers Dieu (al-Haqq

Dans ce voyage, l'aspirant rompt avec la création et se met en mouvement vers Dieu. Il écarte .les voiles obscures ou lumineuses qui se dressent entre lui et sa réalité

Voyage par Dieu en Dieu

Dans ce voyage, l'aspirant est parvenu à la station de la sainteté et son être est devenu conforme à la volonté de Dieu (haqqâni). Il poursuit donc son voyage avec une étape nouvelle qui commence de la station de l'Essence en direction des perfections, jusqu'à atteindre la station de la science de tous les Noms, exceptés ceux des Noms que Dieu a gardés pour Lui et .n'a pas révélé aux hommes

Voyage de Dieu vers la création

Après avoir fait son initiation auprès des Noms et attributs divins, l'aspirant prend la couleur « .divine » et il prend le chemin du retour vers la création

Voyage dans la création avec Dieu

Après que l'aspirant soit retourné vers les créatures aux fins de les orienter et de les guider, il s'efforce d'entraîner tout le monde en direction de Dieu. Il enseigne aux autres ce qu'il a appris et les met au courant de tous les obstacles qu'il a rencontrés sur la voie de Dieu. Il y a un point intéressant à noter : c'est que le gnostique réalisé ou l'aspirant qui a achevé son voyage ne va pas se retirer et s'isoler du monde dans une cellule. Il n'a pas que le souci de lui-même, mais se mobilise pour conduire les autres à la Vérité. Par conséquent, si un aspirant de la voie initiatique se replie sur lui-même, ne s'occupe pas des autres personnes et ne fait rien afin de .les orienter et les guider, son parcours sera considéré comme insuffisant, imparfait

La gnose théorique, expression de la vision gnostique du monde

La gnose théorique élabore et expose la vision du monde particulière qui est celle des gnostiques par opposition aux autres Weltanschauungs (15) (conception du monde d'un point de vue métaphysique). En d'autres termes, la gnose théorique expose les visions des grands maîtres spirituels qui fixent par écrit ou par enseignement oral le savoir qu'ils ont acquis ou que leurs maîtres leur ont transmis et qui à la longue finissent par définir les principes fondateurs de la gnose universelle. Cet enseignement est ensuite mis à la portée des autres qui en prendront connaissance par l'étude. La vision du monde de la gnose n'est en réalité qu'une explicitation de la vision du monde de la religion, c'est-à-dire des enseignements révélés aux prophètes par Dieu. Par exemple, toute l'œuvre d'Ibn 'Arabî (16) est un immense commentaire du Coran. Il en va de même du Mathnawî (17) de Mowlânâ Jalâl ad-Dîn Rûmî, dont on a aussi dit que c'était le commentaire du Coran en langue persane

Pour les grands gnostiques de l'islam, le Coran est la preuve que l'on peut parvenir aux plus hauts sommets de la perfection par la religion. Parmi ces grands hommes, on peut citer Ibn 'Arabî, l'auteur des Fusûs al-Hikam (18) et des Futûhât al- Makkiyya (19), ou encore Ibn Sînâ qui a apporté des preuves de cela dans son célèbre Kitâb al-Ishârât wal-tanbîhât (20), traduit en français par Livre des directives et des remarques, en particulier dans les chapitres 8 et 9 consacrés à l'examen de la prophétie. Il y a fait preuve de subtilité et d'une capacité exceptionnelle pour parler de la question gnostique. On peut aussi mentionner tous les maîtres issus de l'école d'Ibn 'Arabî, comme Afzaluddîn Turka Isfahînî (21), auteur du Qawâ'id al-Tawhîd (22), son petit-fils Sâ'in al-Dîn Ibn Turka (23), auteur d'un commentaire du précédent, intitulé Tamhîd al-Qawâ'id (24), ainsi que Shams al-Dîn Fanarî (25), savant de l'époque Ottomane, auteur du Misbâh al-Urs (26), et enfin Haydar Amolî (27) et Mollâ Sadrâ Shîrâzî. Tous ces auteurs sont encore lus et enseignés dans beaucoup d'universités du monde, y compris en Occident

