

ISW LONDON

LE CORAN ET LA SPIRITUALITÉ



'ALLĀMAH NAŞĪR AL-DĪN NAŞĪR HUNZAI

SITĀRAH-YI IMTIYĀZ

Le Coran et la Spiritualité

(Qur'ān awr Rūḥāniyyat)

par

ʿAllāmah Naṣīr al-Dīn Naṣīr Hunzai

Traduit à partir de la version anglaise en français par

ʿAbdur Rahman Rener

Vérifié par rapport au texte ourdou et édité par

Azeem Ali Lakhani

Publié par

Institute for Spiritual Wisdom and
Luminous Science (ISW&LS)

© 2022

www.monoreality.org
www.ismaililiterature.com
www.ismaililiterature.org

ISBN 1-903440-84-X

Note importante

Les symboles suivants ont été utilisés dans le texte avec les noms des prophètes et des Imāms :

^(s) = *ṣalla'llāhu 'alayhi wa ālihi wa sallam* - Que la paix et les bénédictions de Dieu soient sur lui et sur sa descendance !

^(c) = *'alayhi's-salām / 'alayha's-salām / 'alayhimu's-salām* - Que la paix soit sur lui / elle / eux !

Remerciements

Ce livre intitulé : « Le Coran et la Spiritualité » a été traduit en français à partir de sa version anglaise par ^cAbdur Rahman Rener *ṣāhib* il y a environ 3 décennies à l'époque des machines à écrire. Il était conservé dans les archives de *Ṣamṣām-i 'ilmī* Rashida Noormohamed-Hunzai *ṣāhibah*. Il a été récemment décidé de le publier après l'avoir vérifié par rapport au texte ourdou. Il a donc été dactylographié, puis vérifié minutieusement par rapport au texte original en ourdou et édité en conséquence. La translittération des mots étrangers selon le nouveau système de translittération a également été effectuée.

La publication de cette traduction entièrement révisée a été rendue possible grâce aux services des jeunes membres suivants du centre de Londres (*markaz-i 'ilm-ū hikmat*) de notre organisation :

- Alysha Jamani, qui a entrepris la saisie à l'ordinateur du manuscrit de la traduction et l'a achevée avec perfection, et
- Nasiruddin Zahir Lalani, qui a conçu une très belle page de couverture pour le livre.

Si Dieu le veut, ceux qui cherchent la vraie connaissance de la foi ismaélienne tireront un grand profit de ce livre.

Azeem Ali Lakhani

Karachi

17 novembre 2021

Quintessence

Introduction :

Dans l'introduction de [ce traité] « Le Coran et la spiritualité », l'aspiration à et l'ambition de servir la connaissance sont tout d'abord sollicitées auprès du Seigneur de l'honneur, puis la raison du nom du livre, son importance et son utilité sont discutées. Ensuite, la méthode pour faire la lumière sur ce sujet et les principes de discours et d'écriture des grands dignitaires de notre foi [qu'ils utilisaient lorsqu'ils traitaient du même sujet] sont brièvement décrits. Dans la dernière partie de l'introduction sont présentés quelques arguments lumineux qui prouvent que le Coran possède un esprit.

Le Coran et la Spiritualité :

Ce livre est intitulé : « Le Coran et la Spiritualité » pour la raison que l'esprit, la spiritualité et la luminosité du Coran y sont discutés. Le livre commence par ce titre même. Les treize premiers paragraphes introduisent le sujet traité et débute par un noble verset relatif à l'esprit. Pour expliquer ce verset, il est dit que l'esprit ne provient pas du monde de la création (*‘ālam-i khalq*), mais bien du monde du commandement (*‘ālam-i amr*). Ensuite, la relation interne de l'esprit et de la spiritualité avec le Coran est présentée.

Il est ainsi écrit que le Coran, dans son aspect interne, est l'esprit, la spiritualité et la luminosité. Le mot spiritualité est alors analysé. Ensuite, en mentionnant les âmes de différents niveaux, il est démêlé que l'Esprit Saint est l'âme suprême d'un être humain et il est révélé que la spiritualité découle de cette âme qui est en fait la lumière de l'Homme Parfait. Il est alors écrit qu'aucune particule de l'univers et des existants n'est dépourvue de la présence de l'âme. Ensuite, il est expliqué comment tous les secrets de l'univers peuvent être connus dans l'illumination de la lumière Divine. Suivent des paragraphes numérotés.

Les paragraphes 1 à 5 :

1. L'Islām était la religion des ancêtres du Prophète^(s), c'est pour cela qu'il suivit la vraie religion depuis sa tendre enfance.
2. Durant son *i'tikāf* dans la cave de *Hirā*, le Prophète^(s) pratiquait la remémoration et l'adoration (*zīkr-ū 'ibādat*) conformément à la religion d'Ibrāhīm^(c) (c'est-à-dire l'Islām), qui lui a été enseignée par Ḥaẓrat-i Abū Ṭālib^(c).
3. La vraie religion est la lumière de Dieu qui ne s'éteint jamais et cette lumière se trouve dans le vrai guide (*hādī-yi bar-ḥaqq*).
4. Le Prophète^(s) reçut l'ordre de suivre la religion d'Ibrāhīm^(c). Ceci prouve que les enseignements de Ḥaẓrat-i Ibrāhīm^(c) existaient au temps du Prophète^(s).
5. La spiritualité du Prophète^(s) avait commencé longtemps avant la révélation. La révélation comprend trois étapes. La spiritualité du Prophète^(s) était la spiritualité du Coran. La spiritualité est un univers vivant d'idées lumineuses qui présente des images silencieuses et des scènes colorées pendant un certain temps, puis tout ce qui s'y trouve commence à parler. Il y a en fait cinq anges désignés pour apporter la révélation et non un seul [comme on le croit généralement].

Les paragraphes 6 à 10 :

6. À certains stades de la spiritualité initiale, l'œil du cœur est ébloui par des théophanies extrêmement resplendissantes. Dans la spiritualité sont présentes toutes les choses du ciel et de la terre, de ce monde et du suivant.
7. La spiritualité consiste en ces choses : des voix angéliques et saintes, des images, différentes sortes d'allusions emplies de

sagesse, toutes sortes d'exemples ésotériques, des écritures spirituelles et lumineuses, des grands noms [de Dieu], des mots parfaits, différentes sortes de merveilles et de miracles du corps, de l'âme et de l'intellect.

8. La spiritualité du Coran se déroule en trois étapes : la révélation par l'intermédiaire de l'ange Jibrā'il, l'écoute du discours Divin de l'autre côté du voile ; et les allusions par la manifestation de la lumière (*zuhūr-i nūr kē ishārāt*).
9. Le saint Prophète^(s) était la lampe lumineuse. Ceci veut dire qu'il éclairait les cœurs des croyants.
10. La lumière (*nūr*) signifie la lumière de la directive interne et spirituelle, et non la lumière externe et matérielle.

Les paragraphes 11 à 15 :

11. Dans le sage Coran, certaines personnalités sont qualifiées de « *rāsikhūn fi'l-ilm* », c'est-à-dire celles qui sont bien fondées en connaissance. Si ces personnes sont dotées de cet attribut suprême de la connaissance selon le critère de Dieu, le Sage, alors combien vaste et profonde serait leur connaissance coranique !
12. Ce sont les Hommes Parfaits qui ont atteint la spiritualité du Saint Coran et ce sont les personnalités pures dont la pureté est mentionnée dans le Coran.
13. La spiritualité et la luminosité du Prophète^(s), à savoir la lumière du Coran, continuent et persistent dans la chaîne de l'Imāmat.
14. La portion du Coran qui se révélait au cœur du Prophète^(s), se présentait sous forme d'esprit et de lumière. Le saint Prophète^(s) guidait les gens sur le droit chemin (*ṣirāt-i mustaqīm*) à travers cette lumière ; et cette même lumière est toujours présente et vivante dans le monde.

