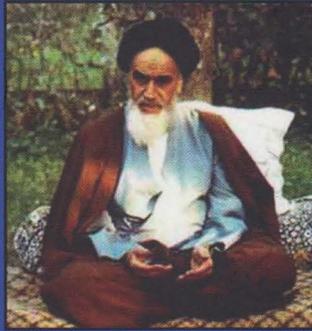


Dr. Hamid Algar

Fusion du gnostique et du
politique chez l'imam Khomeyni



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

***Au nom de Dieu,
le Clément, le Miséricordieux***



Fusion du gnostique et du politique chez l'imam Khomeyni^(ra)

Dr. Hamid Algar



Association Terre d'émeraude

Éditions Zamarat - France
Site internet : www.zamarat.net

E-mail : contact@zamarat.net

Dépôt légal : septembre 2009

Numéro ISBN : 978-2-35927-001-3

Numéro EAN : 9782359270013

Traduction : Ahmed Mustafa.

Contact : momine@gmail.com

Il est rapporté que lorsqu'il enseignait le perfectionnement éthique à Qum dans les années 1930, l'imam Khomeyni^(im) terminait toujours ses cours avec la phrase suivante de *Munajat-i sha'ban*, une litanie dont la particularité était que tous les douze Imams la récitaient :

« Ô Dieu, accorde-moi la séparation d'autre que Toi et accorde-moi l'attachement à Toi ; éclaire la vision de nos cœurs avec la lumière de notre vision de Toi, afin qu'ils puissent percer les voiles de lumière et atteindre la source de magnificence et que nos esprits soient suspendus à la splendeur de Ta sainteté ».

L'imam allouait toujours une grande importance à l'étude et la récitation des prières

supplicatoires des Imams de la famille du Prophète^(as), pour atteindre le discernement spirituel de *Munajat-i sha'ban* ainsi que pour présenter une requête au Créateur, mais cet appel de *Munajat-i sha'ban* semble avoir été particulièrement cher à son cœur. Il apparaît dans des textes et déclarations de différentes phases de sa vie : dans le commentaire d'un hadith de l'Imam Ja'far as-Sadiq^(as) concernant "la rencontre avec Dieu" (*liqa'ullah*), compris dans *Sharh-i chihil hadith*¹, un travail achevé en 1939 ; dans une de ses œuvres sur les dimensions internes de la prière, *Mi'raj as-salikin*, aussi terminée la même année ; dans *Jihad-i akbar ya mubarakza ba nafs*, une conférence sur la purification éthique délivrée à Najaf aux alentours de 1972 ; dans les conférences sur l'exégèse de la sourate "L'ouverture" (*Al-fatihah*) qui furent diffusées à la télévision en décembre 1979 et en janvier 1980 ; et dans *Rah-i 'ishq*, une lettre écrite par l'imam à sa belle-fille Fatima Tabatabaï, en 1983.

¹ *Quarante hadiths : un exposé de quarante hadiths du Prophète et de sa sainte famille – paix sur eux*

L'aspiration à « percer les voiles de lumière et atteindre la source de magnificence » peut alors être considérée comme un élément constant dans la vie de dévotion de l'imam, et ce n'est qu'en le gardant à l'esprit que l'ensemble de ses combats et accomplissements, même sur le plan politique, peuvent être compris. C'est avec un regard fixé sur « la source de magnificence », un mode de vision complètement différent de celui du leader politique commun, que l'imam dirigea un énorme mouvement révolutionnaire à la victoire.

Comprendre intégralement la personnalité et la vision de l'islam de l'imam est tel que les différentes analyses avec leurs diverses dimensions sont dans un sens artificielles, reflétant un effort de comprendre l'imam plutôt que sa réalité. Il est néanmoins légitime, ou du moins inévitable, de parler des aspects gnostique et politique de sa vie et de son activité et d'accorder une certaine préséance au premier, non seulement en termes de chronologie, mais aussi en termes de sens.

L'imam est généralement considéré, aussi bien par les occidentaux que par les musulmans, comme rien de plus qu'un leader révolutionnaire exceptionnellement doué ; cependant, tous ceux qui le connurent intimement, ainsi que nombre de ceux qui le rencontrèrent ne serait-ce que brièvement, peuvent témoigner qu'il possédait une vision transcendant le politique au moment même où elle le contrôlait et l'embrassait. C'est précisément cette inclusion du politique dans le gnostique qui est peut-être le trait le plus distinctif de la personne de l'imam.

