



PRATIQUES SOUFIES

Bulletin spécial

Harmony Week - Bruxelles 2018

Chers Lecteurs et Lectrices,

À l'occasion de la Harmony Week du 1^{er} au 7 février 2018, nous vous présentons un petit dossier qui, nous l'espérons, permettra d'un peu mieux comprendre la complexité de ce qui est communément appelé « le soufisme ». Facettes intégrantes de l'islam historique et contemporain, les différentes voies soufies, dans leurs variétés, partagent certains points communs dans leurs rites ou pratiques que nous allons essayer de dégager pour donner une ouverture à ces mouvements qui, vus de l'extérieur, se présentent comme un kaléidoscope de la mystique musulmane.

Il ne s'agit donc pas d'une présentation théologique qui nécessiterait d'étudier les discours des différents fondateurs, et, éventuellement, le décalage éventuel entre le contenu de l'enseignement du cheikh actuel par rapport au contenu initial. Les questions à examiner seraient par exemple celles de l'autorité, de l'intercession et des intermédiaires etc.

BONNE LECTURE !

Pour ARCRE, Marc Léonard.

Table des matières

« LE » SOUFISME ?.....	2
LES GRANDES « FAMILLES » SOUFIES.....	3
SCHÉMA GÉNÉRAL DU RITUEL SOUFI.....	8
PRATIQUE DE L'ASCÈSE OU SIMPLICITÉ VOLONTAIRE.....	10
MUSIQUE, DANSE... ET EXTASE.....	11
SOUFISME ET GRAPHISME.....	16
CONCLUSION.....	21
POUR EN SAVOIR PLUS.....	22

Vous pouvez facilement consulter l'ensemble des articles publiés dans la section « [Archives](#) » du site [ARCRE](#) et sur nos pages [JoinDiaspora*](#) et [Facebook](#). Vos commentaires sont toujours les bienvenus !

Pour vous inscrire ou désinscrire de notre liste de diffusion, vous pouvez nous le demander simplement à arcre@arcre.org.

« LE » SOUFISME ?

Le soufisme est un « *courant très éclaté de l'islam* » a déclaré dans un entretien¹ Éric Geoffroy, islamologue et soufi. Il ajoute que, « *extrêmement diversifié, il ne se réduit pas à une addition de confréries, c'est un monde complexe* » et, alors que se tenait le premier congrès mondial du soufisme²: « *Si ce congrès pouvait être un facteur d'unification, ce serait formidable. Car il faut que les soufis, qui représentent un islam de paix et d'ouverture diamétralement opposé à celui des jihadistes, se montrent davantage, s'exposent médiatiquement.* » Il a assuré qu'il y a actuellement plus de sites soufis que salafistes dans le monde. Il estime ainsi que dans le contexte actuel marqué par la montée du salafisme qui séduit de plus en plus, le soufisme peut constituer une bonne alternative. « *Notre époque est marquée par un besoin de spiritualité. L'islam traditionnel, normatif, n'y répond pas assez. Le salafisme peut alors séduire des esprits simples. Il faut réaliser à quel point la propagande wahhabite a opéré un lavage de cerveau chez les musulmans. Plus de 45 000 imams wahhabites ont été formés dans ce but en Arabie Saoudite ! Le soufisme est une vraie alternative. Il véhicule des valeurs de paix, d'altérité, d'universalité. Mais les soufis ne sont pas dans une bulle éthérée ou noyés dans l'eau de rose, contrairement aux clichés* », a-t-il soutenu, affirmant que tout oppose les soufis et les islamistes terroristes.

Que le soufisme ait survécu dans le cadres des quatre écoles juridiques sunnites peut expliquer en partie la diversité des confréries. Voici ce qu'ont pu dire les fondateurs de ces doctrines concernant des soufis³ :

« L'Imâm Abû Hanîfa (85-150 H.) a dit : ' Si il n'y a avait pas eu ces deux ans, j'aurais péri. (...) Pendant deux ans, j'ai été le compagnon de Sayyidina Ja'far as-Sâdiq et j'ai acquis la science spirituelle qui a fait de moi un Connaisseur ('ârif) de la Voie.' [1]⁴

L'Imâm Mâlik Ibn Anas (95-179 H.) a dit : ' Celui qui étudie la jurisprudence (tafaqaha) et n'étudie pas le soufisme (*tasawwuf*) est un pervers (*fâsiq*); et celui qui étudie le soufisme et n'étudie pas la jurisprudence est un hérétique (*zindîq*); celui qui allie les deux, atteint la vérité ou est le parfait réalisé (*tahaqqqa*).' [2]

1 « [Les soufis représentent un islam de paix et d'ouverture diamétralement opposé à celui des jihadistes](#) », Par Célian Macé — *Libération*, 19 mai 2016,

2 À l'université de Mostaganem, à l'initiative de l'Union nationale des zaouïas algériennes. Mostaganem, 18-20 mai 2016, auquel ont participé plus de 102 oulémas représentant 50 pays musulmans

3 Extrait de « [Le soufisme entre les quatre doctrines](#) », Rencontre mondiale du soufisme.

4 [1] Phrase tirée de Durr al-Mukhtâr. -[2] Phrase rapportée par le spécialiste du hadîth Ahmad Zarrûq, par le spécialiste du hadîth 'Ali ibn Ahmad al-'Adawî dans le tome 2 de ses œuvres, par al-Hâfiz `Ali al-Qari al-Harawi et d'autres. -[3] Phrase citée par 'Ijluni dans son **Kashf al-Khafâ**, vol. 1, p. 341. - [4] Phrase citée dans le **Tanwir al-Qulûb**.

L'Imâm Shâfi'î (150-205 H.) a dit : 'J'ai fréquenté des soufis et j'ai tiré profit de ce (compagnonnage) à travers trois de leurs paroles :

- Le temps est comme une épée, si tu ne le coupe pas, il te coupe.
- Si tu n'occupes pas ton âme avec la vérité, elle t'occupe avec l'erreur (ce qui est vain).
- Le manque de protection (une totale indigence ou pauvreté).'

Il a dit aussi : ' j'ai aimé trois choses de votre religion : le fait de ne pas imposer ce qui est (trop) difficile, que les gens se réunissent dans la douceur (l'amabilité), la suivance (l'imitation) de la voie des gens de "tassawwuf"[3].

L'Imâm Ahmad Ibn Hanbal (164-241 H.), avant la compagnie des soufis a dit à son fils : ' Oh! Mon fils, sois avec ceux qui étudient le Hadîth, et loin des assemblées de ceux qui se nomment soufis. Car parmi eux, certains ignorent les principes de la religion'. Alors, il fut le compagnon de Hamza Al-Baghdâdî, le soufi; et il connut les états spirituels des initiés et il dit à son fils : 'Sois dans les assemblées de ceux qui sont soufis, (*al-qawm*), car par leur fréquentation la science, la vigilance intérieure (*al-murâqabah*), l'humilité (*al-khashiyah*), le renoncement (*az-zuhd*), et l'aspiration spirituelle augmentent.' On a rapporté que l'Imâm Ahmad Ibn Hanbal a dit des soufis : 'Ne sais-tu pas que parmi les groupes, le meilleur est le-leur ?' On a dit : 'mais, ils font le *samâ'* (chants spirituels) et connaissent l'extase (*al-wajd*, *al-jadhb*)', il a dit : 'Ils appellent à se réjouir en Allah...' [4] »

Chez les Chi'ites, dans l'islam chi'ite iranien en particulier,

« [...] on évite d'employer le terme de soufisme qui est mal vu, parce qu'il est identifié au sunnisme. On préfère le terme '*irfan* (gnose). Le propre du '*irfan* est d'être spéculatif et fortement philosophant. C'est une des caractéristiques du « soufisme » iranien. [...] Littéralement c'est une gnose. Le mot est constitué à partir de la racine '*arafa*. Mais en fait cela désigne ce que dans le sunnisme on appellerait tasawuf (soufisme)⁵»

LES GRANDES « FAMILLES » SOUFIES

La multiplicité des confréries mystiques (*tarîqa*, pl.: *туруq*, procédé; voie; méthode) rend extrêmement difficile leur recension exhaustive et actualisée, et leur lien avec le soufisme (*tasawwuf*) n'est pas toujours clairement établi.⁶

Cela n'empêche que plusieurs typologies aient été présentées.

5 [Qu'est-ce que le soufisme? Entretien avec Michel Chodkiewicz](#). Archipress [consulté le 15/01/18]

6 « [...] je voudrais qu'on distingue bien la présence ou l'absence du tasawuf du phénomène de la vitalité ou de la décadence des *туруq*. Ce sont deux choses différentes. On a tendance, surtout au Maghreb, à les identifier. Le tasawuf a commencé avant qu'il y ait des *туруq*. Il peut aussi exister là où il n'y en a pas. Les *туруq* sont le mode d'architecture sociale dont le tasawuf s'est revêtu à un certain moment de son histoire. En gros, cela commence au XIIIe siècle et cela va en se cristallisant de plus en plus... Ce qui est important dans le tasawuf, c'est la notion de *silsila* (chaîne initiatique.) (M. Chodkiewicz, op. cit.)

- Selon la typologie de Thierry Zarcone dressée dans **La Turquie moderne et l'Islam** (2004), il est possible de classer les confréries soufies ottomanes en trois catégories : les confréries orthodoxes, les confréries hétérodoxes⁷ et les confréries à mi-chemin de l'orthodoxie et de l'hétérodoxie.