15. Le successeur du Prophète^(s) possède de nombreuses vertus du Prophète^(s), à l'exception de la prophétie.

Les paragraphes 16 à 20 :

16. La spiritualité du Coran se trouve sur le droit chemin (*ṣirāṭ-i mustaqīm*). Par conséquent, quiconque avance sur ce chemin, observe et fait l'expérience de la spiritualité et le vrai guide [à savoir l'Imām] en est l'héritier et le guide pratique.
17. La condamnation coranique de la cécité de l'œil du cœur indique qu'il faut essayer de voir le monde spirituel au cours de cette vie-ci.
18. « *Ma^crifat* » n'est rien d'autre que la reconnaissance atteinte à la suite de l'observation des réalités spirituelles avec l'œil du cœur. Et lorsque « *ma^crifat* » signifie la reconnaissance de Dieu, elle embrasse toutes les autres reconnaissances qui lui sont subordonnées.
19. Dans la signification de « *ma^crifat* », il y a une allusion claire à l'observation des théophanies des attributs de Dieu. Ces mêmes théophanies sont aussi l'esprit et la luminosité du Coran.
20. Si la vision (*ḍidār*) de Dieu est une réalité, alors il n'y a rien qui ne peut être observé et qui peut rester hors du champ de la reconnaissance, car le rang de Dieu surpasse tout.

Les paragraphes 21 à 25 :

21. Si une personne doute de l'existence du monde de la spiritualité, elle doit au moins réfléchir à l'état de ses rêves [et se demander] s'il s'agit d'un monde distinct ou non. De même, [le monde de] la spiritualité est également un monde [distinct], mais il est bien supérieur et bien plus lumineux que le monde des rêves et le monde de l'éveil.

22. Un monde de luminosité peut voir le jour dans le cœur des gens de foi grâce à la lumière des directives du Prophète^(s) et du véritable Imām^(c).
23. La spiritualité du Coran est le paradis, aujourd'hui dans ce monde et demain dans le suivant, c'est pour cela que sa reconnaissance est indispensable dans ce monde même.
24. La science du *ta'wil* est gratifiée par Dieu et le *ta'wil* pratique est la spiritualité et la luminosité du Coran.
25. Si une personne ordinaire ne connaît pas le monde de la spiritualité, elle doit le deviner sur la base de son monde de l'imagination.

Les paragraphes 26 à 31 :

26. Tout comme ce monde extérieur est illuminé par la lumière du soleil, de la lune et des étoiles, le monde de la religion est illuminé par la lumière du Prophète^(s), de l'Imām^(c) et de *hudūd-i dīn* (la hiérarchie religieuse). De plus, la source de la lumière est toujours unique.
27. De même que la montagne est représentative du ciel en termes de fourniture d'eau, *asās* est représentatif du Prophète^(s) pour la connaissance et les directives.
28. Si l'on regarde avec l'œil interne (*baṣīrat*), il devient certainement connu que les miracles de Ḥazrat-i ʿĪsā^(c) continuent toujours à être manifestés par le vrai Guide (*hādī-yi bar-ḥaqq*^(c)).
29. « *Baṣīrat* » est un terme coranique dont la signification particulière est l'œil du cœur et la lumière interne. Ainsi, le Prophète^(s) et ses vrais successeurs ont rempli le devoir de la vraie mission (*daʿwat-i ḥaqq*, c'est-à-dire l'invitation à la vérité) en utilisant « *baṣīrat* ».

30. Si un croyant suit le Prophète^(s) et les Imāms^(c) dans le vrai sens, certainement il peut aussi atteindre la lumière de « *baṣīrat* ».
31. Il faut se souvenir que la spiritualité et la luminosité du Coran sont contenues dans la lumière sainte de l'Imām^(c) du temps.

Au Nom d'Allāh, le Clément, le Miséricordieux.

Introduction

Ô le vrai Seigneur ! Ô le Tout-Puissant ! Au nom du saint Prophète^(s) et au nom des saints Imāms^(c), accorde à cet humble et faible serviteur une telle capacité et une haute ambition afin de lui permettre de rendre un service fructueux à la cause de la connaissance pour le bienfait des gens de foi. Ô Seigneur ! Il n'est pas loin de Ta miséricorde infinie d'accepter la prière de ce pauvre mendiant dans Ta cour exaltée.

Ce livre : « Le Coran et la spiritualité », comme son titre l'indique, traite de l'esprit et de la spiritualité du Coran. À l'origine, il s'agissait d'un document lu lors d'un séminaire qui a ensuite pris la forme d'une publication. Je suis sûr que, si Dieu le veut, cette humble contribution sera dans une large mesure utile aux gens de la connaissance.

Seuls les savants savent que le sujet de la spiritualité du livre céleste a été extrêmement difficile, non seulement aux temps actuels (dans lesquels il y a une emprise du matérialisme), mais toujours. Je remercie abondamment et infiniment Dieu de permettre à un *darwish* comme moi de faire partie des esclaves des gens de la maison (*ahl al-Bayt*) du Prophète^(s) dans la maison sainte desquels le Coran a été révélé. À mon avis, ce n'est pas seulement une croyance et un concept, mais une observation à la lumière de la reconnaissance et une réalité lumineuse, que l'Imām^(c) du temps, qui provient de « *ahl al-Bayt* », est toujours le moyen et le support de l'esprit et de la spiritualité du Coran. Sans quoi, où suis-je et où se trouve la spiritualité du Coran ? Ne pas dévoiler cette réalité serait forcément une grande ingratitude de ma part d'avoir oublié mon Maître, mon Seigneur et mon Sustentateur et d'avoir essayé de faire en sorte que la connaissance spirituelle me soit attribuée. Dieu nous préserve d'oublier jamais notre Seigneur (*Mawlā*) affectueux et bienveillant.

Il y avait plusieurs façons de présenter les réalités du Coran et de la spiritualité, mais la plus appropriée était d'utiliser les observations spirituelles, les expériences et les *ta'wils* pratiques comme moyen de satisfaction personnelle et de certitude, et comme fond du sujet, et d'utiliser de plus en plus de preuves coraniques pour les étayer. Ce principe a également été utilisé par les grands dignitaires de notre foi. C'est-à-dire qu'ils utilisaient leur spiritualité personnelle comme base de leurs thèmes et les présentaient dans le langage des sciences exotériques. Cependant, le principe de la poésie diffère de cela.

Certaines personnes peuvent être extrêmement surprises si l'on dit que le Coran possède une grande âme, même si Dieu Lui-même le dit. Ou bien, par cette âme, elles signifient peut-être l'essence du sens du Coran, car selon eux, il n'existe pas une telle âme du Coran qui bouge et parle, car le Coran est silencieux devant elles. Cependant, il faut savoir que de nombreuses réalités sont telles qu'elles possèdent une âme, mais pas nécessairement confinée en leur sein. Voici quelques preuves de cette réalité :

- a) Lorsqu'une personne dort, en un sens, son âme se sépare d'elle. Dans cet état, à l'exception de la corporalité, tout le reste se trouve dans l'âme. Ceci démontre que le Coran a également une âme séparée.
- b) D'après le Coran, Dieu souffla Son esprit en Ḥaḏrat Ādam^(c) (15:29, 38:72). Ceci ne veut pas dire que cet esprit se trouvait d'abord en Dieu et qu'il se sépara ensuite de Lui. Cela signifie plutôt que la lumière éternelle qui a été désignée par Dieu commençait à être transférée d'un corps à un autre. C'est donc par rapport à la vice-gérance spéciale de Dieu qu'il est dit que Dieu souffla Son esprit en Ādam^(c). Comme l'esprit de Dieu était dans Ādam^(c), le Coran a aussi une âme [séparée].
- c) Lorsque l'esprit de Dieu a été envoyé à Ḥaḏrat Maryam^(c), il était sous la forme d'un Homme Parfait. C'est donc une preuve éclatante de cette réalité que le Coran possède une

âme séparée qui se trouve sous la forme d'un Homme Parfait.

