

Métaphysique et modernité chez Abd el-Kader : la photographie comme théophanie.

Eric GEOFFROY

Résumé :

Abd el-Kader est contemporain de l'invention de la photographie, c'est-à-dire d'une des manifestations majeures de la modernité émergente. Or, si la photographie fut condamnée à ses débuts par les oulémas conservateurs, il a su placer d'emblée ce phénomène physique dans une perspective métaphysique. Disciple d'Ibn 'Arabî, il professe la doctrine de la « théophanie » perpétuelle en ce monde. Pour lui, la photographie est une version moderne du *miroir*, au symbolisme tant travaillé par les soufis. Elle est un support actualisé de la théophanie. S'il s'est souvent prêté à l'objectif des photographes, Abd el-Kader semble aussi nous mettre en garde contre la fascination que l'image superficielle, idolâtrée, allait exercer dans le monde contemporain.

Abstract :

Metaphysics and Modernity according to the Abd el-Kader : Photography as Theophany

Abd el-Kader is a contemporary of the invention of the photography, that is to say of one of the major manifestations of the emerging modernity. And if photography has been in a first time condemned by conservative ulama, Abd el-Kader soon managed to put this physical phenomenon into a metaphysical perspective. As a disciple of Ibn 'Arabî, he proclaims the doctrine of the perpetual theophany in this world. According to him, photography is a modern version of the *mirror* which has been so used as a symbol by Sufis. Photography is an updated support of theophany. If he often allowed photographs to take photos of him, Abd el-Kader seemed as well to warn us against the fascination that superficial and idolized image was to exert in our contemporary societies.

* * *

*

Si le soufi est bien le « Fils de l'instant » (*ibn al-waqt*), on peut dire, sans faire de mauvais jeux de mots, qu'il est aussi le « Fils de l'instantané », ce dernier terme appartenant en propre au vocabulaire de la photographie¹. Le soufi est par essence « fils de son époque » (*ibn waqtihi*), car la doctrine spirituelle, la métaphysique, ce que Abd el-Kader appelle *al-'ilm al-ilahî*, est pérenne, toujours actuelle.

Abd el-Kader est contemporain de l'invention de la photographie (inventée en 1839), c'est-à-dire d'une des manifestations majeures de la modernité émergente : à partir d'elle s'est déployée toute la civilisation de l'image, fixe ou animée, et des médias. Or, si la photographie fut condamnée à ses débuts par les oulémas conservateurs, elle suscita également une extrême méfiance de la part de nombre d'intellectuels et d'artistes européens ; Balzac, Baudelaire, de Nerval, ... Superstitieux, un Théophile Gauthier par exemple pensait que chaque photographie prise captait une part du spectre humain, et entamait en quelque sorte leur âme.

Abd el-Kader n'a pas été le seul, parmi les savants musulmans de la deuxième moitié du XIX^e siècle, à accepter la photographie, mais au total ils sont restés rares². Il entretenait un rapport très positif avec le portrait et tout particulièrement avec la photo. Celle-ci était pour lui une « allégorie » moderne du miroir, au symbolisme tant travaillé par la tradition soufie³. Abd el-Kader intègre en effet la photographie parmi les « miroirs » (*al-marâyâ*), qui sont eux-mêmes des « corps polis » (*al-ajsâm al-saqîla*). Il en traite à deux reprises dans le *Mawqif* 248, qui contient précisément de longs développements sur le miroir. La photographie y est appelée tantôt « l'appareil solaire » (*al-âla al-shamsiyya*), c'est-à-dire qui distribue la lumière⁴, tantôt « l'appareil à cire » (*al-âla al-sham'iyya*), soit la « lanterne magique » dans laquelle la source de lumière était, avant l'invention de l'électricité, un chandelier ou une bougie⁵. La lanterne magique était également un procédé de projection sophistiqué d'ombres chinoises, qui fut à l'origine du cinéma ; l'autobiographie d'Ingmar Bergman s'intitule ainsi *Laterna magica*. Abd el-Kader justifie d'ailleurs l'usage de la photographie en affirmant que le « soleil » de celle-ci « n'enlève rien à notre

¹ Le premier photographe à avoir utilisé l'expression « instant décisif » concernant la photographie est Henri Cartier Bresson, dans la préface d'un album publié en 1952 (renseignement communiqué par A. Bouyerdene).