« Parmi les confréries orthodoxes, nous pouvons citer la *Nakşibendiye*, originaire d'Asie centrale et introduite dans l'Empire ottoman à la fin du XV^e siècle et la *Şaziliye*, originaire du Maghreb, introduite dans l'Empire ottoman au XVI^e siècle. Toutes deux sont profondément attachées à la charia et optent pour une pratique austère du *tasawwuf*.

La plus influente des confréries hétérodoxes est la *Bektaşīye*. C'est la version confrérique de la religion syncrétique des Turkmènes, regroupant des croyances crypto-chiïtes, animiques et chamaniques. Il y a également la *Melamiye* originaire des Balkans. Cette confrérie apparut en réaction au formalisme des *tarikāt*, puis se développa et finit par s'institutionnaliser.

La *Halvetiye* est la plus représentative des confréries qui se situent entre les deux pôles que sont l'orthodoxie et l'hétérodoxie. Originaire de l'Azerbaïdjan et introduite en Turquie au XV^e siècle, la *Halvetiye* tire son nom de la retraite spirituelle (*halvet*) qui se trouve au centre de sa pratique. En harmonie avec la charia, elle compte beaucoup de oulémas parmi ses adeptes, mais elle est tout de même critiquée pour sa pratique de la danse extatique et l'usage d'instruments de musique comme pour sa sympathie pour la pensée d'Ibn Arabi qui repose principalement sur la théorie de l'unicité de l'être (*vahdet-i vücud*). La *Mevleviye*, autre confrérie partagée entre l'orthodoxie et l'hétérodoxie, est la confrérie la plus importante de l'Empire ottoman. Elle est influencée par les poètes mystiques persans Hakim Sanai et Faridaddin Attar et affectionne les théories d'Ibn Arabi. Elle prend également l'exemple des *Babas* turkmènes en exaltant les pouvoirs de la musique et de la danse ; et de l'anticonformisme des *Melamis* en relativisant l'importance des règles et du droit et en prétendant transcender les religions existantes au cours de l'expérience mystique. La *Kadiriye*, originaire d'Irak introduite dès le XV^e siècle et la *Rifaiye*, originaire de Mésopotamie, introduites dans l'Empire ottoman au XVII^e siècle, sont également deux confréries remarquables. Elles présentent des pratiques de type fakirique – tel que le transpercement des chairs – destinées à prouver que le pouvoir divin émane de du cheikh et l'emporte sur les lois de la nature.⁸ »

- En Turquie et Asie centrale, sous l'angle de leur rapport à la « tradition » et à la « modernité » et au regard de leur positionnement vis-à-vis de la structure confrérique:

7 On pourra lire avec intérêt « La Ruine dans la Taverne » document de Pierre D Herouville, déc. 2012 sur le soufisme hétérodoxe iranien . Résumé : 1ère partie : ascètes & ordres hétérodoxes d'Iran : l'ascétisme et les hérésies syncrétiques sont les composantes spécifiques du soufisme iranien post-philosophique. Le présent inventaire http://inthegapbetween.free.fr/pierre/report-derviches/heterodox_sufism_in_iran_vol1.pdf vulgarise l'origine et la genèse de ces groupes hétérodoxes endémiques. La deuxième partie décode leurs comportements et leurs symboles. http://inthegapbetween.free.fr/pierre/report-derviches/heterodox_sufism_in_iran_vol2.pdf . La troisième partie inventorie leur rayonnement sur les ordres orthodoxes de la région (Turquie, Iran, Irak, Pakistan, Inde) http://inthegapbetween.free.fr/pierre/report-derviches/heterodox_sufism_in_iran_vol3.pdf . »

8 « [Autour du soufisme anatolien](#) », Ayşe Akyürek, Dipnoet, 01/02/16

1. De la tradition à la « tradition dans l'innovation » : les confréries *Naksibendiye, Halvetiye, Kadiriye, Rifaiye, Bektasiye*.
2. Le « crypto-soufisme », les « nouvelles confréries » et les communautés (*cemaat*) soufies : les *Nurcu*, les *Fethullahci*, les *Aczmendi*, les *Isikçi*, les *Süleymanci*.
3. Les soufismes non confrériques : la *Melamiye*, la *Hamzeviye*, les groupes de *Sadettin Bilginer* et de *Hasan Lutfi Shushut*⁹ ».
- 4.

Mark O. Foster, sociologue, maintient un site sur les variations soufies au sens très large :

« Welcome to the most comprehensive online resource *of its kind*. Its subject matter is *Şūfism* (Taşawwuf), in the broadest sense of that term, with information on *Şūfiyy*, neo-*Şūfiyy*, quasi-*Şūfiyy*, *Şūfiyy*-influenced, and *Şūfiyyesque* groups, movements, and activities. So pour yourself a cup of tea or java, and begin browsing. *This work is an ongoing project*¹⁰ ».

Sans entrer dans plus de détails nous vous proposons cette simple liste alphabétique qui reprend les confréries les plus connues¹¹ :

- L'Ahmadiyya : fondée par Ahmad al-Badawî (mort en 1276)
- La Bektachiyya : fondée par Balim Sultan (mort en 1516) en Anatolie et Roumèlie, et tirant son nom de Hâdji Bektach (mort vers 1270) . Elle véhicule une doctrine syncrétique.
- La Burhamiyya : branche de l'Ahmadiyya, fondée par Ibrâhîm al-Disûqî (mort en 1288)
- La Khalwatiyya : fondée par 'Umar al-Khalwatî (mort à la fin du XIV^{ème} siècle)
- La Mawlawiyya ou Mevleviye (prononciation turque) : fondée par Jalâl ad-Dîn Mawlawî Balkhî Rûmî (mort en 1273) à Konya au XIII^{ème} siècle (les derviches tourneurs)
- La Murîdiyya : fondée par Amadou Bamba (mort en 1927) au Sénégal (mouridiyya.org)
- La Naqchbandiyya : fondée par Bahâ ad-Dîn Naqchband (mort en 1389) à Boukhara au XIV^{ème} siècle
- La Ne'matollâh : fondée par Ne'matollâh Valî (mort vers 1431)
- La Qâdiriyya : fondée par 'Abd al-Qâdir Gîlanî (mort en 1166) (voir par ex. : [Soufisme-Afrique](#))
- La Rifâ'iyya ou Rufaiye : fondée par Ahmad ar-Rifâ'î (mort en 1182) en Mésopotamie
- La Sa'adiyya : fondée par Sa`d ad-Dîn al-Jibâwî (mort en 1335-1336) en Syrie au XIV^{ème} siècle
- La Shâdhiliyya : fondée par Abû`l-Hasan al-Shâdhilî et organisée par Abû`l-'Abbas al-Mursî (mort en 1288)

9 Compte-rendu du séminaire de l'EHESS, 2002-2003 : « [Histoire intellectuelle du monde turc : Turquie, Asie centrale, Xinjiang \(XIXe-XXe siècles\)](#) » par Thierry Zarcone.

10 [Sufi Information Central](#), bahaistudies.net. Une liste plus réduite, avec un classement régional, est disponible ici : [Sufi Orders and their Shaykhs](#).

11 [Ordres et confréries](#), pages personnelles de Cyril Delmas-Marsalet

- La Shattâriyya : introduite par Shaykh `Abd Allâh (mort en 1485) en Inde
- La Suhrawardiyya : fondée par Abû `n-Najîb as-Suhrawardî (mort en 1168) à Bagdad au XII^{ème} siècle
- La Tchishtiyya : fondée par Mu`în ad-Dîn Tchishtî (mort en 1235), particulièrement répandue dans le monde indien
- La Yasaviyya : fondée par Ahmad Yasavî en Asie centrale au XII^{ème} siècle, elle a apparemment disparu aujourd'hui. On y mêlait l'islam et les anciennes traditions turques et préislamiques .

Cette diversité nous invite donc à être attentif à ne pas faire d'amalgame lorsque nous parlons de soufis, surtout dans les régions où plusieurs confréries coexistent, avec plus ou moins d'harmonie¹².

Mais quelle que soit la confrérie soufie, le but reste généralement le même, et un certain schéma se retrouve dans différentes confréries :

« Au-delà des différentes étymologies et des singularités locales, le soufisme renvoie à la volonté de parvenir à un état de haute spiritualité.[...] En l'absence de définition univoque, le soufisme n'est pas une doctrine normée, et encore moins normative, mais bien une voie initiatique exigeante. La recherche spirituelle n'a de sens que si elle s'exprime dans le tumulte de la vie quotidienne. L'émir Abd el-Kader (m. 1883) disait : 'Mon désert, c'est la foule.' En cela, le soufisme est une praxis : la spiritualité doit trouver une expression dans la vie séculière. C'est à cette aune que le soufisme n'a pas manqué d'inquiéter l'ordre établi.

Par ailleurs, le soufisme est une 'école' qui repose sur une organisation extrêmement codifiée : la confrérie est dirigée par un maître et dispose de plusieurs zaouïas, lieux de rencontre des membres ou compagnons de la confrérie. La zaouïa est administrée par un responsable, le mokadem, déjà initié. Au sein de chaque zaouïa, des compagnons sont chargés des disciples. L'enseignement dispensé s'appuie sur le Coran et les textes scripturaires.