Quant à la préséance chronologique de la gnose dans la vie de l'imam, ceci est amplement démontré par l'histoire de ses premières années à Qum. Son objectif immédiat en y allant en 1920 était sans aucun doute d'étudier avec Sheikh Abd al-Karim Haïri, une des principales autorités de l'époque en jurisprudence, et il se distingua dans ce domaine essentiel du savoir islamique bien avant son émergence

en tant que *marja'-i taqlid*² au début des années 1960. Mais à Qum, il développa vite un intérêt pour la gnose et les disciplines associées, ce qui l'isola de ses contemporains. Il fut en effet souvent regardé avec suspicion, voire avec hostilité. Plusieurs années plus tard, il eut l'occasion de remarquer : « Il est regrettable que certains ulémas nourrissent des suspicions et se privent des bénéfices qu'ils pourraient acquérir de l'étude de la gnose ».

Son premier guide dans la poursuite de la gnose fut Mirza Ali Akbar Yazdi (décédé en 1926), un disciple de Hussayn Sabzavari, qui avait lui-même étudié avec Mollah Hadi Sabzavari (décédé en 1872), l'auteur de *Sharh-i manzuma*, un des textes fondamentaux de la gnose ; l'imam se joignit ainsi à l'une des principales chaînes d'enseignement et de transmission de la gnose shiite. Parmi ses premiers guides, il y eut aussi Mirza Aqa Javad Maliki Tabrizi

² Autorité religieuse pouvant être suivie comme référence en matière de jurisprudence.

(décédé en 1924), qui enseignait à Qum depuis 1911. Il dirigeait deux classes sur la philosophie et l'éthique, l'une publique à Madrassa-yi Fayziya, et l'autre privée chez lui, à laquelle assistaient un certain nombre d'étudiants particulièrement doués dont faisait partie l'imam.

L'imam étudia aussi avec Sayyed Abu al-Hassan Rafi'i Qazvini (décédé en 1975), dont les quelques écrits publiés comprennent un commentaire sur "Du'a as-sahar", la même invocation intense à laquelle l'imam dévoua sa première œuvre, *Sharh du'a as-sahar* ; il est donc possible que l'attention de l'imam fut d'abord tiré vers ce texte par Qazvini.

L'enseignant majeur en gnose de l'imam fut toutefois l'ayatollah Mohammed Ali Shahabadi (décédé en 1950), à qui il fit référence avec respect dans ses propres écrits sur la gnose en le désignant par l'expression « notre maître en théosophie » (*ustad-i ilahi-yi ma*). Il rencontra Shahabadi peu après l'arrivée

de ce dernier à Qum (probablement à la fin des années 1920), et la réponse qu'il donna à l'imam à une question sur la gnose le convainquit qu'il était en la présence d'un vrai maître. Après avoir tout d'abord refusé la requête de l'imam pour obtenir la permission d'étudier avec lui, Shahabadi consentit de lui enseigner la philosophie, mais c'était la gnose que l'imam souhaitait poursuivre, et il persista jusqu'à ce que Shahabadi accepte de lui enseigner cette discipline. Tous les jeudis et vendredis, ainsi que les jours fériés, en général seul, mais parfois en la compagnie d'un ou deux autres étudiants, l'imam écoutait Shahabadi faire un cours sur le commentaire de Dawud Qayssari (décédé en 1350) sur *Fusus al-hikam* d'ibn Arabi, sur *Miftah al-ghayb* de Sadr ad-Din Qunavi (décédé en 1271), et sur *Manazil as-sa'irin* de Khwaja Abdullah Ansari (décédé en 1089). L'intérêt de l'imam pour ces textes, notamment le dernier, resta avec lui de manière évidente tout au long de sa vie.

En cherchant à retracer la fusion des intérêts gnostiques et politiques de l'imam à une autre source que l'illumination et l'immersion dans le Coran et les enseignements des êtres purs, c'est à un autre aspect de l'influence de Shahabadi sur lui qu'elle peut être attribuée. Shahabadi était un des ulémas relativement rares à l'époque de Reza Shah à élever la voix contre les méfaits de la dynastie pahlavie. Il prêchait régulièrement contre le premier Pahlavi lors de la commémoration de Ashura³, et à une occasion, il manifesta son extrême mécontentement en entrant dans une retraite de onze mois dans le sanctuaire de Shah Abd al-Azim.

