

Reza FEIZ

## Le symbole du miroir dans la gnose musulmane \*

جلوه‌گاه رخ او دیده من تنها نیست  
ماه و خورشید همین آینه می‌گردانند

«Seuls, mes yeux ne sont pas le reflet de son visage;  
Dans leur course, la Lune et le Soleil le reflètent aussi».

Hāfez

Cet exposé n'envisage pas de traiter de l'importance et de la diffusion du «symbole» dans la gnose musulmane puisque la recherche dans ce domaine, particulièrement sur son aspect poétique, ne peut qu'aboutir à l'évidence. En fait, ce que nous envisageons de démontrer ici c'est que d'une part, le recours au symbole s'impose pour exprimer l'indicible et que, d'autre part, plus le locuteur progresse dans l'abstraction plus il utilise le symbole.

En effet, le symbole remplace tout ce qui n'est pas situé dans l'espace, ni dans le temps, tout ce qui est de l'ordre de l'indéfinissable. Par exemple, quand un poète, tel Hāfez, parle d'amour ou de l'Aimé, il évoque mille éléments indicibles: la rose et le rossignol, le vin et l'état d'ivresse ou encore le visage

---

\* Texte revu d'une communication faite à l'Université de Strasbourg au Colloque du Département d' Etudes Persanes (3 et 4 février 1994) sur «Images et symboles en Terre d'Islam».

et la chevelure, etc. . . . Quelquefois la puissance du symbole est telle que celui-ci commence une vie autonome, de sorte que l'homme non-averti tombe dans le piège de l'apparence du symbole. Ainsi par exemple, en lisant les poèmes de Hāfez, certains imaginent le poète ivre, hors de lui, affalé à la porte d'une taverne.<sup>1</sup>

En philosophie et en mystique on peut définir l'utilisation du symbole comme le passage de l'*intelligible* au *sensible*/تشبيهه. Il faut tout de suite ajouter que pour le mystique la tâche est beaucoup plus délicate, puisqu'il a affaire à quelque chose de supérieur même à l'intelligible. Lorsque le mystique explique une réalité supra-intelligible, il essaie, quelquefois avec difficulté, de nous orienter à travers un symbole ou un exemple vers des réalités qui ne sont ni intelligibles ni conceptuelles; il essaie ainsi d'exprimer cet univers immense et hors de portée de l'homme. En réalité l'utilisation du symbole n'est pas le but en soi mais, toujours, son but est "ailleurs". Rumi dit: «Du jardin on amène vers la ville une branche de l'arbre fleuri». Ici, il présente, à sa façon, le symbole comme une branche de l'arbre qu'on amène en ville, mais évidemment, le jardin est ailleurs. Rumi nous avertit aussi du danger du symbole quand il est pris au premier degré, indépendamment de cet "ailleurs" lointain.

گر نگویم سر خود ای وای تو    گر بگویم زآن بلغزد پای تو  
گر بگویم بر مثال صورتی    تو در آن صورت بمانی ای فتی

Si je ne dis pas le secret alors malheur à toi!  
Et si je le dis tu tombes dans l'égarement  
Et si je te dis le secret à travers un exemple  
Tu restes dans l'exemple et tu ne le dépasses pas!

Nous allons ici traiter d'un symbole parmi des milliers, à savoir le symbole du miroir dans la gnose musulmane, particulièrement chez ses représentants les plus éminents, et nous

1. J'ai déjà eu l'occasion d'indiquer ce risque à propos de Hāfez lors d'un précédent article publié dans le *Courrier* de L'UNESCO (mars 1989) sous le titre «L'Amour, l'Amant, l'Aimé, langage profane et sens sacré chez Hafez».

essaierons plus précisément de montrer comment nos mystiques expliquaient le dilemme de l'Être et de l'existence par le symbole du miroir et son reflet.