Cette éducation spirituelle se décline selon trois grandes modalités : **l'expression, l'allusion et le symbole**. Selon le soufi marocain Ibn 'Ajîba (m. 1809), 'l'expression éclaire, l'allusion indique, le symbole réjouit'. Ses membres – les cheminants dans la voie ou disciples – sont astreints à des règles de vie et de conduite. Notons toutefois que le véritable soufi est l'être parvenu à un état de réalisation spirituelle totale et non celui qui aspire à cet état, simple disciple qui, à ce titre, devrait porter le nom de *moutassawuf*, le 'cheminant sur la Voie'.

12 « [...] Loin de constituer un mouvement homogène, les soufis égyptiens sont divisés en plusieurs courants qui n'ont pas manqué de manifester à plusieurs reprises leurs désaccords et mécontentements face aux actions du Conseil supérieur des confréries soufies. » peut-on lire dans « [Le rôle des confréries soufies durant les élections législatives de 2011 en Égypte : quelques réflexions préliminaires \(pdf\)](#) » par Costantino Paonessa in *Égypte-Monde arabe* 10/2013.

En réalité, le parcours initiatique mène le disciple à l'élévation spirituelle par l'exigence morale et la bienveillance envers autrui, dans la volonté de construire une fraternité universelle. Abd el-Kader, soufi éminent, citait souvent cette maxime : 'Il faut porter sur soi le destin d'autrui.' Tout l'enseignement soufi est centré sur la construction d'un fidèle ouvert sur les autres et sur le monde. Ce principe fonde et renforce ses rapports avec ses frères en Dieu, que ce soit à partir du compagnonnage durant l'initiation, de l'éthique consubstantielle au soufisme et, enfin, de l'*adab*. Ce dernier terme, intraduisible, considéré comme qualité supérieure, englobe tant la courtoisie, l'esprit chevaleresque, la bienveillance que la bonne éducation et la culture.

« **Les soufis célèbrent l'étude, l'art, la poésie, la musique.** La poésie pour tenter d'approcher l'indicible et le chant poétique ou *samâ'*, audition spirituelle pour parvenir à un état « primordial ». Ce n'est pas un hasard si les soufis ont été parmi les plus grands savants et poètes de l'islam, auteurs de monuments littéraires qui mériteraient d'être davantage connus. À titre d'exemple, on citera **La Conférence des oiseaux** de Attâr 20 (m.1220), le **Matnawi** de Jalâl ad-Dîn Rûmî ou **Les Illuminations de La Mecque** d'Ibn Arabî (m.1240), célèbre soufi andalou, appelé aussi 'le plus grand des maîtres'. L'art est ainsi mis au service de cet objectif qu'est la transformation de l'Homme. Tous les ans, depuis vingt ans, le Festival des musiques sacrées de Fès, au Maroc, réunit les plus grands artistes du monde et accueille un public de plus en plus nombreux. [...]

Le soufisme se veut énergie de transformation, levain de l'humanité. Le soufisme est un humanisme. Cette notion de 'think tank' s'illustre chaque année autour de rencontres porteuses de sens. En effet, une fois par an, les grandes confréries soufies du monde se retrouvent, à Fès, au Festival de la culture soufie, sous la houlette du soufi marocain Faouzi Skali. En parallèle de cet événement, des personnalités venues du monde entier, ainsi qu'un public averti, sont invités à l'agora 'Une âme pour la mondialisation'. Par ailleurs, à Mostaganem, en Algérie, centre d'origine de la confrérie 'Alâwiyya, se tiennent régulièrement des congrès.

La place des femmes et leur enseignement dans l'héritage et l'initiation soufis témoignent d'une modernité trop souvent passée sous silence. À titre d'exemple, on peut citer, Râbi'a al-'Adawiyya (m.801), appelée 'la mère du Bien', sainte de l'islam et figure par excellence de l'amour divin ; citons aussi Sayyida Nafisa (m.823), toujours vénérée, considérée comme experte en droit. Aujourd'hui aussi, les femmes jouent un rôle important au sein du soufisme : ainsi, Nur Artiran, d'origine turque, a reçu l'autorisation d'enseigner le Metnavi, héritage spirituel de la confrérie du grand maître Rûmi. Elle est actuellement maître de la confrérie Mevlevi. Je manquerais à tous mes devoirs si je ne rendais pas un hommage appuyé à Eva de Vitray-Meyerovitch qui, élevée dans la tradition catholique, a épousé un juif, et qui par la suite a embrassé l'islam à partir du soufisme. Grâce à ses traductions de grands textes de la littérature arabe et persane, elle a permis l'accès à leur propre culture d'un certain nombre de musulmans de France dont je suis. Doris Lessing (m.2013), prix Nobel de littérature, et pour laquelle 'il n'y a jamais nulle part où aller qu'en dedans', mérite également d'être signalée pour son long compagnonnage avec les soufis. Évoquer ces quelques femmes parmi tant d'autres, c'est rappeler que le soufisme ne se conçoit pas comme l'acceptation de l'infériorité de

la femme. Ainsi les femmes ont pu proposer des voies de sagesse et être suivies et admises.¹³ »

SCHÉMA GÉNÉRAL DU RITUEL SOUFI

[Ralph Stehly](#), professeur d'histoire des religions à l'Université de Strasbourg, présente sur une page de son site¹⁴ le rituel classique du soufisme, que nous reprenons en partie ci-dessous.

« Le rituel d'un ordre soufi constitue une voie (*tarîqa*), une règle de vie grâce à laquelle le mouride espère purifier sa personne en vue d'atteindre l'union avec Dieu. L'exercice fondamental est le *dhikr* (faire mémoire de Dieu) qui mène à l'immersion en Dieu (*istighrâq*).

Il y a trois sortes de [dhikr](#), les formules variant selon les ordres.

1. La récitation **individuelle** du chapelet (*dhikr al-aqwât*)
Elle consiste à réciter individuellement dans l'ordre des Qâdiriyya *subh'âna Llâhi* ("gloire à Dieu !"), *al-h'amdu li-Llâhi* ("louange à Dieu !") et *Allâhu akbar* ("Dieu est plus grand"), chaque formule 33 fois. Le chapelet de l'ordre des Qâdiriyya comporte en effet 99 grains divisés en 3 sections de 33. Celui des Tidjâniyya en comporte 100 en 6 sections de 12,18,20,18 et 12 grains.
2. La récitation personnelle **sans chapelet** (*dhikr al-khâfî*) et de manière rythmée du *tahlîl :lâ ilâha illâ Llâhu* ("point de divinité, si ce n'est Dieu"). L'adepte a les yeux et les lèvres fermées. Quand il prononce le début de la formule (*lâ ilâha*), il expire, puis il inspire en prononçant la fin de la formule (*illâ Llâhu*).

13 Khiari Bariza: [Le soufisme: spiritualité et citoyenneté \(pdf\)](#), Fondation pour un islam politique, fév. 2015.

On pourra voir aussi « [Celle qui n'existe pas: soufisme et autorité féminine à Istanbul \(pdf\)](#) », thèse d'Anna Neubauer qui « cherche à saisir la vie d'un groupe de femmes et d'hommes, issues des classes aisées d'Istanbul, ayant choisi de se soumettre à la guide soufie Cemalnur Sargut. Celle-ci se rattache à une branche de la Rifâ'iyya fondée au début du XX^{ème} siècle à Istanbul, par Kenan Rifai Büyükkaksoy (1867-1950). Le cas de Cemalnur Sargut sert d'exemple pour comprendre par quels mécanismes des femmes peuvent prétendre à des positions d'autorité dans le soufisme contemporain et justifier leur présence dans des chaînes de transmission (silsile) - où figurent principalement, sinon exclusivement, des hommes. Je m'intéresse aussi aux motivations de ces femmes et ces hommes de s'engager dans une voie soufie et en particulier de devenir les disciples de cette maître. La relation maître-disciple est centrale dans le soufisme tel qu'il est enseigné par Cemalnur Sargut. Une attention particulière a été portée à la manière dont le genre influence cette relation. En effet, ce groupe représente l'un des rares où une femme maître a des hommes pour disciples. Je m'arrête aussi sur l'idée de soumission des disciples à leur maître en regardant la manière dont elle est vécue dans les interactions quotidiennes. Enfin, les effets du récent succès de la guide auprès du grand public turc et international sur son autorité et son "métier" de maître sont analysés. »

14 [Le rituel soufi](#) dans [Orient. Le Monde des Religions](#). Site universitaire de référence d'histoire des religions, par Ralph Stehly.

3. La plupart des ordres ont des **ré citations communautaires** (*h'ad'ra*) qui ont lieu le vendredi.

La séance se divise en deux parties:

- a. la lecture de la liturgie de l'ordre, ré citations de prières, souvent entrecoupées par de la musique (luth, tambour, flûte) et des chants (*anâshîd*).
- b. Dans les confréries mystiques, on pratique le *wird* qui vise à créer un climat mental propice au *dhikr*; c'est une liturgie comprenant une suite de prières, re ré citations de textes coraniques, d'invocations diverses un certain nombre de fois répétées.
- c. Le **dhikr** proprement dit qui commence par une formule introductive qui est dans l'ordre *shâdhili* : *yâ Wâh'id, yâ Llâh* ("ô Unique, ô Dieu"), suivi du *tahlîl* (qui est le premier *dhikr* !), d'abord lentement puis sur un rythme plus rapide, les changements de rythme étant indiqués par le cheikh qui tape dans ses mains. De temps en temps, on s'arrête pour un temps de concentration

De nombreuses séances incluent la ré citation du *mawlid*, c-à-d d'un poème retraçant la naissance du Prophète. Ces poèmes commencent par la description de la lumière mohammadienne, le principe éternel de création et de succession apostolique, par lequel la lumière s'est manifestée depuis Adam jusqu'à la naissance de Mohammed. Le moment le plus solennel est l'instant où l'on prononce "Notre prophète est né". Tout le monde se met alors debout en disant: "Bienvenue, ô Elu !" (*marh'aban, yâ mus't'afâ*). La ré citation se poursuit par l'exposé des vertus (*manâqib*) du Prophète.