Un engagement similaire dans la sphère politique se manifesta dans un de ses ouvrages, *Shadbarat al-ma'arif*, un essai bref qui fut décrit comme « social ainsi que gnostique dans son contenu ». Shahabadi analyse ici les causes du déclin et du

³ 10 du mois de *muharram* du calendrier de l'hégire, correspondant à la date anniversaire du martyre de l'Imam al-Hussayn^(e), petit-fils du Prophète^(e).

mécontentement dans la société musulmane. Il propose la diffusion de la connaissance islamique authentique comme un moyen de remédier à la situation et de créer une unité, et il conclut que bien que l'établissement d'une gouvernance islamique parfaite soit une tâche réservée à Sahib az-Zaman^{4(a)}, la dimension politique de l'islam, implicite dans toutes ses lois, ne peut en aucun cas être négligée, car « l'islam est très certainement une religion politique » (pages 6-7).

L'imam commença sa carrière dans l'enseignement à l'âge de vingt-sept ans en enseignant la sagesse (*hikma*), une discipline très liée à la gnose (*irfan*) ; puis peu de temps s'en fallut avant qu'il n'organise finalement des sessions privées en gnose. C'est dans ces sessions que l'imam forma et inspira certains de ses plus proches associés, dont plus que tous l'ayatollah Murtadha Mutahhari, que l'imam

⁴ Le douzième et dernier Imam à succéder au Prophète de l'islam^(a).

décrivit après son assassinat en mai 1979 comme étant « la quintessence même de mon être ». Les textes enseignés à cette élite étaient la section sur l'âme dans *Asfar al-arba'a* de Mollah Sadra et *Sharh-i manzuma*.

Les questions relatives à la gnose et à la dévotion formaient aussi le sujet des premiers écrits de l'imam. En 1928, il rédigea un commentaire détaillé sur *Du'a as-sabar*, la prière récitée avant l'aube pendant le mois de *ramadan* par l'Imam Mohammed al-Baqir^(as). Cet essai fut suivi en 1931 par *Misbah al-hidaya ila al-khilafa wa al-wilaya*, un exposé bref mais dense de la réalité la plus profonde du Prophète^(s) et des Imams^(as) qui appelle non seulement à une méditation sur les hadiths des êtres purs, mais aussi sur le concept *akbari* de l'homme complet (*al-insan al-kamil*).

En 1937, l'imam acheva une série de notes sur le commentaire de Qayssari de *Fusus al-hikam* et de *Misbah al-uns*, sur le commentaire de Hamza ibn Fanari de *Miftah al-ghayb* de Qunavi. Deux ans plus tard,

l'imam acheva son premier ouvrage en persan, *Sharh-i chihil hadith*, un commentaire volumineux de quarante hadiths de contenu essentiellement éthique et gnostique. De 1939 date aussi l'ouvrage de l'imam *Mi'raj as-salikin wa salat al-'arifin* (aussi connu sous le titre *Sirr as-salat*⁵), un traité en persan détaillant le sens interne de chaque partie de la prière, des ablutions qui la précèdent à la déclaration à trois reprises « *Allahu Akbar* » qui la conclut. D'une certaine façon plus accessible que cet essai dense et difficile, il acheva sur le même thème *Adab as-salat*⁶ en 1942. Enfin, *Sharh-i badith-i junud-i 'aql o jabl* est à mentionner, un travail achevé en 1944 qui fut décrit comme l'exposé le plus complet et le plus méthodique des points de vue de l'imam sur l'éthique et la gnose.

Au-delà de cette énumération, il n'est ni possible ni désirable en ce moment de tenter une présentation plus complète de la contribution de

⁵ *Le secret de la prière*

⁶ *La discipline de la prière*

l'imam à la discipline de la gnose ; il sera suffisant de renvoyer le lecteur à *L'imam Khomeyni, un gnostique méconnu du XX^{ème} siècle* (Beyrouth, 1997), un excellent ouvrage de Yahya Christian Bonaud sur les plans synthétique et analytique. Cependant, concernant le parcours de la vie de l'imam, la transition de l'insistance première sur la gnose à l'engagement postérieur dans le domaine politique, il est impératif de noter que les écrits gnostiques ne sont pas un résumé ou une extension d'opinions et formulations reçues, rédigés dans sa jeunesse seulement pour qu'ils soient mis de côté une fois la maturité atteinte. Ce sont plutôt le fruit manifeste d'une puissante vision originale et durable.