Dans cette perspective, on peut distinguer deux catégories de problèmes. Une première catégorie est constituée de questions qui traitent de l'action de l'Être Premier, tandis qu'une deuxième catégorie traite de la place de l'Homme dans la perspective d'une anthropologie mystique, c'est-à-dire de l'homme comme réceptacle et aboutissement de l'Être. Si l'on préfère, en langage théologique et simple, on peut dire que la première catégorie concerne la création et le lien entre le Créateur et ses créatures et la deuxième concerne l'homme en rapport avec Dieu et sa place dans l'ensemble de la création. Avant d'aborder ces deux questions, riches et énigmatiques, il nous faut parler du miroir et de ses particularités: sans quoi on ne peut rien expliquer. Bien entendu, nous n'envisageons pas de parler des lois physiques du miroir, mais bien de sa fonction et de ses relations avec la lumière.

Quand on parle d'un miroir, il faut tout de suite penser à autre chose, à une chose qui lui est extérieure, mais sans laquelle on ne peut imaginer sa fonction même: il s'agit de la lumière qui est extérieure au miroir, mais qui se reflète dans celui-ci. En effet, le miroir est un objet de forme variable, constitué d'une surface polie qui sert à réfléchir la lumière et à produire l'image. De toute évidence, plus le miroir est poli, plus l'image est fidèle, plus le miroir est large, plus l'image est parfaite. Un autre aspect du miroir, sur lequel on doit se pencher, est celui de la présence d'un fond opaque qui retient la lumière. Sans cette opacité, la lumière ne ferait que passer sans reflet. Cette opacité est donc à l'origine de l'image et du reflet. Plus loin nous allons voir comment ce fond obscur, appelé par nos mystiques "la face du néant" du miroir, sert à représenter les choses et les hommes face à la lumière divine.

Il nous faut maintenant envisager quelques points purement philosophiques avant de traiter du problème que nous

avons annoncé précédemment.

Je partirai d'une division classique dans la définition de l'Être. On le divise habituellement en trois catégories: l'Être Nécessaire (واجب الوجود), l'Être Impossible (ممتنع الوجود) et l'Être Possible ou non-nécessaire (ممکن الوجود). Pour les gnostiques, le premier est Dieu lui-même, le reste de l'existence appartenant à la troisième catégorie, à savoir l'Être possible ou contingent. Le premier Être est appelé souvent le Vrai Originel (الحق الاول), le reste appartient au deuxième degré de l'existence. En d'autres termes, on peut dire que l'Être Premier est éternel, Il n'a ni commencement ni fin, mais tout ce qui n'est pas Lui est temporel et contingent. Dans un *hadith* (dits du Prophète) on peut lire que «il y eut un temps où Dieu était seul, et rien n'existait avec Lui». La parole du célèbre soufi, Djonayd, au sujet de ce *hadith* est significative pour le développement de notre étude. Lorsqu'il l'entendit il dit: «Al'ân kamâ kâna» (الآن كما كان)/«Il est actuellement comme Il était auparavant». Cela signifie que toute l'existence, en quelque sorte, n'existe pas et que celui qui existait et existera toujours, c'est Dieu seul. Ou encore qu'il y a un seul Être qui soit réellement existant. On peut expliquer ce point de vue de la sorte. Si l'Être Premier est purement l'Être et que sa quiddité est son Être, les autres existants, qu'on appelle «mâ sevâ» (ماسبوی), sont composés de l'Être et de la Quiddité. Comme on le sait, la Quiddité est la réponse à «Qu'est-ce que c'est?». Ici nous n'avons pas l'intention de reprendre un débat très ancien, mais fort intéressant, à savoir, la primauté de l'Être ou de la Quiddité. Ce débat est à l'origine de la division classique entre l'existentialisme et l'essentialisme. Par contre, nous observons qu'étrangement tous les gnostiques musulmans, ('*orafâ'*) sont unanimes quand ils affirment que la Quiddité n'est que néant et que son existence n'est qu'apparence. «Nous sommes néant avec l'apparence de l'être» (ما عدمها یم هستیها نما), dit Rumi. Par conséquent, tous les existants sont illuminés par la lumière de l'Être et c'est ainsi qu'ils sont concevables. L'Être n'est pas un attribut pour l'Essence, mais il vient s'ajouter

à l'Essence, et c'est ainsi qu'il se manifeste et devient conceptuel. Imaginez que toutes les choses autour de nous soient dans l'obscurité absolue. Rien n'est concevable. C'est comme si rien n'existait. C'est seulement la lumière qui nous permet de visualiser les choses et les fait exister. Cet exemple est tout à fait pertinent puisque dans l'obscurité absolue les choses sont là, mais il n'y a pas de possibilité d'en prouver l'existence ni de les reconnaître. C'est seulement après le rayonnement de la lumière qu'on peut se rendre compte de leur existence.

