



Ahl Al-Suffah

**For Sufi Studies
and Heritage Sciences**

**An International Peer-Reviewed
Academic Journal Dedicated to the
Rigorous Exploration of Sharia
Sciences and the Subtleties of
Metaphysical Knowledge**

ISSN (print): 3062 - 4967

ISSN (online): 3062 - 4975

Volume 2 - Issue 1

Dhul-Hijjah 1446 A.H.

June 2025 C.E



**Al-Bayt Al-Muhammadi
Foundation for Sufism**

Published by the Academy of Ahl al-Suffa for Sufi Studies and
Heritage Sciences Under the auspices of Al-Bayt Al-Muhammadi
Foundation, registered under No. (10684) for the year (2017)

التصوف والنزعة الإنسانية في رواية "أيام الإنسان السبعة" لعبد الحكيم
قاسم

MYSTICISM AND HUMANISM IN ABD AL-HAKIM
QASIM'S AYYAM AL-INSAN AL-SAB'AH (THE SEVEN
DAYS OF MAN) ¹

MYSTICISME ET HUMANISME DANS AYAM AL-INSAN
AL-SAB'AH (LES SEPT JOURS DE L'HOMME) DE 'ABD
AL-HAKIM QASIM

سامي محمد رجب مندور
كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، مصر

Sami Mohammad Rajab Mandour

**Professeur au département de français à la Faculté de
langues et de traduction, Université Al-Azhar**

¹ Article received: May 2025; article accepted: June 2025

الملخص:

يشغل الحديث عن تمثيل التصوف والنزعة الإنسانية في العمل الأدبي مكانة مهمة، خاصة في السياق المعاصر حيث ما زال العالم يواجه أزمة روحية يعاني منها إنسان اليوم. وبما أن الرواية هي مرآة الفرد والجماعة في آنٍ واحد، تسعى هذه الدراسة إلى استكشاف كيف تعكس رواية "أيام الإنسان السبعة" لعبد الحكيم قاسم الجمع بين التصوف والإنسانية عبر شخصياتها وانتقالها المستمر بين الأماكن التي تعيش فيها تجربتها الروحية. ولمعالجة هذا الموضوع، سيرتكز البحث على ثلاثة محاور رئيسية: يتناول المحور الأول الإطار المفاهيمي للتصوف والإنسانية، والعلاقة بين المفهومين، ويركز المحور الثاني باختصار على موقع الرواية في مسار الرواية المصرية، مع لمحة سريعة عن الكاتب. أما المحور الثالث فينتقل فيه الباحث إلى تحليل كيفية تمثيل الرواية لجدلية (التصوف/ النزعة الإنسانية)، وكيف قدّم الروائي فيها رؤية إنسانية خاصة به. ولمعالجة هذه الإشكالية اتبع البحث منهج تحليلي يقوم على دراسة النص مستندا إلى مراجع حول التصوف وأخرى حول الرواية موضوع البحث. وخلص البحث إلى أن رواية "أيام الإنسان السبعة" لعبد الحكيم قاسم تصور رحلة تَهذِيبِيَّةً مُجَسِّدَةً أوديسةً إنسانيةً صوفيةً يقوم بها شخصيتان رئيسيتان: الأب الحاج كريم والابن عبد العزيز، اللذان يُمثِّلان عالمين متقابلين، لكنهما في الجوهر متشابهان بشكل وثيق. فالأب يرمز إلى العالم الروحي الصوفي، الذي غالبًا ما يكون شعبيًا، بينما يُمثِّل الابن العقلانيَّةً وقيمَ الإنسانية. وقد نجح الروائي في أن يدمج في روايته عناصرَ من التصوف والإنسانية. فمن خلال عناصر الرواية الأساسية يغوص عميقًا في البحث الروحي، والكرامة الإنسانية داخل سياقٍ تكسوه الروحانية الإسلامية والتأمل الوجودي.

Abstract (English):

Addressing the representation of mysticism and humanism in a literary work is crucial, especially in a contemporary context where humanity is grappling with a spiritual crisis. This research examines how the Egyptian novel, *The Seven Days of Man* by Abd al-Hakim Qasim, portrays both mysticism and humanism

through the continuous displacement of its characters in space. To tackle this issue, this study explores three main areas: first, the conceptual framework of mysticism and humanism, along with their interconnectedness; second, the novel's place within the trajectory of the Egyptian novel, providing a brief overview of the author; and third, the representation of the humanism/mysticism dialectic to uncover the humanist vision of the narrator-character. This approach necessitates an analytical method, drawing upon works that discuss both Sufism and the novel. This research demonstrates that Abd al-Hakim Qasim's *The Seven Days of Man* depicts an initiatory journey undertaken by its two main characters, who embody opposing worlds. While the father symbolizes the Sufi spiritual realm, the son represents the rational world and champions human values. To achieve this, the novelist frequently integrates elements of mysticism and humanism into his work. The constitutive elements of this novel contribute to a deep exploration of spiritual quest, the search for meaning, and human dignity.

Abstract (French):

Aborder un sujet portant sur la représentation du mysticisme et de l'humanisme dans une œuvre littéraire revêt d'une grande importance surtout dans un contexte contemporain où l'homme souffre d'une crise spirituelle. Notre recherche essaye de voir comment le roman égyptien *les Sept Jours de l'homme* de 'Abdel Hakim Qasim met en scène à la fois le mysticisme et l'humanisme à travers le déplacement continu des personnages dans l'espace. Pour traiter cette problématique, nous devons toucher trois axes principaux : le cadre conceptuel du mysticisme et de l'humanisme ainsi que le lien entre eux, situer le roman en question dans le parcours du roman égyptien en donnant un aperçu rapide sur l'auteur, la représentation de la dialectique de l'humanisme/ mysticisme afin de déceler la vision humaniste du personnage- narrateur. Cette démarche exige

d'adopter une méthode analytique en s'appuyant sur des ouvrages traitant le soufisme et le roman. Notre recherche a démontré que les *Sept jours de l'homme* de 'Abdel Hakim Qasim dépeint un périple initiatique entrepris par les deux personnages principaux qui incarnent des univers opposés : alors que le père symbolise l'univers spirituel soufi, le fils représente le monde rationnel et prône les valeurs humaines. Pour ce faire, le romancier intègre fréquemment dans son roman des éléments de mysticisme et d'humanisme. Les éléments constitutifs de ce roman contribuent à explorer en profondeur la recherche spirituelle, la quête de sens, et la dignité humaine.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الرحلة، الإنسانية، الروحانية، الرواية

Keywords: Mysticism, Humanism, Journey, Spirituality, Novel

Mots-clés : le mysticisme, l'humanisme, le voyage, la spiritualité, le roman

Introduction

Aborder un sujet portant sur la représentation du mysticisme et de l'humanisme dans une œuvre littéraire revêt d'une grande importance surtout dans un contexte contemporain où nous sommes toujours confrontés à une crise spirituelle dont souffre actuellement l'homme. Comme le roman est le reflet de l'individu et de la collectivité en même temps, notre recherche essaye de voir comment le roman égyptien *les Sept Jours de l'homme* de 'Abdel Hakim Qasim met en scène à la fois le mysticisme et l'humanisme à travers les personnages et leur déplacement continu dans les différents lieux où ils bougent et vivent leur expérience spirituelle.

Pour aborder un tel sujet, nous devons toucher trois axes principaux : le cadre conceptuel du mysticisme et de l'humanisme, le lien entre les deux conceptions, situer le roman en question dans le parcours du roman égyptien en donnant un aperçu rapide sur l'auteur, enfin nous allons voir comment le roman reflète et représente cette dialectique de l'humanisme/mysticisme et comment le romancier a pu nous donner une vision humaniste propre à lui, mais qui peut s'étendre pour être plus ou moins universel.

Cette démarche exige d'adopter une méthode analytique qui consiste à analyser le corpus en s'appuyant sur des ouvrages traitant le soufisme et d'autres portant sur l'analyse du roman.

Le cadre conceptuel de l'humanisme et du mysticisme

Humanisme :

Nous commençons notre approche de la conception de l'humanisme par une citation de Michel Foucault :

«Il y a eu un humanisme qui se présentait comme critique du christianisme et de la religion en

général; il y a eu un humanisme chrétien en opposition à un humanisme ascétique et beaucoup plus théocentrique (ceci au dix-septième siècle). Au dix-neuvième siècle, il y eut un humanisme méfiant, hostile et critique à l'égard de la science; et un autre qui plaçait [au contraire] son espoir dans cette même science. Le marxisme a été un humanisme, l'existentialisme, le personnalisme l'ont été aussi; il y eut un temps où on soutenait les valeurs humanistes représentées par le national-socialisme, et où les staliniens [eux-mêmes] disaient qu'ils étaient humanistes».²

Cette réflexion illustre la difficulté à définir l'humanisme, un mouvement dont les manifestations ont évolué au fil des époques. Apparu au XV^{ème} siècle pendant la Renaissance, ce courant intellectuel et culturel plaçait l'être humain au cœur de ses préoccupations, célébrant ses capacités intellectuelles et son potentiel de perfectionnement.

Les humanistes croyaient d'ailleurs que l'éducation et l'enseignement pouvaient rendre l'homme bon. Si l'éducation lui inculque des valeurs humaines, l'enseignement le rend apte et compétent dans le domaine des sciences et des lettres. Les romanciers du XVI^{ème} siècle, comme Rabelais et Montaigne, en ont donné l'exemple. C'est pour cette raison qu'ils cherchaient à vulgariser et à diffuser le savoir, y compris les textes religieux qui n'étaient pas accessibles à tous. L'invention de l'imprimerie a alors joué un rôle crucial.

²Michel Foucault, qu'est-ce que les Lumières ? inédit in Magazine littéraire, avril, 199", p.70.

En outre, l'humanisme s'est développé de plus en plus au XVIII^{ème} siècle, siècle des Lumières, pour mettre en cause la religion. Pour les penseurs de cette époque, l'Homme était devenu libre de toute contrainte, y compris religieuse. Si l'on voulait changer l'homme, il faudrait changer la société. La Révolution française est un exemple à souligner, avec la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Pour être humaniste, il convient de « tenir réveillé en l'homme ce qui est grand et de le convertir à sa propre grandeur ». ³

Quels sont donc les axes de l'humanisme ?

Ces axes sont les suivants : la quête du savoir, l'amour de l'humanité et la réservation de la dignité de l'homme, le triomphe de la raison sur la foi et de la philosophie sur la religion. Elle est aussi une réaction contre les contraintes de la tradition et des préjugés. Il considère l'homme comme étant libre du monde, un homme qui cherche toujours à définir sa place dans ce monde. Une telle attitude s'intéresse à tout ce qui est matériel et lié au vécu ou au quotidien de l'homme sur la terre (manger, boire dormir ...). Les philosophes et théoriciens Marx, Durkheim, Freud et d'autres encore en représentent l'exemple.

Cependant, Au XX^{ème} siècle, apparaissent des tendances humanistes qui n'excluent pas les croyances surtout celles qui reconnaissent la diversité et cherchent à ne pas exclure l'autre et à mettre en place le vivre ensemble. De telles tendances regardent même les croyances comme une sorte d'une expérience humaine vue aussi bien par l'individu que par la société. Cette nouvelle position s'attache plutôt aux valeurs

³ M. Thomas De Koninck Saint-Ex, un humaniste ? Conférence dans le cadre de « Saint Exupéry : l'homme de l'année 2004 » à Cannes, publié in Arte-filosofia – Thomas De Koninck – Saint Exupéry, un humaniste ? – Cannes – 8.07.2004 – www.artefilosofia.com

humaines que doit incarner l'homme et les mettre en place dans sa vie et dans sa relation avec son frère l'homme sans même se passer de la valeur de la raison. Nous citons à cet égard Teilhard de CHARDIN (jésuite et paléontologue), Emmanuel MOUNIER (le père de l'existentialisme chrétien), Théodore MONOD (un des plus grands spécialistes des déserts. Des écrivains français comme Antoine Saint-Exupéry exprime cet humanisme dans ses œuvres. La citation suivante est significative à ce propos :

« Respect de l'Homme! Respect de l'Homme [répète-t-il dans la Lettre à un otage]... Si le respect de l'homme est fondé dans le cœur des hommes, les hommes finiront bien par fonder en retour le système social, politique ou économique qui consacrera ce respect. Une civilisation se fonde d'abord dans la substance. Elle est d'abord, dans l'homme, désir aveugle d'une certaine chaleur. L'homme ensuite, d'erreur en erreur, trouve le chemin qui conduit au feu»⁴.

Dans cette phrase, Saint-Exupéry fournit une vision optimiste de l'humanité en indiquant le respect fondamental de l'homme se trouve dans les cœurs et se traduit par la suite dans la réalité par des systèmes sociaux, politiques et économiques qui le consacrent. Les valeurs humaines pourraient aider l'homme à transformer le monde.

Mysticisme :

Le soufisme constitue à la fois un système de pensée, une vision du monde et un courant philosophique spécifique apparu au sein de l'Islam il y a plusieurs siècles. Bien qu'une analyse

⁴ Saint- Exupéry, *lettre à un otage*, Ebooks libres et gratuits <http://fr.groups.yahoo.com/group/ebooksgratuits>, p.22

approfondie nécessite un développement substantiel, on peut dès à présent le caractériser comme la dimension intérieure (*bātin*) de l'Islam, centrée sur l'expérience mystique plutôt que sur les seuls aspects juridiques ou exotériques de la religion. Il se concentre sur la quête de l'union avec le Créateur souvent à travers des pratiques comme la méditation, la prière et la contemplation.⁵ Il se présente donc comme un mysticisme religieux recherchant, à travers une expérience spirituelle précise et continue, l'union avec l'Absolu (le Créateur du monde).

Y a-t-il donc un humanisme spirituel ou plutôt un humanisme musulman qui pourrait être incarné dans l'humanisme mystique ou le mysticisme humaniste?

En effet, la vision mystique trouve son ancrage dans un humanisme contemporain qui vise à établir un équilibre entre l'individu et son environnement, d'une part, et entre la liberté et la responsabilité inhérentes à la condition humaine, d'autre part. Eric Geoffroy, un islamologue soufi l'exprime clairement : « L'humanisme *de l'islam s'incarne dans une éthique qui place constamment l'homme, l'individu, dans une relation dynamique entre liberté et responsabilité, droits et devoirs.* »⁶

Dans son ouvrage intitulé « L'humanisme et l'humanité en Islam », Ahmed Bouyerdène présente une théorie selon laquelle l'être humain est constitué d'une dimension matérielle, incarnée par son corps, et d'une dimension immatérielle, symbolisée par son esprit, considéré comme un souffle divin. Il importe également de noter que, post mortem, le corps physique disparaît, tandis que l'esprit, lui, persiste. Pour préserver sa

⁵ KCHOUK, Kchouk : L'héritage du soufisme dans la poésie arabe contemporaine, thèse de doctorat, l'Université de Strasbourg, septembre 2012. pp.10-13.

⁶ Éric Geoffroy, *L'islam sera spirituel ou ne sera plus*, Seuil, 2009, p. 61.

connexion spirituelle, l'individu est tenu de se remémorer Allah (*dhikr*), ce qui l'exhorte à se comporter avec intégrité (*ihsān*) et à endosser ses responsabilités envers soi-même, autrui et l'environnement naturel. Dans l'Islam, la liberté est indissociable de la responsabilité. L'exercice des droits s'accompagne des devoirs qui leur sont inhérents. Ainsi, pour Bouyerdène, l'humanisme en islam serait fondé sur un équilibre. Ainsi, l'être humain se trouve dans l'obligation de trouver un équilibre entre ses besoins matériels et sa recherche d'une transcendance spirituelle, afin de parvenir à une existence en accord avec son environnement.⁷

En tant que mystique religieuse, Le soufisme se présente comme une quête spirituelle visant à atteindre une union avec l'Être suprême, communément désigné par le terme « Allah ». Dans le contexte de la pratique mystique, le concept de retraite (*khalwah*) revêt une importance capitale. Cette retraite peut également être interprétée comme la commémoration de la retraite du Prophète, durant laquelle il a reçu la révélation coranique de la part de l'archange Gabriel. Ainsi, le soufi, en quête de l'essence divine, s'inspire de l'exemple du Prophète Mohammed afin d'établir une connexion avec le sacré. Cette démarche, qui s'inscrit dans une quête de transcendance, vise à établir une connexion immédiate avec la puissance divine. Pour

⁷ Bouyerdène, Ahmed : « L'humanisme et l'humanité en Islam », Valeurs d'islam 3, La Fondation pour l'innovation politique, Février 2015

atteindre cet objectif, elle emprunte un parcours d'excellence et de dévotion.⁸⁹

En conséquence, l'essence même du soufisme réside dans l'expérience de l'unité absolue. Les processus conduisant à l'extinction de l'individu sont multiples. Dans l'Islam soufi, la pratique de l'évocation d'Allah (*dhikr*) occupe une place centrale. Elle se manifeste par des prières supplémentaires, des chants rythmés par la répétition des noms d'Allah, et vise à atteindre un état d'annihilation de soi, caractérisé par une extase mystique. Ce processus est considéré comme un moyen d'accéder à la proximité divine, tant sur le plan de la foi que de l'amitié avec le divin.

Le *dhikr* est communément admis comme le pilier central du soufisme. Les modalités de sa pratique peuvent varier significativement en fonction de la confrérie (*ṭarīqah*) considérée. Cette pratique spirituelle occupe une place prépondérante dans la tradition religieuse, en ce sens qu'elle s'exprime à travers des mouvements rythmiques, des mélodies et des danses. Cette phase de recueillement est fréquemment suivie d'une retraite spirituelle dénommée *khalwa*, qui se déroule dans un environnement isolé, à l'écart de toute distraction extérieure. Cette retraite est une opportunité pour les adeptes de la tradition soufie d'entrer dans une démarche spirituelle et de créer une relation intime avec le sacré. Il est

⁸Ibn 'Arabī, *Le voyage spirituel (les Illuminations de La Mecque CCCLXVII)*. Traduction de l'arabe, introduction et notes par Moreno Giannini. *Sagesses musulmanes* 1. Bruylant-Academia, Louvain-la-Neuve, 1995, [compte-rendu] [Denis Gril](#), [Bulletin critique des Annales islamologiques](#) 14, Année 1998 pp. 70-72

⁹Osman Nûri TOPBAŞ, *le soufisme, la voie vers l'intériorisation de la foi (IMAN) par la perfection (IHSAN)*, (édition électronique), Éditions Erkam - Istanbul: 1443 / 2022, P.18

également important de mentionner d'autres pratiques, telles que la prière, le dhikr et l'appartenance à une *ṭarīqah*.

Le mysticisme, ayant des sources religieuses, vise uniquement à former un homme responsable de ses actes, un homme conscient de ses droits et de ses obligations, un homme qui cherche à atteindre l'infini tout en restant proche du Seigneur. Cela ne se réalisera pour lui que s'il est en bon contact avec son prochain, sans distinction de race, de couleur de peau ou de religion. Cet homme doit se sentir responsable de l'humanité tout entière. Il doit s'engager pour mener à bien cette mission.

Dans la plupart des cas, les auteurs de romans à succès sont réticents à l'idée de se soumettre à des théories et à des idéologies préalablement établies. Ces artistes s'efforcent de représenter l'homme dans sa globalité, en mettant en exergue ses dimensions physiques, morales, matérielles et spirituelles. Dans certains cas, ces expériences peuvent même conduire à l'extase mystique, révélant ainsi la complexité et la richesse de l'âme humaine.

Dans son roman intitulé *Ayām al-insān al-Sab'a*, l'auteur 'Abd al-Ḥakīm Qāsim traite précisément de cette question. En somme, l'expérience mystique ne se traduit pas par une remise en cause de la raison, mais par sa transcendance. Le corpus étudié se trouve dans une situation spécifique.

Qui est donc l'auteur de ce roman?

'Abd al-Ḥakīm Qāsim est né à Al Bandara, près de Tanta, au Delta d'Égypte. En 1943, il entre au collège à Tanta. En 1955, il entre en droit à Alexandrie. Dans les années 1950, il a déménagé au Caire et a écrit jusqu'en 1960. Il a été emprisonné pendant quatre ans pour ses idées politiques. Il a été libéré en 1964. Il a eu sa licence en 1966. Il a habité en Allemagne de 1974 à 1985. Il est ensuite retourné au Caire, où il est mort en

1990. Abd al-Ḥakīm Qāsim a des idées politiques et sur la tradition et la modernité. Même s'il n'est pas un auteur mystique, certains de ses romans, comme *Ayyām Al-Insān Al-Sab'ah*, parlent de soufisme avec des symboles spirituels, des voyages intérieurs et des critiques de la société inspirées de la tradition islamique mystique.

Œuvre :

Il a écrit cinq romans

- *Ayyām Al-Insān Al-Sab'ah* (Les sept jours de l'homme), 1969.
- *Qadar Al-Ghoraf Al-Muqbida* (le destin des Chambres fermées),
- *Al-Mahdi* (le Guidé ou le guide)
- *Taraf mi Khabar al-ākhir* (une partie du récit de l'autre)
- *muḥāwalat al-Khurūj* (*essai de la sortie*)

Contexte :

Notre roman appartient à la littérature des années soixante. L'auteur fait partie d'une génération de grands romanciers célèbres, comme Muhammad Mustajab, Bahaa Taher, Ibrahim Aslan, Youssif al-Qa'id, al-Bisati, Yahia al-Taher, al-Ghitani et d'autres. Il faut toujours l'étudier et l'analyser. Cette génération a voulu créer son propre style sans se plier aux règles des premiers auteurs de romans égyptiens. Ils ont refusé de se soumettre aux goûts dominants, aux autorités et à la censure. Ils ont aussi essayé de mélanger tradition et modernité.

Le roman en question *Ayām al-insān al-Sab'ah* représente le plus cette génération, car nous en sommes en fait devant trois récits qui doivent être plus ou moins analysés et qui reflètent le plus notre problématique :

- le récit de la confrérie soufie

- le récit du chef du groupe et son guide moral, Hajj Karim
- le récit de 'Abdel 'Aziz, le fils de Hajj Karim, ce personnage central à travers lequel s'agencent tous les éléments de l'action du roman. Un personnage problématique et emblématique à travers lequel nous pourrions envisager l'enchevêtrement de l'humanisme et du mysticisme.

Humanisme et mysticisme :

Ce roman nous présente un monde varié. Le lecteur passe simplement du monde du village avec tous ses aspects et dimensions humains au monde de la ville avec toutes ses activités. L'expérience vécue du personnage principal, Abel 'Aziz et son déplacement entre les deux espaces et leurs éléments ouverts et fermés nous permet nous aussi de nous déplacer avec lui et de découvrir la vie quotidienne des Égyptiens, tant matériellement que spirituellement. C'est l'homme qui est le plus important dans l'histoire.

Le roman nous présente le monde des soufis appartenant à une voie initiatique égyptienne. Le nombre 7 a une signification religieuse : il représente la création des cieux et de la terre, le nombre de portes du paradis, le nombre de portes de l'enfer. Il montre aussi que l'homme apprend et comprend le monde pendant ses années de formation. Chaque épisode correspond à un tableau qui a une signification sociale et spirituelle. Nous suivons les soufis au quotidien, dans leur milieu et dans leurs activités. Ces activités consistent à rendre visite à un Wali et à participer à son mouled annuel.

Il s'agit d'un monde où l'on voit tous les aspects de la vie, y compris les comportements des villageois par rapport à ceux des citadins. Ce voyage, qui est aussi spirituel qu'humain, est l'objectif final de tous les membres de la confrérie. C'est un mélange de l'individuel et du collectif, mais c'est le collectif qui

gagne. Ce voyage, c'est la vie de l'homme. Cette vie a du bon et du mauvais, du bonheur et de la tristesse, mais elle finit toujours de la même façon : la mort. Les titres des sept épisodes sont donc emblématiques

I. *Al-ḥadra* (séance du *dhikr*): cette séance du *dhikr* nous fait découvrir le monde mystique des soufis égyptiens villageois. Après une dure journée de travail, ils se réunissent tous les soirs chez leur cheikh, al-hajj Karim. L'espace de la Hadra devient un refuge contre la dureté et la sévérité de la vie. On laisse derrière nous le monde de la pauvreté, de la fatigue, de la douleur, de la misère, de la peur et de la souffrance pour partir vers l'inconnu, un monde vaste et pur, un monde fait de mers et de déserts, de nuages et de sables, un monde sans limites¹⁰ :

*C'est dans al-hadrah que recule le monde de la pauvreté, des yeux fatigués et des espoirs déçus. Et un autre monde prend sa place : déserts, sables, mers, fleuves, arbres, nuages, atomes et masses. Tout être vivant a un cœur qui bat, glorifie le nom du Dieu et prie sur le très bienheureux parmi les créatures de Dieu et prie pour le prophète Muhammad. Avec ce voyage à travers l'univers dans les orbites lointaines et dans les profondeurs les plus insondables des cœurs battent par les désirs ardents et s'enflamment les récitations et les zaghroutas scindent et scandent l'espace.*¹¹

Malgré cette finesse et clairvoyance de ce monde, le personnage principal se sent seul et déchiré. Il veut atteindre un autre monde qui lui est propre. À l'intérieur de lui, deux mondes,

¹⁰ *Al-biniyah al-sardiyyah fi riwaat ayaam al-insan al-sab'ah li abdel hakim qasim* (la structure narrative dans les Sept jours de l'homme de 'abdel hakim qasim, thèse de Magistère , Université Boudayyaf, Al-Musayyalah, Algérie, 2017, pp.8-11.

¹¹ *Ayyām Al-Insān Al-Sab'ah*, p.40-41.

ou plutôt deux idéologies, sont en conflit. Sa raison s'ouvre sur un autre monde où la religion populaire n'a pas sa place. L'individu cherche à se libérer et à créer un monde à sa mesure. Il commence à se débarrasser des règles imposées par la société du village, incarnée par le père. Il représente toute une génération qui a vécu la révolution de juillet 1952 et qui espère faire des progrès sociaux en se basant sur la liberté de pensée et l'utilisation de la raison. À la différence des autres, ce personnage est partagé entre son village et la ville.

Au fur et à mesure que le roman se poursuit, le déchirement du personnage, qui quitte son village, devient de plus en plus fort.

II. Dans *al-Khabīz* (Cuisson au four), le narrateur nous invite à découvrir un univers socioculturel souvent négligé, dévoilé à travers la figure centrale du récit. Dans ce roman égyptien de l'époque, on explore la dimension féminine du monde du village, mettant en lumière les rôles et les contributions des femmes dans le contexte socioculturel de l'époque. L'examen du chapitre révèle une introduction caractérisée par une scène onirique, dans laquelle le protagoniste est confronté à une expérience traumatisante. Le personnage se réveille nu, comme s'il était en train de perdre son monde villageois. Il commence à le découvrir surtout en ce qui concerne sa dimension féminine. Il initie un processus d'exploration qui l'amène à appréhender, de manière croissante, la dimension féminine de sa personnalité. À travers les yeux de 'Abdel 'Aziz, le monde des femmes se dévoile. Il se révolte contre son père, mais a encore peur. Il s'insurge contre son père, mais demeure encore sous l'emprise de la peur. Il se trouve ainsi à la croisée des chemins, tiraillé entre son univers propre et celui de sa lignée :

Depuis de longues années, les deux mondes ne se sont pas rencontrés : celui d'al-hajj Karim qui s'envole sur des ails des actes extraordinaires, karamats , de bénédictions et de la générosité vers les confrères (dans la voie initiatique) et celui d'elle (de sa femme) qui se limite aux cruches, aux marmites, aux cuiseurs, aux greniers...elle lutte contre quelque chose d'inconnu, contre une destruction prévue qu'elle exprime dans ses propos, dans ses ordres sérieux donnés à ses filles pour les mettre en garde contre la négligence, l'anarchie.... En menaçant parfois le hajj Karim....; deux mondes tellement dissociés, deux époux étranges »¹²

À travers les causeries des femmes qui préparent le pain que les hommes doivent apporter avec eux dans leur voyage vers Tanta et l'intériorisation du monde féminin ainsi que la représentation de tous ses individus du point de vue du personnage principal, le gouffre s'élargit entre le monde de 'Abdel 'Aziz et son milieu villageois surtout lorsque les femmes parlent de Effrites et des Djinns, il s'écrie : « *Dire qu'il y a des Effrites ou des choses pareilles, c'est de n'importe quoi!* »¹³ Et il insiste sur le même sens afin de déclarer son refus des superstitions en disant : « *Parlons plus des superstitions !...toujours menteuse, toi!* »¹⁴

D'ailleurs, 'Abdel 'Aziz commence à chercher lui-même les prétextes et les justifications dont il se réclame pour refuser et réfuter le monde qui l'entoure tout en s'armant de certaines expériences qu'il avait acquises en dehors de sa collectivité : un monde irrationnel, un monde le plus souvent simple et plein de

¹² *Ayyām Al-Insān Al-Sab'ah*, p.53.

¹³ *Ibid.* p.64.b

¹⁴ *Ibid.* p.65.

vie et d'émotions face à un autre monde rationnel froid. Ce monde s'approche de ce qu'on appelle le soufisme populaire¹⁵

III. **Dans *al-Safar* (le voyage)**, le narrateur omniscient, à l'instar d'un témoin oculaire, observe avec précision les actions, les émotions, les mouvements et les états d'esprit des derviches. Ces derniers, animés par une aspiration fervente et spirituelle, sont en quête du pôle qui exerce sur eux une attraction irrésistible, et plus précisément de la coupole et du tombeau du *waliyy* bien aimé d'Allah à Tanta. L'itinéraire se poursuit en s'éloignant des frontières du village, conduisant à une immersion immédiate dans l'effervescence urbaine et son flux ininterrompu. La contradiction s'accroît et s'intensifie. Dans les deux premiers épisodes, les deux mondes sont dépeints comme indépendants. Cependant, dans le chapitre intitulé « *al-Safar* », une évolution notable se manifeste. Les deux mondes ne sont plus isolés, mais s'unissent, se juxtaposent et entrent en conflit. En outre, l'espace se déploie de manière horizontale, s'étendant vers le tombeau du sultan, une figure allégorique du wali, et de manière verticale, vers l'infini et la transcendance spirituelle. Le train que doivent prendre les derviches est aussi emblématique, car il représente un vecteur essentiel pour la réalisation de l'objectif des personnages, à savoir rencontrer le sultan d'une part d'autre part, l'amélioration des relations entre le narrateur et son porte-parole, Abdel 'Aziz. Cette analyse s'inscrit dans une démarche d'explication des caractéristiques des personnages et de l'espace, tant du village que de la ville, non pas en tant que lieu décrit, mais en tant qu'espace humain.

¹⁵ Tawfiq al-Taweel, *al-Taṣawwuf fī miṣr ibbān al-‘aṣr al-‘uthmānī* (le soufisme en Egypte à l'époque ottomane), Maktabat al-Ād āb, SD, p8-9

On s'intéresse non seulement à l'espace en soi, mais également à des individus qui y *évoluent* en y mettant tout leur être.

Des chimériques envahissent Abdel 'Aziz et l'empêchent de dormir. Mais, le livre et les idées qu'ils contiennent et qu'il voit dans l'obscurité de la nuit pourraient-ils le faire sortir de cet embarras : « *Les propos de ces livres le jettent dans les labyrinthes ...dans son monde, il ne reste rien de stable ... pour dévaster ses conceptions, l'une après l'autre en faisant naître en lui une audace et une amertume dont la douleur est devenue une manie pour moi.* »¹⁶

Cependant les termes et les expressions traduisant l'euphorie du groupe des derviches et couvrant le texte de son mysticisme abondent dans le texte :

« Madad madad ya sidi Ahmad ya badawi

Allah! Allah!

Sallu 'ala Taha al-Rasul (priez sur Taha le Messager)

L'extase de l'affection

L'espace les attire malgré les peines qu'on éprouve. Le tombeau du Sultan ne s'y trouve-t-il pas?

Madad ya 'am [...] "*l'euphorie collective envahit la tristesse du soir. Elle l'a envahi! Elle l'a entièrement lavée...*"¹⁷

Cependant, Abdel 'Aziz a oublié de telle poésie, même s'il a une certaine nostalgie qui est « *devenue une chose pure qui se fusionne avec son âme ... c'est cette nostalgie envahissante pour*

¹⁶ *Ayyām Al-Insān Al-Sab'ah*, p.83.

¹⁷ *Ibid.* p. 87

le voyage.... Pour l'exode... »¹⁸ remarquons ce dernier terme biblique « exode ».

L'intertexte joue ici un rôle crucial intensifie à la fois le goût mystique et le conflit intérieur du personnage principal : expressions, poésie, et chanson.¹⁹

Mais cet exode représenté par ce voyage spirituel se présente comme expérience *grave*, étrange et entourés de dangers, mais en même temps inévitable pour les derviches pour qu'ils atteignent le Pôle (*al-Qutb*) : « *Le train roule vers le pôle des pôles ; Le pôle du sultan est le centre du monde...le visage du hajj Karim est plein de sérénité, ses yeux brillent de désir ardent ... alors que le cœur de 'Abdel 'Aziz est atteint d'une maladie inconnue . »²⁰ Les deux personnages principaux se trouvent en position antinomique sur le plan sentimental. En effet, alors que le premier, le père, recherche la sérénité et l'euphorie spirituelle auprès du Pôle, le fils Abdel 'Aziz est en proie au trouble et est atteint d'une pathologie inconnue. Cette situation est le résultat d'un conflit intérieur entre deux mondes distincts : d'une part, le monde irrationnel et émotionnel de son père, et d'autre part, le monde rationnel qu'il aspire à vivre. Ce conflit est le résultat d'un déchirement entre deux univers : le monde soi-disant spirituel prôné par son père et la réalité qu'il aspire à incarner. Cette odyssee, loin de constituer une quête de soulagement, représente une immersion dans l'inconnu, une épreuve pour l'âme.*

Se pose ici le problème de la **religiosité formelle que condamne le personnage principal :**

¹⁸ Ibid. p. 85

¹⁹ CF pp. 86-88 -89- 102, 158, 9, 160,161 pour les exemples sur les intertextes.

²⁰ Ibid. p.110.

À travers son roman, Abd al-Ḥakīm Qāsim critique la religiosité formelle qu'adoptent certains partisans des confréries soufies. Cette religiosité formelle se traduit par certains attributs extérieurs comme la piété ostentatoire qu'on pourrait remarquer à travers le costume religieux comme le « *Turban vert* » qui est le symbole traditionnel des soufis musulmans, souvent associé à une pseudo-autorité religieuse et le « *Djellaba fabriquée à Kashmiri* » qui est un matériau luxueux suggérant un statut social élevé, mais en contradiction avec l'humilité attendue d'un religieux.

Cette religiosité formelle se traduit également par le rituel collectif « *attendre les confrères pour le voyage à Tanta* ». Il s'agit d'un pèlerinage ou visite pieuse transformée en performance sociale.

Le narrateur représenté par le personnage principal 'Abdel Aziz déconstruit l'image du cheikh soufi à travers l'hypocrisie sous-jacente, l'échec académique. Ce cheikh était un « *Azhari qui avait abandonné ses études sans rien obtenir de la science* ». Il ironise amèrement le cheikh qui porte les signes du savoir (turban, jibba) sans en avoir la substance. Cette critique est aussi renforcée par sa manière de donner des fatwas, car ce cheikh donne arbitrairement des fatwas « *selon ce que tu veux qu'il te facilite* ». Les fatwas sont alors adaptées aux désirs des gens plutôt qu'à l'essence de la religion.

Qasim utilise un ton sarcastique « *Se donnait le droit* » → Suggère une auto-proclamation illégitime. » afin de révéler la méfiance envers les figures religieuses soufies.²¹

IV. *al-Khidma (le service)* : Nous nous situons dans le contexte des activités des derviches qui participent à *al-Lila al-*

²¹ Ibid. p.92

Qabira, et nous nous concentrons sur le conflit interne du personnage. Dans cet épisode, la dichotomie entre le village et la ville se manifeste de manière explicite, mettant en lumière une contradiction intrinsèque à la nature même de ces entités géographiques. Le titre revêt une importance particulière, car *al-Khidmah* est un concept religieux et soufi qui revêt une signification spécifique. Selon cette perspective, les derviches et les membres des confréries perçoivent leurs activités comme une forme de service, à la fois rendu à Allah et aux confrères dans le cadre de l'initiation spirituelle.

Nous sommes devant une comparaison sémantique entre deux entités géographiques distinctes : le village et la ville. Cette analyse sémantique permet de mettre en exergue des contrastes marqués entre des concepts tels que la propreté et la saleté, la clarté et l'obscurité, la largeur des routes et des rues par rapport à l'étroitesse des ruelles, la poussière et l'asphalte, ou encore l'ordre et le désordre.²².

Une dichotomie se manifeste entre, d'une part, la monotonie et la satisfaction mystique soufie, et d'autre part, la quiétude associée à l'entrée du groupe dans l'état d'agonie précédant la mort, induit par des changements dans la vie villageoise. En effet, l'auteur exprime une ambivalence entre deux mondes : « Il aimait la ville et ses femmes parfumées et la vie aisée...*il aime aussi le village et ses habitants pauvres enfermés dans leur monde. Néanmoins, il suffoquait de douleur lorsque les habitants de Tanta les regardaient comme des impuretés de grain, des groupes dont se moquaient précipitamment les habitants de la ville* »²³

²²Pp113-114

²³ P. 118. Voir aussi pp.120-126.

V. *Al-Laylah al-Kabirah* (la grande nuit) est un moment crucial du récit marque un tournant décisif dans l'intrigue. En effet, la rupture entre le protagoniste, Abdel 'Aziz, et son milieu d'origine, conduit à un point de non-retour, où tous les éléments s'entremêlent pour sceller leur séparation. Cette rupture symbolise la dissonance idéologique et existentielle entre le protagoniste et son milieu d'origine, marquant une division irrévocable entre deux mondes distincts. Cette rupture se manifeste par la fuite du protagoniste vers le haschisch et la sexualité. Il se retrouve ainsi inapte à toute action. Il apparaît que la raison est frappée d'une paralysie, malgré une déclaration de refus explicite. C'est à cet instant précis que la fragilité commence à se manifester au sein du groupe et que la maladie l'affecte de manière significative. Ainsi, nous observons un mouvement continu des derviches dans les tentes, qui s'achève par l'accomplissement de leur pèlerinage spirituel. Ce dernier ne trouve pas son aboutissement dans la mort du sultan, mais dans la persistance du désir ardent d'atteindre la proximité divine.

Dans cette nuit, Abdel 'Aziz met en évidence la fusion entre mysticisme et humanisme en prononçant cette phrase clé qui compte des critiques acerbes au soufisme populaire et leurs attitudes surtout dans les mouleds : « *Ce sont des nations sans raison ni réflexion. Des nations qui piétinent comme des bêtes... ils ne savent pas où aller.... Ils ne savent pas non plus d'où ils viennent...* »²⁴

²⁴ P.171

Pour sa part, son père lui répond en protestant et contestant son attitude : « *Maudis sois-tu! Nos cœurs à nous sont emplis d'amour pour les awliaa (les bienaimés de Dieu)* »²⁵

VI. *al-Wada' (l'adieu)*: al-Wada' (l'adieu): Dans cet épisode du roman, le protagoniste, qui a pris la décision de se séparer de son groupe, expose les raisons de ce choix, tout en mettant en avant des justifications et des prétextes. Dans le cadre de cette analyse, il s'avère pertinent d'examiner les trois termes « attachement – arrachement – arrachement ». En effet, le protagoniste, initialement attaché à son milieu d'origine, illustré par le village, se trouve confronté à un déchirement à la suite de son départ pour la ville de Tanta. Cette transition géographique et sociale marque un processus d'éloignement physique et de rupture avec son environnement natal. Dans la continuité de cette dynamique, l'individu manifeste un sentiment d'attachement envers un environnement qui lui est étranger. Cette observation suggère une potentialité de transformation identitaire et une ouverture vers de nouvelles expériences et perspectives. À cet instant, l'homme s'adresse à l'entité divine, exprimant un adieu qui résonne comme un écho à la maladie grave qui avait frappé son père. La question de la responsabilité humaine en tant que cause de la mort est un sujet de débat récurrent. Dans cet extrait, nous observons que l'aspect mystique demeure présent tout au long du roman.

En effet, bien que les derviches quittent la sépulture du sultan pour se rendre au village, ce dernier demeure sur place. Cet attachement spirituel se révèle plus fort que toute autre forme d'attachement. « *Une graine de désir ardent vers un autre*

²⁵ P.172; voir aussi p165-166

voyage nait de nouveau. Une graine que développent les jours de la fatigue et de la peine sous la grande chaleur du midi jusqu'au moment où l'an coule et le crieur appelle au Mouled du Sultan. »²⁶ (p.183)

La dimension humaniste de ces événements reste forte même après la mort du hajj Karim, le narrateur nous raconte comment ils se sont attachés physiquement et spirituellement : « *Les confrères d'al-Tariq (la voie initiatique) sont les témoins de tout un âge. Sous leurs yeux, les soleils de ses jours se sont levés et se sont couchés avec lui. Parmi eux aujourd'hui, il pleurerait. Aujourd'hui, ils sont autour de lui alors qu'il vit un grand malheur et son cœur est égorgé. »²⁷ Cette mort pourrait également traduire l'extinction, *al-fanā'*, chez les soufis. C'est plutôt la mort de l'ego. C'est dans cette mort qu'ils trouvent la Vraie Vie, la vie qui demeure pour toujours : « *Mais la mort est la fin inévitable de tout conflit entre les éléments de l'existence et ceux du néant, c'est une vérité petite, bien établie et assurée. Pourquoi alors la mort ? 'Abdel 'Azir a encore ce cœur d'enfant. »²⁸**

VII. Al-Ṭarīq (la voie): quelle voie emprunte l'homme dans une telle situation où la mort règne? Comment corriger notre chemin humain? Comment l'humanité pourrait chercher son salut? La rupture est-elle les solutions? Peut-on choisir un monde propre à l'un d'entre nous sans entre en contact avec les autres mondes qui nous entourent en essayant d'établir une certaine réconciliation pour pouvoir vivre ensemble ? Comment réaliser un compromis entre ces différents mondes humains? Le dernier épisode du roman essaie de répondre à ces questions et

²⁶Ibid., p.183

²⁷ Ibid.p.204

²⁸ Ibid., p.176

de nous mettre face à des vérités humaines incontestables que tout homme doit prendre en compte.

La phrase suivante édicte aussi une loi que stipule la mort qui ravage dans les confrères de la confrérie : hajj Karim et Ali Khalil, le narrateur dit alors: « *Un monde s'écrouler et ses briques s'effondrent comme une ancienne construction" la poussière (qui couvre la tombe) s'accumulent devant la boutique qui était jadis tout propre. [...] Le hajj Karim tombaet le monde de hajj Karim se mit à s'écrouler ...* »²⁹

L'effet de cette mort sur 'Abdel 'Aziz ouvre davantage nos cœurs vers une humanité toute nouvelle, une humanité pleine d'espoir. C'est ce qu'exprime le personnage principal à la fin du roman : « *Mais à quoi sert de se livrer au souci; le voici le jour se leva, un nouveau jour, un nouveau face-à-face aux malheurs. 'Abdel 'Aziz se ralentit en descendant l'escalier vers le milieu de la maison. Il n'était pas pressé de courir à ses peines...* »³⁰

« Les vérités sont devenues toutes nues. Le hajj Karim est devenu inerte artères, veines et, cerveau...il devint stupéfait et criait comme un fou. Les jours ont tourné de façon à être apeuré par 'Abdel Aziz qui agitait ses deux mains dans l'air. 'Abdel 'Aziz ne se le pardonnera point. Le savoir, la douleur, l'inaptitude, le cerveau, les artères, les veines, le malheur. Où est l'ancien monde? Où sont les *karamat*, les *awliaa*, les invocations des hommes et des femmes? La maison reste ouverte pour toujours, elle le sera pour donner à manger aux hôtes...et hajj Karim n'a rien à manger. Le monde s'écroula pour toujours et se déchira

²⁹ Ibid., pp. 205-209

³⁰ Ibid., p.210

sévèrement. Que faire donc?
...Rien...Noirceur...oppression indescriptible... »³¹

L'humanité pourrait-elle alors se délivrer de sa souffrance, de ses soucis, de ses malheurs et de ses crises? C'est l'Homme qui est et qui reste toujours conscient de sa dignité, de sa responsabilité; de ses droits et de ses obligations envers son frère, l'homme ; c'est cet homme qui doit réaliser le bonheur de l'humanité tout en s'attachant aux grandes valeurs universelles qui réunissent tous les individus et toutes les sociétés, des valeurs ayant sources dans l'histoire, le patrimoine et les croyances de l'humanité, un humanisme mystique dans le sens général du terme.

Si l'action du roman et sa thématique mystico-humaniste est représentés de cette manière, comment les autres éléments pourraient-ils contribuer à mettre en évidence la fusion entre le mysticisme et l'humanisme.

L'incipit

« C'est mon rêve, tout mon espoir, mes navires aspirent atteindre les ports lointains. ».

Il s'agit d'une phrase qui résume non seulement de notre roman en question, mais aussi de tout son univers romanesque. Car sa vie est l'axe principal et la matière brute de son œuvre. Un roman à aspect autobiographique au moins. Le changement des noms et de certains éléments en y substituant par des éléments fictionnels. Les ports lointains emblématisent cette distance entre l'individu et ses aspirations d'une part et le monde avec toutes ses possibilités et toutes es impossibilités d'autre part. Une distance qui cherche une prise de positions et une prise de conscience du soi. Nous devons alors porter le premier regard

³¹Ibid., p.212

sur les choses avant de les percevoir et concevoir et le deuxième regard après les avoir envisagé et analysé.

Dans l'incipit, l'esprit mystique se manifeste pour fournir son rayonnement sur tous les éléments du roman. Nous sommes en présence de plusieurs niveaux du mysticisme humaniste ou d'humaniste mystique. Ça commence par la prière prescrite, (*salat al-Maghreb*) et se terminent par des actes dévotionnels surrogatoires permettant grosso modo d'atteindre la proximité du Seigneur et une certaine transcendance humaine qui se passe des instincts et passions pour s'attacher aux valeurs et à l'éthique réalisant l'entente et le vivre ensemble entre les différents membres d'une confrérie initiatique avec toutes leurs préoccupations, souci, peines, crises, fatigues la journée et leur joie et euphorie le soir grâce à ce rituel soufi : prière (hadra et dhikr.

Une telle proximité atteinte fait des soufis des gens, qui, malgré leur mauvaise apparence physique (leurs frusques - des mauvais) et leur marginalité dans leur société, ils ont au plus au moins une âme élevée et noble qui se met à s'ennoblir par l'initiation auprès de leur cheikh Hajj Karim. Le mystique se mêle aussi au populaire et au folklorique. Tous les personnages y sont aussi représentés.