Comme remarqué par Sayyed Ahmad Fihri, qui assista à certains des cours de l'imam à Qum durant les années 1930, « il est manifeste qu'il a une connaissance expérimentée de tout ce sur quoi il écrit ». En d'autres termes, les travaux de l'imam sur la gnose n'étaient que la première expression littéraire d'un processus de

voyage spirituel, d'un progrès continu vers la « source de magnificence » qui ne cessait d'être évoquée. On peut donc dire que la direction de l'imam de la révolution islamique et son établissement de la République Islamique d'Iran constituèrent, d'un certain point de vue, une étape avancée dans ce processus de voyage spirituel ; les fruits de ses efforts internes en vinrent finalement à transcender sa propre personne et à se manifester avec un effet profond dans le domaine politique.

Cette caractérisation peut être justifiée avec la référence aux trois premiers des quatre voyages qui fournissent le sujet et le titre de l'œuvre *Asfar al-arba'a* de Mollah Sadra, un essai auquel l'imam était intimement lié. Le premier est le voyage de la création vers la réalité divine (*min al-khalq ila al-haqq*), un déplacement qui s'écarte de l'immersion dans la multiplicité de la création vers la conscience exclusive de la seule réalité qui est contiguë à l'essence divine. Le second voyage a lieu au sein de la réalité divine avec

l'aide de cette réalité même (*fi al-haqq bi al-haqq*) ; il consiste en la perception des perfections divines et en une série d'extinctions dans les noms divins suivie par une subsistance par leur biais. Le troisième voyage est celui qui ramène de la réalité divine à la création (*min al-haqq ila al-khalq*) ; toutefois, il ne ramène pas le voyageur à son point de départ, car c'est un voyage qui est accompli grâce à la réalité divine (*bi al-haqq*), et il a pour résultat la perception des mystères des actes divins comme exposés dans le monde phénoménal.

Si l'impertinence de la spéculation sur le progrès spirituel de l'imam est pardonnée, on peut supposer que sa période de première insistance sur la gnose et les sujets associés correspondait aux premier et deuxième voyages décrits par Mollah Sadra, et que son implication dans la sphère politique et sa direction de la révolution islamique furent analogues au troisième voyage. Ce qui est certain, c'est que la perspicacité unique que l'imam montra dans des moments critiques de la révolution et des premières

années de la République Islamique ne peut être expliquée simplement en termes de sagacité politique ; une vision claire était à l'œuvre qui lui permettait de voir au-delà de la conjoncture immédiate, et il peut être convenable de décrire cette capacité comme un témoin des actes divins comme ils devinrent manifestes dans la sphère politique. Si cette caractérisation est justifiable, il devient clair que l'imam s'abstint en général de se lancer dans une activité politique ouverte jusqu'en 1962 non pas seulement en raison d'une réticence à contester l'attitude quiétiste des ulémas aînés de l'époque, mais aussi car un processus essentiel de préparation interne était en cours. C'est le progrès même de l'imam vers « la source de magnificence » qui lui permit de diriger une révolution qui fut comme un voyage collectif du peuple iranien.

Ceci dit, on doit admettre que le système des trois voyages successifs a un caractère métaphorique inévitable, en cela que le caractère concret et

l'accessibilité définie d'une destination terrestre manquent dans le royaume sans trace d'un voyage interne. De plus, l'application du système à une vie donnée ne peut être prise comme impliquant une correspondance exacte à des périodes chronologiquement distinctes. C'est certainement pour cette raison que des traces de conscience et d'intérêt politiques peuvent être discernées dans la vie de l'imam avant même son émergence sur la scène nationale en 1962.