² Itzhak Weismann cite l'exemple du mufti hanafite de Damas, Mahmûd Hamza (m. 1887), qui fut critiqué par les oulémas conservateurs de la ville pour s'être fait photographe : *Taste of Modernity – Sufism, Salafiyya and Arabism in Late Ottoman Damascus*, Leyden, Brill, 2001, p. 218.

³ A. Bouyerdene, *Abd el-Kader - L'harmonie des contraires*, Paris, Seuil, 2008, p. 143-144.

⁴ Il faut ici rappeler que le terme photographie vient du grec *photo-graphêin*, qui signifie « dessiner avec la lumière ».

⁵ *Kitâb al-mawâqif*, éd. critique de 'Abd al-Bâqî Miftâh, Alger, 2005, I, 592 : nous utiliserons toujours cette édition arabe au long de l'article, sous l'abréviation *Maw*.

individualité » ; en conséquence, « nous pouvons donc, sans violer le Coran, laisser reproduire indéfiniment l'aspect de notre physionomie⁶ ».

Si Abd el-Kader a su accueillir la photo en plaçant d'emblée ce phénomène physique dans une perspective métaphysique, c'est parce qu'il était le disciple et l'héritier d'Ibn 'Arabî, dont il a actualisé l'enseignement. Comme son maître, il professe la doctrine de la « théophanie » (*tajallî ilahî*) perpétuelle en ce monde. Dieu se rend constamment manifeste (*jalî*), il se mire dans le cosmos, dans des supports plus ou moins polis. D'évidence, l'être pleinement réalisé, « l'Homme accompli » (*al-insân al-kâmil*), qu'il s'agisse de l'Adam primordial ou de Muhammad et, dans une moindre mesure, des autres prophètes, est un réceptacle privilégié, car limpide, du miroir divin. Dans cette expérience des *tajalliyât*, l'image, ou la forme (*sûra*), le visage (*wajh*), sont des instances intermédiaires, à la fois physiques et symboliques, indispensables. C'est ainsi qu'Abd el-Kader vit en songe qu'Ibn 'Arabî lui présentait un écrit scellé : Abd el-Kader l'ouvrit et y découvrit sa propre image⁷ ; l'on sait par ailleurs que, lors de ses contacts subtils avec le maître andalou dans le monde imaginal (*'âlam al-khayâl*), Abd el-Kader voyait souvent celui-ci sous une forme imagée, notamment celle du lion⁸.

La fonction théophanique du miroir

En pédagogue, Abd el-Kader cherche à illustrer la doctrine/expérience de la théophanie, car, avoue-t-il, il s'agit là d'un phénomène complexe et abscons. Il utilise à cet effet le symbole du miroir. Dans les *Mawâqif*, il y a ainsi de longs développements et des variations graduées sur les analogies entre le monde physique (le miroir, la photo) et la métaphysique (*al-'ilm al-ilahî*)⁹. Il s'inscrit bien, à cet égard, dans le sillage d'Ibn 'Arabî, pour lequel le miroir est un symbole privilégié. Selon le *Shaykh al-akbar*, le monde est un miroir où Dieu se mire¹⁰, et inversement le monde ne saurait se percevoir que dans le seul Réel, *al-Haqq*. La cosmogénèse akbarienne est imprégnée de ce thème : « Dieu a existencié le monde dans sa totalité comme une ébauche harmonieuse [mais] dépourvue d'esprit, et semblable à un miroir non poli [...] l'Ordre divin (*al-amr*) exigeait le polissage du miroir du monde, et Adam est l'essence même de la clarté de ce miroir, ainsi que l'esprit de cette forme¹¹ ». Abd el-Kader abonde dans ce sens lorsqu'il affirme que les miroirs n'ont été créés que pour susciter le symbole de la théophanie divine¹². Dans une veine tout akbarienne, Abd el-Kader tisse une dialectique subtile entre l'Être, seul Réel (*al-wujûd al-haqq*), et

⁶ Cité dans E. de Girardin, *Voix dans le désert. Questions de l'année 1868*, Plon, Paris, 1870, p. 271.

⁷ *Mawâqif*, II, 347.

⁸ *Maw.*, II, 328.

⁹ *Maw.*, II, 592-599.

¹⁰ Ibn 'Arabî, *al-Futûhât al-makkiyya*, Beyrouth, Dar Sader, s.d., II, 326.