La gnose pratique est le domaine où se vérifie la gnose théorique

C'est la gnose pratique qui alimente et entretient la gnose théorique. Et celle-ci explicite aussi les questions de celle-là. Un point qui mérite attention à ce sujet est le fait que la gnose islamique se fonde sur la Révélation coranique. On ne perd jamais de vue que la racine, la source première de la gnose en islam est le Coran et les traditions de l'Envoyé de Dieu et de sa Famille. Par exemple, l'idée de l'unité de l'être (wahdat al-wujûd) signifie que le principe un et authentique, est l'origine de l'ensemble des créatures et des déterminations et embrasse tous les actes. Cette idée se fonde sur le verset : « Il est le Premier, Il est le Dernier, l'Apparent, la Caché » (Sourate Al-Hadîd (Le fer) ; 57 : 3). Et aussi sur le verset : « Ne sont-ils pas dans le doute quant à la rencontre de leur Seigneur ? Est-ce que Son regard n'embrasse pas toute chose ? » (Sourate Fussilat (Les versets détaillés) ; 41 : 54), puis le verset : « Et Il est avec vous où que vous soyez » (Sourate Al-Hadîd (Le fer) ; 57 :4) et aussi : « Et Nous sommes plus près .(de lui que sa veine jugulaire » (Sourate Qâf ; 50 :16

Dans la tradition et notamment dans le Nahj al-Balâgha (La voie de l'éloquence) rassemblant : les paroles de l'Imâm 'Ali (as), on peut aussi citer

« Il pénètre les choses sans s'y mélanger, et Il en sort, sans s'en éloigner »

« Je n'ai jamais vu de chose sans que j'y vois Dieu, avant elle, après elle, avec elle et en elle »

La représentation de la descente (création ou procession de l'être) et de la remontée (retour à Dieu), par deux arcs est appuyée par les versets : « Nous sommes à Dieu et sûrement c'est vers Lui que nous retornons ». (Sourate Al-Baqara (La vache) ; 2 : 156) et : « et que tout aboutit, en vérité, vers ton Seigneur » (Sourate Al-Najm (L'étoile) ; 53 : 42) ; ou : « C'est vers ton

(Seigneur qu'est le Retour final » (Sourate Al-'Alaq (L'adhérence) ; 96 : 8

Il n'est donc pas nécessaire de s'appuyer sur des sources extérieures à l'islam, comme les cultures, les écoles ou même les autres religions, comme la philosophie de Plotin, la gnose bouddhiste ou la gnose chrétienne... pour trouver les sources de la gnose islamique

Cela n'empêche pas que lorsque l'on expose la doctrine islamique, on puisse faire appel à des termes spécifiques empruntés puisque le but est de faire connaitre aux autres la conception musulmane. Les grands doctrinaires des autres cultures ont forgé un vocabulaire que chacun peut reprendre à son compte quand c'est pour des raisons de commodité d'expression

Cela n'implique donc pas toujours nécessairement une « influence ». Comparaison n'est pas raison. La spiritualité musulmane a sa propre force dont témoigne le niveau sublime qu'elle atteint et qui lui est reconnu par les grands savants

Chaque fois que les hommes ont considéré l'être avec philosophie, ils ont tenu les mêmes propos, et sont parvenus à des conclusions semblables parfois similaires. Sans parler de ce que beaucoup de similarités ne sont que des traces de l'enseignement des prophètes qui ont .prêché parmi ces différentes nations

Aspects communs entre la gnose islamique et le bouddhisme zen

: Certains de ces aspects consistent en ces points

L'Eveil

L'éveil dans la spiritualité islamique est le moment décisif de la résolution et de l'attention de se réveiller du sommeil de l'indifférence. C'est le moment où le voyageur vers Dieu prend la route. Cette étape ressemble à l'illumination soudaine (satori) dans le bouddhisme zen. Comme nous l'avions expliqué dans la première partie, l'aspirant (sâlik), dans la position assise en tailleur, s'adonne à l'introspection (zazen) en méditant sur un kôan (une question particulière) qui lui a été assigné par son maître et poursuit l'illumination soudaine (satori).

L'introspection -(2

Pour la spiritualité musulmane, l'introspection signifie que le voyageur doit surveiller ses comportements et ses états avec une vigilance spéciale afin de poursuivre sa route et ne pas .se laisser séduire par des promesses illusoires

L'introspection spirituelle n'a pas le même sens et ne porte pas sur le même thème. Elle dépend des étapes à traverser et du degré atteint par l'aspirant. Par exemple, à ses débuts, il devra apprendre à abandonner « ce qui ne le regarde pas » et se débarrasser définitivement de ce défaut. Il devra maîtriser ses comportements et se conformer totalement aux ordres de Dieu, en paroles et en actes, pour obtenir l'agrément divin. La vigilance portera parfois sur l'étape, parfois sur lui-même et parfois sur un sujet supérieur comme les Noms et attributs .divins