Pour la gnose, "mâ siva'Allâh" (مأسيوي الله), (littéralement ce qui est en dehors de Dieu) se trouve dans l'obscurité du néant. Si les choses existent réellement c'est dans le degré de la science divine, 'elm-e-elâhi. On les appelle donc les "a'yân thâbita"<sup>2</sup> puisqu'elles sont permanentes, éternelles ("thâbita") dans la science divine, si on imagine une réelle existence pour les choses, c'est seulement dans ce degré de l'Essence ("zât") et de la science divine qui sont inséparables. Suit alors le degré de la Manifestation et en même temps de la séparation.<sup>3</sup> Les gnostiques ont appelé l'Existence "Nour" (نور), lumière, et le Néant est appelé "Zolmat" (ظلمت), (l'obscurité). Ces appellations ne servent pas à assimiler l'Être à la lumière et le Néant à l'obscurité. Elles servent exactement à dire que tout se trouve dans le Néant, c'est-à-dire, l'obscurité. Et c'est à partir du rayonnement de l'Être dans le miroir du Néant qu'on peut imaginer l'existence. Shabestari, célèbre gnostique iranien, dit:

عدم آيينه، عالم عكس و انسان چو چشم عكس دروي شخص پنهان  
 «Le néant est un miroir, l'univers est l'image et l'homme, l'œil de l'image dans laquelle la personne est cachée».

Nous avons d'abord dit que l'Être Pur, qui en langage

2. Henri Corbin, traduit "a'yân thâbita" par: "les archétypes éternels des choses" et il ajoute «ils sont le contenu de la connaissance éternelle de Dieu, laquelle est identique à sa connaissance de soi», voir: Mollâ Şadrâ Shîrâzî, *Le Livre des Pénétrations Métaphysiques*, Ed. Verdier 1988, p.195.

philosophique et gnostique n'est que Dieu Transcendant, ou selon certains "al-Ḥaqq al-Avval" le "Vrai Originel" (الحق الاول), se manifeste après l'épiphanie dans le monde possible. Par conséquent les quiddités ne sont lumineuses que par la lumière de l'Être, et la manifestation de l'Être n'est possible qu'avec l'apparition de ces quiddités. De sorte que sans la manifestation divine il n'y a pas d'existence, et réciproquement sans l'existence, Dieu n'est pas manifesté et ne peut être connu. C'est comme si la lumière n'existait pas, alors on ne pourrait rien voir. Réciproquement si rien n'était, la lumière n'aurait plus lieu de se manifester. Si les choses font obstacle à la source lumineuse, ces obstacles même sont à l'origine de la manifestation de cette source lumineuse. Par conséquent existence et épiphanie divine sont un miroir l'un pour l'autre ou en d'autres termes, la quiddité et l'Être sont la cause de leur manifestation mutuelle. Mais si l'épiphanie divine est réelle, la manifestation de la quiddité est métaphorique. Par exemple, quand vous vous trouvez devant un miroir, votre personne est réelle, mais votre image dans ce miroir est une métaphore. Mais bien que votre image soit un reflet irréel, c'est cette irréalité même qui est à l'origine de votre manifestation: sans votre personne il n'y a pas d'image dans le miroir, et sans le miroir il n'y a pas d'image pour vous. Donc si vous souhaitez voir l'image, il faut que vous cherchiez un miroir quelque part! Toutefois, cette même présence représente aussi votre absence puisqu'il s'agit de l'image et non pas de votre essence<sup>3</sup>. Un passage d'Ibn 'Arabi résume bien notre propos: «C'est ainsi que nous cherchons Dieu, le Très Haut, pour donner naissance à notre quiddité. Dieu même aussi nous cherche pour se manifester à travers Ses Attributs». Ibn 'Arabi dans un poème énigmatique ajoute: «S'il n'existait pas, nous n'existerions pas. Si nous n'existions pas, Il n'existerait pas» (فَلَوْلَا لَمَا كُنَّا) <sup>4</sup>فَلَوْلَا لَانَحْنُ مَا كُنَّا). Evidemment, il faut entendre par le mot "ex-

3. «شهودك غيبك», dit Ibn 'Arabi.