¹¹ Ibn 'Arabî, *Fusûs al-hikam*, Beyrouth, Dâr al-Kitâb al-'Arabî, éd. Afifi, 1980, p. 49.

¹² *Maw.*, II, 593.

les créatures, marquées du sceau du néant mais dont l'existence est insufflée par l'Être divin. L'Être Réel (*al-wujûd al-haqq*) se contemple dans le miroir des créatures, en fonction de leur prédisposition (*isti'dâd*), c'est-à-dire de leur degré de transparence à l'Être :

« La forme de la personne qui fait face au miroir se manifeste à elle en fonction de ses qualités [...] ; de même, l'Être Réel se manifeste dans les formes qui sont ses miroirs en fonction des prédispositions de chacune¹³ ».

Mais quel est le statut du miroir ? Pour Ibn Arabî, il s'agit d'un isthme (*barzakh*) à la fois réel et irréel, d'un lieu de jonction et de disjonction entre Dieu et le monde illusoire, et entre les réalités contradictoires qu'il conjoint. Ainsi, « le néant absolu se tient face à l'Être absolu comme un miroir. Dans ce miroir, l'Être absolu voit sa propre forme, laquelle est l'essence de toute possibilité [créationnelle]... De même, l'Être absolu est un miroir pour le néant absolu ; celui-ci voit alors dans un miroir le Réel lui-même, et la forme qu'il voit dans ce miroir n'est autre que l'essence du néant¹⁴ ». Abd el-Kader explore et approfondit cet enseignement du *Shaykh al-akbar* en définissant la Réalité Muhammadienne (*al-Haqîqa al-muhammadiyya*) comme un isthme séparant l'Être absolu et inconditionné (*al-wujûd al-mutlaq*) du pur néant (*al-'adam al-mutlaq*). « Cet isthme, précise Abd el-Kader, en tant que tel, n'est ni existant ni non-existant, ni ignoré, ni nié, ni établi. On peut le comparer aux images perçues dans un miroir ou dans tout autre corps poli : [lorsque tu regardes dans ce miroir], tu sais que tu vois quelque chose d'une certaine façon, mais tu sais aussi que tu ne perçois pas la réalité de la chose. Aussi dis-tu vrai si tu prétends percevoir une forme dans le miroir, et vrai encore si tu affirmes le contraire ! Ce n'est pas la forme en tant que telle qui se glisse dans le corps qu'il reflète, ou qui s'interpose entre le miroir et toi, et cette vision n'est pas non plus le produit de son reflet dans ton œil. C'est simplement que Dieu a établi comme habitude [en ce monde] de créer, dans tout objet placé devant des corps polis comme le miroir, la vision des formes « isthmiques » et imaginale (*barzakhiyya khayâliyya*) [correspondant à cet objet]... L'isthme ne diffère donc en rien de la faculté imaginaire (*al-khayâl*) à laquelle il s'identifie complètement, et c'est même son essence¹⁵ ».

Commentant le *hadîth* cité par Tirmidhî : « le Fidèle (*Mu'min*) est le miroir du fidèle (*mu'min*) », Abd el-Kader enseigne que « le Fidèle qui n'est autre que Dieu est le miroir du saint (*walî*) et inversement. Même si le Réel (*al-Haqq*) réfléchit l'ensemble de la création, le saint est mentionné ici de façon privilégiée pour sa noblesse et parce qu'il est bien le seul à percevoir ce jeu de miroirs entre Dieu et la création. Notre imam Muhyî l-Dîn [Ibn Arabî] disait en ce sens : “Il est ton miroir et tu es le Sien”. Cela signifie qu'Il est ton miroir lorsque tu te contemples toi-même [...]. Il est également ton miroir quand tu

¹³ *Maw, ibid.*

¹⁴ Ibn 'Arabî, *al-Futûhât al-makkiyya*, III, 47-48.

¹⁵ *Maw.*, I, 538-539.

contemples autrui et il est encore ton miroir lorsque tu contemples ton essence immuable (*'ayn thâbita*) non manifestée, telle que contenue dans la Science divine [...] C'est ainsi que le miroir, celui qui voit et celui qui est vu se confondent ! Où donc est le Réel ? Où donc est la créature ? C'est tantôt Dieu qui est le miroir dans lequel regarde le serviteur, et tantôt le serviteur qui est le miroir dans lequel Dieu est à la fois Celui qui s'y mire et le reflet¹⁶ ».