Autre méthode mystique: **la concentration sur l'image mentale du cheikh** (*râbit'a*), parce que le cheikh est le moyen par lequel le mouride atteint la suprême réalité.

Les textes nous expliquent que le mouride doit d'abord se perdre (*yafnâ*) dans le cheikh, autrement dit la personnalité du soufi doit se dissoudre dans celle du cheikh, avant de se perdre en Dieu.

a. Quelques exemples de **dhikr**

Le soufi doit s'asseoir les jambes croisées, les deux paumes de la main sur les genoux, à sa place dans le cercle, ou le corps tourné vers La Mecque, s'il s'agit d'un *dhikr* individuel. Dans le *dhikr* des confréries, il est recommandé de se représenter mentalement son maître spirituel, de façon à recevoir l'influence bénéfique de ce dernier, qui la reçoit lui-même directement du prophète Mohammed.

Puis commence la ré citation de la formule. Voici trois exemples:

1. **Le Dhikr shâdhili.** La formule est *lâ ilâha illâ Llâh*. Voici comment Ibn 'Iyâd' le décrit dans ses *Mafâkhir* (p. 109):

On commence du côté gauche, sous le nombril, en prolongeant longuement la prononciation de la particule négative "lâ"; puis on fait ressortir le "i" de "ilâh" du fond de la gorge, et on prononce le "h" vocalisé, mais en le faisant suivre d'un profond temps d'arrêt, tout en inclinant le cou vers l'épaule... On dit ensuite "illâ Llâh", en faisant ressortir distinctement du fond de la gorge le "i"

de la particule d'exception "illâ", en se frappant le cœur du côté droit à la suite de l'émission de voix. On d'appesantit alors sur le mot de gloire (Allâh), en affectant le "â" d'un allongement profond et étendu.

2. Le Dhikr de la confrérie des Rahmâniyya. Trois modes de récitation: lent, modéré, rapide. Deux formules sont proposées: *lâ ilâha illâ Llâh* pour les débutants, *Allâh* pour les avancés.

3. Le Dhikr des Hallâdjiyya. On propose pour les solitaires (uniquement) : la récitation du nom de Dieu "Allâh" aux trois cas de la grammaire arabe, dans la voyelle "a" initiale: *Llâhu, Llâha, Llâhi*.

b. Les trois stades de la conscience

Dans la récitation du dhikr, on passe par trois stades de conscience:

1. le premier stade (dhikr de la langue) consiste à vider, par la prononciation incantatoire des formules, la conscience de tout autre concept que le concept de Dieu.
2. Au deuxième stade (dhikr du cœur), le nom divin imprègne le sujet tout entier, sans que l'intellect intervienne. Le soufi est absorbé tout entier dans la méditation.
3. Dans le dhikr de l'"intime" (*sirr*), le psychisme n'est plus que mention de Dieu. Il y a abolition du sujet psychologique

On trouve aussi de telles distinctions dans le [yoga](#). »

PRATIQUE DE L'ASCÈSE OU SIMPLICITÉ VOLONTAIRE

La problématique du comportement de consommation est centrale dans la tradition religieuse soufie¹⁵. Le processus de réalisation spirituelle du soufi passe par l'adoption d'un code de comportement comme l'ascèse (*zohd*), la retraite (*khalwa*), l'évocation continue de Dieu (*zikr*), l'abandon à Dieu (*tawakoul*), la danse extatique, la purification du corps par la faim ou le jeûne pour élever son âme charnelle (*nafs*) considérée comme lieu des passions et des désirs.

Le contrôle de l'âme passe donc, comme recommandé par Al Quchaïri mort en 1072 (2003) par un processus de renoncement aux superflus, un code de conduite (Adab) qui devrait permettre un dépouillement des désirs charnels.

Ce code de conduite (Adab) est lié fondamentalement aux comportements de consommation qui doivent être marqués par la simplicité et la sobriété. Une littérature importante a été consacrée à ce thème dans les écrits soufis¹⁶.

15 Ève Feuillebois : « [La maîtrise du corps d'après les manuels de soufisme \(xe-xive siècles\)](#) », *Remmm*, n° 113-114, nov. 2006. Résumé : « La maîtrise du corps contribue à la lutte contre soi et à la réalisation spirituelle. Dans les ouvrages étudiés destinés à une population croissante et de plus en plus souvent organisée en communauté, les exploits ascétiques sont remplacés par un savoir-vivre qui sanctifie les actes de la vie quotidienne. L'article examine les règles qui régissent la satisfaction des besoins matériels essentiels (nourriture, sommeil, vêtement), ainsi que le mariage et le célibat. Les sources insistent sur la nécessité d'une coïncidence entre l'état intérieur et le comportement extérieur, mais la réalisation spirituelle place finalement l'homme au-dessus de l'effort volontaire. »

16 Mohammed Amine Balambo: [Les comportements de simplicité volontaire : une lecture à travers la littérature du soufisme en Islam \(pdf\)](#).

MUSIQUE, DANSE... ET EXTASE

« Le soufisme, en tant que mystique de l'islam, s'est très tôt accommodé des pratiques musicales des territoires sur lequel il s'est étendu : Inde du Nord et Pakistan, Turquie, Syrie, Egypte et Maghreb.

La musique provoque 'l'ivresse' et favorise la communion, l'unification, 'l'extinction' du pratiquant en la divinité.

Les confréries, institutions particulières au soufisme, utilisent la musique, le chant et la danse comme pratiques religieuses à part entière.

la musique, d'origine orientale, s'est mêlée d'influences mozarabes et juives en Espagne et en Afrique du Nord, mais son but, c'est de rapprocher l'auditeur du divin, en lui procurant le 'tarab', l'ivresse spirituelle. Le chant et la musique, en particulier les percussions, se font ainsi lancinants, et le rythme s'accélère tout au long du morceau.

Une progression se fait également tout au long de la soirée et de la nuit, par l'enchaînement des morceaux, choisis par le *cheikh* parmi toute la gamme des *noubas* savantes, des morceaux poétiques ou/et populaires, aux titres ambigus : 'Merveille des merveilles', 'Divine beauté', 'Demeure du coeur', ou moins ambigus : 'Noir désir' ou encore 'Les yeux fardés'.

C'est que la frontière est floue, entre l'Amour divin et l'amour terrestre, charnel, et entre l'Ivresse procurée par la proximité de la Divinité, et celle procurée par le vin.¹⁷».

« À travers le soufisme, formel ou non, les participants sont unis par un sentiment partagé d'amour, à la fois pour le prochain et pour des objets spirituels, fondé sur une vision du monde et une expérience communes. Dans la confrérie, l'unité émotionnelle est le résultat de l'initiation, d'une allégeance commune au *shaykh*, d'une longue familiarité des membres, de croyances et d'enseignements communs propres à la confrérie et de pratiques dévotionnelles régulières, ainsi que de l'accomplissement du *dhikr* collectif. Le *dhikr* n'est ici qu'un facteur parmi d'autres, qui traduit l'unité au moins autant qu'il la construit. Les soufis informels assistant à une *layla* ou à un *mouled* sont liés semblablement par l'amour. L'absence de séances rituelles établies, de rencontres régulières et de limites définies signifie que l'unité émotionnelle du *dhikr* du soufisme informel est plus éphémère et repose largement sur la performance elle-même. La force émotionnelle d'un tel rituel suffit à forger une sorte d'ordre affectif collectif, au moins le temps du *mouled*, bien que cet ordre ne se manifeste jamais comme une structure sociale ou un forme rituelle rigide ; il s'agit bien davantage d'une expérience émotionnelle et mystique partagée. Durant le *mouled* ou la *layla*, la musique soufie assume une responsabilité beaucoup plus importante dans la construction de cette unité émotionnelle que dans la réunion de confrérie. Aussi le *tarab* est-il requis de manière plus impérative dans les séances de *dhikr* du soufisme informel.¹⁸»

17 [Musique arabo-andalouse et judéo-andalouse](#), pages personnelles de Cyril Delmas-Marsalet

18 Extrait de l'étude : « [La voix du poète : tarab et poésie dans le chant mystique soufi](#) » par Michael Frishkopf in Décrypter : Anthropologies de l'Égypte 2, *Égypte Monde arabe*, 25, 1996, p. 85-119.

« **Samā'** (Arabe: [سماع](#)) est un mot arabe (turc: *semâ*) qui renvoie à la notion d'audition spirituelle. *Samā'* désigne également une danse giratoire sacrée des derviches tourneurs [soufis Mevlevi](#) qui s'exécute dans le *semahâne* (salle de danse du monastère). On l'appelle aussi *ayin*. Née en [Turquie](#) en l'honneur du mystique musulman [Djalâl ad-Dîn Rûmî](#), elle s'est propagée en [Syrie](#) et en [Égypte](#). Le *samā'* fait partie des pratiques spirituelles du [soufisme](#), parmi lesquelles on trouve notamment le [dhikr](#) (invocation des noms divins), la lecture du [Coran](#), la récitation de prières sur le prophète de l'islam [Mahomet](#). Les séances de *samā'* constituent une modalité particulière de l'invocation divine au sein des [confréries soufies](#).