- d) Ḥaẓrat ʿĪsā^(c) possédait en son temps le statut de l'Esprit de Dieu (*rūḥu'llāh*) dans le sens où il était le vice-gérant et le représentant de Dieu parmi les gens. Il possédait de la même manière l'esprit et la spiritualité du Livre céleste de ce cycle. Tous les Prophètes^(c) et les Imāms^(c) possédaient ce statut puisque chacun d'eux était le ʿĪsā, *rūḥu'llāh* (l'Esprit de Dieu), de son temps et l'Esprit de Dieu qui était en eux était aussi l'esprit du Livre de Dieu.
- e) Dieu dit qu'Il détient un Livre parlant (23:62, 45:29). Si c'est un fait que Dieu possède un Livre parlant en plus du Coran, alors il doit y avoir une relation entre eux, puisqu'ils appartiennent tous deux à Dieu. La relation entre eux est que le Livre parlant (*kitāb-i nāṭiq*) est l'âme du Livre silencieux (*kitāb-i ṣāmī*). De plus, le Livre parlant est « *Imām-i mubīn* », c'est-à-dire l'Imām parlant et manifeste.
- f) Dieu dit : « Par contre, il (le Coran) est des miracles évidents dans le cœur de ceux qui ont reçu la connaissance » (29:49). Ce noble verset indique que ceux à qui Dieu a conféré la connaissance sont les Imāms^(c) purs dans le cœur desquels le Coran se trouve sous la forme de miracles vivants de l'esprit et de la spiritualité. C'est pour cette raison que l'Imām^(c) du temps est appelé le Coran parlant (*Qur'ān-i nāṭiq*). Ainsi, cette réalité est complètement évidente que l'esprit du Coran est caché dans l'Enseignant du Coran (*mu'allim-i Qur'ān*). Ce livre traite précisément de ce sujet et fournit des preuves brillantes et fondées à cet égard. « *Wa mā tawfiqī illā bi'llāhi* (et je n'ai de succès que grâce à Allāh) » (11:88).

L'esclave de la cour de *Mawlā*
Naṣīr al-Dīn Naṣīr Hunzai
Samedi, le 12 novembre 1977.

Le Coran et la Spiritualité

Au Nom d'Allāh, le Clément, le Miséricordieux

Dieu dit : « Et (Ô Messager !) Ils t'interrogent à propos de l'Esprit. Dis : l'Esprit (ne provient pas du monde de la création mais) provient du (monde du) commandement de mon Seigneur, et vous n'avez été gratifiés que de peu de connaissance (c'est pourquoi vous ne pouvez pas comprendre la réalité de l'esprit) » (17:85).

Mesdames et Messieurs ! Comme cela a été annoncé, mon sujet d'aujourd'hui concerne « Le Coran et la Spiritualité ». Son objet et son but sont de voir et de comprendre ce qui a été dit dans le sage Coran au sujet de l'esprit et de la spiritualité ; ou quelles sont les sagesses de la spiritualité mentionnées dans les versets bénis du saint Coran ; ou quelle est la relation du saint Coran avec la spiritualité.

Cette réalité est évidente et claire pour les gens de la perspicacité (*ahl-i baṣīrat*) que le sage Coran dans son aspect intérieur (*bāṭin*) est esprit et spiritualité aussi bien que lumière et luminosité. Ceci n'est pas seulement dû au fait que le Coran, le Livre béni ultime de Dieu, est la collection des expériences et des miracles de la spiritualité du Prophète Muḥammad^(s), mais aussi au fait qu'il contient des trésors infinis d'instructions et d'enseignements relatifs à l'esprit et à la spiritualité. Il est donc évident que le glorieux Coran ne contient que de la spiritualité. Il faut néanmoins comprendre le sens et la signification réels de la spiritualité.

Le mot « *rūḥāniyyat* » (spiritualité) provient du mot « *rūḥānī* » (spirituel), qui lui-même provient du mot « *rūḥ* » (esprit), tout comme « *jismāniyyat* » (corporalité) provient du mot « *jismānī* » (corporel), qui découle du mot « *jism* » (corps). La spiritualité (*rūḥāniyyat*) est l'attribut de la créature qui est appelée spirituelle (*rūḥānī*) à cause de l'esprit (*rūḥ*), que cette créature soit un ange ou un humain. En d'autres mots, la spiritualité est l'attribut, la caractéristique et l'action de l'esprit. Cependant, la question se

pose ici : À quel esprit appartient la spiritualité ? Est-ce la spiritualité de l'âme végétative, ou de l'âme animale, ou de l'âme rationnelle ? Ou existe-t-il un esprit supérieur à ces trois âmes ?

La réponse est que l'esprit possédant la lumière parfaite de la spiritualité n'est ni l'esprit de la végétation, ni l'esprit des animaux, ni l'esprit des êtres humains ordinaires, mais l'esprit saint (*rūh-i qudsī*) qui contient les trésors des secrets de la spiritualité et de la reconnaissance (*ma'rifat*) de chaque étape. C'est ce quatrième esprit qui, après les Prophètes^(c) et les Imāms^(c), peut aussi être atteint par les vrais croyants en fonction de leurs connaissances et de leurs actions. C'est cet Esprit Saint au sujet duquel Dieu a dit que l'Esprit provient du monde du commandement (*'ālam-i amr*), qui est éternel (*qadīm*).

En disant que l'esprit (*rūh*) provient du monde du commandement (*'ālam-i amr*), on veut dire qu'il ne provient pas du monde de la création (*'ālam-i khalq*, à savoir le monde matériel). C'est-à-dire qu'il est une réalité immatérielle ; qu'il est une substance éternelle (*qadīm jawhar*) ; qu'il ne peut être conçu comme le sont les choses physiques ; qu'il est complètement différent de la matière ; qu'il transcende l'espace et le temps ; qu'il exemplifie le non-spatial, en fait il est lui-même le non-spatial ; qu'il est la source de la connaissance et de la sagesse ainsi que le moyen de la reconnaissance de Dieu, car il est la lumière (*nūr*).

L'Esprit Saint, qui est l'esprit de l'Homme Parfait, est le moyen de la reconnaissance de Dieu dans le sens où la reconnaissance de Dieu est impossible sans les directives saintes du Coran, du Prophète^(s) et de l'Imām^(c) du temps ; et l'esprit saint est la lumière de ces trois rangs de directives (c'est-à-dire le Coran, le Prophète^(s) et l'Imām^(c)).

Il faut savoir que d'après la religion Islām, aucune particule, si minuscule soit-elle, de l'univers et des existants n'est dépourvue d'esprit. Cependant, comme mentionné précédemment, l'esprit comprend des niveaux. Même dans ce que l'on appelle les minéraux, les esprits existent sous une forme dormante.

L'observation de toutes ces réalités n'est possible que si la porte de la spiritualité (*rūḥāniyyat*) s'ouvre à un croyant dans l'illumination de la lumière des directives de l'Imām^(c) du temps. Si cette spiritualité correspond d'une part aux secrets de l'univers (*asrār-i kā'ināt*), elle présente d'autre part les exemples vivants de l'esprit du Coran. De plus, la reconnaissance de Dieu, du Prophète^(s) et de l'Imām^(c) du temps, ainsi que la reconnaissance de soi se trouvent également dans cette spiritualité.

Le sage Coran dit : « Allāh est la lumière des cieus et de la terre » (24:35). Les allusions comprises dans ce saint verset très complet et plein de sagesse sont que la lumière appartenant aux attributs Divins est également la lumière des directives, dans l'illumination de laquelle les réalités spirituelles externes et internes, élevées et basses, éloignées et proches de l'univers sont observées ensemble. Au cours de cette observation, les réalités et les reconnaissances pré-éternelles et post-éternelles se manifestent également devant l'œil intérieur (*chashm-i baṣīrat*) et rien ne se trouve en dehors du champ de cette lumière Divine.