Du support sensible à la réalité métaphysique

Pour expliquer le bien-fondé de la symbolique de la photo, Abd el-Kader propose la parabole du roi, qu'il faudra vite transmuier dans notre conscience en « Roi ». « On raconte qu'un grand roi, que personne n'avait jamais vu et dont on ne connaissait aucune de ses qualités, eut l'idée de se faire connaître à autrui. Il considéra la chose et se mit à y réfléchir. Il trouva alors qu'il était impossible de manifester son essence, mais que par contre il pouvait se faire connaître par ses qualités et attributs. Il sortit alors voilé sous les traits d'une forme quelconque et déclara : « Cette forme que vous percevez est un symbole de ma propre forme, car je sais que vous êtes incapables de saisir ma réalité et mon essence. Je vous manifeste ainsi cette forme, pour que vous me connaissiez en partie, d'une façon qui vous soit appropriée, et non tel que je suis réellement ; car cela est impossible. Choisissez donc, à partir de cette forme, la forme que vous voulez ». Appelons la forme dans laquelle le roi se manifeste, tout en s'y voilant, la Détermination première (*al-ta'ayyun al-awwal*), la Réalité muhammadienne (*al-Haqîqa al-muhammadiyya*), la Réalité des réalités (*haqîqat al-haqâ'iq*), la matière première universelle (*hayûlî al-kull*), la forme du Miséricordieux (*al-sûra al-rahmâniyya*), l'Unité absolue (*al-wahda al-mutlaqa*) et d'autres noms encore¹⁷ ».

Abd el-Kader décline en tout six degrés de la Manifestation universelle à partir de ce premier degré, qui est la non-manifestation absolue¹⁸. Il explique que la première Forme du roi est la source, l'archétype, le principe de toutes les formes prises par l'appareil photo, alors que, dans l'ordre métaphysique, la première Forme, la « Réalité muhammadienne », est la matière de tous les mondes, bas ou élevés¹⁹. L'un des noms de la Réalité muhammadienne est en effet « le miroir de l'univers », car l'univers ne se manifeste qu'en elle. Mais cette Réalité est éclipsée par sa manifestation, tout comme le miroir est éclipsé par la manifestation des formes en lui²⁰.

Si la Manifestation descend par degrés depuis l'unité de l'Être Réel (*al-wujûd al-haqq*) jusqu'au monde phénoménal multiple, il revient dès lors à l'homme de remonter les degrés de cette Manifestation pour retourner vers *al-*

¹⁶ *Maw.*, I, 295-296.

¹⁷ *Maw.*, I, 599-600.

¹⁸ *Maw.*, I, 607.

¹⁹ *Maw.*, I, 604.

²⁰ *Maw.*, I, 246.

Haqq, ce qui constitue par essence le but de la vie, c'est-à-dire la raison de l'existentialisation du genre humain. L'homme peut y parvenir à partir de supports sensibles, visibles, tels que le visage, que celui-ci soit en portrait ou en photo. Le visage, en effet, est le miroir de l'être : « Etant donné que le visage est la partie du corps grâce à laquelle l'homme se tourne vers les choses, le Réel, dans sa merveilleuse sagesse et son immense miséricorde, l'a disposé comme un miroir dans lequel se manifestent les états du coeur, les réalités émotionnelles et spirituelles que l'intéressé n'arrive pas à exprimer de lui-même²¹ ». D'où la dédicace qu'Abd el-Kader apposait souvent sur les portraits photographiés de lui, qu'il offrait volontiers²² :

« Bien que cette représentation te donne *mon* apparence,
Elle ne saurait te donner *notre* image suprême²³.
Car derrière mes traits se trouve une personnalité voilée,
Dont l'énergie spirituelle élève son inspiration au-delà des cieux.
L'homme ne peut tirer fierté de son beau visage,
Mais plutôt de son intelligence et de ses nobles moeurs.
Mais si ceci et cela se trouvent conjoints en lui,
Voilà bien la faveur suprême²⁴ ».