L'espace y est également évoqué

Un espace humain empli d'affection, d'amabilité, et de bonté. Une étendue de lieux où se déroulent les événements successifs du roman : se mêlent alors l'espace villageois avec tous ses détails et l'espace citadin avec tous ses aspects et détails ; la ville, ses rues et ses établissements, des espaces qui ont une forte action sur les personnages et aident parfois à les intérioriser.

Narration et temps :

Même si les événements du récit sont racontés par la perspective de 'Abdel 'Aziz qui est la figure centrale, le narrateur est là et se sert de lui pour construire son récit. Cependant il est un narrateur omniscient qui se positionne comme un témoin oculaire à la troisième personne, tout en précisant qu'il ne fait pas partie du récit. Il s'agit d'une figure narrative qui peut être considérée comme le moi/l'autre du romancier lui-même. L'intrigue de cette œuvre s'articule autour d'un enchaînement d'événements qui se déploient dans le cadre d'un espace spécifique, la *Hadrah*, et qui trouvent leur dénouement dans une issue fatale. Cette structure narrative offre au narrateur l'opportunité d'insérer des interférences linguistiques, qui viennent enrichir le discours et approfondir la compréhension de la trame.

Il s'agit donc d'un roman à caractère testimonial qui retrace l'itinéraire d'un jeune narrateur et l'aide à développer sa conscience religieuse, qu'elle soit folklorique ou populaire. Le roman est aussi roman idéologique, car le personnage narrateur va explorer implicitement une forme de déséquilibre et d'inadéquation entre sa pureté supposée et les comportements de la vie dont les portes s'ouvrent devant lui : la scène d' *al-Khabīz* qui est fortement imprégné par le monde des femmes. Le narrateur met en œuvre une description détaillée de la vie quotidienne dans le village égyptien. Cette démarche s'inscrit dans une volonté de créer un univers imaginaire spécifique et autonome.

Il y a toujours des anachronismes ou contradictions entre la ville et le village, entre le silence et, le calme dans le village d'une part ainsi que le bruit et le vacarme dans la ville de l'autre. Dans le village, la scène de la cuisson, *al-Khabīz*, à l'encontre des rites mystiques de la confrérie. 'Abdel 'Aziz, qui traverse plusieurs étapes de sa vie, de l'enfance à l'adolescence, en

passant par la jeunesse, se trouve confronté à des conflits intérieurs. Ces conflits sont positifs et visent à changer la réalité, et à opérer un changement non violent. Le personnage se trouve également face à un autre conflit, celui contre sa famille.

Conclusion

Ainsi les Sept jours de l'homme de 'Abd al-Ḥakīm Qāsim dépeint un périple initiatique. Ce dernier symbolise une odyssée mystico-humaine. Cette quête est principalement entreprise par deux personnages principaux : le père, Hajj Karim, et le fils, 'Abdel 'Aziz. Ces deux figures incarnent des univers opposés mais, dans leur essence, étroitement entrelacés. Le père symbolise l'univers spirituel soufi, souvent empreint de popularité, tandis que le fils représente le monde rationnel et prône les valeurs humaines. Les deux univers se fusionnent à la fin du roman dans la conception de la mort qui symbolise à la fois l'extinction, *fanā'*, chez les soufis, et la mort de l'ego. Cette dernière, en effet, confère au personnage principal un cœur d'enfant, gardant ainsi toute la valeur d'une nature humaine saine. Un tel cœur pur ne saurait être en aucun cas antagonique à celui d'un véritable soufi, car le terme « *soufi* » provient étymologiquement et terminologiquement du mot « soufisme » qui signifie « pureté » et « purification de l'âme ». Ainsi, l'œuvre littéraire est imprégnée d'un vocabulaire mystique. Le langage de Qasim s'inscrit à la fois dans une structure répétitive et scandée, évoquant les invocations.

D'ailleurs, 'Abd al-Ḥakīm Qāsim intègre fréquemment des éléments de mysticisme et d'humanisme dans son roman. À travers les éléments constitutifs de son roman à savoir l'action, les personnages, l'espace, le temps et la narration, il explore en profondeur la recherche spirituelle, la quête de sens, et la dignité

humaine dans un contexte souvent marqué par la spiritualité musulmane et la réflexion existentielle en critiquant même la société et exprimant son engagement humain et social.

Bibliographie

- Al-Ṭawīl, Tawfīq. *Al-Taṣawwuf fī miṣr ibbān al-‘aṣr al-‘uthmānī* [Le soufisme en Égypte à l'époque ottomane]. Le Caire : Maktabat al-Ādāb, n.d.
- Bouyerdène, Ahmed. *L'humanisme et l'humanité en Islam*. Valeurs d'islam 3. La Fondation pour l'innovation politique, février 2015.
- Daylami, Asmaa. « Al-binyah al-sardiyyah fī riwāyat Ayyām al-insān al-sab‘ah li-‘Abd al-Ḥakīm Qāsim » [La structure narrative dans Les Sept jours de l'homme d'Abd el Hakim Qasim]. Mémoire de magistère, Université Boudayyaf, Al-Musayyalah, Algérie, 2017.
- De Koninck, M. Thomas. *Saint-Ex, un humaniste ?* Conférence « Saint Exupéry : l'homme de l'année 2004 », Cannes, 8 juillet 2004. Arte-filosofia. www.artefilosofia.com.
- Foucault, Michel. « Qu'est-ce que les Lumières ? » In *Dits et Écrits*, tome IV, 562-578. 1984.
- Geoffroy, Éric. *L'islam sera spirituel ou ne sera plus*. Paris : Seuil, 2009.
- Gril, Denis. « Compte-rendu : Ibn ‘Arabī, *Le voyage spirituel* ». *Bulletin critique des Annales islamologiques* 14 (1998).
- Ibn ‘Arabī. *Le voyage spirituel (les Illuminations de La Mecque CCCLXVII)*. Translated by Moreno Giannini. Sagesses musulmanes 1. Louvain-la-Neuve : Bruylant-Academia, 1995.
- Kchouk, Khedijah. « L'héritage du soufisme dans la poésie arabe contemporaine ». Thèse de doctorat, Université de Strasbourg, septembre 2012.

- Qāsim, ‘Abd al-Ḥakīm. *Ayyām al-insān al-sab‘ah* [*Les sept jours de l'homme*]. Le Caire : Maktabat al-Ussrah, Organisme général du livre égyptienne, 1996.
- Saint-Exupéry, Antoine de. *Lettre à un otage*. Ebooks libres et gratuits. <http://fr.groups.yahoo.com/group/ebooksgratuits>.
- Topbaş, Osman Nūrī. *Le soufisme, la voie vers l'intériorisation de la foi (IMAN) par la perfection (IHSAN)*. Istanbul : Éditions Erkam, 1443/2022.