Il avait quelques contacts avec des érudits qui contestaient diverses politiques de Reza Shah, non seulement son maître Shahabadi, mais aussi Hajj Aqa Nurullah Isfahani et Mollah Hussayn Fisharaki, qui dirigèrent une manifestation à Ispahan contre le service militaire obligatoire en 1924 ; l'ayatollah Angaji et Mirza Sadiq Aqa, qui dirigèrent un mouvement similaire à Tabriz en 1928 ; Aqazada Kafa'i, qui fut amené à Téhéran pour son procès après le soulèvement de Machhad de 1935 ; et Sayyed Hassan

Mudarris, que l'imam décrivit plus tard comme « le leader de ceux qui se tinrent contre l'oppression ». En outre, l'imam faisait souvent allusion à des thèmes politiques dans la poésie qu'il écrivait en ce temps et qui circulait en privé à Qum. Ainsi, lorsqu'en 1928, Reza Shah abolit les capitulations concédées à des puissances étrangères et chercha par ce moyen à se présenter en patriote authentique, l'imam répondit par un poème qui incluait ces vers :

*« Il est vrai qu'à présent il abolit toute capitulation
Mais seulement pour cacher l'abolition de la nation ».*

Enfin, le climat fut tel en Iran que même une composante aussi essentielle de la spiritualité shiite que le *rauḏakhwani* (la récitation de textes commémorant le martyr de l'Imam al-Hussayn^(as)) prit automatiquement des connotations politiques. Dans une interview accordée au présent auteur en décembre 1979, l'imam rappela que les réunions de *rauḏakhwani* dans lesquelles il participait à Qum durant sa jeunesse

avaient rarement lieu, et que même dans ce cas, des informateurs les infiltraient souvent, ce qui avait pour résultat l'arrestation de ceux qui y participaient. Non moins plaisantes pour le régime pahlavi que de telles manifestations traditionnelles de piété étaient les conférences publiques sur l'éthique délivrées par l'imam à Qum au début des années 1930, et après une interruption, à partir de 1941.

Bien que basées sur *Manazil as-sa'irin* de Ansari, un des textes que l'imam avait étudié avec Shahabadi, ces conférences servaient de véhicule à un exposé compréhensif de l'islam dans son ensemble, dont ses dimensions politiques. Sayyed Ahmad Fihri rappelait : « Je compte le temps que j'ai passé à assisté à ces conférences parmi les heures les plus précieuses de ma vie. Dans ses conférences, l'imam enseignait la vraie éthique islamique, qui ne peut être séparée de la révolution, de telle sorte qu'il a laissé une profonde impression sur tous ceux qui étaient présents ». Un autre de ses auditeurs, l'ayatollah Murtadha Mutahhari,

leur attribua « la formation d'une bonne partie de ma personnalité intellectuelle et spirituelle ». En outre, ce ne sont pas seulement des érudits religieux qui assistaient aux conférences ; des gens d'autres milieux venaient d'endroits aussi éloignés que Téhéran et Ispahan, défiant la volonté du régime pahlavi d'isoler l'institution à Qum de la population générale.

L'interconnexion du gnostique et du sage avec le politique et le révolté vint aussi au devant dans *Kashf al-asrar*, qui fut la première œuvre publiée de l'imam en paraissant en 1945. Le livre est tout d'abord une réponse forte à *Asrar-i hazarsala*, une polémique de tendance wahhabite contre nombre de doctrines majeures du shiisme. Ceci est réalisé en grande partie en ordonnant un grand nombre d'arguments tirés des écritures sacrées et de la raison, mais l'imam a aussi recours aux grandes autorités de la sagesse et de la gnose, à des hommes tels ibn Sina, Suhrawardi et Mollah Sadra. En outre, la diffusion d'ouvrages comme *Asrar-i hazarsala* est dénoncée par l'imam

comme étant une conséquence des politiques anti-religieuses du régime pahlavi, et c'est dans *Kashf al-asrar* que l'imam expose pour la première fois la doctrine de « l'administration du juriste » (*vilayat-i faqih*) qui allait devenir la base constitutionnelle de la République Islamique.

En mai 1944, environ au même moment où il devait être occupé à rédiger *Kashf al-asrar*, l'imam publia ce qui se trouve être sa première déclaration politique, appelant à l'action pour délivrer les musulmans d'Iran et de l'ensemble du monde islamique de la tyrannie de puissances étrangères et de leurs complices domestiques ; en tête de la copie signée de cette déclaration, on trouve non seulement la *basmala*⁷, mais aussi l'injonction « Lisez ceci et appliquez-le ». L'imam commence avec une note importante, en citant le Coran (sourate 34, verset 46) :

⁷ *Basmala* : L'expression « *Bismillah ar-Rahman ar-Rahim* », signifiant « Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux ».

{Dis : « Je ne vous exhorte qu'à vous lever pour Dieu par deux ou tout seul et à méditer »}.