La beauté du visage, en effet, en particulier celui de l'être réalisé sur le plan spirituel, renvoie à la beauté du seul Réel (*al-Haqq*). Et si Abd el-Kader s'est teint la barbe jusqu'à la fin de sa vie, ce n'est sans doute pas par « fort narcissisme », comme l'affirme Bruno Étienne²⁵, mais bien plutôt parce qu'Abd el-Kader avait conscience de sa qualité d'héritier muhammadien : l'original de la photo, c'est Abd el-Kader, mais l'original d'Abd el-Kader c'est le Prophète en tant que « Réalité muhammadienne », et l'original de la Réalité muhammadienne n'est autre que Dieu le Réel. De par sa transparence à l'Être divin, « l'Homme accompli » (*al-insân al-kâmil*) réfléchit de façon privilégiée, nous l'avons vu, la

²¹ *Maw.*, I, 406.

²² Il existe moins un exemplaire tiré de la collection Ph. Zoummeroff, aujourd'hui aux Archives Nationales d'Outre-Mer.

²³ Dans le premier vers, le pronom *mon* fait référence à l'individualité charnelle, égotique de l'Abd el-Kader ; dans le second, le pronom *notre* appelle au Soi, à la réalité métaphysique de l'Abd el-Kader.

²⁴ لَنْ كَانَ هَذَا الرَّسْمُ يُعْطِيكَ ظَاهِرِي
فَلَيْسَ يُرِيكَ الرَّسْمُ صَوْرَتَنَا الْعَظْمَى
فَتَمَّ، وَرَاءَ الرَّسْمِ، شَخْصٌ مُحَجَّبٌ
لَهُ هِمَّةٌ، تَعْلُو بِأَخْمَصِهَا النُّجْمَا
وَمَا الْمَرْءُ بِالْوَجْهِ الصَّبِيحِ افْتِخَارُهُ
لِعَقْلِ، وَالخُلُقِ الْأَسْمَى بِأَوْلَادِهِ
وَإِنْ جُمِعَتْ لِلْمَرْءِ هَذِي وَهَذِهِ
فَإِنَّ الَّذِي لَا يُبْتَغَى بَعْدَهُ نُعْمَى.

Cf. al-'Arabî Dahhû, *Recueil du poète-émir Abd el-Qader al-Jaza'iri*, Damas, 2000, p. 29.

²⁵ *Abdelkader*, Paris, Hachette, 1994, p. 365.

« face du Réel ». D'où ce *hadîth* : « Celui qui m'a vu a vu le Réel²⁶ ». Mais, en définitive, la personne qui regarde un être accompli spirituellement ne voit qu'elle-même, de façon plus accrue, plus dense, que si elle regardait un être ordinaire. C'est ainsi qu'il est dit dans le soufisme que le cheikh, en tant que personne incarnée, est *seulement* mais *éminemment* le miroir du maître intérieur. La beauté intérieure de l'être accompli doit se manifester jusque sur le plan physique, afin de toucher les créatures. Et l'on connaît le goût du Prophète, à cet égard, pour l'apprêt, les parures et les parfums.

La qualité des réceptacles humains varie grandement

Les créatures ne sont pas égales dans leur prédisposition à recevoir la théophanie. Ainsi, « si la pellicule (*al-waraqâ*) qui saisit l'image est parfaite et lisse, l'image s'y manifestera parfaitement. De même, en métaphysique (la science divine : *al-'ilm al-ilahî*), apparaîtra de façon optimale l'image du Miséricordieux (*al-sûra al-rahmâniyya*) dans l'image physique parfaite et lisse, en vertu de ce verset : “J'ai insufflé en lui de mon Esprit”²⁷. Mais cela survient uniquement dans les “images” des prophètes et de leurs héritiers. Chez les autres créatures, c'est-à-dire chez les humains ordinaires, les animaux, les plantes et les minéraux, la pellicule n'est pas parfaite, et l'image qui s'en dégage ne saurait elle-même être parfaite²⁸ ». Le miroir théophanique accompli est d'évidence le Prophète car, dit Abd el-Kader, « lorsque le Réel regarde dans la Réalité muhammadienne, Il s'y voit Lui-même en train de Se manifester dans tout ce qu'Il connaît [...] En réalité, Il ne s'adresse en Lui-même qu'à Lui-même²⁹ ». Il faut bien sûr, à cet égard, citer Ibn Arabî : « La manifestation du Réel dans le miroir de Muhammad est la plus parfaite, la plus harmonieuse et la plus belle, à cause de l'authenticité de ce miroir. Quand tu Le perçois dans le miroir de Muhammad, tu auras perçu de Lui une perfection que tu ne pourrais atteindre à partir de ton propre miroir³⁰ ».

