ADP
مجلة حوليات التراث
REVUE ANNALES DU PATRIMOINE
ISSN 1112-5020

Altérité et dyade islamique

Otherness and Islamic dyad

Ghawthy Hadj Eddine Sari
Paris, France
hadjeddine2000@yahoo.fr

Publié le : 15/9/2004

02

2004

Pour citer l'article :

✳ Ghawthy Hadj Eddine Sari : Altérité et dyade islamique, Revue Annales du patrimoine, Université de Mostaganem, N° 2, Septembre 2004, pp. 43-56.

BY-NC-ND

http://annales.univ-mosta.dz

***

Revue Annales du patrimoine, N° 2, 2004, pp. 43 - 56
ISSN 1112-5020

Altérité et dyade islamique

Ghawthy Hadj Eddine Sari
Paris, France

Résumé :

L'altérité est loin d'être un concept universel, le caractère de ce qui est autre, qualité essentielle ou différences, ne se situe pas toujours dans le même champ de réflexion dans les cultures et langues. La connaissance et reconnaissance d'autrui présente deux aspects de la conscience de l'être, deux cheminements, parfois disjoints, alternativement le plus souvent, l'itinéraire du soi au moi et l'aller vers l'autre. Je situerais cette approche de l'altérité dans la fonction de "barzach" du "'aql" humain.

Mots-clés :

altérité, Ibn Arabi, Islam, religion, humanisme.

Otherness and Islamic dyad

Ghawthy Hadj Eddine Sari
Paris, France

Abstract:

Otherness is far from being a universal concept, the character of what is other, essential quality or differences, is not always located in the same field of reflection in cultures and languages. The knowledge and recognition of others presents two aspects of the consciousness of the being, two paths, sometimes disjointed, alternately most often, the route from the self to the ego and going to the other, I would situate this approach to otherness in the function of "barzach" of human "'aql".

Keywords:

otherness, Ibn Arabi, Islam, religion, humanism.

Le concept "altérité" est lié à la sémantique ; la philologie permet d'en appréhender les différents signifiés culturels. De l'alter latin signifiant "autre" à "l'alter-égo" consacré par l'usage, le sens a évolué avec le langage et de cela découlent des acceptions multiples du concept altérité. A cela, modification et diversification des sens dans une même langue, il faut joindre dans l'approche culturelle les diversités des langues et les

Publié le : 15/9/2004
hadjeddine2000@yahoo.fr
© Université de Mostaganem, Algérie 2004

traductions de concept se heurtent, de fait, à l'absence parfois du concept même. L'adage "traduire c'est trahir" prend toute sa valeur dans le sujet que j'essaye de traiter. Pour éviter, autant que possible, toute "trahison", je me suis imposé d'expliciter les termes arabes que j'utilise en me référant à différentes exégèses, quand il s'agit de versets coraniques et hadyths, à lissan el arab d'Ibn Mandhur pour les autres références (voir bibliographie ci-après).

Les ethnologues et les linguistes nous apprennent qu'il est des langues ou le "je" n'existe pas dans le langage usuel, certaines peuplades utilisent "lui" pour se désigner, même certains français parlent d'eux-mêmes en disant "il", comme s'il s'agissait de quelqu'un d'autre...

L'altérité est loin d'être un concept universel, le caractère de ce qui est autre, qualité essentielle ou différences, ne se situe pas toujours dans le même champ de réflexion dans les cultures et langues. En interrogeant une élève qui prépare actuellement son épreuve de lettres du baccalauréat, qu'est ce que l'altérité ? Elle me répondit spontanément : "sauf moi".

Cette élève est de double culture, arabe et française ; je remarquais dans sa réponse une approche "arabe" du signifié, en traduisant sauf par "gheyr"... C'est d'ailleurs cette acception, me semble-t-il, qui est utilisée par votre université dans l'intitulé du colloque : "gheryay".