4. Voir Ibn 'Arabī, *al-Tajalliyât al-Ilâhiyya* édité et annoté par Osman Yahia, publié aux Presses Universitaires d'Iran (PUI), 1988, p.467

ister” son sens étymologique, c’est-à-dire “être dehors”, car Dieu existe hors de toutes contingences. Donc il faut lire le dernier distique du poème ainsi: si nous n’existions pas, il ne serait pas manifeste pour nous. Il n’est pas exagéré de dire que cette question que nous avons essayé de simplifier au maximum occupe une partie très importante de la pensée mystique, et toute explication se fait à partir de l’exemple du miroir et de la lumière. On peut légitimement se demander comment sans le **symbole du miroir** nos mystiques pourraient présenter l’image du lien Créateur-créature.

Pour compléter cette première partie, il semble fort utile d’écouter les propos de Mollâ Sadrâ Shirâzi qui cite lui-même Ibn ‘Arabi: «Toutes les quiddités et tous les êtres possibles sont les miroirs de l’Être (مرآة الوجود), le Vrai, le Très Haut. Elles sont épiphanies de Sa Très Sainte Réalité». Il cite encore Ibn ‘Arabi, et plus précisément un passage de ses *Illuminations mecquoises*: «De la même façon que l’homme voit son visage dans le miroir et sait avec certitude qu’il a vu son visage d’une certaine manière, il sait aussi avec certitude que d’une certaine manière il n’a pas vu son visage. Si le miroir rétrécit l’image, son visage est petit; au contraire, si le miroir agrandit, son visage est grand. Il ne peut nier qu’il a vu son visage, et pourtant il sait que ce qu’il voit dans le miroir n’est pas son visage. Il est clair pour toi maintenant que quand quelqu’un dit avoir vu son visage dans le miroir, cet énoncé n’est ni faux ni vrai. Alors qu’est-ce qu’il a vu dans le miroir? Quelle est sa place? Cette image – poursuit Ibn ‘Arabi – est négative et positive. Elle existe et elle n’existe pas. Elle est connue et inconnue. Dieu, le Très Saint, a montré cette image à Sa créature comme exemple pour qu’elle réalise et sache que quand elle est perplexe et impuissante à comprendre cette image qui est pourtant de ce monde, combien en ce qui concerne son Créateur, elle est encore plus ignorante et plus perplexe»<sup>5</sup>

5. Voir *Iquaz an-Nâ’imin*, Mollâ Sadrâ Shirâzi, Cultural Studies and Research Institute, Téhéran 1361 A.H., pp. 36 et 37. Dans l’un de ses deux livres majeurs, *al-Shawâhid-al-rubûbiyah* (Meshed University Press,

Nous avons constaté qu'avec le symbole du miroir et de l'image nos mystiques ont bien montré que l'Existence participe à la fois de l'Être par lequel il est existant, et du néant par lequel il est non- être. Shabestari dit:

چو ممکن گردد امکان، برفشاند بجز هستی دگر چیزی نماند

«Si l'Être possible (*momken*) se débarrasse de la poussière de la contingence,

Il ne reste que l'Être et rien d'autre».

La présence et la manifestation du possible se font donc en réalité par la lumière de l'Être. Son existence est une ombre et en dehors de Dieu il n'existe aucune réalité. "Toute chose est périssable sauf Sa Face" (كل شيء هالك إلا وجهه) (Coran, II, 115).

On a remarqué que les mystiques et même les philosophes, pour montrer l'unicité de l'Être et la réalité, ou plutôt l'irréalité de la multiplicité des existants, n'ont pas trouvé de meilleurs symboles que le miroir et l'image. Tout est donc miroir et image.