Dans cette humanité post-prophétique, seuls les soufis, les contemplatifs, affirme Abd el-Kader, ceux qui sont dotés du « dévoilement » (*kashf*), perçoivent la réalité de la théophanie dans les « corps polis » tels que la photo. Quant aux théologiens, philosophes et autres « rationalistes » (*ashâb al-'uqûl*), ils sont trop conditionnés par les créatures, emprisonnés dans le temps et l'espace, pour y avoir accès³¹. En définitive, l'on peut contempler le Réel dans la face de l'être réalisé sur le plan spirituel, car lui-même est ancré dans la contemplation. En effet, étant donné que « la contemplation en ce monde est fonction de la science [spirituelle] de chacun, on ne contempera jamais dans le

²⁶ من رأني فقد رأى الحق (rapporté par Bukhârî).

²⁷ Coran 15 : 29.

²⁸ *Maw.*, I, 605.

²⁹ *Maw.*, I, 246. Voir aussi *Maw.*, II, 415.

³⁰ *Futûhât makkiyya*, III, 251.

³¹ *Maw.*, I, 592.

Réel que la forme de sa propre science³² ». C'est pourquoi le retour vers la source, vers « la première Forme du roi » évoquée par Abd el-Kader, ne se parachève véritablement que chez les gnostiques, car leur vision (*ru'ya*) est contemplation (*mushâhada*)³³.

La dialectique du ‘voile’

La contemplation sans support de manifestation est impossible. Abd el-Kader aime à citer ce vers :

*L'éblouissement du soleil t'empêche de voir sa lumière ;
Mais quand un fin nuage le couvre, dès lors tu le peux*³⁴.

C'est là toute l'ambiguïté, bien connue chez les soufis, du voile, de son utilité et de sa nuisance. La photographie comme le portrait, en tant que supports de théophanie, sont à la fois des *voiles* et des *dévoilements*. Dans le domaine métaphysique, on ne peut regarder sans voile, car sinon, soumis aux irradiations de la Lumière divine, on est instantanément brûlé. De même, dans le champ physique de la photo, si l'on ouvre trop le diaphragme, il y a surexposition, et l'on brûle la pellicule³⁵. C'est ce qu'exprime Abd el-Kader : « La forme avec laquelle le roi est sorti voilé joue le rôle de voile posé entre les gens et lui, si bien qu'ils ne perçoivent pas son essence réelle. On peut en dire autant de notre connaissance de Dieu : la forme du Miséricordieux, qui est la réalité humaine accomplie [...], joue le rôle de voile entre le monde et le Réel, en tant que gloire ardente, brûlante. Dieu, en effet, ne regarde le monde qu'à travers le regard de l'Homme accompli (*al-insân al-kâmil*) [...] Sans ce voile, le monde brûlerait et tomberait en ruine³⁶ ». De même, dans le *Mawqif* 57, Abd el-Kader commente la « Prière *mashîshiyya* » (*al-salât al-mashîshiyya*) d'Ibn Mashîsh en identifiant « le Voile suprême » à la Réalité Muhammadienne, laquelle filtre en quelque sorte la descente du Principe dans la Manifestation :

وَاجْعَلِ الْحِجَابَ الْأَعْظَمَ حَيَاةَ رُوحِي

Fais du Voile suprême la vie de mon esprit

وَرُوحَهُ سِرَّ حَقِيقَتِي

*Et de son esprit le secret de mon être*³⁷.

³² *Maw.*, I, 408.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Maw.*, I, 407.

³⁵ Dans la photographie mécanique traditionnelle, on filtre la lumière qui imprègne la pellicule au moyen du diaphragme et du « rideau » : dans ce dernier cas, la vitesse d'obturation correspond au temps de « retrait » du rideau métallique qui s'interpose entre l'objectif et la pellicule.

³⁶ *Maw.*, I, 605.

³⁷ *Maw.*, I, 182.