Dans le zen, il existe une sorte d'introspection particulière que l'on peut considérer comme spécifique au zen. Le zazen signifie la pratique de l'introspection dans la position assise en tailleur. Dans cette position, l'aspirant s'efforce de parvenir à porter un regard sur son soi .intérieur et à apprendre à voyager dans l'espace intérieur de sa personnalité

La différence principale entre ces introspections consiste dans la limite illicite et leur continuité. Dans le bouddhisme zen, le zazen (position) est une forme particulière qui n'a pas de continuité, limitée dans le temps. Dans l'islam, l'introspection prend un sens dans sa relation avec la notion de « présence » ou de « perception de la présence » et par conséquent, elle est continue. Celui qui voyage vers Dieu est constamment dans l'introspection

Il est vrai qu'il existe une étape dans laquelle l'aspirant « abandonne » l'introspection parce que la spiritualité islamique se définit aussi comme l'abandon des habitudes. Il s'agit seulement de ne pas agir par habitude. L'aspirant doit aussi se rappeler que c'est Dieu qui agit à travers lui : par conséquent, il devra confier à Dieu sa propre introspection

.Dans ce cas, les deux spiritualités trouvent une autre convergence

Le besoin d'un maître -(3

La pensée spiritualiste de l'islam considère comme nécessaire et indispensable pour l'aspirant d'avoir un maître accompli et compétent, afin de mener son voyage sans risque. Le maître connaît les capacités et l'aptitude du murîd (28) pour la voie spirituelle avant de décider de le prendre en charge pour le guider

Dans le zen, aussi, les disciples sont dans des couvents sous la surveillance d'un maître spécial qui leur fait appliquer le zazen et l'introspection

Il les oriente au moyen de courts aphorismes ou récits allusifs servant de matière à penser et aussi en leur confiant des exercices de kōan (question particulière), tout cela dans le but de les

.(faire parvenir à l'illumination (satori

Comme nous l'avons évoqué dans la première partie, une grande partie de la littérature du zen est constituée par les échanges courts en maîtres et disciples. Ces mondos ont pour objectif de susciter une sorte de conscience et de perception soudaine par l'activité mentale du questionneur, ou de mesurer le degré de la perspicacité de ce dernier. Pour ce motif, si ces questions sont traitées, leur effet se dissipera. La personne devra sans tarder comprendre .l'allusion. L'intérêt spécifique de ces mondos est de servir de modèles

Le sujet du kōan

: Le sujet du kōan est l'introspection. Il se compose des éléments suivants

Certains mondos anciens qui sont connus.

Des séquences de soutra bouddhistes.

Des extraits précis des échanges avec les maîtres.

. De brefs récits exprimant des aspects différents des maîtres

Le kōan paraît en premier lieu comme dénué de sens et irrationnel. Mais les maîtres du zen sont convaincus que chaque kōan présente une structure à double dimension : d'un côté, il présente une signification philosophique simple, connaissable par la raison. Et d'un autre côté, .il est quelque chose d'irrationnel qui vise à donner au disciple un choc psychique

:A titre d'exemples, voici deux kōan

Un jour, Chao chu tomba au sol sur la neige. Il poussa un cri : Au secours ! Aidez-moi à me relever ! Aidez-moi à me relever ! Un moine vint et s'allongea à ses côtés. Chao chu se leva et .partit

L'eau s'infiltrait du toit de la maison dans la chambre. Le maître chargea deux moines d'apporter des ustensiles pour recueillir l'eau. L'un apporta un seau et l'autre un panier. Il blâma .beaucoup le premier et encouragea le second

Zazen (l'introspection en position assise) est la voie à pratiquer pour résoudre un kōan. La pratique du zen est d'abord une pratique du zazen. Les disciples consacrent des heures entières du jour à cet exercice et accordent beaucoup à la manière de s'asseoir et de respirer

(à suivre)

: Notes

évanescence dans le vocabulaire du soufisme, il désigne l'étape ,(*فَنَاء*: en arabe et en persan)-1 où le mystique parvient à se détacher des objets sensibles avec l'extinction de ses attributs humains. Le fanâ' permet d'éviter de contourner le thème de la fusion mystique entre l'homme .et Dieu qui heurte la sensibilité exotérique

subsistance, étape où le mystique atteint un haut degré de ,(*الْعَلَاقَة*: en arabe et en persan)-2 perfection et reçoit la permission de « subsister » en Dieu. C'est la dernière étape du voyage .mystique, le sâlik y est à la fois dans le monde et avec Dieu

