

***Les valeurs de l'humanisme
dans la pensée iranienne et leur portée***
Strasbourg, 21-24 mai 2006

Jean Akiki

**« La générosité du regard dans la pensée de Rumî,
humanisme en quête d'absolu »**

Mots clés : Humanisme, dialogue inter – religieux, mystique, mysticisme persan, pensée iranienne, Rûmî, vision, illumination, union

Résumé:

La pensée et l'expérience de Djalal ud dîn Rumî, ses contemplations, ses chatahât mystiques aussi bien que sa tarîqa sont pour nous, aujourd'hui, hommes de l'Orient et de l'Occident, d'une grande utilité surtout que le soleil de la science n'arrive guère à toucher les cœurs affamés, flétris et atrophiés. Ce que Mawlâna a découvert dans l'homme ivre de Dieu révèle la richesse infinie de l'humain branché sur la lumière du cœur qui vient d'en haut. Il paraît que, autant l'on descend dans le fond de ce puits de chair, autant l'on devient léger et prêt pour l'envol sur les ailes du désir originaire qui ne cesse de suivre sa voie vers le sublime et de se métamorphoser en amour du Beau. L'homme qui rejoint ainsi son origine ouvre les yeux à la lumière divine, et, en simple et pur miroir, il en reflète la magnificence. La générosité du regard est fidélité à la source et loyauté envers soi-même.

1. Ma première rencontre avec Rumî remonte aux années dix neuf cent quatre vingt dix, alors en quête du pont qui liait la pensée nietzschéenne à la mystique orientale. En fait, le premier contact aurait pu s'arranger avec Hafiz, sa belle Souleika et les filles du désert que Nietzsche évoque et chante passionnément dans son *Zarathustra* (« Unter Töchtern der Wüste », IV ; certainement sur influence directe de Goethe). Mais le fil conducteur m'a guidé directement à la source d'où jaillissent les lumières inextinguibles du cœur enflammé par l'amour de l'Absolu. Qu'il soit, en premier lieu, le cœur de Zoroastre lui-même, ce prédécesseur du Saoshyant, le Sauveur qui naîtra d'une Vierge et dont l'astre annoncera sa naissance, ou celui de Kṛṣṇa, dieu incarné qui vient défendre le héros personnifiant le *Dharma* en acte et en puissance, la question ne pourrait être tranchée que dans la saisie du fil conducteur lui-même, lequel liait,

indubitablement, toute l'histoire de la pensée indo-européenne, aryenne plus précisément (allant de la Germanie à l'Inde passant par l'Iran).

2. Nietzsche a choisi Zoroastre pour lancer la première pierre sur le gigantesque édifice de la morale religieuse, mais les étincelles du Beau et de l'Amour intarissable en eurent raison de sa sensibilité mystique. Son Dieu inconnu, rebaptisé Dionysos, l'autre version de Kṛṣṇa, dieu danseur et joueur, agile combattant dans l'intériorité forestière, avait beaucoup d'affinité avec Djālal ud dīn Rumī, fondateur des derviches et initiateur du *sama'*, véritable transe spirituelle arrimant son de flûte, rythme et tournoiement, pour réussir le saut en hauteur ou vol mystique. En fin de compte, ce fil conducteur qui liait les différentes figures mystiques ne saurait être qu'humanisme en quête d'absolu.
3. Loin de reprendre la comparaison avec Nietzsche qui s'est contenté du son comme première vibration existentielle et meilleur guide vers l'extase (bien qu'il ait appris à ses auditeurs, dès le premier discours de Zarathustra, « d'entendre avec leurs yeux », *Prologue* I, 5), je vais tâcher, dans les brèves minutes qui me sont accordées, de rejoindre Rumī, seul, son exaltation du regard et sa précipitation dans la vision, après avoir été enchanté par la lamentation du *nay* et la douleur de la séparation. En effet, le son évoque la séparation, alors que la vision l'union. Ainsi, dès les premiers versets de son *Mathnavī*, Rumī révèle le but de son livre, et précise déjà la teneur de sa problématique, anticipant la déclaration finale qui va avoir lieu dans le dernier volume :

« Notre *Mathnavī* est la boutique de l'Unité : tout ce que tu vois là, excepté l'Unique, est une idole. » (*Mathnavī*, VI., 1528, p. 1473).