Une telle observation et étude des secrets universels et personnels dans l'illumination de la lumière Divine n'est possible que lorsque l'œil spirituel d'un croyant s'ouvre suite à son obéissance à Dieu, au Prophète^(s) et au *ṣāhib-i amr* (celui qui est investi du commandement Divin). À ce moment-là, il observe tout ce qui est possible, non pas au loin, mais dans la spiritualité de son esprit, dans un état non-spatial. Il faut se rappeler que cet événement merveilleux est lui-même la spiritualité du Coran ainsi que la reconnaissance de l'esprit (*rūḥ*) et de la lumière (*nūr*). En effet, les choses matérielles et physiques sont séparées et éloignées les unes des autres, mais contrairement à cela, les choses spirituelles sont ensemble et unies. En fait, il est vrai de dire que la réalité spirituelle est une, mais qu'elle possède des milliers de noms et d'innombrables fonctions. C'est pour cette raison que d'innombrables exemples de cette réalité la plus complète (*jāmi' u'l-jawāmi' ḥaqīqat*) sont mentionnés car elle possède plusieurs aspects et des manifestations multiples.

Cette explication rend les sages sûrs que, en réalité, le Coran a été révélé au Prophète^(s) sous la forme d'une spiritualité vivante, et que cette spiritualité est encore préservée et intacte en sa propre position puisque l'esprit et la spiritualité du Coran sont des miracles perpétuels. S'il est vrai que, selon le verset (42:52), le Coran est un esprit et une lumière, cela implique que chaque verset coranique regorge de significations d'esprit et de spiritualité.

Pour ceux qui n'ont pas atteint une quelconque expérience de la spiritualité, il n'est certainement pas facile de comprendre la spiritualité du Coran. Néanmoins, s'ils désirent voir à la lumière de la connaissance de la certitude (*'ilmu'l-yaqīn*), ils peuvent le faire en imaginant l'état et la réalité de la grande expérience de la révélation du Coran au Saint Prophète^(s). Ainsi, tout d'abord, à la suite de la remémoration et de l'adoration (*zīkr-ū 'ibādāt*), un monde lumineux a progressivement commencé à apparaître dans le cœur pur du Prophète^(s). Ce monde de la spiritualité coranique consistait au début d'images et de scènes silencieuses. C'était le monde du cœur du Prophète^(s) qui était extrêmement lumineux, plus prospère et splendide que le monde externe. C'était la grâce silencieuse (*khāmūsh fayzān*) de l'Esprit Saint. Après un certain temps, la révélation ouverte (*wahīyy-i jalī*) commença à apparaître au Prophète^(s). C'est-à-dire que l'Esprit Saint, qui est l'esprit du Coran et de Jibrā'il, le fidèle, commença à se révéler ouvertement. Ce grand esprit n'était pas seul ; il était accompagné de trois autres grands anges, d'innombrables petits anges et d'une multitude d'esprits. Aussitôt que ces anges et ces esprits commencèrent à se révéler au Prophète^(s), le monde silencieux de l'esprit et du cœur du Prophète^(s) commença à parler de connaissance et de sagesse et sa luminosité et sa splendeur ont augmenté. Ainsi, le Prophète^(s) a continué à traverser les étapes supérieures de la révélation et de la spiritualité.

Puisque Dieu a approuvé la révélation au Prophète^(s) d'un livre très complet (*jāmi' u'l-jawāmi' kitāb*), contenant non seulement les réalités originales des livres précédemment révélés, mais aussi les détails des états et des secrets des deux mondes, par conséquent, l'état de la révélation du Coran apparaissant au Prophète^(s) était

plein de merveilles et de prodiges innombrables. Il est impossible de présenter une image complète de cet état, si ce n'est en mentionnant ici quelques exemples distincts :

1. Bien avant l'octroi de la prophétie, très probablement dans son enfance, le Prophète^(s) a été instruit dans la religion de son aïeul Ḥaẓrat-i Ibrāhīm^(c).
2. C'est un fait que la remémoration et l'adoration (*ẓikr-ū 'ibādat*) que le Prophète^(s) avait l'habitude d'accomplir comme *i'tikāf* dans la grotte de Ḥirā (*ġār-i Ḥirā*) n'étaient pas basées sur l'imagination ou l'imitation. Ce ne fut ni une arrivée automatique dans son cœur, ni une révélation personnelle (*waḥiyy-i ẓāti*). Au contraire, une telle adoration (*'ibādat*) systématique du saint Prophète^(s) était en accord avec les enseignements de la religion d'Ibrāhīm^(c) (*millat-i Ibrāhimi*), qui lui avait été enseignée par Ḥaẓrat-i Abū Ṭālib^(c).
3. La supposition que la chaîne de la religion de l'Islām a été interrompue entre Ḥaẓrat-i Ibrāhīm^(c) et Ḥaẓrat-i Muḥammad^(s) est contraire aux enseignements du Coran qui disent que la lumière Divine ne peut être éteinte. Il est évident que la lumière Divine est le vrai Guide, [à savoir l'Imām du temps,] qui possède en lui l'esprit du Livre céleste ainsi que l'Islām. Ainsi, si quelqu'un considère l'Islām ou le livre céleste comme la lumière de Dieu, même dans ce cas, la présence du Guide religieux et de l'héritier du livre [Divin] devient essentielle. De plus, en réalité, le Coran, l'Islām et le vrai Guide sont des noms différents de la même lumière.
4. Le Coran ordonne au saint Prophète^(s) de suivre la religion d'Ibrāhīm^(c). De plus, de nombreux versets montrent que la religion droite (*din-i hanif*), c'est-à-dire la religion d'Ibrāhīm^(c) (*millat-i Ibrāhimi*), prévalait au temps du Prophète^(s) puisque la chaîne de l'Imāmat se perpétuait dans

la pure descendance de Ḥaẓrat-i Ismā'īl^(c), le fils bien-aimé de Ḥaẓrat-i Ibrāhīm^(c).

5. Ainsi, selon la volonté de Dieu, la porte de la spiritualité s'est ouverte et la révélation a commencé à venir au saint Prophète^(s) grâce à la remémoration dans le cœur (*ẓikr-i qalbi*) du Nom Suprême (*ism-i a'ẓam*). La spiritualité du Prophète^(s) avait de nombreuses formes et de nombreuses étapes. En ce qui concerne la révélation, comme le mentionne le sage Coran (42:51), la spiritualité se divise en trois grands types :

- i. La première est la révélation générale (*ċām wahy*), qui se réalise par l'intermédiaire de Jibrā'īl^(c) et d'autres anges ;
- ii. Ensuite, il y a le discours de Dieu (*kalām-i ilāhī*), qui est entendu de l'autre côté du voile ;
- iii. Au dernier rang se trouve l'allusion spéciale (*khāṣ wahy*), qui se réalise par la vision suprême (*ċaẓīm dīdār*).

Ensuite, il n'est pas nécessaire que le même ordre se perpétue, alors que la vision sans voile (*bē-ḥijāb dīdār*) de Dieu n'est octroyée qu'à deux reprises. C'est dans cette vision finale (*ākhrī dīdār*) que se cache le trésor des sagesse pré-éternelles et post-éternelles du Mot Divin (*kalimah-yi bāri*) et de la Perle de l'Intellect (*gawhar-i ċaql*).

6. Comme nous l'avons mentionné précédemment, au début de la spiritualité du Prophète^(s), c'est-à-dire de la spiritualité du Coran, un univers extrêmement lumineux et éclatant apparaissait, dont les ondes de lumière devenaient parfois insoutenables. Dans les images et les scènes belles et attrayantes mais silencieuses de ce monde d'épiphanies spirituelles, il apparaissait à chaque instant une révolution (*inqilāb*) toujours nouvelle et magnifique. En bref, les merveilles et les prodiges de ce monde lumineux étaient

au-delà de toute description. Cependant, vous serez surpris de savoir que tout cela n'était rien en réalité car ce n'était qu'un reflet coloré et beau de ce monde matériel qui apparaissait extrêmement éclatant et attrayant dans le miroir de la luminosité du Prophète^(s). En d'autres mots, c'était un exemple de ce monde externe et matériel dans sa spiritualité.