La connaissance et reconnaissance d'autrui présente deux aspects de la conscience de l'être, deux cheminements, parfois disjoints, alternativement le plus souvent, l'itinéraire du soi au moi et l'aller vers l'autre. Je situerais cette approche de l'altérité dans la fonction de "barzach" du "'aql" humain. Deux Maîtres de notre culture islamique ont traité cela, à ma connaissance, le premier, du XII^{e}-XIII^{e} siècle du calendrier grégorien, Ibn Arabi le second Cheikh Amoly du XV^{e}. Tous deux enseignent la double dimension de l'homme : zahir et batine = apparent et interne.

L'humanisme de l'Islam situe l'être humain dans

l'existentialisme pour ce qui est du zahir, dans l'essentialisme pour le batine. Le croyant dont la vertu cardinale est l'humilité s'applique durant sa vie terrestre à vivre l'harmonie nécessaire entre ses deux dimensions, cette dyade. "Paraître tel que tu es et être tel que tu parais" constitue l'essentiel de l'enseignement du père des "derwichs tourneurs", Djalalu Eddine Erroumi. Il apparaît alors que chaque être humain ne connaît d'autrui que ce qui en apparaît ; le visage de l'autre est, au mieux dirait-on, ce que l'on perçoit de ce qu'il veut bien laisser paraître. "Chacun agit selon son mode" enseigne le Coran dans la sourate XXXIX au verset 39, mais l'humanité entière est issue d'une "nefs = âme unique" sourate IV.

L'altérité devient alors la reconnaissance de l'unité de l'âme humaine dans sa diversité... La science moderne a proclamé en novembre 1997 "La déclaration universelle du génome humain et de la dignité de l'Homme", qui va plus loin que la déclaration de l'O.N.U de 1948 des droits de l'homme...

1 - Le mythaq ou pacte primordial :

"Alors que l'humanité était en potentialité en les reins d'Adam (AES). Le Créateur l'interrogea : ne Suis-Je pas votre Seigneur ? Tous Le reconnurent, ils n'auront aucun argument pour justifier d'éventuel déni "enseigne en substance le Coran (VII/172), d'après les exégèses. Ainsi, par ce pacte primordial entre créatures humaines rassemblées en Adam et Dieu, l'homme prit conscience de son essence avant son existence, conscience individuelle et collective : il doit voir en l'autre un préexistant comme lui-même, voué à une existence de dulie ou ibada, servir l'humanité c'est servir Le Créateur de tous.

Il y a deux sortes de religions, les religions de douleia ou dulie, les religions de latrie. Douleia est un terme grec qui signifie servir au sens de ibada, il s'ensuit une religion dont l'essentiel du culte est le service de Dieu par le service de l'humanité. Un khabar rapporté par Al-Harawi dans Daradjat ettaiibin enseigne : Donnant le choix à Son Prophète (AES), Dieu,

subhanahu wa taala, a dit "tu seras selon ta préférence un Prophète-Serviteur ou un Prophète-Roi" Jibril (AES), lui inspira d'être humble et le Prophète choisit d'être serviteur. L'Islam est une dulie-ibada.

La latrie est une religion d'adoration d'un dieu, ou plusieurs dieux, dont l'essentiel du culte est de leurs rendre honneur, l'excès en cela est l'idolâtrie. En règle générale les latries ou religions d'adoration ont des Temples avec des serviteurs de temple, ce que le Coran dénonce au verset 18 de la sourate IX même quand il s'agissait du seul et unique temple islamique, la Kaaba el mukarrama. On a trop tendance à simplifier les religions et faire admettre que les mosquées sont des temples, alors que leurs fonctions définies par le Prophète (AES), est connaissance et reconnaissance : "celui qui vient à ma mosquée pour transmettre une science ou acquérir une science est dans la voie divine, celui qui y vient pour autre chose que cela est un voyeur", enseigne-t-il dans un hadyth, il utilisa le concept de voyeur : "rajoul yanzur mata'a ghayrih". Hadyth rapporté par Ibn Maja et El Beyhaqi, in Etterghib... de l'Imam el Mundhri.