Sheikh Mahmûd Shabestarî, Golshan-e Râz, Chapitre 4-3

occulte ; ésotérique. Il désigne ce qui est intérieur, intime, ,(*بِطَاطِن*):en arabe et en persan)-4 caché. Les spirituels professent normalement une lecture ésotérique du Coran, complétant la

.lecture externe

Il s'agit simplement de l'herméneutique. Certains orientalistes en ont donné des significations exagérées prêtant à des sectes musulmanes des intentions de jouer avec le sens apparent du Coran. Le mot bâtin fait référence au ventre (batn) et le mot zâher (l'apparence) fait référence .(au dos (zahr

eyn-ol-yaqin'-5

haqq-ol-yaqin'-6

ilm-ol-yaqin'-7

Hassan Tabarî, fils de Abdollah Tabarî Amolî, connu sous le nom d'Ayatollah Hassan-8 Hassan-Zâdeh Amolî (né en 1929 à Amol, ville située au nord de l'Iran) éminent religieux, .médecin et mathématicien

Khâjeh Abdollâh Ansârî, maître spirituel (né à Herat, en Afghanistan, en 396 de l'Hégire-9 /1006). Il compte parmi les grands maîtres du soufisme et ses recueils en vers parmi les chefs-d'œuvre de la littérature persane. Il est aussi juriste, exégète, maître en hadîths, historien estimé et poète accompli. En 423/1031, il rencontre, le grand Sheikh al-Kharaqânî, dont il .devient le disciple. Il est connu pour son opposition au kalâm, la théologie classique

Quand il mourut en 481/1089, dans sa ville natale, il fut gratifié du titre de Sheikh al-Islâm. Ses nombreux ouvrages dont Tabaqât al-Sûfiyya et Manâzil al-Sâ'irîn sont encore étudiés et .commentés aujourd'hui

Manâzil al-Sâ'irîn, célèbre ouvrage de référence dans le soufisme, écrit par Khâjeh Abdollâh-10 Ansârî et traduit en français sous le titre Les étapes des itinérants sur le chemin de Dieu, a été maintes fois commenté. Il sert de guide aux chercheurs car il décrit les cent étapes du « .voyage » spirituel, dites les manâzil

Missionnaire chrétien né en 1917 à Paris, mort en 2005. Au Caire, de 1946 à 1963. Il-11 s'installa en Afghanistan en 1970. Il s'est intéressé à l'œuvre du mystique de Herât, Ansârî, et .(en a traduit les Cent étapes, (Manâzil al-Sâ'irîn

en arabe : Abû 'Ali Hossein ibn 'Abdollâh ibn Sînâ (en persan-12 août 980 / juin 1037), Sheikh el-Râïs (prince des savants) pour ses disciples, 7), الله بن سينا،

Avicenne pour les occidentaux, est un grand savant iranien, à la fois philosophe et médecin alchimiste, astronome... Ibn Sînâ est considéré comme l'un des plus célèbres scientifiques du monde islamique de tous les temps et de tous les lieux, le troisième Maître, après Aristote et Al-Fârâbî. La plupart de ses livres ont été rédigés en arabe classique, la langue savante de son temps. Son œuvre principale, le Canon de la médecine, (al-Qânûn fî al-Tibb), a été enseignée .dans les universités occidentales jusqu'au début du XIXe siècle

Sadr al-Dîn Muhammad ibn Ibrahîm ibn Yahya al-Qawamî al-Shîrâzî, connu sous le nom de-13 Mollâ Sadrâ, est un philosophe iranien chiite, né à Shîrâz en 1571 et mort en 1640. Élève de Mir Dâmâd et Mir Fendereskî, il est l'auteur du monumental traité philosophique en arabe, dont le titre abrégé est Les Quatre Voyages (Al-Asfâr al-Arba'a). Il a enseigné à Shîrâz. C'est là que .s'est développée l'école de Shîrâz, qui a pris le relais de celle d'Ispahan

Son œuvre a intéressé l'orientalisme. C'est surtout le philosophe français Henry Corbin qui a contribué à le faire connaître en Occident en publiant ses textes et en traduisant certains autres. Corbin a vu en Mollâ Sadrâ, l'aboutissement parfait de la théosophie. A la philosophie classique grecque et arabe, il intègre la Sagesse orientale de Sohrawardi d'Alep et celle d'Ibn Arabî dans sa propre philosophie qu'il nomme Hikmat al-Muta'âliyyah, la sagesse transcendante. Les philosophes ne font pas l'unanimité sur ce jugement. Mollâ Sadrâ meurt .à Basra en 1640 (1050 Hégire) sur le chemin de son septième pèlerinage à pied à La Mecque