Par la suite, lorsque le moment est arrivé, les quatre archanges, à savoir Jibrā'il, Mikā'il, Isrāfil et 'Izrā'il sont venus et ont fait la démonstration pratique de leurs travaux respectifs. En conséquence, tous les autres anges et âmes sont apparus, et le monde personnel du Prophète^(s) a été entièrement changé. C'est-à-dire que la spiritualité du Prophète^(s), qui était ce monde (*dunyā*) avant cet événement, était maintenant devenue le monde prochain (*ākhirat*), car la spiritualité englobe les deux, ce monde et le prochain.

7. À ce moment-là, dans la personnalité bénie du saint Prophète^(s), l'esprit et la spiritualité du sage Coran se sont manifestés sous forme d'allusions, de similitudes, d'écrits spirituels et lumineux, et de mots parfaits (*kalimāt-i tammāt*), en plus des voix angéliques et sacrées. En d'autres termes, à ce stade, le saint Coran se présentait sous la forme d'un univers spirituel complet dans lequel tout était enrichi de la richesse de l'intellect et de l'âme et illuminé de la lumière de la connaissance et de la sagesse. C'est-à-dire que toutes les réalités de l'univers et les existants parlaient automatiquement et les signes du monde extérieur (*āfāq*) et du monde intérieur (*anfus*) se révélaient eux-mêmes.

Il est nécessaire de mentionner à ce stade que l'esprit et la spiritualité du Coran mentionnés ici, sont restés intacts sans aucune diminution dans le cœur béni du Prophète^(s), même après que tous les versets du Coran aient été dictés aux scribes de la révélation (*kātibān-i wahy*). Ceci est dû

au fait que Dieu a donné le titre de « *zīkr* » au Prophète^(s) (65:10-11). Il est également dit que le Prophète^(s) n'oublie pas (87:6). Il convient également de rappeler que « *zīkr* » est aussi un nom du Coran (15:9). « *Zīkr* » signifie également la remémoration de Dieu, que ce soit par le Nom suprême (*ism-i a'zam*) ou par toute autre forme. Ainsi, le Prophète^(s) était « *zīkr* » dans tous ces sens. C'est-à-dire qu'il était aussi le Coran parlant (*Qur'ān-i nātiq*) car l'esprit vivant et la spiritualité parlante du Coran lui ont été révélés, et sont restés et ont duré en lui pour toujours. Le Prophète^(s) était également la remémoration vivante et permanente de Dieu qui parle constamment par elle-même dans un état miraculeux. De plus, il était une remémoration si extraordinaire et unique qu'il n'oubliait rien, ni du Coran ni d'autre chose.

8. Comme nous l'avons expliqué plus haut, dans la première des trois grandes étapes de la spiritualité du Coran, à savoir la spiritualité du Prophète^(s), la révélation venait au Prophète^(s) par l'intermédiaire de l'Esprit Saint. La deuxième étape était liée à l'ascension de la spiritualité (*mī'rāj-i rūḥāniyyat*) du Prophète^(s), dans laquelle Dieu lui parlait de derrière un voile. Dans la troisième étape, qui est l'étape finale de la spiritualité, Dieu a fait une allusion spéciale (*khuṣūṣī waḥy*) à lui sans aucun voile. Le sage Coran est donc le résultat et le recueil des discours de ces trois étapes [de la révélation]. C'est-à-dire que ce livre céleste contient les versets révélés par l'intermédiaire de Jibrā'il, les commandements que Dieu lui a communiqués de derrière un voile, ainsi que les sagesse qui lui ont été octroyées par l'allusion spéciale sans aucun voile.
9. Il est dit dans le Coran que le Prophète^(s) est la lumière (*nūr*, 61:8), et il est également dit qu'il est une lampe lumineuse (*sirāj-i munīr*, 33:46). Ces versets révèlent que la lumière du Prophète^(s) n'était certainement pas une lumière matérielle et mondaine ; c'était plutôt la lumière de l'intellect, de l'esprit, de la religion et de la foi ; c'était

la lumière de la connaissance, de la sagesse, de la rectitude et de la directive ; et que c'était la luminosité du Coran. Puisque le Prophète^(s) était la lumière et la lampe lumineuse, c'est-à-dire qu'il était une lumière directement ou indirectement liée au monde de la spiritualité qui pouvait illuminer le monde de l'humanité à tout moment, elle a donc éclairé le cœur des croyants. Comme cette lumière était liée à l'intellect, à l'esprit et à l'aspect intérieur, elle devait donc s'élever dans les cœurs uniquement ; elle devait illuminer l'intellect et l'esprit ; et elle devait enlever l'obscurité de l'ignorance. Ainsi, le Saint Prophète^(s), conformément au commandement de Dieu, a progressivement transféré cette lumière parfaite du Coran de lui-même à son légataire (*waṣī*) et successeur, comme indiqué dans le verset coranique (57:28).

10. Si une personne pense que la lumière (*nūr*) signifie la dissémination de la lumière des directives religieuses de manière externe seulement et qu'elle n'a rien à faire avec l'esprit et l'aspect interne (*bāṭin*), alors une telle pensée de cette personne est contraire au saint Coran. En effet, partout où, dans le sage Coran, les mots *nūr* (lumière), *munir* (lumineux), *miṣbāḥ* (lampe) et *sirāj* (lampe) sont mentionnés, leurs significations ne correspondent pas à une telle interprétation. Comme le dit Dieu : « Allāh est la lumière des cieux et de la Terre » (24:35). Il est évident, d'après ce verset, que l'attribut Divin appelé « la lumière » n'est ni une lumière matérielle, ni seulement une directive exotérique, mais plutôt la lumière des directives intérieures et spirituelles de la loi et de l'ordre de l'univers et des existants.

De plus, dans le verset plein de sagesse dans lequel le Prophète^(s) est nommé « *sirāj-i munir* (la lampe lumineuse) », celui-ci parle d'abord de toutes les fonctions exotériques de sa prophétie (*risālat-ū nubuwwat*) et mentionne ensuite qu'il est la lampe lumineuse, comme Dieu le dit : « Ô Prophète ! En vérité Nous t'avons envoyé

en tant que témoin, porteur de bonnes nouvelles et avertisseur, comme *dā'i* (celui qui invite) à Allāh avec Sa permission et comme une lampe lumineuse » (33:45-46).

L'ordre des mots dans ce verset montre que la fonction exotérique du Prophète^(s) avait été achevée par l'accomplissement des devoirs de prophétie, de témoigner, de donner de bonnes nouvelles, d'avertir et d'inviter (les gens à Dieu). Mais le but de son rôle en tant que lampe lumineuse restait à accomplir dans le sens où il devait illuminer le cœur des vrais croyants par sa sainte lumière qui contenait la spiritualité du Coran. De même, tout comme une lampe est allumée par une autre, la lumière du Prophète^(s) devait être transférée de son cœur saint (*muqaddas bāṭin*) à la personnalité bénie du véritable Imām^(c), comme le montre la sagesse du [verset] : « lumière sur lumière (*nūr^{um} 'alā nūr*, 24:35) », que la lumière Divine se transfère continuellement d'une personnalité sainte à une autre.

11. Le sage Coran mentionne les « *rāsikhūn fi'l-ilm* », à savoir ceux qui sont bien fondés en connaissance (3:7). Maintenant, à la lumière de ce verset, nous devons poser cette question : selon ce terme coranique, le Prophète^(s) était-il fermement ancré dans la connaissance ou non ? La réponse sera certainement affirmative. Il ressort également du mot « *rāsikhūn* (le pluriel de *rāsikh*) » que ce n'est pas le Prophète^(s) seul qui est bien fondé en connaissance, mais il y en a d'autres aussi, et ils sont ses saints *ahl-i bayt*. Ce verset montre également que cette fermeté dans la connaissance n'est jamais dans la connaissance mondaine, mais plutôt dans la connaissance de la spiritualité du Coran, dont le Prophète^(s) lui-même était la source. Ainsi, il est clair que, que les gens du monde aient compris ou non, dans tous les cas, la lumière du Prophète^(s) réalisait son travail. C'est-à-dire que la lumière complète de la spiritualité du Coran avait atteint le cœur (*bāṭin*) des nobles *ahl-i bayt* par l'intermédiaire du saint Prophète^(s).