C'est le même verset qui ouvre le chapitre sur l'éveil au tout début de *Manazil as-sa'irin* de Ansari, le manuel du voyage spirituel chéri par l'imam depuis ses jours d'études avec Shahabadi. {*Vous lever pour Dieu*} compte alors comme le point essentiel de départ pour le voyage ; il est défini par Ansari comme « se réveiller du sommeil de la négligence et se lever de la fosse de la lassitude ». L'imam dit du verset en question, de manière similaire, qu'en lui, « Dieu le Tout Puissant a évoqué le progrès de l'homme du royaume obscur de la nature au point le plus lointain de la véritable humanité », de telle sorte que l'injonction qui y est présente soit « la seule voie de réforme dans ce monde ».

Mais immédiatement après avoir présenté cette interprétation gnostique et éthique du verset, l'imam procède à une analyse de l'état lamentable du monde

musulman, l'attribuant au fait que tous soient engagés à « se soulever pour leurs âmes pleines de désirs » ; ce n'est qu'en se « soulevant pour Dieu » que les choses peuvent être rectifiées. « Se soulever pour Dieu » devient ainsi un acte de rédemption personnelle ainsi qu'un engagement pour le changement et la réforme de la société musulmane, une insurrection autant contre la lassitude spirituelle et la négligence en soi que contre la corruption, l'irrégiosité et la tyrannie dans le monde. Il n'y a peut-être pas d'indication textuelle plus claire de l'interconnexion entre l'éthique, le gnostique et le politique dans la vision de l'imam que dans cette compréhension du « soulèvement pour Dieu ».

Au cours de ces quelque dix-huit ans qui s'écoulèrent entre la publication de cette première déclaration et le début du combat public soutenu de l'imam contre le régime pahlavi en automne 1962, il apparaît qu'il se consacra essentiellement à l'enseignement de la jurisprudence et des principes fondamentaux et à rédiger d'importants ouvrages sur

ces disciplines. Il a toutefois déjà été indiqué que pour l'imam, la gnose était avant tout une question existentielle. La diversion de ses énergies pédagogiques et littéraires vers la jurisprudence et les principes fondamentaux ne signifie donc en aucun cas que la gnose disparut des horizons de sa vie spirituelle.

Il y a en outre des témoignages indiquant que même son enseignement de ces sciences exotériques était teinté de touches gnostiques et que ceci fut un des facteurs expliquant le nombre inhabituellement grand d'étudiants qui étaient attirés par ses classes. Pour citer Sayyed Ahmad Fihri une fois de plus, l'imam put « démontrer la conformité de la sharia avec la logique de la gnose ainsi que la conformité de la gnose avec la logique de la sharia ». Ajouté à cela, les méthodes d'enseignement de l'école théologique impliquaient toujours la transmission à l'étudiant de plus qu'un simple enseignement formel ; un système de valeurs et une vision du monde complets passent d'une génération à l'autre. Que l'imam en particulier

fût capable de communiquer à ses étudiants les vertus et qualités spirituelles essentielles est manifeste à partir du témoignage du défunt Mohammed Javad Bahonar, disant que « l'imam instillait en nous un sens de noblesse, de responsabilité et d'engagement spirituels, de richesse spirituelle et intellectuelle ; ses propos résonnaient dans nos oreilles pendant plusieurs jours après que nous quittions Qum pour aller prêcher durant *ramadan* ».

L'imam s'appliqua lui-même à former ses étudiants au niveau éthique et spirituel dans les conférences sur le "djihad majeur", le combat contre les tendances libertines de l'ego, qu'il délivra à Nadjaf en 1972. Il est important de noter que ces conférences eurent lieu après la série mieux connue sur l'administration du juriste, et il est convenable de souligner qu'elles furent données en supplément à celle-ci. Comme l'établissement du gouvernement islamique était vu par l'imam comme étant dépendant de et destiné à la purification spirituelle de la société

musulmane et de ceux appelés à la diriger, les érudits religieux, le succès dans le “djihad mineur”, la lutte contre les forces externes hostiles à l’islam, était indubitablement lié à l’effort pratiqué dans le “djihad majeur”.