Les poésies mystiques chantées dans le *samā'* associent les thèmes de l'amant et de l'aimé, de l'ivresse spirituelle, de la nostalgie de la séparation de l'être bien-aimé ou encore de notre divine essence. Ces états intérieurs accentués par la danse sont les effets de l'ivresse spirituelle qui se traduit par une sensation de submersion et un oubli de soi-même dont l'aboutissement est l'extinction dans la présence divine. Ainsi l'audition mystique agit-elle comme un remède pour les âmes et une nourriture pour les cœurs. [...] La danse est ainsi comme une prière, un dépassement de soi à l'union suprême avec Dieu. Le cercle est également le symbole de la loi religieuse qui embrasse la communauté musulmane tout entière et ses rayons symbolisent les chemins menant au centre où se trouve la vérité suprême, le dieu unique qui est l'essence même de l'[islam](#). »¹⁹

« Cependant, il serait illusoire de cacher l'évolution actuelle dans ce domaine. La pratique du *samâ'* sous toutes ses formes a diminué globalement depuis plus d'un siècle, sous la double poussée du sécularisme pro-occidental et celle d'un fondamentalisme qui remet à jour les croyances d'Ibn Taymiyya. [...] La question de savoir qui est à l'origine du *samâ'* — Dieu ou Satan — reste actuelle et contient une réelle dimension socio-politique²⁰».

En effet, « Parmi les spéculations au sujet de la musique et les instruments de musique, qui restent désormais hypothétiques, on trouve maintes preuves écrites affirmant que la musique est l'œuvre du diable²¹. Cependant, l'histoire nous a informé qu'à l'époque du prophète Mohammad, à en croire les rapports élaborés par Doubleday, les femmes et les esclaves utilisent le tambour sur cadre, d'une façon exclusive, pour vénérer un che-

19 Wikipedia : [article Samā'](#)

20 Trad. libre du début de la conclusion de « [Who's Afraid of Ecstatic Dancing ? \(Pierre Lory\)](#) », Majzooban Noor, Nematollahi Gonabadi order News Website : « It would be illusory to hide current evolution in this domain. The practice of *samâ'* in all its forms has been diminishing globally for over a century, under the dual push of pro-occidental secularism and a fundamentalism that renews the beliefs of Ibn Taymiyya. Rûmî's brotherhood, the Mawlawiyya, was outlawed in Turkey, the country in which it was born, in 1924. *Samâ'* was also outlawed in the (ex)communist countries like the former Soviet Union or Albania... It remains totally prohibited in Saudi Arabia. All this is to say that the question of who animates *samâ'* - God or Satan - remains current and has a real socio-political dimension. Who the devil does the mystics' dance bother so much? Why, and in the name of what, is it forbidden? It seems that a political power cannot control a population completely if it doesn't control its individuals down to their own gestures. In this domain, what happened during the Middle Ages in Europe has ended up happening in the contemporary Muslim world. »

valier ou une personne éminente lors de son arrivée. Ce geste de glorification a été bel et bien transformé en un rituel indispensable au sein de la communauté soufie, considérant la musique sacrée employée sans excès²² comme un moment intégré dans l'ensemble des rituels chez les maîtres soufis. En outre, en tenant compte des préceptes défendus par la loi coranique concernant la musique, les instruments de percussion, et à titre exceptionnel ceux appartenant à la famille des tambours sur cadre, ont absolument détenu le privilège ; ce qui n'empêche de trouver, notamment au Moyen-Orient, quelques autres instruments à vent s'ajouter à cet instrumentarium traditionnel, tels que le *nāy*, ou les différentes flûtes de roseau²³ le *rabāb*, et le *santūr*, même si ces derniers n'ont jamais la place spécifique qu'occupe le *nāy* dans le soufisme turc ou persan.

La présence du *bendir* dans les rituels soufis pourrait donc être expliquée, en premier lieu, par la tolérance même de la loi islamique envers l'utilisation des instruments de percussion. D'autre part, et puisqu'on a vu que le *bendir* est un instrument très populaire dans la région maghrébine, et que certaines confréries soufies n'accomplissent les phases de leurs rituels qu'en s'accompagnant de la musique et du chant, il est tout à fait évident qu'on choisit ce fameux tambour couvert d'une peau de chèvre pour mettre en relief la rythmicité et le dynamisme du chant populaire à vocation religieuse.



Le bendir

Si on élargit notre vision sur tout le territoire musulman, on trouve que les manifestations soufies utilisent également le chant et la musique et, par conséquent, « *les instruments changent ou sont réajustés en fonction des voies choisies pour atteindre le but* ²⁴ ». Et cette même constatation nous a inspiré le deuxième point de vue qui est d'ordre interprétatif. En effet, le *bendir* met en relief, d'une façon ou d'une autre, la voix humaine : il ne produit pas de percussions très basses comme celles du *tbal* (une sorte de timbale utilisé dans les pays maghrébins) ou de la grosse caisse, ni de percussions assez métalliques et cuivrées comme celles des cymbales ou du *riqq* muni de cymbalettes en métal. Cette caractéristique a pour effet l'accentuation et la mise en valeur du chant lors de l'accompagnement sans altérer pour autant la fluidité et l'espace sonore assurés par la voix humaine. Parfois, lorsqu'on écoute certains échantillons musicaux soufis exécutés de cette façon (chant en groupe avec accompagnement rythmique des *bnādir*), on pense à un mélange sonore de chant *a capella*, vêtu d'une piste rythmique, accentuant les montées et les descentes de la trajectoire mélodique des chanteurs ²⁵ ».

Avec des variations, on retrouve une même importance de la musique dans les confréries « chiïtes ».

21 During, Jean : **Musique et extase : l'audition spirituelle dans la tradition soufie**, Paris, Albin Michel, 1988, p. 236-241 ; Doubleday, V., 1999, «The Frame Drum in the Middle East : Women, Musical Instruments and Power», in *Ethnomusicology*. Vol. 43, N° 1, p. 101-134. University of Illinois press.

22 Antoni, Charles : **Le soufisme : voie d'unité**, Editions L'Original, 1997.

23 Marouf, Nadir : **Les identités régionales et la dialectique sud-sud en question**, African Books Collective, 2007.

24 Antoni, op.cit, p.74.

25 « [Le bendir dans les pratiques soufies entre religiosité et tradition](#) », Dhia Eddine Ben Youssef, Centre Tunisien de Publication Musicologique, 10/08/16.

« Au cours de leurs réunions, les pratiquants du soufisme, principalement chiites, écoutent les poèmes chantés par leurs maîtres « les Qhawali ». Cette musique traditionnelle enrichie de nouveaux éléments littéraires et musicaux est devenue le genre le plus populaire du Pakistan. Aujourd'hui, des maîtres tels que Nusrat Fateh Ali Khan ou Pataney Khan sont les plus grands héritiers de cette tradition.

Ces artistes chantent principalement des louanges au Prophète et à ses saints. Au cours de notre voyage, qui nous a conduit des campagnes aux villes, du Sind au Penjab, nous avons pu les surprendre entourés de la ferveur de tout un peuple, non seulement dans les mausolées, mais à l'occasion de mariages, de fêtes publiques ou privées, dans toute la spontanéité de leur art ²⁶».

En Inde, mais pas seulement,

« Plus spectaculaire et moins longue est la voie artistique, observable presque quotidiennement, en tout cas les jeudis soirs et lors des grandes fêtes. Elle requiert, sous la direction des desservants qui sont les maîtres de cérémonie, la présence de musiciens spécialisés de bas statut, les *qawwâl*, terme d'origine arabe qui signifie celui qui parle, qui récite un texte, car la base de leurs performances musicales est constituée de poésies mystiques originellement en persan, de plus en plus souvent complétées par des compositions dans les langues vernaculaires de l'Inde du Nord. Ces poésies sont chantées avec l'accompagnement d'un harmonium pour soutenir la hauteur de la voix, et de plusieurs tambours pour marquer le rythme ²⁷.

Les chanteurs sont disposés en groupe sur plusieurs lignes parallèles à la façade sud du mausolée, à l'extrémité méridionale de la cour. Les desservants qui patronnent la cérémonie sont disposés dans l'entre deux, sur deux lignes perpendiculaires à la fois à la façade sud du mausolée et aux lignes de chanteurs. Les auditeurs sont assis tout autour.

La séance musicale, ou *qawwâlî*²⁸, commence par la louange de Dieu, l'éloge du Prophète et de son gendre 'Alî. Elle enchaîne sur des poèmes illustrant les étapes de la quête mystique. Les images et les sentiments évoqués, qui mobilisent la vaste culture mystique de l'auditoire, se combinent à l'effet lancinant de l'exécution musicale et de la danse dans laquelle se lancent de nombreux auditeurs pour induire chez les plus sensibles d'entre eux un état extatique (*hâl*)²⁹, qui est interprété comme la rencontre (*wajd*) avec Allah, sa fusion avec Lui. Ces états mystiques, préfiguration de la mort qui sera l'union définitive avec Dieu, sont hautement valorisés dans la tradition de la

26 Documentaire de Yves Billon « [Musiques du Pakistan : musique religieuse et musique soufi](#) », Zaradoc, 1989.

27 Regula Burkhardt Qureshi, *Sufi Music of India and Pakistan: Sound, Context and Meaning in Qawwali*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986 (2e éd., Chicago, The University of Chicago Press, 1995, with a new preface (p. XII) and one CD of 11 pieces recorded at Nizamuddin); Claire Devos, 1995, *Qawwali. La musique des maîtres du soufisme*, Paris, Éditions du Makar, 1995.