12. Dieu dit [à propos du Coran] : « Personne ne peut le toucher, sauf ceux qui sont purs » (56:79). Ceci ne veut à aucun prix dire qu'une personne impure ne peut pas toucher physiquement le Coran silencieux (*Qur'ān-i ṣāmit*), cela signifie plutôt qu'à l'exception de ceux dont le cœur est pur, personne n'a accès à la spiritualité, à la luminosité et à la sagesse ésotérique du Coran. Cela montre que les cœurs des personnalités exaltées de *ahl-i bayt* étaient illuminés par la radiance de la lumière du Coran, comme le Coran lui-même en témoigne dans le verset de la purification (33:33), selon lequel Dieu les a dûment purifiés ; et tous les Imāms^(s) appartiennent à *ahl-i bayt*.
13. Il est évident, d'après le Saint Coran, que la lumière que Dieu a envoyée pour guider les êtres humains ne peut être éteinte par les incroyants (9:32, 61:8). Cela implique que la lumière des directives (*nūr-i hidāyat*) qui existait dans le Prophète^(s) en tant que spiritualité du Coran, existe même après lui et continue dans la chaîne de l'Imāmat avec exactement le même éclat et la même radiance de spiritualité.
14. Le Seigneur de l'honneur dit que le Coran a été révélé du monde du commandement (*ʿālam-i amr*) au cœur du Prophète^(s) sous la forme d'un esprit vivant et d'une lumière parfaite, et dit en outre que le Prophète^(s) guide sur le droit chemin (42:52). Maintenant, il n'est pas correct de croire que Dieu a repris en Lui l'esprit et la lumière du Coran. Il est donc vrai de dire que, après le saint Prophète^(s), l'esprit et la lumière du Coran existent et continuent dans la lignée des Imāms purs, afin qu'il n'y ait pas de diminution dans le système de directives Divines.
15. Il est mentionné dans le glorieux Coran (72:26-27), que Dieu ne met personne au courant de Ses secrets, c'est-à-dire du monde invisible (*ʿālam-i ḡayb*), à l'exception d'un

prophète choisi. Cela montre que la révélation de la spiritualité du Coran au Prophète^(s) était aussi sa prise de conscience du monde invisible (*‘ālam-i ġayb*) et la même était l’observation du monde de sa spiritualité personnelle. On apprend ici que le véritable successeur du saint Prophète^(s) possède également le même statut, car c’est le sens exact de la transmission de la lumière (*nūr*) du Coran au successeur du Prophète^(s).

16. C’est un fait universellement accepté qu’il n’y a qu’un seul chemin fixe pour atteindre la proximité et la présence de Dieu, à savoir le droit chemin (*ṣirāṭ-i mustaqim*). Le Prophète^(s) avait guidé les gens sur cette même voie et les différents stades de la spiritualité et de la luminosité du Coran se trouvent également sur cette même voie. Ainsi, suite aux directives du Prophète^(s), les hommes parfaits et les vrais croyants qui ont atteint la proximité spéciale de Dieu, ont aussi nécessairement observé la spiritualité et la luminosité du Coran, car l’esprit et la lumière du Coran ne sont nulle part ailleurs que sur le droit chemin.
17. C’est également l’un des enseignements du glorieux Coran que certaines personnes sont aveugles de l’œil du cœur (22:46). Réfléchissez un peu ! Cela n’implique-t-il pas qu’il y a des personnes qui peuvent voir avec l’œil du cœur ? Si oui, voient-ils le monde physique avec l’œil du cœur ? Non, pas du tout. Ils voient plutôt le monde interne (*‘ālam-i bāṭin*) qui est le monde de la spiritualité et c’est aussi la spiritualité du Coran.
18. Il est absolument inévitable d’avoir la reconnaissance du Prophète^(s) avant la reconnaissance de Dieu, et la reconnaissance de l’Imām^(c) avant la reconnaissance du Prophète^(s). Mais avant tout il doit y avoir la reconnaissance de soi-même car les étapes de la reconnaissance et l’ordre de la confession lié à la reconnaissance sont de cette façon. Néanmoins, il est également essentiel de savoir que toutes ces

reconnaisances sont unies ensemble et ne sont pas séparées les unes des autres. Or, en ce qui concerne la reconnaissance (*ma^crifat*), elle n'est pas possible sans voir et observer. Cela implique que celui qui est appelé *‘arīf* (c'est-à-dire celui qui a atteint la reconnaissance), s'il est un *‘arīf* en réalité, alors son œil du cœur s'ouvre et il observe minutieusement le monde de la spiritualité du Coran comme son propre esprit et sa propre spiritualité. En outre, à la lumière des réalités et des reconnaissances (*ḥaqā'iq-ū ma^carīf*) de cette observation, il parvient à la reconnaissance des quatre étapes mentionnées, car sans la reconnaissance du Coran, il n'y a pas de reconnaissance du tout.

19. Il est évident, d'après les réalités décrites ci-dessus, qu'aucune reconnaissance ne peut être atteinte sans l'observation des manifestations des attributs de Dieu. Dans ces manifestations résident l'esprit et la lumière du Coran, en fait ces manifestations elles-mêmes sont la spiritualité et la luminosité du Coran car la spiritualité du Coran n'est pas du tout séparée des manifestations Divines.

20. Beaucoup de gens admettent que la reconnaissance (*ma^crifat*) comprend la vision de Dieu (*didār-i ilāhī*). Cependant, certains d'entre eux oublient que dans la recherche de la vision sacrée de Dieu, on observe également Ses signes suprêmes, tels que le Trône et le Dais (*‘arsh-ū kursī*), la Plume et la Tablette (*qalam-ū lawḥ*), les réalités nécessaires et essentielles de la pré-éternité (*azal*) et de la post-éternité (*abad*), l'espace et le non-espace, le temps et le non-temps, l'anéantissement et la survie de l'univers, le paradis et l'enfer, la congrégation et la dispersion (*ḥashr-ū nashr*), les esprits et les anges, etc. Ainsi, toutes ces reconnaissances sont incluses dans la reconnaissance de l'esprit du Coran, comme il est dit : « Nous avons dénombré toute chose dans un Livre » (78:29). Ce même livre est également le registre des actes

(*nāmah-yi a' māl*) d'une personne, la lumière de l'Homme Parfait ainsi que la spiritualité du Coran, qui contient tout.

21. Lorsqu'une personne dort, elle voit des rêves. Les rêves sont de différentes catégories : certains sont confus et désordonnés, d'autres sont comme une belle histoire bien agencée ; certains sont obscurs et pénibles, d'autres sont lumineux et agréables. Supposez que quelqu'un de pieux ait eu un rêve magnifique dans une illumination parfaite. Son rêve était si captivant et efficace que son impression ne peut être effacée de son cœur et de son esprit. Il a ensuite écrit son rêve dans un cahier en utilisant les mots les plus convenables et les plus appropriés. Maintenant, les effets et l'impression du rêve restent-ils encore dans son cœur et son esprit ou ces impressions sont-elles effacées du fait de leur transcription dans un cahier ? Si la réponse est que l'état d'imagination qui résultait de ce rêve lumineux existe toujours, alors, en réfléchissant à cet exemple, on doit aussi accepter que le Coran se trouvait toujours dans le cœur et l'esprit du Prophète^(s) sous une forme lumineuse parfaite, même après avoir pris une forme écrite physique. Néanmoins, on doit être certain que la spiritualité vivante du sage Coran est bien plus exaltée et magnifique que l'exemple insignifiant du rêve.
22. L'homme d'aujourd'hui, grâce aux connaissances et à la sagesse matérielles que Dieu lui a accordées par sa grâce infinie, a créé un monde merveilleux de télévision et d'autres inventions dans lequel les événements passés apparaissent comme s'ils étaient présents. Lorsque ceci est le résultat de découvertes de la connaissance et de la sagesse matérielles (c'est-à-dire la science), alors combien plus grande serait l'accomplissement de la connaissance [spirituelle] donnée (*'ilm-i ladunnī*) et de la sagesse profonde (*ḥikmat-i bālīghah*) que Dieu a accordée à Son Prophète^(s) bien-aimé. La question se pose alors : N'est-il pas possible pour le Prophète^(s), grâce à cette connaissance et cette sagesse Divines, de créer un monde lumineux dans

le cœur des croyants, où ne réside que la spiritualité ? Si vous dites : pourquoi pas, alors une telle spiritualité sera la spiritualité du Coran.