Ce n’est certainement pas par accident que la première tradition choisie pour être commentée par l’imam dans son *Sharb-i chihil hadith* est le hadith duquel sont tirées ces deux expressions, le djihad mineur et le djihad majeur : « Lorsque un groupe de combattants que le Prophète^(s) avait envoyés rentra, il s’est ainsi adressé à eux : “Bienvenue à des gens qui ont terminé le djihad mineur ; il leur reste maintenant à accomplir le djihad majeur”. Ils demandèrent : “Ô Messenger de Dieu, qu’est-ce que le djihad majeur ?”. Il répondit : “Le djihad contre l’ego.” ». Dans son commentaire de ce hadith, l’imam expose un programme du combat interne concis mais complet, sa première étape étant la réflexion qui est ordonné dans le Coran au verset 46

de la sourate 33, le verset cité par l'imam au début de sa première déclaration publique.

Les nombreuses déclarations et directives, rassemblées dans la collection de vingt-deux volumes *Sabifa-ye nur*, que l'imam émit au cours du combat qui aboutit à la fondation de la République Islamique puis au cours des dix premières années de son existence, traitent inévitablement en tout premier lieu des problèmes et crises de l'époque. Ces documents contiennent aussi, toutefois, de nombreuses allusions à des questions gnostiques et éthiques, démontrant une fois de plus le caractère inséparable de la vision du monde spirituelle et éthique de l'imam ; un index thématique de *Sabifa-ye nur* montre que plus de sept cents passages de diverses longueurs traitent de questions de gnose.

Deux exemples seulement seront traités ici. Le 22 décembre 1979, s'adressant aux gens de Qum, l'imam décrivit le succès de la révolution comme étant

dû au fait que le peuple d'Iran s'eût orienté vers la présence divine et qu'il eût ainsi prit « une existence divine ». Plus tard, après le début de l'agression irakienne en septembre 1980, l'imam dit à plusieurs reprises que les martyrs étaient partis pour « la contemplation de Dieu ». Cette contemplation, un thème majeur de la gnose, fut le sujet d'un petit traité que l'imam rédigea dans les années 1930 et qui fut publié en complément de l'œuvre plus longue de son enseignant Aqa Javad Maliki Tabrizi sur ce même sujet. Il traita davantage le sujet dans son *Sharh-i chihil hadith*, lorsqu'il clarifie que le sens de « contemplation de Dieu » n'est pas un savoir rationnel compréhensif de l'essence divine, mais « une compréhension du témoignage gnostique atteint par la vision interne ». Il la relie de plus à la même invocation avec laquelle nous avons ouvert cette discussion, et il peut donc être conclu que pour l'imam, le martyr est une personne qui, par le moyen de son décès, perce « les voiles de lumière » pour atteindre « la source de magnificence ».

Peut-être que la preuve publique la plus claire de l'attachement continu de l'imam à la gnose et même de sa croyance en la possibilité de la transmettre au public le plus large possible vint avec ses conférences télévisées sur l'exégèse de la sourate "L'ouverture" (*Al-fatiba*) en décembre 1979 et janvier 1980. Les conférences furent suspendues pour diverses raisons avant que l'imam n'ait poursuivi au-delà des deux premiers versets de la sourate, mais même dans leur forme incomplète, ce sont un exposé remarquable, clair, éloquent et accessible de sujets-clés de la gnose, notamment des modes de manifestation divine et des sens des noms divins.

Il est aussi à noter les événements tumultueux auxquels l'Iran devait faire face à l'époque de ces conférences : la confrontation intensifiée avec les Etats-Unis qui suivit l'entrée du Shah destitué aux Etats-Unis et l'occupation de l'ambassade américaine à Téhéran par les étudiants suivant le programme de l'imam ; la lutte pour institutionnaliser le nouvel

ordre ; les divers complots contre-révolutionnaires ; et une agitation au sein des forces armées. C'est contre ce contexte de trouble que l'imam choisit, avec la parfaite tranquillité qui caractérisait sa conduite, de donner des conférences à la nation iranienne sur des sujets-clés de la gnose qui avaient pu être considérées impertinentes pour les inquiétudes urgentes du moment.

Pour comprendre ce choix, il peut être approprié de rappeler un épisode de la vie de l'Imam Ali^(as) auquel l'Imam lui-même renvoie dans les conférences sur la sourate "L'ouverture". Un jour, alors qu'il s'avançait pour combattre Mu'awiya, l'Imam Ali^(as) commença à discourir sur le sens spirituel du monothéisme. Un de ses compagnons lui demanda si le temps convenait pour la discussion de tels sujets. Il répondit : « C'est la raison pour laquelle nous combattons Mu'awiya, non pas pour un quelconque profit mondain ». Il en sort la conclusion que c'est précisément au milieu du combat pour l'établissement d'un ordre islamique que les sens les plus profonds du

monothéisme peuvent être correctement évoqués ; le gnostique et le politique, la gnose et le djihad, sont considérés encore une fois comme étant liés, inséparables.