Les Quatre Voyages, est le plus important livre de Mollâ Sadrâ. Considéré par certains-14 comme le plus grand ouvrage de philosophie musulmane. C'est l'œuvre de philosophie la plus .enseignée dans les écoles traditionnelles en Iran

.Terme des philosophes allemands désignant la vision globale du monde-15

Ibn 'Arabî, Muhyî al-Dîn, surnommé le Sheikh al-Akbar, le plus grand maître. Né à Murcie,-16 en Andalousie almohade en 1165 et mort à Damas ayyoubide, en 1240. Célèbre mystique considéré comme le plus grand maître de la spiritualité musulmane. Il est l'auteur de centaines d'ouvrages. Les plus célèbres sont le monumental Futâhât al-Makkiyya (Les révélations de La Mecque) et le Fusûs al-Hikam (les chatons de la sagesse). Son œuvre nourrit la pensée musulmane depuis plus de 7 siècles. Elle est de plus en plus étudiée en Occident, exerçant une .influence puissante sur les esprits

Œuvre en distiques de Jalâl ad-Dîn Rûmi basée sur des récits d'initiation mystique. Elle-17 .contient près de 30 000 vers

Ouvrage d'Ibn 'Arabî, sans doute le plus lu et le plus commenté (plus de 300 commentaires-18 écrits). Il y expose une typologie de la prophétie fondée sur la dialectique des Noms divins

Célèbre ouvrage d'Ibn 'Arabî, qui est son opus magnum, exposant en détail son-19 enseignement. Les *Futuhât* contiennent 560 chapitres et fournissent les clefs du *Fusûs al-Hikam*.

Livre des Directives et Remarques, livre d'Avicenne, traduit en français par A-M. Goichon.-20 Avicenne y expose entre autre, sa philosophie prophétique. En un seul volume, cet ouvrage est moins long que le *Kitâb al-Shifâ*, traité philosophique principal d'Avicenne

Un des membres d'une grande famille originaire du Khojand en Transoxiane qui a eu le-21 surnom de Turka (mort au début du XIVe siècle). Il aurait traduit en persan le *Kitâb al-Milal wal-Nihâl* (le livre des religions et des sectes) de Shahrestâni

Ouvrage composé par Abou Hamed Turka Isfahânî, (mort vers 698 de l'Hégire / 1300),-22 transfuge de l'avicennisme qui a rejoint la doctrine de l'unité de l'être, *wahdat al-wujûd*. Probablement disciple de Qûnawî, disciple direct d'Ibn 'Arabî

Arrière petit-neveu de Turka Isfahânî. Commentateur du *Qawâ'id al-Tawhîd*, de son arrière-23 oncle

Tamhîd al-Qawâ'id, titre du commentaire écrit par Sâ'in al-Dîn Esfahânî sur l'ouvrage de-24 son grande oncle Abû Hâmed Turka Isfahânî, intitulé *Qawâ'id al-Tawhîd*

L'un des derniers grands commentateurs akbariens de la Turquie Ottomane. Il vécut et-25 mourut à Bursa, ancienne capitale avant la prise de Constantinople. Son ouvrage le plus connu .est le *Misbâh al-Una*, commentaire du *Miftâh al-Wujûd* de Qûnawî. Mort en 1435

Commentaire du *Miftâh al-wujûd*, traité de Qûnawî par Shams al-Dîn Fanârî, ouvrage-26 enseigné encore dans les universités religieuses en Iran

Bahâ al-Dîn bin Ali bin Seyyed al-'Ubaydî al-Husaynî al-Amolî, (né en 720/1220 – mort-27 après 794/1393) doit sa célébrité dans le monde occidental à Henry Corbin qui, à raison, a vu en lui un des grands penseurs iraniens de la période post-mongole. Il est l'auteur d'un commentaire chiite du *Fusûs al-Hikam*, intitulé *Nass al-Nusûs*, édité et publié en partie par H. Corbin. Il est aussi l'auteur du *Jâmeh' al-Asrâr wa Manba' al-Anwâr*. Il a considéré que le soufisme était le vrai chiisme. Il n'a pas été très lu dans l'Iran chiite et c'est H. Corbin qui a fait

.connaître ses œuvres dont les manuscrits sont rares en Iran
signifie: celui qui aspire. Dans le vocabulaire soufi musulman, ce (مرید en persan : morid)-28
.mot désigne le disciple en quête de la Vérité