23. La reconnaissance du paradis est mentionnée dans *sūrah-yi Muḥammad* (47:6). Son but est que le paradis doit être reconnu dans ce monde afin que, le jour de la résurrection, le croyant entre dans ce paradis reconnu. Cependant, comme nous l'avons mentionné plus haut, la reconnaissance n'est pas possible sans observation, donc l'observation du paradis est essentielle. Il faut également se rappeler que ce paradis n'est pas séparé de la spiritualité du Coran, car la spiritualité du Coran contient toutes les bontés spirituelles ; et le but du paradis est également le même. Donc, cette spiritualité est elle-même le paradis.
24. *Ta'wīl* signifie littéralement : « ramener quelque chose à son origine », « ramener un symbole à la réalité qu'il symbolise », « révéler le sens et la portée d'une allégorie ou d'une métaphore ». Ainsi, le *ta'wīl* de la vache dans *sūrah-yi Yūsuf* (12) est l'âme humaine gloutonne [c'est-à-dire l'âme d'une personne qui désire manger et boire] car une telle âme humaine qui a dû passer sept ans dans la paix et le confort est symbolisée par sept vaches grasses, et la même âme qui a dû souffrir de la difficulté de la famine sévère pendant les sept années suivantes est symbolisée par sept vaches maigres. Cette histoire est liée à un rêve du roi d'Égypte, dont aucun sage de son temps ne pouvait faire le *ta'wīl*, sauf Ḥaẓrat-i Yūsuf^(c), qui était l'Homme parfait et l'Imām confié (*Imām-i mustawda*^(c)) de son temps et à qui Dieu avait accordé la science du *ta'wīl*. Il en va de même pour le *ta'wīl* du Coran : personne ne connaît le *ta'wīl* pratique (*amālī ta'wīl*) du Coran sauf ceux qui sont bien fondés en connaissance (*rāsikhūn fi'l-ilm*, 3:7). Le premier des *rāsikhūn fi'l-ilm* est le Prophète^(s), puis son successeur Ḥaẓrat-i 'Alī al-Murtaẓā^(c) et ensuite les Imāms^(c) de sa descendance.

Par *ta'wīl* pratique (*'amālī ta'wīl*), on entend la spiritualité du Coran qui a été mentionnée à plusieurs reprises dans ce livret, tandis que le *ta'wīl* livresque (*kitābī ta'wīl*) désigne le *ta'wīl* qui a été mis par écrit tel qu'il a été délivré par les saints Imāms^(c) et leurs *ḥudūd*s.

25. C'est un fait qu'une personne ordinaire n'est pas consciente du monde brillant de la spiritualité, mais malgré cela, elle a certainement un vaste monde d'idées dans son cœur et son esprit. Ce monde ne contient pas seulement les observations, les événements et les états de sa vie passée, mais aussi un concept de l'univers entier incluant tout, comme le ciel, le soleil, la lune, les étoiles, l'atmosphère, les nuages, le jour, la nuit, la terre, la montagne, la jungle, le désert, la rivière, le jardin, le champ, la maison, la ville, les différentes personnes, les animaux, les expériences de voyage, et un enregistrement d'innombrables paroles et actions. Ainsi, tout ce qu'elle conçoit, elle en a une image floue et faible devant elle. Les choses qu'elle aime le plus remontent sans cesse à la surface de son esprit, tandis que d'autres auxquelles elle n'avait accordé que peu d'attention sont oubliées, bien qu'il lui soit possible de les retrouver par la pensée et la réflexion.

Réfléchissez maintenant si l'âme d'un homme imparfait contient des choses du monde entier qui sont visualisées avec une grande difficulté à cause du manque de lumière, n'est-il pas possible que l'âme pure d'un Homme Parfait ait une lumière abondante permettant à tout ce qu'elle contient d'apparaître clairement ? Il faut donc savoir qu'il s'agit d'une allusion claire à la spiritualité du Coran et d'un exemple approprié de celle-ci.

26. Il est dit dans le sage Coran (41:53) que les signes de Dieu se trouvent dans les horizons (*āfāq*, c'est-à-dire le monde physique) ainsi que dans les âmes (*anfus*, c'est-à-dire le monde spirituel). Le sens de cette magnifique parole Divine est que pour reconnaître Dieu et comprendre la

religion, il faut utiliser les preuves et les réalités des mondes physique et spirituel. Par exemple, nous devrions découvrir en réfléchissant au livre de l'univers (*kitāb-i kā'ināt*) si le Prophète^(s) peut ou non projeter intérieurement la lumière de la spiritualité du Coran sur son successeur. S'il le peut, de quelle manière ? Afin de comprendre cette réalité, lorsque nous réfléchissons au soleil, la source de la lumière matérielle, nous apprenons que le soleil projette toujours sa lumière sur la lune ainsi que sur de nombreuses autres choses, mais que pendant la nuit, lorsque le soleil n'est pas présent, seule la lune peut représenter le soleil. C'est-à-dire qu'à la place du soleil, c'est la lune qui donne la lumière et la lumière des étoiles est très faible. Cela signifie que, comme cela a toujours été le cas, il y avait aussi les *ḥudūd-i dīn* au temps du Prophète^(s), qui sont symbolisés par la lune et les étoiles de tous niveaux. Cet exemple montre que le Prophète^(s) était le soleil de la religion, *asās* la lune, et le reste des *ḥudūds* étaient les étoiles de la religion. Cette lune et ces étoiles de la religion sont allumées depuis que le soleil de la religion a été allumé.

La question est la suivante : pourquoi seule la lune peut-elle acquérir la lumière du soleil pendant la nuit et la transmettre aux habitants de la Terre alors que le firmament ne peut pas faire de même ? La réponse est que, le firmament étant un corps subtil, il ne peut y avoir aucun angle de réflexion de la lumière sur lui. La lune, par contre, est un corps dense, donc, grâce à son corps sphérique, elle peut faire différents angles de lumière et présenter l'image du soleil aux habitants de la Terre. Cet exemple permet de comprendre le fait que les anges spirituels ne peuvent pas remplir les exigences de représentation et de vice-gérance du Prophète^(s), car ils sont dépourvus de corporalité et d'humanité. Cependant, l'Homme Parfait, étant corporel et humain, peut accomplir la magnifique responsabilité de la vice-gérance et de la représentation du saint Prophète^(s). Cette personnalité bénie est celle de l'Imām du temps.

Question : Pourquoi la lune n'apparaît-elle pas pendant le jour et quel est son *ta'wil* ?

Réponse : De même que physiquement, le temps est composé de deux parties : le jour et la nuit, de même en ce qui concerne la religion, il y a deux occasions : l'une est celle où le soleil de la religion se manifeste et émet lui-même de la lumière ; et l'autre est celle où le soleil de la religion ne se manifeste pas, ou même s'il se manifeste, il n'apporte pas lui-même la lumière sur certains problèmes. Ainsi, la raison pour laquelle la lune est invisible pendant la journée est que la lune est très éloignée de notre vue, donc pendant la journée, elle n'apparaît pas car notre vue est immergée dans la lumière éblouissante du soleil. Son *ta'wil* est que la période de la prophétie représente le jour de la religion donc pendant cette période le *hujjat* du Prophète^(s) n'était pas visible pour le commun des mortels. Cependant, il y avait de nombreux problèmes liés au *ta'wil* sur lesquels le Prophète^(s) ne faisait pas directement la lumière. À cet égard, il est correct de dire que ces occasions ressemblaient à la nuit où *asās* fonctionnait comme la lune.