28 Denis Matringe, « Une séance de Qawwâlî archétypale : introduction, transcription et traduction », dans Annie Montaut (éd.), *Le Rajasthan. Ses dieux, ses héros, son peuple*, Paris, Publications Langues'O, 2000, p. 121-154 ; Nusrat Fateh Ali Khan, *Nusrat Fateh Ali Khan en concert à Paris*, coffret de trois disques compacts OCORA-Radio France, C 559 072, 073, 074, 1989 ; livret avec traduction des textes par Denis Matringe.

confrérie Chishtiyya : le ton a été donné par le saint patron de Delhi, Qutb al-Dîn Bakhtiyâr Kâkî (m. c. 1235), qui mourut à la suite de quatre jours d'extase ininterrompue consécutive à une *qawwâlî*, passant ainsi sans transition de l'union temporaire à Dieu dans ce monde à l'union définitive dans l'au-delà ; son exemple a été imité jusque dans le XX^e siècle³⁰. »³¹.

La danse des « Derviches tourneurs » est universellement connue et a fait aussi l'objet de nombreuses études³².

-
- 29 On lira avec intérêt « Le cerveau dans tous ses états » par Elena Sender dans Sciences et Avenir, 03/12/16, sur les effets cérébraux : « Selon Marc-Alain Descamps, professeur de psychologie et de yoga, auteur de *Corps et extases*, cela [l'induction d'un état modifié de conscience] va de l'hyperventilation (transe chamanique, yoga, soufisme...) aux rotations accélérées de la tête (derviches tourneurs), en passant par l'isolation des sens ou la répétition de phrases ou d'images mentales. Quel que soit l'état recherché, le stimulus répétitif est le meilleur catalyseur.[...] Ainsi, en 2015, Michael Hove a observé l'activité cérébrale de 15 pratiquants du chamanisme. Une fois allongés dans une IRM fonctionnelle (IRMf), il leur a diffusé le son de tambours réguliers à 4 Hz, inducteur de transe. *'Le cerveau active le cortex cingulaire postérieur impliqué dans la cognition interne, rapporte Michael Hove, mais aussi le cortex cingulaire antérieur dorsal et l'insula antérieur gauche, qui contrôlent les fonctions cognitives.'* Autrement dit, durant la transe, le réseau de cognition interne, impliqué dans les pensées indépendantes des stimuli extérieurs, est amplifié. Simultanément, l'IRMf a révélé que le réseau cérébral auditif diminuait : le chaman n'entend plus ce qui l'entoure, ce qui favorise la plongée en soi. *'Cette reconfiguration des réseaux peut promouvoir l'intégration de nouveaux concepts et une révélation (insight) peut survenir'*, conclut Michael Hove.»
- 30 Simon Digby, "The Sufi Shaikh as a Source of Authority in Mediaeval India", in Marc Gaborieau (éd.), **Islam et société en Asie du Sud**, Paris, EHESS, 1986 (Collection « Purushârtha », n° 9), p. 57-77.
- 31 « [Un sanctuaire soufi en Inde : le dargâh de Nizamuddin à Delhi](#) », Marc Gaborieau, in *R.H.R.*, n°4/2005 : Lieux de culte, lieux saints dans le judaïsme, le christianisme et l'islam, 4/2005, p. 529-555
- 32 Par ex. : « [The Dervishes Dance — The Sacred Ritual of Love](#) », Jale Erzen in *Contemporary Aesthetics*, 2008. Abstract : « In the Sufi Way, the experience of the world and its perception is aesthetic in an ecstatic fashion. The awareness of the overpowering beauty of the world fills the heart with love and opens the mind to cosmic relations. The integration of reason, form-making, and imagining, along with yielding the body and mind to the powers of the earth, is a total aesthetic in Sufism. In the Islamic world, humans' movement, the way they understand the process of time and space, depends on nature and parallels the cosmic order and the basic underlying forms that are found in nature. They are not only circular, which means they revolve and repeat, but rather spiral. They grow and expand in a way that radiates from the center out. Many forms of city order, architectural arrangement and movement pattern, including the basic orders of music and the representation of space in miniatures, comply with such an understanding of space and time. The Dervish Dance is in complete harmony with this understanding and with the cosmic movement. »

SOUFISME ET GRAPHISME

« La tradition musulmane connaît la science des lettres (*'ilm al hourouf*), qui se rattache à celle des nombres (*'ilm al arkam*) ainsi qu'à la connaissance des noms divins (*asma el housna*). Cette science remonte au Coran. Le livre sacré n'est pas seulement un guide pour les fidèles, chaque verset, chaque lettre est une révélation divine. Plus encore le Coran est la parole même de Dieu. Contre toutes les tentations hétérodoxes, la théologie musulmane a maintenu avec une stricte rigueur que le livre est comme le Verbe, éternel et incréé. Les affirmations des docteurs de la loi sont reprises et amplifiées dans le symbolisme mystique. Ainsi les pages que psalmodient les croyants ne sont autres que les signes inscrits de toute éternité dans 'la Table gardée' auprès du Trône divin.

Le premier mot révélé à Muhammad fut '*iqra*' , 'lis'. Suit la phrase : 'Lis au nom de ton Seigneur qui créa l'homme et lui enseigna l'usage de la plume'. Ainsi le pacte entre Dieu et l'homme qu'est l'écriture se trouve conclu au moment même de la création d'Adam. L'univers tout entier peut d'ailleurs être considéré comme une écriture de Dieu. La création du monde obéit au même rythme, retrace la même arabesque de l'esprit divin que le Coran. De même, en retour, le symbolisme de l'écriture s'applique à la louange que les créatures rendent à leur Seigneur. Il est dit que si l'océan était un encier prodigieux et tous les arbres du monde autant de plumes, cette calligraphie cosmique n'épuiserait pas l'éloge de Sa magnificence.

La racine du mot '*iqra*', qui est le verbe '*qara'a*' , lire, se retrouve dans le nom d'*al qur'an*. Coran signifie donc lecture. ³³»

Si pour le Christianisme les textes sacrés ont été écrits par des personnes inspirées par l'Esprit divin, pour l'islam le texte coranique est le lieu-même de la Révélation : la problématique de sa création ou de son incréation a fait longtemps débat, les tenants de l'incréation étant accusés par les premiers de lui donner un caractère propre à la divinité.

« Pour les musulmans, seule l'écriture est suffisamment abstraite pour manifester le Verbe. La calligraphie est l'art des iconoclastes. Pour l'islam il faut renverser les termes et dire que son monument véritable, son temple, ses icônes, ses Piétas, ce sont les lettre du Livre sacré. Ecriture et dessin tout à la fois, l'arabesque est l'art musulman par excellence. Le dessin comme l'écriture se réduit à l'essentiel, à sa forme la plus dépouillée, la plus intellectuelle, un pur jeu de rythmes linéaire plus proche des mathématiques que de la plastique. 'Le dessin arabesque est le plus idéal de tous' disait Baudelaire dans l'une de ses fusées. L'arabesque est un texte qui serait sa propre illustration, une image qui serait son propre commentaire. Impossible d'aller plus avant dans l'économie des moyens. 'Que personne n'y touche s'il n'est purifié'. La phrase est inscrite sur la couverture de certains exemplaires du Coran. Comme pour la prière, il faut faire ablution avant d'aborder le Livre Sacré. Le recopier de sa main constitue l'un des actes les plus méritoires. Aujourd'hui encore, au temps de l'imprimerie, il est préférable de l'édifier à

33 [Le symbolisme des lettres arabes. Toute la création peut se résumer dans le seul tracé du nom d'Allah. Extrait d'un texte de Nadjm oud Dîne Bammate](#). Posté sur soufisme.org le 27/09/04.

partir d'un manuscrit sur lequel la plume a frémi, plutôt que de le fabriquer directement avec des caractères de plomb, c'est-à-dire des objets inertes [...]

Le symbolisme des lettres arabes atteint son point culminant dans la théorie des noms divins. Toute la création peut se résumer dans le seul tracé du nom d'Allah. La première lettre, l'alif – ا – , qui sonne comme 'a', se présente comme une droite verticale. Mais cette droite est surmontée d'un petit signe – َ – , un point qui représente l'attaque gutturale, l'appel d'air avant la parole. De même le silence précède le verbe, et le secret, au-delà de toute manifestation, précède l'unité de l'être. Cependant les deux signes ne sont qu'une même réalité. Le trait vertical est interprété comme une projection du point ; le point n'est que la droite vue par la tranche. Les deux ensembles symbolisent que Dieu est à la fois « au-delà des étoiles » et « plus proche de nous que notre artère jugulaire » .

Vient ensuite le signe 'l' du nom d'Allah. Cette lettre est appelée *barzakh*, la lettre de la liaison, la médiatrice. Par cette lettre Dieu se manifeste dans le monde, développe la création, prend possession des choses. Le symbole est à la fois visuel, sonore et numérique³⁴.

La lettre lam – ل – se tend comme un crochet. Au surplus, elle est doublée. La voix fait vibrer la lettre de la manifestation en lui donnant toute la résonance possible. Le chiffre de lam, qui est 30, signifie lui aussi l'expansion infinie³⁵.

Enfin la lettre 'h', le 'ha' – ه – souffle expiré final, ramène vers l'alif sous forme d'une boucle qui revient sur elle-même. Le cercle est accompli.