L'altérité du mythaq sera ainsi la reconnaissance en l'autre, en les autres humains Fils d'Adam, une fraternité essentielle issue d'une matrie unique = umma adamya. Les versets coraniques, les hadyth qudsis ou révélations faites en dehors du Coran, dans lesquels Le Créateur s'adresse aux êtres humains, débutent par l'expression "banu Adam" ; dans un hadyth rapporté par Ibn Asakir, IL précise à l'homme ce qu'est Sa religion : "En vérité, voici une religion que J'agrée pour moi-même. Ne lui conviennent que la générosité = sakha et le noble caractère = husnu el khuluqi. Honorez-la donc par ces deux vertus tant que vous la suivez". Cette altérité par référence à la loi divine a induit, dès l'aube de l'Islam, un mouvement affirmant la primauté du social par rapport au collectif et, conséquemment, de la personne libre et responsable, par opposition à l'individu lié au groupe traditionnel. La poésie arabe antéislamique est riche d'épopée

glorifiant les exploits d'individus, les adorant, en faisant même parfois des dieux, à l'instar des épopées grecques et ses démiurges, indoues, persanes... En Islam, par le Coran et les hadyth, le lien entre humains n'est ni tribal ni héroïque, il est identifié à la générosité, la libéralité, le joud et le karam, conformes au pacte primordial.

"L'homme fut créé à l'image du Miséricordieux" enseigne le Prophète (AES), cet enseignement qui diffère des autres traditions de la famille du Livre donne une nouvelle dimension à la spécificité de l'autrui : agir envers autrui en miséricorde pour ne pas être en contradiction avec sa propre nature "suratu errahman", qualité essentielle que le Créateur a donnée aux hommes. Les hommes seront tels les doigts des deux mains, se lavant mutuellement, enseigne El Imam el Ghazali dans son Ihya, en référence à un hadyth ; telle est l'altérité approchée par l'essentiel du mythaq. Elle confère à l'individu une conscience, de soi et des autres, collective ; elle induit la notion de responsabilité collective, responsabilité que dénierait celui qui n'est qu'existentialiste, ou qui n'envisage le spirituel que comme construction cognitive et non naturel : l'enfer c'est l'autre, l'homme est un loup pour l'homme, l'homme est corrompu par la société, autant de paradigmes existentialistes.

Dans sa critique de la psychologie comme science, se référant aux enseignements de Heidegger et Husserl, J.-P. Sartre arrive à cette nécessaire approche de l'homme par sa "globalité" : "Nous sommes donc dans la situation inverse de celle des psychologues, écrit-il, puisque nous partons de cette totalité synthétique qu'est l'homme et que nous établissons l'essence d'homme avant de débuter en psychologie" ; le philosophe se limitera, cependant, à ne situer la cognition que dans le champ des phénomènes, l'émotion, mais conclura par "la facticité de l'existence humaine" ce qui rejoindrait par d'autre chemin "le maya" = illusion des hindouistes, "le gharour" coranique.

2 - L'altérité de par la "amana" dépôt primordial :

"Nous proposâmes le dépôt aux cieux, à la terre et aux monts : ils déclinèrent de s'en charger, tant ils en eurent peur et effroi. L'homme, lui, s'en est chargé, il fut ignorant et inique..." Ce verset 72 de la sourate el ahzab = les coalisés, comme le traduit J. Berque, eut plusieurs interprétation : Errazi dit que le dépôt est le teklif ou devoir d'observance des lois, Sayyid Qutb y voit l'exaltation des devoirs et des responsabilités de l'homme dans ce domaine, cela en suivant les propos de Ibn Abbas (R.A.A). D'autres maîtres, Ibn Ruschd (Averroès) dans El Façl, El Mundhri, Ibn Arabi (R.A.A) en donnent une signification plus large : le libre arbitre. Dans ce verset il est question de l'insàn et non plus des banu Adam, c'est à dire de l'homme dans son ipséité, c'est par cela et en cela qu'il fut ignorant de la science qu'il lui fut donnée (Coran sourate II versets 31 à 39). L'ipséité mène en effet à la ananya, exagération dans la conscience du "je", du "moi", elle génère le juhl = ignorance et, comme pour Adam et Eve, pour Abraham (AES), les kelimats octroyées par le Créateur, paroles de justice = adl (Coran II/36, VII/22, 20, II/123) feront que l'homme ne sera pas inique. Par ailleurs pour être digne de cette amana, l'homme se doit de retourner au "jardin" de la connaissance et cueillir les "feuilles" à l'instar du prototype de l'humanité (Adam et Eve, Coran VII/22) pour recouvrer la raison.