Il est semblable à une boutique du fait qu'il trace l'espace de la prodigalité gratuite, où le véritable trésor à chercher ne saurait être que le secret de l'union elle-même, laquelle demeure imperceptible aux mécréants, riches de leur fatuité. Par contre, les initiés à la frugalité et à la pauvreté, à « l'habit déchiré par un grand amour » (*Mathnavī*, I, 22 p. 53), et dont « la nourriture originelle est la Lumière de Dieu » (*Mathnavī*, II. 1083, p.365), ces yeux habitués savent très bien que, dans cette boutique, ils trouvent ce dont ils ont besoin, ce qui étanche leur soif, et fournit à leurs lampes l'huile de veille.

4. La vue, organe récepteur par excellence du don divin, associé à la lumière, est alors, dans le vocabulaire des mystiques, notamment *mawlawī*, supérieur à l'ouïe, dans le sens où cette dernière est l'avant dernière étape ou précurseur émoussillé, en voie de fusion dans la vision comme le suggèrent ces versets :

« Lorsque l'oreille entend, il en découle une transformation des qualités : dans la vision de l'œil, il y a une transformation de l'essence. »

« Quand l'oreille est pénétrante, elle devient œil ; sinon, la parole de Dieu reste emmêlée dans l'oreille sans atteindre le cœur. » (*Mathnavī*, II, 859 et 862, p. 353)

Dans cette transmutation de l'audible en visible ou de la transformation des qualités à la transformation de l'essence, toute une alchimie des profondeurs fomenté, petit à petit et pas à pas, élixir, extase, ivresse et retour à la source, eau, feu ou lumière soit-elle. D'où ensuite la petite réprimande adressée à l'amant toujours enchanté par le rythme sonore, omettant de réaliser la transformation : « Je pense à des rimes, et mon Bien-Aimé me dit : « Ne pense à rien d'autre qu'à Me voir. » (*Mathnavī*, I, 1727, p. 159). Ce cadre scénique et pédagogique n'est autre que le *sama'* où le son joue son rôle préparatoire à merveille, concluant avec la vue une alliance d'amitié qui sera scellée par le dernier Sceau de lumière prophétique, léguée au *Pôle* qui tient le rôle principal de la scène.

5. Quelle que sublime qu'elle soit, la musique, au regard de Schopenhauer et de Nietzsche, elle cède rapidement la place au tragique, seul à même de faciliter et de laisser émerger, dans le spectacle - ici le *sama'* -, la véritable identification au *Qutb*,

lequel n'est autre que le miroir de l'Essence, *Al Haqq*. Entendre pour danser et danser pour voir pour ainsi chanter, louer et se noyer dans la vision, tout cela contribue à poser la dernière touche sur le tableau dont le secret, furtivement confié à l'agilité hagarde du pinceau, est alternance ludique continue de voilement et de dévoilement ou jeu de cache-cache entre amoureux, sur le chemin de l'union mystique, lieu de dénuement total et passage final du *hâl* (état de dévoilement de la mariée) au *maqâm* (rester seul avec elle). (*Mathnavî*, I, 1435-1436, p. 14).

6. A ce stade avancé, pris par l'élan purificateur de la maîtrise de soi, « mourant avant de mourir », l'on devient vision avant la vision car, affirme Rumî : « chaque chose que tu recherches, c'est cela que tu es. » (*Ruba'iyat*, p. 64)

Identification du sujet-objet, délire épistémique, fusion de l'individualité dans la non individualité, ou plus précisément : « tisser mon individualité en non-individualité » (*Mathnavî*, I, 1735, p. 159), Rumî rejoint, ainsi et de près, la théologie *Ischrâqî*, pour la dépasser et confirmer, dès le premier volume, que « L'homme est un œil, le reste n'est que chair ; la vue de cet œil, c'est voir le Bien-aimé. » (*Mathnavî*, I, 1406, p.139). Il reprend et supplée, dans le dernier volume, que « l'homme est essentiellement vision : le reste n'est que de la chair et de la peau ; *ce que son œil a contemplé, il est cette chose même.* » (*Mathnavî*, VI, 812, p. 1430).

7. Ainsi uni à ce qu'il voit et devient dans l'œil de la passion, le mystique *mawlawî*, fait revivre l'ancienne tradition upanishadique dans laquelle le Soi est en même temps l'arc la flèche et la cible¹. D'ailleurs, l'Upanishad de la *Bhâgavad Gîta* est plus clair là-dessus : « A quelque état d'être qu'il pense au moment de la mort, il parvient à cet être, O fils de Kuntî, toujours absorbé dans cette même pensée. » (*BG*, VIII, 6) ; « Celui qui médite sur la Personne Suprême, sa pensée unie à Elle par un exercice constant et n'errant vers rien d'autre, celui-là, ô Pârtha, parvient à la Personne Suprême et Divine. »² (*BG*, VIII, 8) ; S. Radhakrishnân, qui traduit ces versets, explique qu'« une fois unis au Divin en nous, nous le sommes aussi avec l'évolution totale de la vie. »³ En quête de l'Absolu, l'homme réalise, à la fin de son parcours, ce qu'il perçoit au fond de son cœur, poussé par la tendance innée de son être créé à l'image et à la ressemblance du Créateur.

8. Prudent, Rumî maintient à la divinité sa transcendance malgré l'union présumée et les effets de la réflexion sur le miroir de l'œil. L'homme ne devient pas lumière mais vision dont le siège est le cœur qui confère à l'œil ce qu'il reçoit directement de la lumière divine et qui est infiniment supérieur aux autres facultés de connaissance :

"La lumière qui confère la lumière à l'œil est en réalité la lumière du cœur ... ».

« Et la lumière qui donne la lumière au cœur est la Lumière de Dieu, qui est pure et distincte de la lumière de l'intelligence et des sens. » (*Mathnavî*, I, 1126 et 1127, p. 122)

Du premier au dernier chapitre de son *Mathnavî*, la pensée Ruméenne garde sa cohérence, et les précisions métaphysique, ontologique et anthropologique sautent au premier plan : d'abord œil, l'homme défie la logique de l'opacité et la finitude

¹. « La syllabe *Aum* est l'arc, l'*atman* est la flèche, le *Brahman* est la cible. Il faut l'atteindre sans se laisser se distraire, il faut s'y unir comme la flèche à la cible. » *Mundaka Upanishad*. Alors toute la méditation du yogi consiste à rejoindre la cible et devenir le *Brahman* qu'il est selon les formules sacrées : **Aham Brahma ou Tat vam asi**

². En effet, « l'homme est de la nature de sa foi, ce qu'est sa foi, il l'est aussi ». *BG*, XVII, 3. Platon en a déjà fait allusion quand il dit dans les *Lois* : « Ce qu'est la tendance de nos désirs et la nature de notre âme, chacun de nous le devient » *Lois*, 904-c

³. La *Bhagavad-Gîta*, Traduction et notes de S. Radhakrishnan, Traduction française de J.-E. Marcault, Adyar, 1995, p. 213

corporelle dans laquelle il est enfermé. Récepteur de lumière divine, miroir pur, sujet et objet, il devient vision, surmontant les barrières de l'être fini, pour se jeter dans l'infinitude de l'essence, via la contemplation, exercice purement humain, conjuguant les deux mouvements ascendant et descendant, l'extériorisation et l'intériorisation, allant s'évanouir dans l'ardeur du repos absolu.

9. Il est incontestable, en l'occurrence, que l'accent mis sur la lumière du cœur, comme fondement et source de la lumière de l'œil, a pour objectif de signaler le contenu sapientiel de l'approche mystique. Distincte de l'intelligence et des sens, et clairement supérieure, la Lumière pure est le produit de la fusion dans l'Union ou tout simplement de l'aboutissement de la foi. Comme l'initiative vient d'abord de Dieu, cela confirme l'origine *céleste* de la sagesse mystique dont le contenu demeure caché aux regards des non initiés, aux cœurs encore éloignés de Dieu. Dieu seul connaît le cœur de l'homme et dirige ses pas vers la réalisation de son soi en inondant son être de lumières spirituelles qui ne sauraient se refuser aux cœurs avides de connaissance.
10. La coordination entre cœur, lumières et sagesse mystique est une élaboration millénaire qui trouve ses archétypes psycholinguistique et socioreligieuse dans les écrits des anciennes civilisations de l'Orient. Je me contenterais, de nouveau, du patrimoine culturel indo-européen, notamment Hindou, pour jeter une curieuse lumière sur un texte des *Upanishads*, du VII-IV si. avant J-C. Le Sage Hindou, croyant en l'union Brahman-Atman, le Soi, et en réponse aux questions successives sur la base (le fondement) de la forme dans la vision, de la foi dans les sacrifices, de la semence dans l'eau et de la Vérité dans les rites d'initiation, donne une seule réponse : le cœur⁴. Donc, la foi, constante primordiale de la nature humaine, est à la base de toute intuition intellectuelle ou raisonnement scientifique. Résidant dans le cœur, ce germe divin, incréé qui connaît la vérité et ne dépend que de lui-même, la foi illumine intelligence, sens et croyance.
11. Pris par cet élan, l'homme ruméen, l'amoureux et l'ami (l'un des *Abdâl*), est invité à devenir ce qu'il est en suivant le chemin de l'union, respectant son propre impératif catégorique, ou acte de foi : *faire en sorte que la vision qu'il est soit en même temps celle de tout derviche connecté à la source de lumière*. Or, pour ce faire, l'homme est prié de suivre le bon chemin indiqué, là-dessus et qui est repris dans le *Divan de Shems de Tabriz* : « Examine ton œil propre et ne fais aucune erreur, pour que l'essence du voyant et du vu devienne une »⁵. Alors, uni à la source, uni à l'océan, l'homme – vision joue le rôle de mandataire favori entre les deux extrémités, assurant, dans cette dialectique transversale, l'union dans la vision, car, voyant et vu en même temps, il est l'unique à même d'effacer les traits (d'union) spatiaux et de réussir cet examen sans faute, le saut en hauteur, quitte à savoir écouter son cœur et à brancher, dans le silence, sens et intelligence sur la véritable source de lumière, l'amour. Ainsi, s'ouvre la porte sur une multitude d'approches de l'Absolu où se cristallise la dernière quête de l'homme et se tranquillise la dernière chance sous le souffle de la réalité éblouissante, jetant le regard, *lumière sur lumière sur lumière*. (*Mathnavî*, III, 3920, p. 772)
12. Seul le regard mérite attention et éducation. Rumî, comme tous les mystiques avant et après lui, surévalue le regard, surtout que le sien demeure à jamais modelé sur l'étincelle irradiante de *Shams*, son Maître spirituel, irriguant la rétine assoiffée de sagesse et de quiétude. « L'ami est ton œil, ô chasseur ; garde-le pur de brindilles et de pailles ». (*Mathnavî*, II, 28, p. 307). Ce vers, faisant suite aux précédents, à tenir

⁴. *Brihâdranyaka Up.* III, 9, 21-26, cité par Swâmi Nityabodhânanda, *Les Upanishads, Sources de Sagesse*, Maisonneuve et Larose, Paris 1997, p.98-100

⁵. *Divan of Shems of Tabriz*, Translation James Cowan, Element, 1997, p. 59

aphoristique et propédeutique, précise déjà, sans aucune confusion, que la meilleure école pour éduquer le regard est celle de maître à disciple, celle de l'amitié avec les élus, *Al Awliya'*, *Al Abdâl*, les « yeux de Dieu » ; ou, finalement, l'école de l'amour. Cette dernière affirmation n'annule guère la première. Si l'homme est essentiellement œil et vision, il l'est par l'amitié et l'amour. La dimension relationnelle de l'homme est ainsi mise au premier plan pour répéter après Aristote, Zénon et autres... que l'œil de l'ami est le véritable miroir sur lequel l'on peut se connaître et se faire connaître aux autres en tant que miroir de la beauté divine. Ruzbehân, interprétant, dans son *'Arâ'is al-bayân*, le verset coranique 20 :39 « *J'ai projeté en toi un amour qui est de moi* », facilite davantage la compréhension de ce passage. Il dit :

« Lorsqu'Il les a enveloppés de sa Lumière et a revêtu leur conscience intime de l'éclat de son Amour, les voici, intérieurement et extérieurement, parés de toute la beauté. On les contemple comme un miroir de la beauté divine ; quiconque les voit, les aime. Car Dieu les aime et ils L'aiment, eux, de Son Amour. Et les créatures les aiment, eux de l'Amour que Dieu a pour eux, comme elles aiment les lumières de la Beauté divine qu'elles voient en eux. »⁶

Cette association de la lumière à l'amour à la beauté divine et enfin au miroir de l'œil humain est monnaie courante dans la tradition mystique, notamment soufie, surtout que le réceptacle de toutes ces richesses est le puits du cœur, devenu calice du vin spirituel. Comment faire alors pour vider le puits, le purifier et le préparer à la grande mission ?

13. Conscient de l'ampleur de cette tâche, Rumî ne résigne pas le vouloir ; au contraire, il force le verbe et en tire couleurs ravissantes pour parer la *khirqa* du corps, ce *barzakh* gratifié, et auréoler la fidélité incontestée. Le verbe est lumière et l'œil n'a pas besoin de parler, il signifie. Le verbe est lumière et le corps qui l'habite perd son dernier asile sous le jet des éclairs ; dans son tombeau, le mort deviendrait vivant, « car le Jésus de l'univers a commencé son œuvre. »⁷ Verbe - lumière, œil – tombeau, tout désigne le cœur, mine d'or, loge d'amour et de vie. Alors qui est ce qui aime, voit et vit ? Qui est ce qui est ébloui par le silence macabre, englouti et rhabillé par le vide des entrailles ? Il est quoi cet homme de cœur, ce guetteur d'ami ?
14. Il est indéniable, dans le cours de cette analyse, que cet homme soit le derviche, l'initié, le *mûrid* en quête de l'Ami le *mûrad*, Dieu soit-il. En effet, loin de porter atteinte à la transcendance divine, ce *murîd*, qui s'est annihilé dans l'exercice de purification et, faute de trouver plus rien de personnel dans sa *khirqa*, ne reflète, sur le miroir de son œil, que l'Ami. Ainsi l'œil qui voit est celui de Dieu, non celui du derviche. La référence au *hadîth*, comme au Coran, in supra, est évidente, « Je suis l'œil par lequel il voit, la main par laquelle il palpe... »⁸ et tous les mystiques musulmans ont vu là l'essentiel pour leur méditation comme chez Najmou dîn Kobra §1 « Apprends ; ô mon ami, que l'*objet* de la recherche c'est Dieu, et que le *sujet* de la recherche c'est une lumière qui vient de Lui. »⁹. A cet égard, il convient de signaler l'apologie *mawlawî* de Mansour Hallâj : contrairement aux accusations de ses ennemis, la déclaration de Mansour est le résidu d'une exaltation verbale après annihilation totale ; c'est dans la mesure où il s'est abaissé jusqu'à l'anéantissement de soi qu'il a pu dire *Ana l Haqq*.
15. Si « la preuve du soleil est le soleil même... » (*Mathnavî*, I, 116, p. 60), notre recherche serait réduite au tournoiement éternel tout autour du soleil car il y est pour notre survie, mais aussi pour notre mission lunaire. Comme la lampe qui est faite pour illuminer, le

⁶. ad 20 : 39, vol II, p. 31 cité par Corbin, *En Islam iranien*, III, Gallimard, 1972, note 144, p. 108

⁷. *Ruba'yât*, op. cit., p. 203

⁸. H. Corbin, *Soufisme d'Ibn Arabî*, p. 230, n. 63 et *infra* p. 309, n. 125

⁹. H. Corbin, *L'homme de lumière dans le soufisme iranien*, Présence, 1971, p. 73-74

cœur, qui confère à l'œil sa lumière pour voir, sort de son trésor joie, amour et richesse infinie du fait même qu'il est alimenté par la lumière divine. Etant, Lui, le Généreux, *Al Wahâb et Al Karîm*, Dieu récompense ses fidèles, les renonçants, en leur rendant « le centuple » de ce qu'ils ont fait par amour, pour qu'ils puissent finalement participer à Sa propre Générosité : « Tu as renoncé à cause de Moi. Ma générosité est infinie. Je te la rends donc possible. »¹⁰

16. La lecture attentive de cette annonce divine ne peut omettre d'explicitier l'échange amical qui régit la relation entre Dieu et le derviche. Donner pour recevoir est une accommodation qui va au profit des deux parties. Le derviche reçoit le don de Dieu et se donne à la divinité de manifester sa libéralité. Son besoin de Dieu se trouve transfiguré en opulence pour répondre au besoin de Dieu Lui-même, prêt à recevoir les irradiations de Sa manifestation, Lui le Glorieux et le Généreux. Dieu se fait mendiant du mendiant dans un jeu de cache-cache original, où l'un se dissimule sous les vêtements de l'autre et, où l'on se miroite sur l'œil de l'autre, l'on aime dans le cœur de l'autre.

« Le saint est le théâtre de la manifestation de la Gloire divine et il est le véritable bien-aimé de Dieu ; il a la prééminence sur les chérubins. » (*Mathnavî*, VI, 2076, p. 1508)

« Un appel lui parvenait : « Viens, ô toi qui cherche ! La générosité a besoin de mendiants, elle est elle-même comme un mendiant.

« La générosité est à la recherche des mendiants et des pauvres, à l'instar des beautés qui cherchent un miroir clair. »...

« Les mendiants sont donc le miroir de la libéralité divine, et ceux qui sont avec Dieu sont la générosité absolue. (*Mathnavî*, I, 2750, p. 222).

Toutefois, ce jeu de masque ne saurait nous faire oublier que la Vérité aime le déguisement pour se protéger et sauvegarder les yeux fragiles de brûlure. Quant à la dernière étape ou entrée en pleine union, *al maqâm*, la nudité (le déshabillage) est de mise. De leur part, les Hindous ont déchiré le voile de Maya pour réussir leur nirvâna, et les fidèles d'Allah, les *soufis* ont dû voir dans « l'éclatement de la Lune », dans l'imminence de l'heure, (Sourate da la lune, 1), le signe annonciateur de la Vision salvifique où se concrétise la théomorphose de la forme humaine en miroir et lieu de manifestation divine¹¹. Cependant la lumière mystique reste noire et la montée sur l'échelle se fait dans une « nuit obscure » pour garder au mystère de l'union sa sacralité et déclarer enfin l'ineffabilité du Généreux.

17. Quant à ces élus immergés dans la Lumière de l'union et qui ont pu échanger avec la divinité dons, présents et bienfaits, tant soit pour un clin d'œil, sont appelés également à ouvrir leur boutique devant tous les besogneux. Ayant participé à la Générosité de Dieu dans un double mouvement du donner – recevoir, les derviches mendiants sont devenus les meilleurs dépositaires du don divin. Leurs regards alimentés par la Lumière de Dieu qui remplit leurs cœurs, fournissent toute sorte de richesse à même de changer le cuivre en or, de reconduire les égarés sur le chemin de leur salut et d'illuminer le monde entier. Leur richesse est plus grande que le ciel étoilé, leur lumière plus brillante que le soleil au zénith.

« Ô vous qui êtes tous devenus voyants par la Lumière de Dieu, qui êtes venus de Dieu, pour exercer la munificence,

¹⁰. *Le livre du dedans*, p. 218.

¹¹. Corbin, *En Islam Iranien*, III, Gallimard, 1972, pp. 246-251

Pour transmuier en or par l'alchimie de vos regards le cuivre des créatures humaines. » (*Mathnavî*, I. 2780 et 81, p. 224)

« Le ciel étanche sa soif à leur coupe (*Abdâl*) qui circule ; le soleil est vêtu de brocard d'or par leur générosité. » (*Mathnavî*, II. 182, p.316)

« Le miroir de l'âme réfléchit les lumières qui illuminent le monde » (*Divan*, p. 102)

18. Il est clair que cette image du derviche en joie de profusion, est une image paradisiaque primitive, où le mal est définitivement vaincu. Hélas, le retour à la terre est question de quelques instants et l'extase, à laquelle sont appelés les derviches et tous les mystiques, reste un avant goût d'un paradis à reconstruire ensemble dans l'inauguration d'un autre jeu de miroitement ou dans le dialogue des regards illuminés, ravis par la lumière du cœur qui vient d'en Haut. En tout cas, l'appel de Rumî à chercher les « Véridiques » demeure d'une actualité cuisante :

« Fréquente les chercheurs de la Vérité, afin de pouvoir à la fois obtenir le don et te montrer généreux. » (*Mathnavî*, I, 711, p. 95)

19. Dans la boutique planétaire où nous nous trouvons actuellement, les miroirs font défaut et toute ascension vers *Al Haqq* semble détournée en dérision et souvent avortée par toute sorte de fanatisme ténébreux, religieux soit-il, médiatique ou sociopolitique. Nous ressentons, en effet, le manque de regard pur qui puisse nous transmettre, du fond du cœur, la chaleur vivifiante de la Lumière divine. Nous manquons de regards paisibles, sereins, à même de nous porter comme sur les pattes de colombe pour transmettre le message de l'amour. Cependant, la générosité des véridiques demeure cachée sous la lourde paupière de la mondanité qui n'élève pas le regard vers le haut. Déchirons alors le voile, cette *khirqâ* de la finitude technologique et ayons confiance en l'expérience de Rumî et de tous les amis de Dieu pour les entendre dire avec beaucoup de loyauté :

« Ouvre les yeux, et regarde-moi, afin de pouvoir contempler la Lumière de Dieu dans l'homme. » (*Mathnavî*, II., 2249, p. 431)

Oui, l'homme est capable de Dieu, capable de générosité. Eduquons le regard et abandonnons-nous entre les mains de Celui qui a dit « *Kun* », *wa Kana koullou shay'*.

Djalal ud dîn Rûmi,

- *Le Mathnavî, La quête de l'Absolu*, Traduction de Eva - de Vitray – Meyerovitch et de D. Moýrtazavi, édition du Rocher, 1990
- *Divan of Shems of Tabriz*, Translation James Cowan, Element, 1997
- *Rubâi 'yât*, Traduction de Eva - de Vitray – Meyerovitch, Spiritualités vivantes, A. Michel, 1987
- *Le livre du dedans*, Traduction de Eva - de Vitray – Meyerovitch, Spiritualités vivantes, A. Michel, 1997