Maintenant, j'attire votre attention sur un point qui relève

---

1967, p. 41) Mollâ Sadrâ évoque encore le symbole du miroir dans les propos suivants: «Sache que le cas du miroir est bien étrange. Dieu l'a créé comme une initiation pour les observateurs et ceci parce que toutes les images se manifestent dans le miroir et se regardent, ce ne sont pas les entités extérieures elles-mêmes... ni une image qui y est gravée... ce ne sont pas non plus des existants du monde imaginal [*âlam al methâl*]... mais la vérité comme nous étions guidés par la lumière divine... c'est que ces images sont des existants, non pas par essence, mais par advenance à la suite de l'existence des objets rapprochés à une matière transparente et avec une surface polie à des conditions particulières. Leur existence extérieure est donc une existence évocatrice "*wojûd al-hekâya*", c'est aussi le cas pour nous, l'existence des quiddités et des universels naturels, à l'extérieur. Alors, l'universel naturel, c'est-à-dire la quiddité en tant que quiddité existe par l'advenance, puisqu'il évoque l'existence. Il n'est donc pas le néant absolu, comme le pensent des théologiens, ni l'existence authentique comme le prônent des sages philosophes. Mais il a une existence subordonnée (comme l'ombre par rapport à l'objet) comme cela s'éclaircira pour toi bientôt, si Dieu le Très Haut le veut».

du lexique d'Ibn 'Arabi. Il utilise, pour chaque chose, l'expression de la "Face Particulière" (وجه الخاص) de cette chose. C'est en réalité par cette face que toute chose tire sa réalité en étant miroir de Dieu. Cette remarque étant extrêmement importante, nous citons un commentateur d'Ibn 'Arabi quand il explique l'expression de "la Face Particulière": "Ta face particulière est la Face de Dieu particulière à toutes choses. C'est cela la Face de Dieu dans toutes choses. C'est cela le miroir de Dieu, ce qui existe en réalité, car il n'y a de réalité que par Dieu. C'est à cela que fait allusion le Coran en disant «Où que vous vous tourniez, là est la Face de Dieu»<sup>6</sup>. D'autres gnostiques tel Mollâ Sadrâ, ont appelé cette Face Particulière le "Secret divin dans chaque chose" ou "le secret seigneurial dans chaque chose" (السر الالهي - السر الرباني). Ainsi chaque chose a un secret qui la lie à Son Seigneur.

Je ne pense pas qu'il soit nécessaire d'insister sur l'importance de ce concept dans la gnose (عرفان) et le comportement des gnostiques puisque le 'âref (عارف) dont la nature de la connaissance réelle du monde le détache de celui-ci, y revient paradoxalement pour la même raison, à savoir sa connaissance sur la réalité du monde. Si l'existence est "néant avec apparence de l'Être" comme dit Rumi, et n'a pas de valeur suffisante pour séduire le cœur d'un 'âref hors de la réalité divine, ce dernier, cependant, voyant dans chaque chose la Face du Bien-Aimé comme dans un miroir, lui prête attention avec amour. Hâfez écrit:

مرا به کار جهان هیچ التفات نبود رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست  
 «Je ne prêtai aucune attention au monde,  
 c'est ton visage qui a embelli le monde à mes yeux».

Ainsi le mystique qui a une telle conscience, vit-il avec l'invisible présent dans chaque chose; cette attitude, si elle ne relève d'abord que du domaine de la conscience, peu à peu, au cours du cheminement spirituel ("soluk"), devient une certitude visionnaire. Désormais, cette certitude du Gheyb (غيب), supra-sensible-ou la présence invisible-influence donc

6. Voir Ibn 'Arabî, *al-Tajalliyât al-Ilâhiyya*, p. 199.

toute la vie du mystique et son comportement vis-à-vis de son environnement. Ce qui est déterminant, c'est son regard sur le monde. A première vue le regard du mystique et de l'homme ordinaire sont identiques, chacun regarde une feuille ou un arbre, mais là où l'homme ordinaire passe indifféremment, le mystique voit un symbole et un objet d'amour. Sa'di écrit:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفتری است معرفت کردگار  
 «Aux yeux de l'homme éveillé chaque feuille des arbres  
 verts

Est un livre complet sur la connaissance divine».

Ces deux regards, pour Rumi, déterminent le passage de l'impiété à la Foi. Il écrit:

عاشق صنع خدا بافر بود عاشق مصنوع او کافر بود  
 «Celui qui aime l'œuvre de<sup>7</sup> Dieu est un fidèle  
 Celui qui aime l'œuvre est un infidèle».