Les correspondances ne se limitent ni au nom d'Allah, puisque Dieu a 99 noms, le centième étant secret, ni à la série : idée, forme, son, chiffre. D'innombrables analogies viennent s'y ajouter. Par exemple, les gestes de la prière musulmane peuvent être interprétés comme une transcription, dans les mouvements du corps , des lettres qui forment le noms d'Allah.

34 Sur le « barzakh »: Salman H. Bashier : [Ibn al-'Arabi's Barzakh: The Concept of the Limit and the Relationship between God and the World](#), State University of New York Press 2004. This book explores how Ibn al-'Arabi (1165–1240) used the concept of barzakh (the Limit) to deal with the philosophical problem of the relationship between God and the world, a major concept disputed in ancient and medieval Islamic thought. The term « barzakh » indicates the activity or actor that differentiates between things and that, paradoxically, then provides the context of their unity. Author Salman H. Bashier looks at early thinkers and shows how the synthetic solutions they developed provided the groundwork for Ibn al-'Arabi's unique concept of barzakh. Bashier discusses Ibn al-'Arabi's development of the concept of barzakh ontologically through the notion of the Third Thing and epistemologically through the notion of the Perfect Man, and compares Ibn al-'Arabi's vision with Plato's. Salman H. Bashier has rightly identified the importance of the concept of the Limit (barzakh), a central theme in Ibn al-'Arabi's thought, and situates the concept in two new contexts: earlier Islamic thought as a whole, and the larger Western philosophic tradition. It is a worthy ambition. » — John Walbridge, author of *Wisdom of the Mystic East: The Suhrawardi and Platonic Orientalism*. Salman H. Bashier is Visiting Lecturer at Ben Gurion University and Haifa University.

Les mystiques de l'islam ont su tirer des lettres les variations les plus étonnantes. Mansour al Hallaj compare l'état d'union spirituelle avec Dieu à l'emplacement d'un signe qui ponctue une lettre.

Ailleurs, il dit que le but de la vie est de faire passer au-dessus de la lettre 'n' – ن – le point qui se trouve sous la lettre 'b' – ب – : les deux signes se composent d'un arc en cercle. La seule différence est en effet l'emplacement du point. La lettre 'b' initiale du mot 'bab', la porte, est celle de la création³⁶. La lettre 'n' initiale du mot 'noun', le poisson, symbolise la résurrection. Les prières pour les morts riment souvent en 'n'. «[...] Faire sauter le point de bas en haut de l'arc en cercle c'est passer du monde de la création à celui de la résurrection. L'opération équivaut à la renaissance spirituelle, à l'illumination.³⁷ »

Au Moyen Âge, les contacts entre juifs et musulmans étaient, sur le plan intellectuel, certainement plus féconds qu'aujourd'hui. Les liens entre les kabbalistes juifs et des soufis ont probablement eu une influence sur le développement de la kabbale, et, dans une moindre mesure peut-être, dans certaines tourouq³⁸.

Un dernier point important à noter concerne le développement des deux cultures ésotériques dans une perspective historique : même si la Kabbale et le soufisme partagent des sources communes spirituelles, et malgré le fait que les deux doctrines se sont influencées mutuellement au fil des siècles, c'est une réalité que les juifs ont eu plus de succès sur le développement de la culture cabalistique que les musulmans sur le soufisme. Contrairement au soufisme la Kabbale a été acceptée déjà dès le début faisant une partie

35 On notera que pour la kabbale juive, le lamed est interprété dans un sens assez proche et possède la même valeur numérique : le lamed fait généralement penser à une crosse, ou un bâton de berger avec le bout recourbé, comme l'utilisent les pâtres d'orient. c'est l'instrument à l'aide duquel le berger conduit et dirige son troupeau. Signification : Être instruit, apprendre par expérience, unir, attacher, frapper. Pour la Guématria, le nombre 30, valeur du lamed, représente le parfait équilibre de l'agencement céleste. L'impulsion, qui motivait le mouvement de l'ensemble des tribus d'Israël, était donnée par la tribu de Yéhoudah, dont la valeur est 30.

36 C'est aussi la première lettre de la Bible. « Rav Hamnouna le Vénérable dit : 'Nous trouvons ici un renversement de l'ordre des lettres de l'alphabet, les deux premiers mots *Berechith Bara* (au commencement créa [litt. : dans un commencement créa, ndlr]) commencent par un *beth*, tandis que les deux mots suivants, *Elohim eth* commencent avec aleph (...) La raison en est la suivante : quand L'Éternel, s'apprêta à créer le monde, toutes les lettres de l'alphabet étaient encore embryonnaires, et durant deux mille années L'Éternel, les contempla et se réjouit d'elles. Quand Il décida de créer le monde, toutes les lettres se présentèrent à lui [...] Le Beth entra alors et dit : 'Maître du monde, qu'il te plaise de me placer en tête de la création du monde, puisque je représente les Berakthoth (bénédictions) que l'on t'offre en haut et en bas'. L'Éternel lui dit : 'Assurément, c'est avec toi que je créerai le monde et tu formeras le début de la création du monde' (**Zohar** I 2b à 3b d'après Georges Lahy : [L'alphabet hébreu et ses symboles](#))

37 Le symbolisme des lettres arabes... (déjà cité).

38 Par exemple, voir « [Le Soleil et la Lune dans le rapport entre le Bien et le mal. Résumé de l'assise du 15 juillet 2016](#) », sur le site de la Tariqa Karkariya.

de l'orthodoxie, et son enseignement considéré partie intégrale des textes canoniques du judaïsme. Elle a joui d'un énorme respect, alors que le soufisme, considéré comme hétérodoxe, devait combattre pour sa légitimité parmi la culture religieuse de l'islam. Il a été stigmatisé par la majorité des philosophes et théologiens musulmans et non des moindres et par les souverains qui voyaient le soufisme et les soufis comme un danger social et doctrinal. Par ailleurs il existe aussi un élément qui a affaibli le soufisme énormément ; c'est le développement historique de cette idéologie qui a causé des clivages parmi les ordres soufis, de sorte qu'ils ne possèdent aucune doctrine commune. Un sectarisme tel qu'on le trouve dans le mysticisme musulman n'existe pas chez les kabbalistes ; c'est pourquoi la solidarité et aussi la conformité avec la philosophie juïque ont protégé la prospérité et l'épanouissement de la culture kabbalistique au cours de l'histoire jusqu'à l'époque moderne³⁹.

Dans le rapport à l'écrit, la calligraphie et les arts graphiques sont des éléments présents dans les pratiques soufies : non seulement les mots coraniques sont calligraphiés, mais ils peuvent aussi être reproduits selon une disposition qui leur donne une image figurative.

« En règle générale, les couleurs ont été un peu marginalisées. Si elles représentent un principe fondamental de tout art, elles jouent un rôle déterminant dans la spéculation soufie islamique[...]

Un des principaux biais par lesquels se révèle le sacré est le visuel. Il invente son vocabulaire en le faisant fonctionner d'une façon et par un mécanisme singulier. [...]

La différence éminente entre l'abstraction de l'art islamique, déjà connue, et cette iconographie [le 'dessin' du sacré] s'exprime selon trois options :

1- L'iconographie [...] naît dans l'esprit populaire le moins cultivé, dans la pratique quasi quotidienne, dans la force de l'habitude et dans la mémoire visuelle la plus large, face à l'érudition et la subtilité de l'abstraction conçue par une élite. D'où une opposition entre deux expressions : celle liée aux grandes institutions, et l'autre venue du quotidien des gens.

2- Une différence stylistique très claire : ces deux types d'art se rencontrent seulement pour exclure la figuration. Le raffiné a déjà été examiné mais le second n'est pas encore assez étudié. Le premier abandonne complètement la figuration tandis que le deuxième trace, au moins vaguement, des figures animées; il est composé d'une géomancie qui arrive finalement peu à peu à créer sans réticence des figures humaines.

3- Cette iconographie est issue et se rapporte à une autre tendance de la pensée : la pensée mystique [...]

Avec le soufisme, nous retrouvons pour la première fois des expressions graphiques, des pictogrammes, et même des *images* qui côtoient la littérature. Le soufisme annonce, entre autres, sa dissemblance avec la pensée prédominante par son utilisation du 'dessin'. Nous employons le mot 'dessin' dans son sens graphique contemporain : toute représentation d'objets sur une surface, car il s'agit dans la plupart des cas d'une sorte de représentation d'objets ou de simulacre d'objets. Les mystiques arabes étaient soucieux de l'importance de leurs travaux graphiques et ils les considéraient comme un prolongement de leurs idées. Lorsqu'on lit Al-Hallaj [[biographie](#)], il nous dit sans jeu de métaphore : 'voici l'image de la vérité' en nous renvoyant à un très sympathique dessin glo-

39 [Sur les sources communes de la mystique juive et islamique: la Kabbale et le Soufisme](#), par Farshid Delshad (Université de Berne), in *Revue philosophique de Louvain*, Tome 107/12, novembre 2010.

bablement géométrique mais de nature autre que les dessins scientifiques. Ce n'est pas le cas de cette 'abstraction' qui représente un besoin religieux. Les lecteurs percevront la différence entre 'sacré' et 'religieux'.