Cependant, chez l'être un tant soit peu éveillé, toute créature, de voile, se transforme en miroir de la face du Réel. « Alors voit-on le Réel dans tout ce qu'on voit, tandis qu'auparavant tout ce qu'on voyait Le voilait », affirme Abd el-Kader. « Ton essence et ton ego, poursuit-il, comptent parmi les voiles les plus épais ; cependant, ce n'est qu'à travers eux que tu peux connaître ton Seigneur, lorsque précisément ils ont cessé d'être des voiles pour devenir des miroirs³⁸ ! ». Abd el-Kader tire les conclusions extrêmes, sur le plan métaphysique, de ce processus de dévoilement: « Si l'on ôtait purement et simplement le diaphragme qui se trouve entre la forme [à photographier] et ce sur quoi on veut l'imprimer, cette forme s'imprimerait immédiatement et sans délai. On peut en dire autant à propos de notre connaissance divine : dans toute forme produite et façonnée par la nature, dès qu'on ôte l'enveloppe du néant, se dessine la forme divine, en fonction du degré de cette « forme » et de ce que lui dicte sa prédisposition. Bien plus, la forme devient alors l'essence même de ce qui en elle se dessine³⁹ ! ». L'homme est « capable de Dieu », en ce qu'il est potentiellement une « copie » (*nuskha*) fidèle du Réel.

Selon la doctrine akbarienne du *tajallî*, les théophanies ne se répètent jamais. C'est pourquoi les dessins ou les photographies ne sont jamais identiques car ils fixent l'empreinte d'un *waqt*, d'un « instant » unique, non réitérable. Bresson indique que c'est l'instant qui dicte ce qui est, le photographe ne fait que témoigner de cet instant. Pourquoi Abd el-Kader s'est-il montré si ouvert à la photographie ? Sans doute parce qu'elle est plus près de la *Haqîqa*, de la Réalité métaphysique, que le dessin. On y trouve moins d'interférences, en effet, entre l'objet (la personne peinte ou photographiée) et la représentation qui en est faite. L'œil photographique n'a d'ailleurs pas été nommé indûment « objectif » ! En outre, l'acte de peindre ou de dessiner peut induire une rivalité entre l'artiste et le Créateur, alors que le photographe ne ferait que témoigner. En définitive, pour l'être éveillé, peu importent les supports de la manifestation divine : doivent être privilégiés ceux qui adhèrent le plus à la Réalité / *Haqîqa*, telle que voulue par le Réel / *al-Haqq*. C'est en cela que la modernité peut être radicalement métaphysique.

Pourtant, Abd el-Kader nous met implicitement en garde, comme en « négatif », contre la fascination exercée actuellement par les images superficielles, soumises à des fins mondaines, et dont la capacité hypnotisante est désormais démultipliée à l'infini. S'il vivait à notre époque, il les percevrait sans doute comme des figures postmodernes de « l'idolâtrie subtile » (*al-shirk al-khafî*), selon les termes du Prophète, laquelle affecte le monde contemporain

³⁸ *Maw.*, I, 407.

³⁹ *Maw.*, I, 605.

de façon caricaturale. Tel est le piège des supports visuels modernes : si l'on s'arrête à leur extériorité, ils ne font que refléter, et même conforter, l'ego non poli. Il faut donc bien, dans un dépassement toujours soutenu, regarder au-delà de l'image, contempler à travers le miroir. De nos jours, le système numérique rend extrêmement ténue la frontière entre la réalité et le virtuel. Ne révèle-t-il pas – indûment ? - de la sorte les règles de l'intermonde (*barzakh*), qui régissent les rapports entre le monde sensible (*mulk*) et le monde spirituel (*malakût*) ?

Bibliographie essentielle :

Sources :

Abd el-Kader, *Kitâb al-mawâqif*, éd. critique de 'Abd al-Bâqî Miftâh, deux volumes, Alger, 2005.

al-'Arabî Dahhû, *Recueil du poète-émir Abd el-Qader al-Jaza'iri*, Damas, 2000.

Ibn 'Arabî, - *al-Futûhât al-makkiyya*, Beyrouth, Dar Sader, s.d.

- *Fusûs al-hikam*, Beyrouth, Dâr al-Kitâb al-'Arabî, éd. Afifi, 1980.

Etudes :

Bouyerdene, A., *Abd el-Kader - L'harmonie des contraires*, Paris, Seuil, 2008.

Etienne, B., *Abdelkader*, Paris, Hachette, 1994.

Weismann, I., *Taste of Modernity – Sufism, Salafiyya and Arabism in Late Ottoman Damascus*, Leyden, Brill, 2001.