Pour résumer, il faut avoir à l'esprit que les gnostiques, quand ils définissent les relations entre le Créateur et la création, utilisent le symbole du miroir et présentent les merveilles de l'Univers comme l'image de la Majesté et de la Beauté Divines. Mais qui peut contempler cette Majesté et cette Beauté? C'est le privilège de l'homme qui possède les facultés de voir et de comprendre ainsi que je vais l'expliquer dans la partie suivante.

### La place de l'homme dans la création

Nous avons dit que le monde est l'image de "Sa Face" dans le miroir du néant. L'homme n'est pas une exception dans cet énoncé. Il est même une partie minime et sans considération de cette image. Pourtant, les mystiques, pour en montrer l'importance, l'ont présenté comme "l'œil de l'image". Ibn 'Arabi le définit, par exemple, comme le lieu de la manifestation (*mazhar*) du Nom de Dieu, Al-Baṣīr (البصير), le Voyant. Il est utile, ici de répéter le vers de Shabestari cité plus haut:

7. Souligné par l'auteur.

عدم آینه، عالم عکس و انسان چو چشم عکس در وی شخص پنهان  
 تو چشم عکسی، او نور دیده است به دیده دیده را دیده که دیده است؟  
 جهان انسان شد و انسان جهانی ازین پاکیزه‌تر نبود بیانی

«Le néant est un miroir, l'univers est l'image  
 Et l'homme, l'œil de l'image dans laquelle la personne est cachée.  
 Toi, tu es l'œil de l'image, Lui, Il est la lumière des yeux.  
 Qui a vu ses yeux avec ses propres yeux?  
 L'univers est devenu l'homme, l'homme est devenu l'univers.  
 Que peut-on dire de plus sur l'homme?».

Vous vous imaginez face à un miroir, votre image n'est aperçue que par votre propre œil qui seul possède cette faculté. Mais l'œil ne peut rien voir sans la lumière et le miroir. Alors que signifient les propos de Shabestari? Il dit: "Toi, en vérité, tu es le lieu de l'épiphanie de l'Être. Dieu voit ses Noms et Ses Attributs en toi". Ce merveilleux symbole résume admirablement la place de l'homme qui est en quelque sorte la conscience de l'univers. Cette conscience, selon le langage coranique, est appelée "علم الاسماء", (elm al-asmâ'), la Science des Noms, qui a fait de l'homme un être supérieur aux anges. A ce propos ce vers, également de Shabestari, est très significatif:

از آن گشتی تو مسجود ملائک که بودی عکس معبود ملائک  
 «Si les anges se sont prosternés devant toi  
 C'est parce que tu étais à l'image de l'Adoré des Anges».

Inutile d'insister sur l'importance de cette idée dans l'anthropologie mystique. En effet l'homme, dans cette perspective, est le réceptacle de la science divine, il est l'œil ouvert de l'existence. Ibn 'Arabi appelle l'homme à ce niveau 'Ayn-Allâh "l'œil de Dieu", et il le présente comme on vient de le dire comme "Manifestation du Nom", "Al Başîr": "le Voyant"

Ces propos, bien entendu, ont une signification ésotérique. Si l'importance de l'homme vient de sa faculté de voir, d'entendre et de comprendre, ces facultés extérieures ne sont que le symbole de facultés intérieures. Quand le cœur de l'homme

est devenu le miroir de la lumière divine, et quand il entend et voit, il se situe parmi les Hommes de Dieu, et rejoint les “Ayn-Allâh”, L’Œil de Dieu, “Khalil-Allâh”, l’Ami de Dieu, “Kalim-Allâh”, l’Interlocuteur de Dieu, “Ruh-Allâh”, l’Esprit de Dieu, “Habib-Allâh”, l’Aimé de Dieu.

Deux remarques s’imposent maintenant, pour dissiper tout malentendu:

Premièrement, cette vision ésotérique de l’homme, pour la raison même qu’elle le définit comme l’image de Dieu ou l’œil de l’image de Dieu, fait de lui une métaphore, c’est-à-dire, une image renversée. Si l’homme apparaît comme un être déiforme, il n’est pas pour autant un dieu. Toute tentative de diviniser l’homme est donc très loin de la vision des “orafâ” (gnostiques). Loin de là, chaque “âref” (gnostique) se considère avant tout comme un “abd” (serviteur) et à ce titre revendique l’humilité et l’état de “faghr” (besoin). Dans cette vision le pire serait pour l’homme de se considérer ou de se comporter en toute conscience, parmi ses semblables ou même parmi les simples créatures, comme Dieu.