La parabole du péché originel transmise aux enfants d'Adam et Eve est étrangère à l'enseignement coranique qui stipule qu'ils furent induits en erreur par précipitation, ajl en arabe, composante de l'homme, préférant l'instant d'un fruit à l'éternité du jardin ; recevant les kalimats = paroles et cueillant les feuilles, ils ont retrouvé leur humanum = fitra, nature primordiale, le Prophète (AES) enseigne que chaque être humain naît dans la fitra = humanum, sans distinction de race ou de religion (VII/172 ; XXX/30).

Ainsi par la amana qui lui est ontologique, l'homme concevra l'altérité par son libre-arbitre, avec science et connaissance,

justice, prenant garde au jugement hâtif devant celui ou ceux qu'il côtoie. L'homme de foi l'est par son cœur, le musulman par ses dires, sont des enseignements récurrents dans les hadyth et le Coran. Dans l'un d'eux que rapporte Anas (R.A.A) notre prophète, aleyhi essalam, définit la amana par la foi, l'homme de foi étant celui dont l'autre n'a à craindre ni les paroles ni les actes, il ajoute dans ce hadyth (Lissan al-Arab, à la rubrique amana) : "le muhajir, l'émigré, est celui qui fuit le mal en soi, nul n'accèdera au paradis si son voisin ne se sent pas en sécurité auprès de lui".

L'altérité liée à la responsabilité envers l'autre fut la base de l'enseignement du philosophe E. Lévinas. Se ressourçant dans les commentaires de la Thora, il décrit "la responsabilité pour autrui comme une charge, suprême dignité de l'homme", il a écrit cela en homme de foi de la famille du Livre, ces qiçiçines dont parle le Coran. Il a, par ailleurs, insisté sur le "visage d'autrui". "Le visage", écrit-il, "est ce qu'on ne peut tuer, ou du moins ce dont le sens consiste à dire : Tu ne tueras point" (Table de la Loi révélée à Seyiduna Moussa, AES). Il est nécessaire de relever que ce philosophe de l'altérité, comme le désignent les médias, n'a pas relevé les 9 autres commandements des Tables de la Loi qui sont, cependant, des approches sociales de l'altérité. Dans l'Evangile rapporté par les Apôtres, el hawaryoun du Coran, le Sermon sur la montagne de notre seigneur, seyiduna Aïssa (AES), est aussi l'altérité par la responsabilité envers autrui.

Dans le Coran cette prescription divine est rappelée dans le chapitre consacré au crime de Caïn : "celui qui tue un être humain c'est comme s'il tuait l'humanité entière, celui qui rend la vie à un être humain c'est comme s'il revivifiait l'humanité entière" (Coran V/32). Cela permettra d'introduire dans cette réflexion la troisième approche de l'altérité : voir et recevoir autrui.

3 - L'altérité par la contemplation de l'être :

"Quelle que soit la direction de votre regard, là est la Face de Dieu" (Coran II/116). Ce verset coranique a suscité de