Le souci de l'imam de voir que la gnose islamique soit correctement connue s'exprimait même dans la politique étrangère de la République Islamique. Dans une lettre à Mikhaïl Gorbatchev, dirigeant de l'Union Soviétique, datée du 4 janvier 1988, l'imam non seulement prédit l'effondrement et le discrédit absolu du communisme, avec une prescience qui devança l'expertise des soviétologues conventionnels, mais il avertit aussi du chaos spirituel et éthique dans lequel la Russie post-soviétique est maintenant tombé en fin de compte. Le problème essentiel face à la Russie, affirmait l'imam, n'était pas relative à la propriété, à l'administration de l'économie ou à la liberté personnelle, mais à l'absence d'une foi solide en Dieu. Pour contribuer à remédier à la situation, l'imam proposa à Gorbatchev qu'il envoie des chercheurs

soviétiques à Qum pour qu'ils étudient entre autres les œuvres de Farabi, ibn Sina, Suhrawardi, Mollah Sadra et ibn Arabi.

On retrouve un témoignage important et éloquent de la nature essentielle de l'imam en tant que gnostique de haut rang dans des documents plus intimes, écrits vers la fin de sa vie : les poèmes dans lesquels il anticipait l'union avec le Bien-Aimé Divin à laquelle il avait constamment aspiré, et les lettres à son fils, feu Hajj Sayyed Ahmad Khomeyni, et à sa belle-fille Fatima Tabatabaï. Les poèmes ainsi que les lettres sont marqués par un ton fortement émotif qui se distingue des écrits sur la gnose qu'il avait composés lors de la première phase de sa vie à Qum.

Quant au testament public qui fut publié après le décès de l'imam le 3 juin 1989, il consiste principalement en des conseils à différentes classes du peuple iranien et en des avertissements des problèmes auxquels elles feront face pour préserver la République

Islamique. Il est donc facile de renvoyer comme un simple préliminaire l'accent porté au début par l'imam sur le hadith des deux éléments importants⁸, ce texte fondamental de toute la pensée shiite, et de fermer les yeux sur la référence incluse, dans l'introduction, au « nom réservé » de Dieu.

Le sens de cette expression, qui renvoie en fait à une supplication du Prophète^(s), peut être résumé comme le nom divin (ou l'inventaire de noms) qui concerne les qualités divines qui ne sont pas et ne seront jamais manifestées, étant « retenues en réserve » dans le savoir caché de Dieu concernant Lui-même. Comme suggéré par l'ayatollah Muhammadi Gilani, la référence faite par l'imam au « nom réservé » au début de son testament indique une volonté de sa part d'encourager la culture de la gnose après son départ, comme une partie indispensable de son héritage. C'est de l'invocation du « nom réservé », avec tous les noms

⁸ *Hadith-i thaqalayn* : hadith dans lequel le Prophète^(s) souligne l'importance de deux éléments : le Coran et les gens de sa famille.

manifestes ou capables de manifestations, que l'imam semble glisser au corps principal de son testament, au plan des actes divins qui est en même temps le plan du combat politico-social. Il souligna ainsi pour la dernière fois, subtilement mais clairement, le lien entre le gnostique et le politique qui avait été la marque de fabrique de sa vie et une mesure de son intégration entière et moderne de la direction du Coran et des êtres purs.





JOUVE
1, rue du Docteur Sauvé, 53100 MAYENNE
Imprimé sur presse rotative numérique
N° 490397N - Dépôt légal : septembre 2009

Imprimé en France

*« Ô Dieu, accorde-moi la
séparation d'autre que Toi et
accorde-moi l'attachement à Toi ;
éclaire la vision de nos cœurs avec la
lumière de notre vision de Toi, afin
qu'ils puissent percer les voiles de
lumière et atteindre la source de
magnificence et que nos esprits soient
suspendus à la splendeur de Ta
sainteté. »*

4 €

ISBN 978-2-35927-001-3



9 782359 270013

www.zamarat.net

Association Terre d'émeraude