Deuxièmement, cette qualité de l’homme, c’est-à-dire le fait qu’il soit à l’image de Dieu ou l’œil de l’image de Dieu, est particulière à l’homme que les gnostiques appellent “Al Ensân al-kâmel” الانسان الكامل (l’homme parfait ou l’homme universel). Tant que l’homme n’est pas réalisé, et n’est pas devenu le lieu de la théophanie du Nom Divin, “Al Baṣīr” (le Voyant), il est privé de la faculté de voir, il est aveugle (“a’mâ”). Son miroir est alors si obscur qu’aucune lumière ne peut s’y refléter.

Pour situer “l’Homme Parfait”, nos mystiques ont de nouveau recours au symbole du miroir. Ils appellent “l’Homme parfait”, “le Miroir total” (أيينة تمامنما) qui est en parfait équilibre (الاستواء الكامل) dans l’univers. C’est l’Homme parfait qui reflète donc tous les Noms et les Attributs Divins. Il y aurait beaucoup à dire au sujet de “l’Homme parfait”, mais je voudrais simplement ajouter qu’il ne faut pas aller trop loin en ce qui concerne l’homme et considérer chaque être hu-

main comme l'image de Dieu. Bien entendu, il l'est virtuellement mais il doit réaliser sa potentialité pour être réellement à l'image de Dieu. Tout ce que disent les mystiques, au sujet de l'homme, concerne l'homme parfait et réalisé. Cette remarque est très importante, car les propos de certains mystiques peuvent nous étonner quand ils parlent de l'homme. Par exemple quand un Rumi dit:

عالم از ما هست شد، نی ما از او    باده از ما مست شد، نی ما از او  
 باده در جوشش اسیر جوش ماست    چرخ در گردش اسیر هوش ماست

«C'est grâce à nous que la création existe et non pas l'inverse,

Le vin est ivre par nous et non pas l'inverse,  
 Le vin quand il bout est pris dans notre bouillonnement,  
 Et le Ciel dans sa course est animé par notre intelligence».

Tous ces propos, en dehors de l'homme parfait, peuvent apparaître comme un jeu d'imagination poétique et insensé. Chez un grand esprit comme Rumi qui n'est pas sujet à ce genre de jeu, il faut donc essayer de saisir le message.

Nous arrivons à la fin de ce bref exposé sur le symbole du miroir dans la gnose musulmane. Bien entendu, les utilisations du symbole du miroir sont nombreuses dans la littérature mystique musulmane. Je n'ai pas l'intention, ici, d'en donner une liste exhaustive. Je me contenterai de raconter un apologue cité par Rumi qui peut résumer, semble-t-il, tout ce que nous avons dit:

«Des artistes chinois et des artistes romains [byzantins] se défièrent devant un roi afin de prouver leurs talents de peintres.

Les Chinois dirent: attribuez-nous une pièce et donnez-en une autre aux Romains, juste en face mais séparée d'un voile. Chacun devra peindre la sienne du mieux de son art. Les Chinois demandèrent au roi mille couleurs, qui leur furent généreusement accordées. Mais les Romains déclarèrent qu'aucune teinte ni couleur ne convenait à leur travail, ils s'enfer-

mèrent à l'intérieur et se mirent à polir le mur qui devint clair et pur comme le ciel.

Quand les Chinois eurent achevé leur tâche, de joie ils se mirent à battre le tambour; le roi entra, ébloui du spectacle qui s'offrait à lui. Il alla ensuite vers les Romains, il retira le rideau qui les séparait. Alors tout ce que le roi avait vu dans la salle des Chinois se refléta d'une manière encore plus splendide dans la pièce des Romains».

Rumi lui-même conclut que:

«Les Romains sont ces soufis ô mon fils!

Ils n'ont recours ni aux récits des livres, ni aux artifices des arts.

Mais ils ont poli leur cœur de toute passion, de toute avidité et de toute haine.

Si la pureté du miroir c'est la qualité du cœur,  
Il est alors capable de refléter l'image de l'infini».

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی