



ARKANHOM

POUR LE DEVELOPPEMENT DE LA CONSCIENCE

**'Azîzoddîn Nasafî : un modèle de
« Soufisme Scientifique » et Éthique**
Le système métaphysique d'Azîzoddîn Nasafî

Le système métaphysique d'**'Azîzoddîn Nasafî** se caractérise par une synthèse cosmopolite unique. Son originalité repose sur sa capacité à vulgariser des concepts hautement spéculatifs tout en unifiant différentes traditions de la pensée islamique (soufisme akbarien, chiisme, ismaélisme et philosophie) pour répondre aux crises de son époque.

Son architecture philosophique repose sur plusieurs piliers fondamentaux :

1. Le principe de l'Origine et du Retour (*Mabda' wa Ma'âd*)

La métaphysique de Nasafî est dynamique et cyclique. Elle explore comment l'existence émane de la source divine (*Mabda'*) et comment l'âme humaine accomplit son voyage de retour (*Ma'âd*) vers cette même source. Ce mouvement descendant (création) et ascendant (réalisation spirituelle) structure l'ordre universel et donne son sens à l'existence humaine.

2. L'Unité (*Tawhîd*)

Proche des partisans de l'Unité de l'Être (*Wahdat al-Wujûd*). Il considère que la multiplicité du monde n'est que la manifestation extérieure d'une seule et unique Réalité divine. Pour lui, Dieu est l'Être absolu, et tout ce qui existe dans l'univers — du minéral à l'ange — constitue la hiérarchie de ses émanations.

3. La Grande Chaîne de l'Être et la Génération

Nasafî s'est passionné pour les processus physiques et physiologiques de son temps (notamment l'embryologie), y voyant un miroir de la création métaphysique.

L'infiniment petit contient le tout : il affirme que le sperme contient déjà en puissance toutes les formes, accidents et prédispositions de l'être futur.¹

Le microcosme et le macrocosme : le monde matériel et le monde spirituel se reflètent mutuellement. L'homme est le résumé de l'univers (le microcosme), réunissant en lui les niveaux inférieurs (minéral, végétal, animal) et supérieurs (spirituels).

4. La figure de l'Homme Parfait (*Al-Insân al-Kâmil*)

C'est le cœur de son chef-d'œuvre littéraire, ***Le Livre de l'Homme Parfait***. L'Homme Parfait est celui qui est parvenu au terme du voyage ascendant. Il est le miroir dans lequel Dieu se contemple et le canal par lequel la grâce divine se diffuse dans le monde. Cet accomplissement exige à la fois une rigueur morale, une illumination intellectuelle et une sagesse universelle.

'**Aziz al-Dîn Nasafî** se distingue du soufisme traditionnel de son époque (notamment de la tradition khorasanienne) par plusieurs aspects doctrinaux, méthodologiques et terminologiques majeurs. Bien qu'il soit profondément ancré dans la mystique islamique, ses écrits révèlent une posture critique et originale face aux structures et aux pratiques institutionnelles du soufisme classique.

Voici les points clés qui marquent sa singularité :

1. La distinction fondamentale entre Soufisme et Monisme (*Ahl-i Wahdat*)

Contrairement à la majorité des maîtres de son époque, Nasafî **s'identifie rarement comme un « soufi »** au sens strict.

Dans ses traités, il établit une ligne de démarcation claire entre les soufis traditionnels (*ahl-i tasavvuf* ou *mashayikh-e tariqat*) et les **monistes** (*ahl-i wahdat*).

À ses yeux, les soufis traditionnels adoptent une position intermédiaire (les « centristes »), tandis que les monistes atteignent le sommet de la réalisation spirituelle en appréhendant l'unité absolue de l'existence (*Wahdat al-Wujûd*). Il accorde sa préférence systématique à ce second groupe.

¹ Nasafi, Aziz. *Aziz Nasafi, un penseur éminent dans l'Iran du XIII^e siècle : l'œuvre et l'enseignement, métaphysique de la semence*. Thèse de doctorat, Paris 3, 2003.

2. Une posture Transconfessionnelle et transpartisane

Nasafî a vécu durant l'époque tumultueuse des invasions mongoles, marquée par de profondes fractures sectaires et politiques. Face à cela, il a développé un système de pensée cosmopolite et neutre.

Unification des doctrines : là où le soufisme traditionnel s'inscrivait souvent rigidement dans l'orthodoxie sunnite, Nasafî intègre des éléments de cosmologie ismaélienne, de théologie chiite, de philosophie persane et de métaphysique akbarienne (liée à Ibn 'Arabi).

Recherche de concorde : il refuse l'exclusivisme religieux et utilise sa formation (il était également médecin) pour proposer une démarche « transpartisane », visant à réconcilier les écoles théologiques plutôt qu'à les opposer.

3. Critique des pratiques formelles et institutionnelles

Nasafî formule des critiques à l'égard du formalisme qui commençait à figer les confréries soufies de son temps :

- Il refuse de voir dans le soufisme une voie purement formelle faite de rites extérieurs stricts ou d'allégeances aveugles.
- Il choisit délibérément de vivre à l'écart du pouvoir et sans le patronage des cours mongoles, préservant une indépendance intellectuelle rare par rapport à d'autres maîtres soufis de premier plan.

4. Un style didactique et accessible en persan

La métaphysique spéculative et la gnose de l'époque (comme celle d'Ibn 'Arabi) étaient souvent rédigées dans un arabe complexe et cryptique, réservé à une élite de savants.

Nasafî choisit de rompre avec cet élitisme en écrivant ses œuvres majeures (comme *L'Homme Parfait - Al-Insan al-Kamil*) dans un **persan fluide, clair et hautement pédagogique**.

Ses traités étaient rédigés à la demande directe de ses disciples et destinés à des cercles anonymes de derviches, rendant la haute métaphysique accessible au plus grand nombre.

En résumé, 'Aziz al-Dîn Nasafî transcende le soufisme traditionnel en le dé-dogmatisant. Il transforme la quête mystique en une philosophie universelle de l'Unité, libre des clivages religieux et des rigidités institutionnelles de son époque.

I. LIENS SPÉCIFIQUES QU'IL ENTRETIENT AVEC LA PHILOSOPHIE D'IBN 'ARABI

'Aziz al-Dîn Nasafî entretient un lien de filiation intellectuelle majeur avec **Ibn 'Arabi** (1165–1240). Il est l'un des tout premiers penseurs à introduire et à populariser la métaphysique akbarienne (l'école d'Ibn 'Arabi) dans le monde persanophone.

Cependant, Nasafî n'est pas un simple copiste : il agit comme un **vulgarisateur de génie** et un **adaptateur original**. Leurs liens spécifiques s'articulent autour de trois axes :

1. La conceptualisation de l'Unité de l'Être (*Wahdat al-Wujûd*)

Bien que le terme exact de *Wahdat al-Wujûd* ait été systématisé par le gendre et disciple direct d'Ibn 'Arabi (Sadr al-Dîn al-Qûnawî), Nasafî en fait le cœur de sa propre doctrine spirituelle.

Le point commun : comme Ibn 'Arabi, Nasafî affirme que l'Existence est unique absolue et que le monde créé n'est qu'un ensemble de miroirs ou de théophanies (*tajalliyat*) reflétant les Noms et Attributs divins. Le monde visible n'a pas d'existence propre, il dépend entièrement de l'Être unique.

La nuance de Nasafî : là où Ibn 'Arabi maintient un équilibre paradoxal très strict entre la transcendance absolue de Dieu (*tanzih*) et son immanence (*tashbih*), Nasafî pousse parfois le curseur si loin dans la description de l'immanence qu'il frôle le monisme ou ce que certains critiques occidentaux ont assimilé (à tort ou à raison) à une forme de panthéisme spirituel.

2. La doctrine de l'Homme Parfait (*Al-Insan al-Kamil*)

C'est le concept central qui unit intimement les deux auteurs. Pour l'un comme pour l'autre, l'être humain est le microcosme qui résume le macrocosme (l'univers).

Chez Ibn 'Arabi : l'Homme Parfait est le miroir poli par lequel Dieu contemple Sa propre création et le canal par lequel Il maintient l'univers en existence. C'est une figure hautement métaphysique et prophétique (incarnée au sommet par le Prophète Mahomet).

La simplification de Nasafî : Nasafî reprend cette structure textuelle dans son chef-d'œuvre éponyme (*Le Livre de l'Homme Parfait*), mais il la rend éminemment **pratique et éthique**. Pour Nasafî, devenir l'Homme Parfait est un cheminement accessible au derviche à force de purification,

d'équilibre de l'âme et d'acquisition de la connaissance. Il définit l'Homme Parfait par des critères clairs : de bonnes paroles, de bons actes, de bons comportements et la connaissance spirituelle.

3. Le passage de l'arabe cryptique au persan limpide

La plus grande différence — et le lien le plus fascinant — réside dans la **méthode de transmission**.

Ibn 'Arabi écrivait dans un arabe d'une complexité extrême, truffé de paradoxes, de néologismes ésotériques et de structures poétiques volontairement voilées pour éviter de tomber sous le coup de l'hérésie.

Nasafi opère une véritable **traduction culturelle**. Il prend la structure métaphysique monumentale d'Ibn 'Arabi et la coule dans un persan d'une clarté géométrique. À travers un dialogue imaginaire rapporté par son maître Sa'd al-Dîn Hamuye, ce dernier s'inquiète presque de voir Nasafi « divulguer en termes simples ce que les maîtres s'efforçaient de cacher derrière des centaines de traités difficiles ».

En somme, Nasafi a été le pont par lequel la métaphysique abyssale d'Ibn 'Arabi a pu descendre des cercles de savants arabophones pour irriguer la piété populaire, la poésie et les cercles de derviches d'Asie centrale.

II. LA MÉTAPHORE SPÉCIFIQUE DU MIROIR ET DES REFLETS QUE NASAFI ADAPTE D'IBN 'ARABI

La métaphore du **Miroir et des reflets** est l'outil pédagogique par excellence de la gnose islamique (*'irfan*). Si Ibn 'Arabi s'en sert pour fonder sa haute métaphysique, 'Aziz al-Dîn Nasafi se l'approprie et l'adapte pour la rendre d'une clarté presque mathématique.

Voici l'analyse de cette métaphore, du concept originel d'Ibn 'Arabi à sa réinterprétation par Nasafi :

1. La vision d'Ibn 'Arabi : le paradoxe de l'Être et du Non-Être

Pour Ibn 'Arabi, Dieu (l'Absolu) voulait se voir et être connu. Il a donc créé l'univers comme un **miroir non poli**, puis a créé l'Homme pour en être le polissage et le reflet vivant.

Le miroir et les images : les objets du monde n'ont pas d'existence propre. Ils sont comme les images qui apparaissent dans un miroir. L'image n'est pas le miroir, et elle n'est pas non plus la personne qui regarde le miroir. Elle est une illusion intermédiaire.

Le paradoxe : lorsque vous regardez un reflet dans un miroir, vous voyez l'image, mais vous ne voyez plus la surface physique du miroir lui-même.

Si vous fixez le miroir, l'image s'estompe. Pour Ibn 'Arabi, la réalité est ce paradoxe : Dieu est à la fois le Miroir caché et l'Image manifestée.

2. L'adaptation de Nasafi : clarté pédagogique et matérialisation

Nasafi reprend cette idée dans ses traités (notamment dans *Le Livre de l'Homme Parfait*), mais il en évacue la complexité paradoxale d'Ibn 'Arabi pour en faire une **illustration géométrique de la création**.

Chez Nasafi, la métaphore se décline de manière très pragmatique pour expliquer la multiplicité des choses face à l'Unicité divine.

L'Un face au Multiple : imaginez une seule personne debout devant une galerie de **cent miroirs différents** (certains concaves, convexes, colorés, sales ou parfaitement polis).

Il n'y a qu'un **seul être réel** (Dieu).

Pourtant, il y a **cent reflets différents** (les créatures, les minéraux, les plantes, les humains).

La non-altérité : Nasafi utilise cette image pour rassurer le disciple face au concept vertigineux de la *Wahdat al-Wujûd* (l'Unicité de l'Être). Le reflet dans le miroir n'est pas « autre » que la personne, mais il n'est pas non plus la personne dans sa totalité. Ainsi, le monde n'est pas Dieu, mais il n'est rien d'autre que la manifestation de Dieu.

3. La spécificité de Nasafi : le miroir de l'âme humaine

Nasafi pousse la métaphore plus loin dans le domaine de la psychologie spirituelle et du cheminement pratique. L'être humain est lui-même un miroir, mais son cœur est obscurci par la rouille du monde matériel (l'ego, les désirs).

Le travail du derviche : contrairement à la vision purement cosmologique d'Ibn 'Arabi, Nasafi utilise le miroir comme un appel à l'action. Le but du soufi est de **polir le miroir de son propre cœur** par le souvenir de Dieu (*dhikr*) et l'ascèse.

L'aboutissement : une fois le cœur totalement poli et débarrassé de la rouille, il devient capable de refléter la Vérité (*Al-Haqq*) sans distorsion. C'est à ce moment précis que le derviche atteint le stade de l'**Homme Parfait**. Il réalise alors qu'il n'est plus le spectateur qui regarde le miroir, mais qu'il est devenu le miroir pur dans lequel Dieu se contemple.

En résumé, là où Ibn 'Arabi utilise le miroir pour ébranler les certitudes logiques du lecteur et le forcer à embrasser le paradoxe mystique, Nasafi l'utilise comme une **carte routière visuelle**. Il simplifie la métaphore

pour que le derviche comprenne d'un coup d'œil sa place dans l'univers et le travail spirituel qu'il lui reste à accomplir.

III. UNE AUTRE MÉTAPHORE CÉLÈBRE DE NASAFÎ, COMME CELLE DE L'Océan ET DES VAGUES

La métaphore de **l'Océan et des vagues** est sans doute l'illustration la plus puissante et la plus célèbre utilisée par **'Aziz al-Dîn Nasafî** pour rendre palpable la doctrine de l'Unité de l'Être (*Wahdat al-Wujûd*).

Si Ibn 'Arabi l'évoquait parfois, Nasafî en fait un outil pédagogique central et récurrent dans ses traités. Elle lui permet d'expliquer comment le monde créé peut être multiple tout en restant rigoureusement unique.

Voici comment s'articule cette métaphore chez Nasafî :

1. La structure de la métaphore : l'Eau, la Vague et l'Océan

Pour faire comprendre la relation entre Dieu (l'Absolu) et le monde (le manifesté), Nasafî demande au chercheur spirituel d'observer la mer :

- **L'Eau (la Réalité unique)** : c'est la substance fondamentale, l'essence même de tout ce qui existe. Qu'elle soit calme, en tempête, sous forme de glace ou de vapeur, la réalité de l'eau reste inchangée. Dans le monde réel, cette substance unique est **l'Être divin** (*Al-Wujûd*).
- **L'Océan (l'Unité)** : c'est l'eau envisagée dans sa totalité infinie, embrassant tous les possibles. C'est Dieu dans Sa dimension de globalité.
- **Les Vagues (la Multiplicité des créatures)** : ce sont les formes temporaires qui s'élèvent à la surface de l'eau. Une vague a un nom, une forme, une hauteur et une existence qui semblent distinctes de la vague d'à côté. Pourtant, la vague n'a **aucune existence propre** : elle n'est rien d'autre que de l'eau qui s'est temporairement manifestée sous une certaine forme.

2. La leçon métaphysique : l'illusion de la séparation

Nasafî utilise cette image pour détruire l'illusion du dualisme (l'idée que Dieu et le monde seraient deux entités séparées).

La vague n'est pas l'océan, mais elle est l'océan : si vous demandez à une vague : « *Es-tu l'océan ?* », elle répondra : « *En tant que forme*

limitée, non ; mais en tant que réalité et substance, oui, je ne suis rien d'autre que l'océan. »

L'impermanence du monde : de la même manière que les vagues apparaissent, crêtent, puis disparaissent pour retourner à l'océan sans que la quantité d'eau de la mer n'ait jamais changé, les créatures naissent et meurent. Le monde phénoménal change constamment de forme, mais la Réalité divine qui le sous-tend reste immuable.

3. L'application pratique pour le Derviche

Chez Nasafî, la métaphore ne reste jamais purement théorique ; elle débouche sur une expérience mystique concrète.

Le piège de l'ego : l'ignorance spirituelle consiste à s'identifier uniquement à la **vague** (croire que notre ego, notre corps et notre individualité sont séparés du reste). C'est ce qui crée la peur de la mort et l'illusion de l'isolement.

L'éveil spirituel : le but du cheminement soufi est de réaliser que nous sommes **l'eau**. Lorsque le derviche atteint l'extinction de son ego (*fanâ*), la vague de son individualité s'apaise et rentre dans le calme de la mer. Il ne perd pas son existence, il réalise simplement qu'il a toujours été l'Océan infini.

En résumant cette métaphore dans son style persan limpide, Nasafî réussit à désamorcer la peur de l'hérésie : il montre que dire « *Je suis Dieu* » (comme le célèbre martyr Al-Hallaj) n'est pas une proclamation d'orgueil de la part d'une créature, mais le cri d'une vague qui s'est enfin rappelée qu'elle n'est faite que d'eau.

IV. COMMENT NASAFI UTILISE CETTE MÉTAPHORE POUR EXPLIQUER LA VIE APRÈS LA MORT

'Aziz al-Dîn Nasafî utilise la métaphore de **l'Océan et des vagues** pour proposer une vision révolutionnaire et profondément rassurante de la vie après la mort, en rupture totale avec l'imagerie littérale des châtiments et des récompenses matérielles de la théologie dogmatique.

Pour Nasafî, la mort n'est pas l'anéantissement de l'être, ni le voyage d'une « âme-objet » vers un lieu géographique appelé Paradis ou Enfer. Elle est **une simple modification de forme au sein d'une unique Réalité.**

1. La mort comme résorption de la forme

Dans le système de Nasafî, chaque être humain est une **vague** à la surface de l'Océan divin.

La naissance est le moment où l'Océan, sous l'impulsion du souffle divin, soulève l'eau pour lui donner une forme transitoire (votre corps, votre ego, votre nom).

La mort est le moment où cette vague achève sa course et se brise. L'écume et la forme spécifique de la vague disparaissent, mais **l'eau qui la composait ne cesse jamais d'exister**. Elle se résorbe instantanément dans la plénitude de la mer.

La mort n'est donc pas une perte d'existence, mais le retour à l'état d'origine : l'eau retourne à l'eau.

2. La redéfinition du Paradis et de l'Enfer

À travers cette métaphore, Nasafî donne un sens purement gnostique (*'irfani*) à l'au-delà :

- **L'Enfer, c'est l'illusion de la séparation** : si une vague meurt en restant persuadée qu'elle n'était *qu'une vague* isolée, séparée de l'Océan, elle vit la mort comme un déchirement, une destruction et une agonie. C'est cela, l'Enfer : la souffrance de l'ego qui s'accroche à sa forme éphémère.
- **Le Paradis, c'est la conscience de l'Eau** : si, de son vivant, le derviche a compris qu'il est en réalité l'Océan lui-même, la mort physique n'est plus une menace. La vague sait que sa disparition n'affecte en rien sa véritable nature (l'eau). Le Paradis est cet état de paix absolue où l'individualité se dissout joyeusement dans l'Infini (*fanâ*).

3. La continuité et le cycle des formes

Nasafî explique également que l'Océan ne cesse jamais de bouger. Une fois qu'une vague s'est résorbée, l'eau qui la constituait sert immédiatement à alimenter de nouvelles vagues. Il y a une **continuité éternelle de la Vie**. Notre essence est immortelle parce que la Substance divine est immortelle.

En somme, Nasafî utilise l'Océan et les vagues pour enseigner au derviche à **mourir avant de mourir** (*muto qabla an tamuto*). Celui qui s'éveille à cette vérité comprend que la mort n'est qu'un changement de perspective

: vous cessez de vous voir comme une petite vague fragile pour réaliser que vous avez toujours été l'Océan tout entier.

V. SA CONCEPTION DE LA RÉINCARNATION OU DU RENOUVELLEMENT DES FORMES

En tant que penseur transconfessionnel vivant sous l'ère mongole, Nasafî aborde ces sujets avec la neutralité objective d'un médecin-philosophe. Il clarifie ces concepts complexes à travers deux visions distinctes :

1. Le renouvellement perpétuel des formes (*Tajdid al-khalq*)

Nasafî s'inscrit ici directement dans le prolongement de la métaphysique d'Ibn 'Arabi. Le concept de *tajdid al-khalq* stipule que la création n'est pas un événement unique survenu dans le passé, mais un **processus continu et instantané**.

La disparition et réapparition immédiate : à chaque millième de seconde, l'univers entier est détruit par Dieu et recréé sous une forme similaire mais subtilement différente.

La métaphore du cinéma : c'est exactement le principe des images d'un film. Chaque image est fixe et meurt pour laisser place à la suivante. Mais parce que la transition est infiniment rapide, l'œil humain a l'illusion d'un mouvement fluide et continu.

Pour Nasafî, ce renouvellement empêche le monde de stagner. L'Océan divin crée continuellement de nouvelles vagues tout en résorbant les anciennes.

2. Sa position sur la Réincarnation (*Tanasukh*)

La théologie islamique orthodoxe (sunnite et chiite) rejette catégoriquement la réincarnation, la considérant comme une hérésie (*kufr*). Nasafî, fidèle à son habitude, refuse de condamner aveuglément. Il consacre de longs chapitres à exposer objectivement les thèses des partisans de la transmigration (*ahl-i tanasukh*), influencé par la philosophie persane et les courants ismaéliens.

Il distingue deux manières de comprendre cette idée :

- **Le rejet du *Tanasukh* littéral (la réincarnation d'un ego individuel)** : Nasafî s'oppose à l'idée qu'une âme individuelle (par exemple, l'âme de « Jean ») quitte son corps pour entrer directement dans le corps d'un nouveau-né ou d'un animal en conservant sa petite identité propre. Pour lui, cela est absurde car

l'ego n'a pas de réalité substantielle indépendante ; il n'est qu'une forme passagère de la vague.

- **L'acceptation du *Tanasukh* cosmique (le recyclage de la matière et de l'esprit) :** en tant que médecin s'intéressant à la génération des espèces, Nasafî observe les cycles de la nature. Quand un humain meurt, son corps retourne à la terre et nourrit les plantes. Ces plantes sont mangées par des animaux ou d'autres humains, qui génèrent ensuite le sperme (*notfe*) donnant vie à un nouvel être. Il y a donc une **transmigration biologique et spirituelle de l'Énergie vitale**.

3. La synthèse : l'évolution de l'Âme à travers les règnes

Nasafî fusionne le renouvellement des formes et le recyclage des âmes dans une grande fresque évolutionnaire qui anticipe presque les théories modernes.

Pour lui, l'Esprit unique descend d'abord dans le règne **minéral**, s'y polit, puis transmigre et s'élève dans le règne **végétal**, puis **animal**, pour enfin atteindre le stade **humain**. L'être humain n'est pas réincarné pour redevenir un autre homme particulier ; il est le produit final d'une longue transmigration cosmique à travers toutes les formes de la création.

VI. COMMENT CETTE VISION DE LA MORT REJOINT OU DIFFÈRE DU BOUDDHISME OU DU VEDANTA

La vision d'**Aziz al-Dîn Nasafî** offre des points de convergence spectaculaires avec les grandes philosophies de l'Inde, au point que certains chercheurs y ont vu des ponts historiques jetés entre l'islam mystique et la pensée orientale. Cependant, le cadre islamique de Nasafî maintient des distinctions fondamentales.

Voici une comparaison directe pour comprendre comment sa vision rejoint ou diffère du **Vedanta** (hindouisme moniste) et du **bouddhisme** :

1. Nasafî et le Vedanta (Non-dualisme) : la convergence presque totale

C'est avec l'**Advaita Vedanta** (l'école de la non-dualité de Shankara) que la pensée de Nasafî entre en résonance de la manière la plus frappante.

Où ils se rejoignent :

- **L'Unité absolue :** la métaphore Nasafienne de l'Océan et des vagues est *exactement* la même que celle utilisée dans le Vedanta

pour expliquer le rapport entre l'Âme universelle (**Brahman**) et les âmes individuelles (**Atman**).

- **L'illusion du monde** : pour le Vedanta, le monde multiple est une illusion appelée *Māyā*. Pour Nasafî, la multiplicité est une apparence théophanique sans réalité propre. Dans les deux cas, l'éveil consiste à réaliser : « *Je ne suis pas la vague, je suis l'Océan* » (ce qui fait écho au « *Tat Tvam Asi* » — *Tu es Cela* — du Vedanta).

Où ils diffèrent :

- **Le statut de la matière** : chez certains védantistes stricts, le monde matériel est rejeté comme une pure illusion dont il faut s'extirper. Nasafî, en tant que médecin et soufi, considère le monde manifesté comme sacré. Le monde n'est pas une simple erreur de perception, il est le **lieu de manifestation nécessaire** des Noms et des Attributs de Dieu.

2. Nasafî et le bouddhisme : l'illusion du « Moi »

Le dialogue avec le bouddhisme (notamment le courant *Mahayana*) est tout aussi fascinant, particulièrement sur la question de la mort et de l'ego.

Où ils se rejoignent :

- **L'inexistence de l'ego (*Anatta*)** : le bouddhisme enseigne qu'il n'existe pas d'âme individuelle permanente ou de « Moi » solide. Nasafî dit précisément la même chose : l'ego de la vague n'a pas de substance.
- **La mort comme transition** : pour le bouddhisme, la mort est la dissolution des agrégats (*skandhas*) qui forment l'illusion d'une personne. Pour Nasafî, c'est la résorption de la forme de la vague. L'Énergie/l'Esprit continue sa course, mais l'identité factice s'effondre. Le *Fanâ* (l'extinction soufie) ressemble fortement au *Nirvana* (l'extinction du feu des désirs et de l'illusion).

Où ils diffèrent :

- **Le vide vs la plénitude** : au cœur du bouddhisme se trouve le concept de la *Sunyata* (la Vacuité ou le Vide). Le monde est vide de nature propre. Nasafî, à l'inverse, part d'un postulat de **Plénitude absolue** : le monde n'est pas vide, il est *plein* de Dieu. La dissolution de l'ego ne débouche pas sur le néant, mais sur la fusion avec l'Être Suprême, conscient et vivant (*Al-Hayy*).

Synthèse comparative

Concept	'Aziz al-Dîn Nasafî	Advaita Vedanta	Bouddhisme
La Réalité Ultime	Dieu (l'Être Unique)	Brahman (l'Absolu)	Sunyata (la Vacuité)
L'Individualité	Une vague éphémère	Une illusion (<i>Māyā</i>)	Un agrégat instable (<i>Anatta</i>)
La Mort	Retour de l'eau à l'Océan	Libération (<i>Moksha</i>) de l'Atman	Dissolution et redistribution du <i>Karma</i>
Le But Spirituel	Devenir l'Homme Parfait	Réaliser l'Unité (<i>Samadhi</i>)	Atteindre l'Éveil (<i>Nirvana</i>)

En définitive, Nasafî réalise une synthèse unique : il formule une mystique qui a la saveur métaphysique des sagesse de l'Inde, tout en conservant le langage, l'amour dévotionnel et l'horizon prophétique de l'islam.

VII. L'EXTINCTION (FANÂ) CHEZ NASAFÎ PAR RAPPORT AU NIRVANA BOUDDHIQUE

La comparaison entre le **Fanâ** (l'extinction) chez 'Aziz al-Dîn Nasafî et le **Nirvana** bouddhique touche à l'un des sommets de la mystique comparée. Si les deux concepts décrivent l'effondrement de l'illusion du « Moi », leurs arrière-plans métaphysiques révèlent des nuances fondamentales.

1. La convergence : l'extinction de l'illusion de l'ego

Sur le plan de l'expérience psychologique et spirituelle, le *Fanâ* de Nasafî et le Nirvana se ressemblent de manière frappante.

La fin de la séparation : pour Nasafî, le *Fanâ* est le moment où la **vague** réalise qu'elle n'a jamais été séparée de l'Océan. L'illusion d'une identité propre, isolée et autonome (l'ego ou *nafs*), s'éteint. De même, le Nirvana (qui signifie littéralement « souffler » ou « éteindre », comme on souffle sur une bougie) est l'extinction des feux de l'illusion, du désir et de l'attachement à un « Moi » permanent (*Anatta*).

La libération de la souffrance : dans les deux voies, c'est l'attachement à l'individualité éphémère qui crée la souffrance et la peur de la mort. Une fois l'extinction atteinte, la peur disparaît pour laisser place à une paix inaltérable.

2. La divergence métaphysique : le Plein face au Vide

La différence majeure réside dans ce qui « reste » ou sous-tend cette extinction. C'est ici que l'enracinement islamique de Nasafî s'écarte du bouddhisme.

Chez Nasafî, le *Fanâ* mène au *Baqâ* (la Plénitude) : dans le soufisme de Nasafî, le *Fanâ* n'est que la première moitié d'un processus. Il est indissociable du *Baqâ* (la substance éternelle). Lorsque la conscience de la vague s'éteint (*Fanâ*), elle ne tombe pas dans le néant : elle subsiste (*Baqâ*) en tant qu'Océan. Le derviche s'éteint à sa propre mortalité pour s'éveiller à l'immortalité de Dieu. C'est une expérience de **Plénitude absolue** (*Al-Wujûd*). L'ego meurt, mais la Réalité divine (qui est Conscience, Vie et Amour) demeure.

Dans le Bouddhisme, le Nirvana et la Vacuité (*Sunyata*) : le bouddhisme (en particulier le courant Theravada et le Mahayana) refuse de postuler un Dieu ou un Être Suprême derrière le Nirvana. Le Nirvana n'est pas la fusion avec un Absolu substantiel ou une Divinité créatrice. C'est la réalisation de la **Vacuité** (*Sunyata*) : comprendre que toutes les choses sont vides de nature propre et interdépendantes. Le Nirvana est un état de libération inconditionné, mais il évite soigneusement de définir cet état comme un « Être » ou un « Dieu ».

3. Le paradoxe de l'Homme Parfait vs le Bouddha

Cette différence de fond se reflète dans la figure de l'être accompli dans les deux traditions :

- **L'Homme Parfait de Nasafî (*Al-Insan al-Kamil*) :** c'est le derviche qui a atteint le *Fanâ* et le *Baqâ*. Il devient le miroir parfait à travers lequel **Dieu agit, voit et se manifeste** dans le monde. L'Homme Parfait reste un serviteur divin conscient de l'Unité.
- **Le Bouddha / l'Arhat :** c'est celui qui s'est éveillé à la réalité telle qu'elle est. Il a brisé le cycle des renaissances (*Samsara*). Il n'est pas le canal d'une divinité, mais l'incarnation de la sagesse et de la compassion universelle pure, libre de toute attache cosmologique.

En résumé, là où le bouddhisme utilise le Nirvana pour **déconstruire** toute notion d'Absolu ou de Substance divine, Nasafî utilise le *Fanâ* pour **ramener** toute chose à l'unique Substance divine. Pour le bouddhiste, l'ego s'éteint dans la clarté du Vide ; pour Nasafî, l'ego s'éteint parce qu'il est submergé par la Plénitude de l'Océan.

VIII. L'ÉTAT DE CONSCIENCE DU DERVICHE AU MOMENT DU BAQÂ

Dans les traités d'Aziz al-Dîn Nasafî, le **Baqâ** (la subsistance éternelle en Dieu) n'est pas un état de transe mystique temporaire ou d'évanouissement spirituel. C'est le **sommet de la lucidité**, un état de conscience permanent où le derviche vit simultanément dans deux dimensions de la réalité sans que l'une ne voile l'autre.

Nasafî décrit cet état de conscience à travers plusieurs caractéristiques précises :

1. La conscience de la double nature (l'Un et le Multiple)

C'est le trait le plus saillant du *Baqâ*. Avant d'atteindre cet état, le derviche était soit aveuglé par le monde matériel (la multiplicité), soit totalement absorbé par l'extase divine au moment du *Fanâ* (l'unité absolue où le monde disparaît).

Au moment du *Baqâ*, le derviche revient au monde, mais sa conscience est transformée.

Le regard de l'Océan : il voit les formes, les objets, les arbres et les êtres humains (les vagues). Il reconnaît leurs différences et leurs limites physiques.

Le regard de l'Eau : en même temps, à travers chaque forme, il perçoit instantanément l'unique Substance divine qui la compose.

Nasafî explique que l'Homme Parfait au stade du *Baqâ* ne voit **jamais une chose sans voir Dieu en elle, avant elle et après elle**. Le monde ne lui cache plus Dieu, et Dieu ne lui cache plus le monde.

2. La fin du dualisme et de l'effort spirituel

Pour le derviche installé dans le *Baqâ*, le combat spirituel (*jihad al-nafs*) prend fin, car l'illusion de l'ego séparé a été définitivement détruite.

Une paix inébranlable : il n'y a plus de tension entre « moi » et « Dieu », ni entre « le bien » et « le mal » au sens dogmatique. Le derviche s'est installé dans la paix de l'Océan.

L'action spontanée : puisque son ego ne fait plus écran, ses actions ne naissent plus de désirs personnels ou d'intentions égoïstes. C'est la Volonté divine qui s'exprime à travers lui de manière fluide et spontanée. Il devient, selon une célèbre formule soufie que Nasafî commente, « *l'instrument par lequel Dieu entend, voit et agit* ».

3. La perception du temps et de l'espace abolie

L'état de conscience du *Baqâ* s'affranchit des limites du temps linéaire (passé, présent, futur) et de la géographie.

Le derviche vit dans le **Présent Éternel** (*an-i da'im*). Puisqu'il a réalisé que son essence est l'Eau immuable, il perçoit le défilement des vagues du temps (la naissance, la vieillesse, les événements du monde) d'un point de vue central et immobile.

Pour lui, la mort physique n'est plus un événement futur à redouter, mais une formalité déjà accomplie spirituellement.

4. L'éthique universelle et la compassion pure

Enfin, cet état de conscience se traduit par une posture comportementale très claire, que Nasafî résume souvent dans ses écrits par la formule de l'Homme Parfait : « **De bonnes paroles, de bons actes, de bons comportements** ».

N'ayant plus rien à défendre (puisque'il n'a plus d'ego) et plus rien à acquérir (puisque'il possède la Plénitude de l'Océan), le derviche dans le *Baqâ* devient une source pure de bienveillance.

Sa conscience est transconfessionnelle : il regarde toutes les créatures — qu'elles soient musulmanes, chrétiennes, bouddhistes, ou même les animaux et les plantes — avec le même amour et le même respect, car il sait que toutes sont des reflets de l'Unique.

En somme, le *Baqâ* selon Nasafî est l'état d'un homme qui marche parmi les hommes, accomplit ses devoirs quotidiens, mange et dort, mais dont le centre de gravité de la conscience s'est définitivement déplacé : il vit sur terre en tant que forme humaine, mais sa conscience profonde sait, voit et ressent qu'elle est l'Océan infini.

IX. LES TECHNIQUES SPIRITUELLES (MÉDITATION, DHIKR) POUR STABILISER CET ÉTAT DE BAQA

Pour stabiliser l'état de *Baqâ* (la subsistance éternelle), 'Aziz al-Dîn **Nasafî** propose une méthodologie qui se distingue des autres confréries par son pragmatisme et son refus des transes spectaculaires. Rattaché à la tradition métaphysique de la confrérie *Kubrâwiyya*, il considère que la stabilisation ne s'obtient pas par une rupture avec le monde, mais par une **rééducation de l'attention et de la perception**.

Ses conseils et techniques se structurent autour de quatre piliers pratiques :

1. Le *Dhikr* silencieux du Cœur et de l'Intellect (*Dhikr-e Khafi*)

Contrairement aux séances de chants collectifs ou de danses extatiques (*Sama*) qui provoquent un *Fanâ* émotionnel temporaire, Nasafî préconise le **souvenir silencieux**.

L'orientation de l'attention : pour Nasafî, le véritable *dhikr* consiste à orienter la totalité de sa force d'attention vers l'Essence divine, jusqu'à ce que les distractions du monde reculent au second plan.

La transition vers le *Baqâ* : au début, le derviche répète activement le Nom divin. Mais au stade du *Baqâ*, le *dhikr* devient passif et permanent : ce n'est plus le derviche qui se souvient de Dieu, c'est la Conscience divine qui résonne en continu à travers le cœur apaisé du derviche.

2. La méditation d'excellence (*Muraqaba-ye Khawas*)

Nasafî divise la méditation (*muraqaba*) en deux catégories, accordant sa préférence à celle de l'élite spirituelle (*khawas*).

La contemplation de la Présence seconde : la méditation commune consiste à se rappeler théoriquement que Dieu nous regarde. La méditation d'excellence de Nasafî consiste à s'asseoir en silence et à **percevoir activement la « secrète réalité » cachée derrière chaque forme**.

Le derviche s'exerce à fermer ses sens aux stimuli externes pour se concentrer sur les centres subtils de sa conscience. L'exercice consiste à observer une chose matérielle (un arbre, un souffle), puis à remonter à sa source (l'Eau de l'Océan) jusqu'à ce que cette double vision (forme et essence) devienne un automatisme psychologique.

3. La discipline de la solitude au milieu de la foule (*Khalwat dar Anjuman*)

Stabiliser le *Baqâ* exige de ne pas dépendre du confort d'une cellule de retraite (*khalwa*).

Nasafî enseigne que le derviche doit être capable de maintenir sa connexion à l'Océan tout en étant engagé dans ses activités quotidiennes.

La technique consiste à diviser sa conscience : le corps et l'esprit superficiel sont occupés à accomplir les tâches du monde (le travail, la médecine pour Nasafî), tandis que le fond du cœur reste ancré, immobile, dans la contemplation de l'Unité.

4. L'alignement éthique permanent

Pour Nasafî, l'outil le plus puissant pour empêcher le derviche de « retomber » du *Baqâ* vers les illusions de l'ego n'est pas une formule

magique, mais une discipline comportementale stricte. Il répète inlassablement que la conscience de l'Unité se stabilise par trois actions :

« **De bonnes paroles, de bons actes, de bons comportements** ».

En agissant avec une bienveillance absolue envers toutes les créatures, le derviche traite le reflet (les autres) avec le même amour qu'il a pour la Source (Dieu). Cet alignement éthique scelle définitivement la dissolution de son égoïsme.

En résumé, les techniques de Nasafî visent à transformer la méditation en un **état d'esprit permanent**. Il ne cherche pas à provoquer des visions éphémères, mais à installer le derviche dans une lucidité constante où chaque respiration devient un acte de présence divine.

X. LES EXERCICES DE RESPIRATION SPÉCIFIQUES LIÉS A CETTE FORME DE DHIKR CHEZ LES KUBRAWÎS

La confrérie **Kubrâwiyya** (fondée par Najm al-Dîn Kubra, dont Nasafî est l'un des héritiers spirituels majeurs) a été pionnière dans la codification du **physio-soufisme**, c'est-à-dire l'utilisation rigoureuse du corps, des postures et du souffle pour catalyser les états spirituels.

Pour stabiliser le *Baqâ*, les Kubrâwîs associent le rythme respiratoire à des visualisations lumineuses et à des formules sacrées. Leurs exercices spécifiques reposent sur trois techniques clés :

1. Le Habs-i dam (la rétention du souffle)

C'est la technique la plus emblématique partagée par la Kubrâwiyya et la Naqshbandiyya.

La pratique : le derviche bloque sa respiration (poumons pleins) pendant qu'il récite mentalement la formule du *dhikr*.

Le but métaphysique : en « emprisonnant » l'air, le mystique cherche à immobiliser le flux de ses pensées parasites. Nasafî explique que la rétention du souffle agit comme un miroir : elle calme les vagues de l'esprit pour laisser transparaître l'eau calme de l'Océan divin. Plus la rétention est longue et maîtrisée, plus la conscience s'ancre dans l'immuabilité du *Baqâ*.

2. Le Pâs-i anfâs (la vigilance des souffles)

Cette méthode consiste à synchroniser chaque inspiration et chaque expiration avec une partie de la formule maîtresse du soufisme : *Lâ ilâha illâ Allâh* (Il n'y a de dieu que Dieu).

L'Inspiration (*Nafî* - la Négation) : en inspirant par le nez, le derviche récite mentalement *Lâ ilâha* ("Il n'y a pas de divinité"). Il visualise qu'il aspire toutes les illusions du monde extérieur et l'orgueil de son ego pour les consumer. C'est la phase du *Fanâ* (l'extinction).

L'Expiration (*Ithbât* - l'Affirmation) : en expirant, il prononce mentalement *illâ Allâh* ("si ce n'est Dieu"). Il projette ce souffle directement vers son cœur physique et subtil (*qalb*), en visualisant que seule l'Essence divine subsiste. C'est la phase du *Baqâ* (la subsistance).

Chaque respiration devient le microcycle d'une mort (extinction de l'ego) et d'une renaissance (subsistance en Dieu).

3. Le *Dhikr* du Souffle Naturel : le secret du « Hû »

La Kubrâwiyya enseigne que la respiration humaine produit naturellement un son sacré, indépendamment de notre volonté.

Le son du vivant : lorsque l'air entre et sort des poumons, il imite le son **Hû** (le pronom arabe signifiant « Lui », qui désigne l'Ipséité divine, l'Absolu non manifesté).

L'exercice : le derviche n'a plus besoin de formuler des mots. Il écoute simplement le va-et-vient de son propre souffle en l'identifiant au Nom éternel de Dieu (*Hû*). Inspirer, c'est recevoir *Lui* ; expirer, c'est retourner à *Lui*.

Pourquoi ces techniques stabilisent-elles le *Baqâ* ?

Pour Nasafî, l'intérêt de ces exercices est de transformer un mécanisme biologique inconscient (respirer) en un acte de conscience pure. En maîtrisant le souffle, le derviche ne sépare plus sa pratique spirituelle de sa vie biologique. Qu'il marche, qu'il parle ou qu'il dorme, sa respiration continue de faire le *dhikr* à sa place. C'est ainsi que la conscience de l'Océan divin devient permanente et se stabilise définitivement dans le *Baqâ*.

XI. LA MANIÈRE DONT NASAFÎ ARTICULE CES EXERCICES AVEC LA MÉDECINE DE SON ÉPOQUE

'Aziz al-Dîn Nasafî ne conçoit pas la spiritualité comme une évasion hors du corps, mais comme une science qui s'appuie directement sur la biologie. Ayant reçu une formation de médecin, il utilise la **médecine galénique et avicennienne** de son époque pour donner une base rationnelle, anatomique et physiologique aux exercices respiratoires du soufisme.

Pour Nasafî, l'articulation entre médecine et gnose (*`irfan*) repose sur des mécanismes physiologiques et biologiques bien précis :

1. La théorie du « Souffle Vital » (*Rûh-e Haywânî*)

Dans la médecine du XIII^e siècle (héritée d'Avicenne), la vie du corps dépend d'une substance subtile appelée le **pneuma** ou *rûh* (à ne pas confondre avec l'esprit immatériel).

Le mécanisme médical : ce souffle vital est produit dans le cœur à partir de la purification du sang et des vapeurs des aliments. Il circule ensuite à travers les artères pour animer les organes et le cerveau.

L'application spirituelle : Nasafî explique que les exercices de rétention (*habs-i dam*) et de rythme respiratoire agissent directement sur la température et la pureté de ce souffle vital. En contrôlant la respiration, le derviche modifie la physiologie de son sang et de son cœur. Ce pneuma médical, une fois purifié par le *dhikr*, devient le **véhicule physique** nécessaire pour éveiller l'intellect et les facultés spirituelles.

2. Le contrôle des humeurs et de la chaleur innée

La médecine de l'époque repose sur l'équilibre des quatre humeurs (le sang, le phlegme, la bile jaune, la bile noire) et sur le maintien de la **chaleur innée** du cœur.

Nasafî affirme que l'agitation mentale, les désirs de l'ego (*nafs*) et les pensées parasites corrompent les humeurs et affaiblissent la chaleur vitale du cœur.

En pratiquant le *Pâs-i anfâs* (la vigilance des souffles), le derviche utilise l'air frais inspiré pour réguler la chaleur du cœur, tout en éliminant les « vapeurs fuligineuses » (les toxines) lors de l'expiration. Le *dhikr* est donc littéralement traité comme une **thérapie médicale** qui purifie le corps de ses déséquilibres humoraux pour le rendre apte à supporter l'intensité de l'état de *Baqâ*.

3. L'étude de l'embryologie : la goutte de sperme (*Notfe*)

L'apport le plus original de Nasafî en tant que médecin-philosophe réside dans sa fascination pour la génération des espèces et l'embryologie.

La vision médicale : à l'instar des physiologistes de son temps, il étudie comment une minuscule goutte de sperme (*notfe*) contient potentiellement toutes les structures, les os, les organes et les prédispositions de l'être humain adulte.

La transposition mystique : Nasafî utilise ce fait médical pour valider la doctrine de la *Wahdat al-Wujûd* (l'Unité de l'Être). Si, dans le monde

physique, une cellule invisible contient le « Tout » en puissance, alors au niveau macrocosmique, chaque créature (chaque vague) contient potentiellement l'Océan divin tout entier. La métamorphose de l'embryon dans la matrice devient le miroir exact de la métamorphose du derviche qui, par le souffle et l'ascèse, développe ses organes spirituels cachés.

4. Le cœur physique comme siège du cœur subtil

Là où certains théologiens dématérialisent totalement l'âme, le médecin Nasafî maintient un lien organique strict : le cœur subtil (le centre de la conscience spirituelle) a besoin du bon fonctionnement du **cœur de chair** pour s'exprimer. Les exercices respiratoires ne sont pas de la magie ; ils sont une gymnastique pneumatique qui permet au cœur biologique de devenir un miroir physique net, débarrassé des lourdeurs matérielles.

En combinant ainsi la médecine et le soufisme, Nasafî démontre que le chemin vers le *Baqâ* respecte les lois de la nature. Pour lui, l'Homme Parfait est d'abord un homme dont le corps et l'esprit fonctionnent en parfaite harmonie physiologique.

XII. L'HÉRITAGE ACTUEL DE 'AZIZ AL-DÎN NASAFÎ DANS L'ÉTUDE DU SOUFISME

L'héritage actuel d'**'Aziz al-Dîn Nasafî** occupe une place singulière et stratégique dans l'étude contemporaine du soufisme, de la philosophie islamique et du dialogue interreligieux. Redécouvert et traduit en Occident par de grands islamologues (notamment les travaux fondateurs de **Marijan Molé** en France et d'**Hermann Landolt**), Nasafî est aujourd'hui considéré comme une figure passerelle majeure.

Son legs actuel s'articule autour de trois dimensions principales :

1. Le pionnier de la vulgarisation de la Gnose ('Irfan)

Dans l'histoire de la pensée islamique, Nasafî reste le modèle absolu du **pédagogue de l'ésotérisme**.

Les chercheurs actuels analysent ses traités comme les premiers manuels de vulgarisation réussis de la pensée d'Ibn 'Arabi.

En transposant des concepts arabes d'une complexité abyssale dans un **persan fluide, géométrique et accessible**, il a prouvé que la haute métaphysique n'était pas l'apanage d'une élite académique, mais qu'elle pouvait être enseignée à des cercles de derviches itinérants. Il a ouvert la voie à toute une tradition de littérature mystique persane grand public.

2. Une référence clé pour la Mystique Comparée

À l'époque moderne, les écrits de Nasafî sont devenus un terrain d'étude privilégié pour les spécialistes des religions comparées.

Ses métaphores universelles (l'Océan et les vagues, le Miroir) et sa vision évolutionnaire de l'âme (du minéral à l'Homme Parfait) offrent des **parallèles si parfaits avec le Vedanta hindou et le bouddhisme** qu'elles servent d'outils pour jeter des ponts théologiques entre l'Orient et l'Islam.

Sa posture transconfessionnelle et non dogmatique en fait une figure de proue pour le courant de la **Philosophie Éternelle** (*Philosophia Perennis*), démontrant que le cœur de l'expérience mystique transcende les barrières confessionnelles.

3. Un modèle de « Soufisme Scientifique » et Éthique

À une époque contemporaine où le soufisme est parfois perçu soit comme un pur ritualisme de confrérie, soit comme un mysticisme désincarné, l'approche de Nasafî offre une perspective rafraîchissante.

Un ancrage biologique : son articulation fine entre la spiritualité (souffle, *dhikr*) et la médecine avicennienne intéresse les chercheurs qui étudient l'histoire de la psychologie et des sciences psycho-corporelles en Islam.

Un humanisme pragmatique : en ramenant constamment la haute réalisation du *Baqâ* à une éthique simple et universelle — « **de bonnes paroles, de bons actes, de bons comportements** » —, Nasafî a légué un soufisme pratique, centré sur la transformation positive de l'individu au service de la communauté.

En somme, 'Aziz al-Dîn Nasafî demeure vivant dans les études contemporaines comme le témoin d'un Islam cosmopolite, rationnel et profondément mystique, capable de traduire les secrets les plus vertigineux de l'Absolu dans le langage universel du cœur et de la raison.

Mejnour



CC BY-NC-ND