nombreuses interprétations et certains maîtres en ont fait le principe de l'unicité de l'être, le concept de "wahdatu el wujud" qui a donné polémiques et condamnations, voire même exécution, comme fut le martyre d'el Hallaj. Dans son remarquable ouvrage traduit en français du persan, le Sheikh el Hujwairi, évoque longuement cela, en expliquant que l'on a confondu wujud et shuhud, être et vision. Malgré son profond respect pour El Hallaj il écrit, de celui qui fut exécuté pour avoir crié "je suis Haq !", "il faut savoir que les paroles d'el Hallaj ne doivent pas être prises comme modèles, car il était dans un état d'extase, non pondéré, son état n'étant pas stable ses expériences sont entachées d'errance...". Il commente par contre le Minhaj d'el Hallaj en y relevant, comme dans "des centaines d'autres livres", une grande connaissance de la religion, du fiqh et charya. Plus poche de notre époque, Hujweiri étant du XII^{e} siècle, l'Emir Abd el Qader (RAA), disciple spirituel du grand maître Ibn Arabi (R.A.A), écrit dans ses célèbres Mawaqif : "celui qui dit, en pleine possession de sa raison ce qu'a affirmé El Hallaj, les glaives de l'exotérisme et de l'ésotérisme (suyuf el sharya wa el haqiqa) s'abattent sur lui". Tous ces maîtres enseignent cependant que l'on ne peut que contempler Dieu et Dieu Seul en regardant les créatures.

Malek Bennabi, dans Le phénomène coranique, livre qu'il écrivit en 1946, analysant la différence d'approche du récit de seyyiduna Youssouf (AES), entre les textes coranique et biblique, relève la métaphore dans le récit coranique, absente du récit biblique. La tentation de Josèphe (Youssouf) et le secours de Dieu décrits au verset 24 de la sourate XII, ne figure pas dans la Bible (chap. XXXIX) ; cette tentation par la beauté d'une femme, la femme de Putiphar, est un des exemples allégoriques que cite L'Emir Abd el Qadir pour illustrer la foi qui sauve : Contempler une femme et voir en cela la présence de la beauté octroyée par le Seul Créateur, est une approche de l'altérité salvatrice. Le Coran précise bien à ce sujet dans le verset cité : la femme de

Putiphar désira Josèphe et il l'eût désirée (hamma biha) s'il n'eût vu un bourhan, signe manifeste de son Seigneur, qui le détourna ainsi du sou' = mal et de l'infamie, il était de ceux qui servent DIEU, intègres (salihynes).

En Andalousie musulmane, les maîtres juifs, chrétiens et musulmans rivalisaient dans leurs écrits dans l'humanisme, rédigeant leurs œuvres en arabe, il était parfois difficile de dire si l'auteur est de telle ou telle autre religion. Il ne s'agit pas de syncrétisme, ils faisaient leurs les idées, les réflexions qu'ils recevaient de leurs contemporains et enrichissaient leurs propres analyses.

Ainsi le célèbre Ibn Meimoun = Maimonide, dans son œuvre magistrale Kitab dalalat hairine, écrite en arabe et traduite en français par Le guide des égarés cite les moutakellimines, rationalistes musulmans en s'inspirant de l'Imam El Ghazali, son analyse d'Aristote, son œuvre El munqid mina eddalal ; il indique à ses étudiants que "l'amour de Dieu est par une profonde intelligence de tout l'être par la contemplation de la sagesse divine qui s'y manifeste. Un autre maître de l'époque de El Muhassibi, Abu Talib el Mekki, a écrit en arabe El Hidaya ila faraiid el qulub, traduit en français par A. Chouraqi en "Les devoirs du cœur de Baya", il s'agit de Bahya Ibn Paquda. Ce maître consacre dans son ouvrage un "portique" entier intitulé : El i'tibar bi el makhluqat, traduit par la contemplation des créatures. L'auteur y rappelle les versets bibliques invitant l'homme à regarder les autres avec sagesse : "et quand l'insensé marche sur le chemin, le sens lui manque, et il traite chaque passant d'insensé" Ecclésiaste X/3) ; chercher en la contemplation des créatures de Dieu l'amour, Son amour, est la conclusion de l'auteur.

Il serait intéressant de souligner comme l'a fait Ibn Arabi (RAA), dans son Fuçuç que le terme utilisé dans le Coran pour désigner l'homme "faible", enclin à la précipitation dans l'évaluation d'une situation ou de ses semblables, "daîf", "ajul",

est "insane" ce qui évoquerait le lexème "nassa", l'oublieux, l'oubli de Dieu, l'oubli d'autrui. On notera que le même terme est utilisé en français, en anglais, l'insane pour désigner l'homme déraisonnable, qui manque de bon sens ! (Cor. XXXIX/8).