27. L'un des signes Divins dans les horizons est l'eau, dont la source est le ciel, c'est-à-dire la hauteur, et le représentant du ciel est la montagne. Le ciel symbolise le *nāṭiq* tandis que la montagne symbolise *asās*. L'eau tombe parfois du ciel en abondance, parfois en petites quantités, et parfois elle ne tombe pas du tout. Mais c'est la montagne, représentante du ciel, qui conserve l'eau de pluie sous forme de glaciers et de grandes sources et qui laisse couler l'eau de manière systématique et continue afin qu'elle soit toujours disponible pour tous les besoins. Ceci est un exemple précis de la façon dont la spiritualité du Coran a été transférée de *nāṭiq* à *asās* afin que les moyens de directives graduelles (*tadriji hidāyat*) pour les gens restent disponibles à tout moment, et qu'ils ne périssent pas en se

noyant tout d'un coup dans le déluge de la connaissance spirituelle comme les gens de Ḥaẓrat-i Nūḥ^(c) s'étaient noyés dans le déluge de la connaissance spirituelle et avaient péri. Il devient donc clair que le Prophète^(s) a transmis l'esprit du Coran dans la personnalité de son successeur.

28. L'essence de ce qui est dit dans le verset (3:49) du saint Coran est que Ḥaẓrat-i 'Īsā^(c) en son temps avait l'habitude de faire une figure d'oiseau en argile et de souffler le nom suprême (*ism-i a'zam*) dans cette figure. Il en résultait qu'elle devenait un oiseau [vivant] par l'ordre de Dieu. Il soignait également les aveugles de naissance et les lépreux, et il ressuscitait les morts sur ordre de Dieu.

Dans les miracles susmentionnés, le *ta'wil* de l'argile est le statut d'un *mu'min*, et celui de l'oiseau est un ange et une entité spirituelle (*rūḥānī*). Le *ta'wil* de fabriquer de l'argile en mélangeant l'eau avec la terre est de mélanger la connaissance de la certitude (*'ilmu'l-yaqīn*) avec la foi et la croyance d'un croyant, et celui de modeler un oiseau à partir de l'argile est de créer la capacité et le zèle pour la qualité angélique et la spiritualité chez ce croyant. Le *ta'wil* de souffler dans la figure de l'oiseau est d'accorder le *zīkr* de *ism-i a'zam* et le *'ibādat* spécial à un *mu'min* qui est prêt et préparé, et celui de devenir un oiseau est la naissance spirituelle de ce *mu'min*, c'est-à-dire le début de la vie angélique et spirituelle et l'envol dans le monde de la spiritualité.

Le *ta'wil* de la guérison de l'aveugle de naissance est d'accorder un œil intérieur illuminé à un nouveau musulman en lui donnant le type de formation spirituelle mentionné ci-dessus. Le *ta'wil* de la guérison d'un lépreux est de guider et de corriger un *mu'min* qui est piégé dans la lumière extrêmement intense et blanche au tout début de la spiritualité. Le *ta'wil* de la résurrection des morts est de ramener à la vie spirituellement et de restaurer à leur

position préalable ceux qui sont morts spirituellement après avoir vécu la vie de l'esprit de foi (*rūḥu'l-imān*). Ceci est le *ta'wīl* et la sagesse des miracles de Ḥaẓrat-i ʿĪsā^(c) mentionnés ci-dessus.

La question est maintenant de savoir si le Chef des Prophètes, Ḥaẓrat Muḥammad Muṣṭafa^(s), a également effectué de tels miracles ? Vous allez certainement répondre pourquoi pas. Il possédait lui-même les qualités parfaites de tous les prophètes et était le plus proche ami de Dieu. Ces miracles *ta'wīlī* sont tels qu'ils sont attribués [non seulement aux prophètes mais] aussi aux saints Imāms^(c).

29. Il est indispensable de savoir que la vision du cœur est appelée *baṣīrat*, c'est-à-dire observer les réalités spirituelles avec l'œil intérieur (*chashm-i bāṭin*). Comme Dieu le dit à propos du Prophète^(s) : « Dis : C'est mon chemin. J'invite [les gens] à Dieu. Moi-même et celui qui me suit sommes sur *baṣīrat* » (12:108). Cela montre clairement que, tout comme le Prophète^(s), son suiveur, Ḥaẓrat Mawlānā ʿAlī^(c), était également sur *baṣīrat* dans le sens où ces deux saintes personnalités avaient bien observé les réalités et les reconnaissances du monde de la spiritualité coranique avec l'œil intérieur. En outre, tout ce qu'ils avaient dit à propos de la vraie mission (*daʿwat-i ḥaqq*) était basé sur *baṣīrat*.

30. Dieu dit dans le sage Coran : « Mais l'homme est conscient de son soi (c'est-à-dire de son esprit) » (75:14). Cela implique qu'une personne est en réalité capable d'observer et d'étudier ses états spirituels avec l'œil du cœur (*didah-yi dil*). De plus, si elle a perdu cette faculté, c'est de sa propre faute. Ce noble verset révèle que, après le Prophète^(s) et l'Imām^(c), le concept de toute sorte de spiritualité atteint les rangs inférieurs.

31. Il est dit dans *sūrah-yi Nabā'* : « Et Nous avons tout englobé dans un livre » (78:29). Afin de comprendre le sens de ce verset, nous devons tout d'abord réfléchir à la nature de ce livre et déterminer si ce livre, dans lequel il y a tout, est spirituel ou matériel ? Si l'on dit qu'il est matériel, alors un tel livre serait aussi grand que l'univers [ce qui est apparemment impossible], car tout signifie l'univers entier et les existants. Par contre, si l'on accepte que ce livre dans lequel est contenu l'univers entier, est de nature spirituelle, alors cela semble correct et en fait c'est la signification même de ce verset. Toutes les choses de l'univers qui sont contenues dans ce livre sont sous une forme spirituelle. Ce livre est la spiritualité du Coran et il est également appelé la lumière (*nūr*) du Prophète^(s) et de l'Imām^(c).

Les réalités et les reconnaissances qui ont été mentionnées tout au long de cet article montrent clairement que la lumière sacrée du Prophète^(s) et des Imāms^(c) est l'esprit et la spiritualité du Coran. C'est cette lumière qui est toujours restée la source des directives Divines pour les gens. De plus, les trésors de la reconnaissance (*ma'rifat*) sont cachés dans les manifestations spirituelles de cette même lumière. Ainsi, le croyant doit constamment s'efforcer de parvenir à l'observation spirituelle et à la reconnaissance de cette lumière sacrée.

Louanges à Allāh, le Seigneur des mondes.



Au cours de sa vie de 100 ans, surmontant toutes les difficultés telles que le manque d'éducation laïque dans l'isolement des montagnes de Hunza, dans les régions du nord du Pakistan, il a laissé un héritage de plus d'une centaine de livres traitant de l'interprétation ésotérique du saint Coran. Il a écrit à la fois de la prose et de la poésie. Il est le premier à avoir eu un *Dīwān* de poésie en bourouchaski, sa langue maternelle, qui est un isolat, et il est connu sous le nom de « *Bābā-yi Buruṣhaskī* » (père de bourouchaski) pour ses services à sa langue. Il a composé de la poésie dans trois autres langues : le persan, l'ourdou et le turc. Il a inventé le terme « science spirituelle », à laquelle sa contribution est largement reconnue. Ses œuvres comprennent « Le Coran sage et le monde de l'humanité », « Livre de la guérison », « Soufisme pratique et science spirituelle », « Équilibre des réalités » et « Qu'est-ce que l'âme ? ». Il est co-auteur d'un dictionnaire allemand-bourouchaski avec le professeur Berger de l'Université de Heidelberg et « Hunza Proverbs » avec le professeur Tiffou de l'Université de Montréal, Canada. Il a recueilli et fourni le matériel pour un dictionnaire bourouchaski-ourdou, préparé par la Burushaski Research Academy et publié par l'Université de Karachi. Il est récipiendaire du « *Sitārah-yi Imtiyāz* » décerné par le gouvernement du Pakistan pour sa contribution à la littérature.