La conscience que les mystiques ont de leurs œuvres accorde à celles-ci une place extraordinaire. La pensée mystique se caractérise, d'après nous, par deux traits pouvant paraître contradictoires : d'un côté, sa profondeur philosophique reconnaissable et de l'autre sa



popularité ultérieure, toutes deux n'étant pas toujours compatibles. Car au moment où ces dessins sont puisés dans une origine philosophique révoltée contre la pensée orthodoxe et au moment où les mystiques étendent une réflexion originale sur l'être et l'existence, ces mêmes 'dessins' pénètrent par la vulgarisation et la banalisation du soufisme dans de larges couches sociales, et seront, de ce fait, banalisés, voire même finalement rejetés. Le soufisme lui-même a fait, tardivement, une rupture totale d'avec le monde, au nom de sa supériorité sur ce dernier. L'ésotérisme musulman a toujours été porteur de son exotérisme.

Ces trois différenciations expliquent une fois de plus la *marginalisation* que subit cette iconographie, c'est-à-dire la *marginalisation*, dans la chronologie islamique, de tous ces aspects de l'histoire sociale qui étaient vus comme secondaires, infimes et sans importance (l'histoire des femmes, des dialectes, la peinture, les minorités ethniques, etc.). Cette iconographie est l'histoire artistique de ceux qui n'en ont pas.

'L'abstraction raffinée' apparaît donc comme si elle avait une force marquante par rapport à 'l'abstraction populaire'. Elle semble d'accord avec un islam pur, épuré, islam/rupture étymologique et refus obstiné aussi bien de la personnification de Dieu que de son image qui n'évoque, ni ne ressemble à nulle image précédente. Dieu en islam ne peut être représenté en aucune manière. L'islam prive Dieu de toute Image et il ne sera comparable à nulle chose vue, vécue ou touchée⁴⁰ ».

40 Shaker Laibi : « [Soufisme et Art visuel. Iconographie du sacré](#) », Paris, L'Harmattan, 1998. Extraits du chapitre « Le marginal et l'institutionnel dans l'art islamique. Art religieux et art sacré ».

CONCLUSION

Au terme de ce petit voyage dans le soufisme, le lecteur aura compris la diversité et l'aspect multi-forme du soufisme.

Comme toute voie mystique, le soufisme n'est pas à l'abri de dérives de diverses sortes : les pratiques magiques liées à une exagération de la science des lettres, une dévotion excessive au cheikh, ou encore une rupture avec le reste de la communauté musulmane.

Il n'en reste pas moins que la vitalité du soufisme lui assure un bel avenir : moins liés par l'aspect dogmatique de l'islam, nécessaire peut-être pour maintenir une certaine cohésion dans l'Oumma, les cheikhs ont plus de marge de manœuvre pour adapter leur spiritualité à notre temps⁴¹.

41 On lira avec intérêt : « [De l'occidentalisation du soufisme à la réislamisation du New Age ? Sufi Order International et la globalisation du religieux](#). » par Alex Philippon in *Remmm*, 135/2014, p.209-226, et « [Soufisme, métissage culturel et commerce du sacré. Les Aïssâwa marocains dans la modernité](#) » par Mehdi Nabti in *Insâniyyat*, 32-33/2006, p.172-195 [Aujourd'hui, dans les villes de Fès et de Meknès, la confrérie des Aïssâwa joue un rôle d'intégration sociale pour des jeunes musiciens qui vivent du commerce du sacré. Cet article étudie la contribution sociale de cette confrérie. Il décrit son organisation hiérarchique actuelle afin de la situer dans le champ religieux et politique du Maroc contemporain. Il s'attache ensuite à analyser les processus de métissage culturel dans lesquels les Aïssawa se retrouvent impliqués et où le soufisme côtoie des éléments artistiques (poésies spirituelles, musiques «folkloriques») et des pratiques exogènes à la doctrine du saint fondateur (rituel d'exorcisme et danses d'extases). Enfin, cette contribution tente de mettre en lumière la fonction d'intégration sociale pour les disciples musiciens qui tentent, par le commerce du sacré qu'ils organisent, de faire face à la crise économique que subit aujourd'hui le Maroc.]

POUR EN SAVOIR PLUS

RHIARI, Bariza : Le soufisme : spiritualité et citoyenneté. Fondation pour l'innovation politique, Valeurs d'Islam, 4. Février 2015 ([pdf, 60 pages](#))

AYDIN, Prof. Dr. Mehmet : « La vue du monde chez les Melamis » in Selçuk Üniversitesi : *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990 n°3, p. 31-40. ([fichier pdf](#))

FERREIRA, Mireille : « [Mowlânâ Jalâl-od-Dîn Rûmî et l'ordre mevlevi des derviches tourneurs](#) », *La revue de Téhéran*, n° 76, mars 2012

CHIH, Rachida, « [Sainteté, maîtrise spirituelle et patronage : les fondements de l'autorité dans le soufisme](#) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 125 | janvier - mars 2004, mis en ligne le 22 février 2007, consulté le 30 janvier 2018. URL : <http://journals.openedition.org/assr/1034> ; DOI : 10.4000/assr.1034

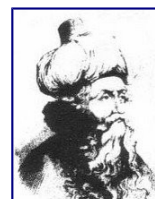
[THÈSES SOUTENUES ET DISPONIBLES EN LIGNE](#) : une cinquantaine de thèses sur le soufisme ou qui le mentionnent sur theses.fr.

À ÉCOUTER

[EBN E 'ARABI, Mohiyeddin – Le Traité de l'Unité](#). Livre audio gratuit publié le 16 mars 2010.

Donneuse de voix : Carole B.-A. | **Durée** : 33min | **Genre** : Religion

Moheïddine Ibn 'Arabî, ou Mohyiddîn Abu Bakr Mohammad Ibn Alî 'Ibn Arabî al-Hâtimî, plus connu sous son seul nom de Ibn 'Arabî, est né le 7 août 1165, Murcie dans le pays d'al-Andalûs, et décédé en 1240 à Damas. Appelé aussi « Cheikh al-Akbar » (« le plus grand maître », en arabe), il est un mystique, auteur de 846 ouvrages.



L'œuvre d'Ibn Arabi est le sommet du soufisme. Elle marque une date dans l'histoire de ce courant. Avant Ibn Arabi, le soufisme est une mystique imprégnée de la morale comme on peut le voir chez Muhâsibi, Abû Talib al-Makki et Abu Hamid al-Ghazali, c'est-à-dire une mystique pratique (sagesse et manuels pour une meilleure guidance de l'âme) et non pas intellectualiste. Après lui, c'est une théosophie complexe, la plus complète somme systématique de l'ésotérisme musulman et l'un des sommets de l'ésotérisme universel.

Le Traité de l'Unité serait en réalité attribué par erreur à Ibn 'Arabî. Cette erreur se répèterait depuis l'édition du Caire qui l'attribuait elle aussi à ce grand mystique (l'auteur de ce traité serait en réalité Awhad al-dîn Balyânî). Traduction 1911 d'Abdul-Hâdi (1869 – 1917).

[DJAMI – Oïna et Riyâ \(Poème\)](#). Livre audio gratuit publié le 11 octobre 2017. Versions française et persane. **Donneur de voix** : Projet collectif | **Durée** : 35min | **Genre** : Poésie

Djami (Ġāmī, 'Abd al-Raḥmân ibn Aḥmad Nūr al-Dīn, 1414-1492)

Dans ce très beau poème de Djami, dont la traduction en prose ne peut malheureusement pas rendre les beautés de l'original, nous retrouvons un thème cher aux grands poètes soufis, l'union mystique, la fusion avec l'Un, et son pendant terrestre et charnel, l'amour éperdu de l'amant pour celle qu'il désire, ou parfois, comme dans Youssouf et Zouleikha, peut-être le chef-d'œuvre de Djami, l'amour éperdu d'une femme pour un homme jusqu'à ce que leurs deux âmes se rencontrent et se rejoignent dans une union à la fois spirituelle et charnelle.

À REGARDER ET ÉCOUTER

[Définition de la Mouridiya \[Vidéo sous-titrée en français\]](#) (6 minutes)

Dans cette vidéo, Cheikh 'Âfiya Niang donne la définition de la Mouridiya (le Mouridisme) et nous explique en quoi la Mouridiya est à la fois l'aboutissement et le résultat d'expériences des plus grands Saints (Awliyâ') et Métaphysiciens de l'islam dans le temps et dans l'espace [...Lire :



Tariqa Belkaidia Hebria 2ème congrès de la série des Dourous Mohammedia « Enseignements Mohammadiens » dont le thème est : De la révélation du Qur'an al-karim Ramadhan 1428 – 2007 : [Regards autour des sens ésotériques des lettres séparées Yâ Sîn \(Durée: 1 heure\)](#) - Mouhammad Vâlsan

[L'Ennéagramme dans la voie Soufie \(durée : 54 min.\)](#). Conférence animée par Philippe de Vos à Casablanca au Maroc. www.naqshbandi-rabbani.fr

Tariqa Qadiriyya Boutchichiyya : [Vivre le soufisme \(durée : 24 min\)](#)

[Présentation de la voie soufie Naqshbandi \(durée : 33 min.\)](#): Sidi Abdel Hafid nous présente la voie soufie Naqshbandiyya dont il est le représentant pour la France

"Cultures d'islam" par Abdelwahab Meddeb – 22.05.2011 : [Femmes soufies \(durée : 48 min.\)](#)

[Histoire et Tradition du Soufisme - Sciences Occultes #11 \(durée : 29 min.\)](#): introduction très intéressante, qui donne une vue globale.

Bonnes lectures, découvertes et rencontres !