4 - Le syndrome de Caïn, de l'altérité à l'autrisme :

La pédagogie coranique insiste sur les modèles humains, met en exergue les différentes approches de "l'autre" qu'eurent les banu Adam, qu'ils fussent prophètes, personnages de récits, voire des "djins". Il est important de souligner qu'en Islam le monde dans lequel évoluent les êtres humains relève lui aussi d'une dyade : le visible et l'invisible ; dans l'éducation familiale, l'enfant est très tôt habitué à respecter ceux qu'il voit et les autres qu'il ne voit pas mais qui existent réellement, parallèlement, qu'il désigne souvent par "haduk ennas = ces autres gens", le Coran lui apprend qu'il est parmi eux des croyants et des non croyants... cités dans plus de 17 sourates II/1 à 18, LXXII, entre autres. La parabole du meurtre de Caïn est rapportée dans V/27-31, son exégèse par le maître schïte Ibn Aby Elhadyd, nous donne les arguments de Caïn pour tuer son frère :

- j'ai été conçu au Paradis, lui a-t-il dit, toi sur terre
- je suis l'aîné
- j'ai donc droit de vie et de mort sur toi.

Noblesse d'essence, droit d'aînesse, source d'un paradigme du droit de tuer l'autre, "ana kheyrun minhu" diront les tyrans aveuglés par leur moi, nefs, à Noé, à Abraham, à Moïse, à Jésus, à Mohammed, Aleyhum essalam, c'est le syndrome de Caïn, source de l'exclusion de "l'autre : l'autrisme". "L'âme = nefs est le je" nous enseigne Ibn Sina dans son analyse du récit d'Ibn Tufayl, Hay ibn Yeqzan. grâce au âql, l'intellect actif, première créature de Dieu (hadyth), lumière primordiale d'où furent issues toutes les créatures, le nefs sera "poli" tel un miroir, "le visage de l'homme de foi est un miroir pour son frère" enseigne le Prophète (AES). Les nefs = âme, "je" qui fait prendre conscience de "l'autre", devient par le âql, intelligence pratique". Par elle est

suscité une faculté irascible repoussant ce qui est nuisible, ou une faculté concupiscible conduisant à ce qui est nécessaire ou utile par rapport à l'animalité. A cela obéissent les forces motrices dispersées dans les muscles et servant ces facultés dirigeantes", précise Avicenne (Ibn Sina) en commentant le verset de la Lumière "l'huile brillerait sans que le feu la touche" XXIV/35, ce qui est dit à la louange de la faculté de réflexion, ajoute Avicenne.

Pour combattre l'autrisme, nous enseigne Ibn Arabi, la salat régulière, cinq fois par jour, seul ou en communauté, maîtrise les wassawis des djins ou des sociétés humaines : cinq salats pour cinq états d'âme, nefs animal au réveil d'un être humain mort durant son sommeil, nefs impérieux "ammara" au duhr, nefs critique "luwama" au asser, nefs quiet "mutmainna" au maghrib, nefs unitive "wahida" au icha, prêt à mourir dans le sommeil pour renaître le lendemain XXXIX/42. Le Prophète enseigne "meurs avant de mourir", tel ce que dit seyiduna Mussa, Moïse (AES) à son peuple qui avait construit un dieu avec l'or, un veau, exaltation de leur "moi", "uqtulu enfusakum" II/40 à 54, par ailleurs Goethe se référent comme Kant et Voltaire au Coran, Dit "Meurs et deviens". L'altérité par ces enseignements, situera l'autre dans l'essentiel commun de l'humanité, l'élargira à toute la Création, Cieux, terres, l'Univers, relativisant l'individu, le gardant de l'autrisme par l'harmonie nécessaire.

Conclusion :

"Humains, Nous vous avons créés d'un couple homme et femme. Si Nous avons fait de vous des peuples et des tribus, c'est en vue de vous connaître et vous reconnaître. Le plus digne d'entre vous au regard de Dieu est celui qui est le plus "taqui" parmi vous" (Cor. XLIX/13).

La "teqwa" est souvent traduite par piété, il s'agit en fait d'un concept complexe, comme l'explique Ibn Arabi en prenant la racine "quwa" = force. Dans l'œuvre de Platon consacrée au procès de Socrate, l'Euthyphron, une valeur humaine y est

décrite, l'hosion. Il s'agit d'une piété associée à la crainte, au respect, qui prend sa force dans l'intime conviction, la foi. L'hosion rend mieux le sens coranique de la teqwa. Ainsi l'être humain dans son environnement social, peuple ou tribu, concevra l'altérité par le respect absolu du Créateur, reconnaissant dans les diversités même des structures sociales le respect qui leurs est du, ce sera sa dignité d'homme.

L'homme est un "barzach", terme persan du Coran signifiant exactement le dioptre, c'est à dire la surface de séparation entre deux milieux d'indice de réfraction différent, tel le barzach qui se crée quand on verse de l'huile sur de l'eau, il est huile et eau, mais inséparable des deux, il n'a de réalité que par leur présence simultanée. L'émir Abd el Qadir y fait allusion dans El Mawaqif comme réalité mohammédienne. Il est souvent traduit par "isthme" ce qui, à mon avis ne rend pas le sens coranique de ce terme, barzach, que l'on trouve dans le Coran avec le sens que je lui donne "entre ces deux eaux, salée et non salée, est un barzach qu'elles ne transgressent pas" (Cor. LV/19, 20, 21). Ainsi chaque être humain reçoit, comme une lumière, le rouh divin, traversant son zahir et son batine, par son corps durant sa vie terrestre il réfracte, réfléchit cette lumière qui traverse le dioptre, âme du zahir, mortelle, nefs goûtant la mort physique, cessant d'être quand le corps - barzach meurt, rouh immortelle, esprit de son batine. L'altérité est corrompue en autrisme, racisme lorsque l'humain a altéré son âme, oubliant le mythaq, la amana, le dhikr Allah (Cor. XIII/11).

Notes :

1 - El Muhassibi: El Waçaya, Dar el Kutub el Ilmya, Beyrouth 1986.
2 - El Mundhri: Etterghib wa etterhib mina el hadyth echerif, Dar el Fikr.
3 - El Ghazali: El munqid mina eddalal, Dar el Fikr, Beyrouth - Damas 1970.
4 - El Ghazali: Ihya ulum eddine, Dar Ihya el kutub el arabya, Aissa el Baby el halaby.
5 - Ibidem: Michket el Anwar, Le Caire 1954.
6 - Ibn Arabi: Tefsir el Qorân el Karim, Dar el Andalous, Beyrouth 1981.

7 - Ibn Mundhur: Lissan el Arab, Dar el Maârif, Damas 1960.
8 - Ibn Ruschd: Bidayat el Mujtahid wa Nihayat el Muqtacid, Elazhar 1974.
9 - Ibn Hibbàne: Sahih, Muassassat Errissala, Beyrouth 1997.
10 - Ibn Ajiba: Yqadz el Himam, el Mektaba Ethaqafya, Beyrouth 1980.
11 - Ibn Aby Elhadyd: Nehdj el Balagha, Ed. Aïssa el Baby el Halabi, Le Caire 1965.
12 - El Emir Abd el Qadir: El Mawaqif, Dar el Yaqdza el Arabya, Damas 1966.
13 - Abu Talib el Mekki: Qawt el Qulub, El Metbaâ el Meimounia, le Caire 1920.
14 - Goethe : Conversations avec Eckermann, Traduit Chuzeville, NRF, Paris 1988.
15 - Avicenne : Récit de Hay Ibn Yaqzan, Trad. Goichon, D. Brower, Paris 1959.
16 - Voltaire : Zadig ou la destinée, Club du livre, Genève 1968.
17 - Eva de Vitray (El Hadja R. A) : Rûmi el methnawy, Ed. Sindbad, Paris 1980.
18 - Emmanuel Todd : La Troisième planète, Ed. Seuil, Paris 1983.
19 - Baya ibn Paquda : Les devoirs du cœur, traduit par A. Chouraqui, Ed. de Brouwer 1972.
20 - Platon : Euthyphron, traduit par J.-Y. Château, Ed. Pédagogie moderne, Paris 1979.
21 - Malek Bennabi : Le phénomène coranique, Paris 1976.
22 - El Arbi Edderqaoui : Lettres aux disciples, traduit par T. Burckhardt. Ed. Arché, 1978.
23 - J.-P. Sartre : Esquisse d'une théorie des émotions, Ed. Hermann, Paris 1960.
24 - Emmanuel Lévinas : Ethique et Infini, Ed. Fayard, Paris 1982.
25 - Emir Abd el Kadir : Ecrits spirituels (Mawaqif, extrait), traduit par Michel Chodkiewicz, Ed. du Seuil, Paris 1982.

Références :

1 - Avicenne : Récit de Hay Ibn Yaqzan, Traduit par Goichon, D. de Brower, Paris 1959.
2 - Bennabi, Malek : Le phénomène coranique, Paris 1976.
3 - Edderqaoui, El Arbi : Lettres aux disciples, traduit par T. Burckhardt. Ed. Arché, 1978.
4 - El Emir Abd el Qadir: El Mawaqif, Dar el Yaqdza el Arabya, Damas 1966.
5 - El Ghazali: El munqid mina eddalal, Dar el Fikr, Beyrouth - Damas 1970.
6 - El Ghazali: Ihya ulum eddine, Dar Ihya el kutub el arabya, Aissa el Baby el halaby, Le Caire.
7 - El Ghazali: Michket el Anwar, Le Caire 1954.
8 - El Mekki, Abu Talib: Qawt el Qulub, El Metbaâ el Meimounia, le Caire 1920.
9 - El Muhassibi: El Waçaya, Dar el Kutub el Ilmya, Beyrouth 1986.

10 - El Mundhri: Etterghib wa etterhib mina el hadyth echerif, Dar el Fikr.
11 - Emir Abd el Kadir : Ecrits spirituels (Mawaqif, extrait), traduit par Michel Chodkiewicz, Ed. du Seuil, Paris 1982.
12 - Emmanuel Lévinas : Ethique et Infini, Ed. Fayard, Paris 1982.
13 - Eva de Vitray: Rûmi el methnawy, Ed. Sindbad, Paris 1980.
14 - Goethe : Conversations avec Eckermann, Traduit par Chuzeville, NRF, Paris 1988.
15 - Ibn Aby Elhadyd: Nehdj el Balagha, Ed. Aïssa el Baby el Halabi, Le Caire 1965.
16 - Ibn Ajiba: Yqadz el Himam, el Mektaba Ethaqafya, Beyrouth 1980.
17 - Ibn Arabi: Tefsir el Qorân el Karim, Dar el Andalous, Beyrouth 1981.
18 - Ibn Hibbàne : Sahih, Muassassat Errissala, Beyrouth 1997.
19 - Ibn Mundhur: Lissan el Arab, Dar el Maârif, Damas 1960.
20 - Ibn Paquda, Baya : Les devoirs du cœur, trad. A. Chouraqui, Ed. de Brouwer 1972.
21 - Ibn Ruschd: Bidayat el Mujtahid wa Nihayat el Muqtacid, Elazhar 1974.
22 - Platon : Euthyphron, traduit par J.-Y. Château, Ed. Pédagogie moderne, Paris 1979.
23 - Sartre, J.-P.: Esquisse d'une théorie des émotions, Ed. Hermann, Paris 1960.
24 - Todd, Emmanuel : La Troisième planète, Ed. du Seuil, Paris 1983.
25 - Voltaire : Zadig ou la destinée, Club du livre, Genève 1968.