Nelly AMRI, Un « manuel » ifrîqiyen d'adab soufi.
Paroles de sagesse de 'Abd al-Wahhâb al-Mzughî
(m. 675.1276)

Sousse, Contraste Éditions, 2013, 240 p. Annexes.

Rachida Chih

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/44489>

DOI : 10.4000/assr.44489

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2018

Pagination : 178-181

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Rachida Chih, « Nelly AMRI, Un « manuel » ifrîqiyen d'adab soufi. Paroles de sagesse de 'Abd al-Wahhâb al-Mzughî (m. 675.1276) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 184 | octobre-décembre 2018, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 14 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/44489> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.44489>

Ce document a été généré automatiquement le 14 janvier 2022.

© Archives de sciences sociales des religions

Nelly AMRI, Un « manuel » ifrîqiyen d'adab soufi. Paroles de sagesse de 'Abd al-Wahhâb al-Mzughî (m. 675.1276)

Sousse, Contraste Éditions, 2013, 240 p. Annexes.

Rachida Chih

RÉFÉRENCE

Nelly AMRI, Un « manuel » ifrîqiyen d'adab soufi. Paroles de sagesse de 'Abd al-Wahhâb al-Mzughî (m. 675.1276), Sousse, Contraste Éditions, 2013, 240 p. Annexes.

- 1 L'historienne Nelly Amri mène depuis plusieurs années une réflexion sur l'écriture hagiographique musulmane dans une approche à la fois historique et littéraire, qui replace le texte étudié dans son contexte religieux, social et politique afin d'en comprendre le sens, la cohérence et la visée. Ce travail s'inscrit dans une recherche plus large sur l'histoire du soufisme et de la sainteté en Islam, de la spiritualité et du sentiment religieux, en particulier en Afrique et au Maghreb médiéval, domaine dans lequel elle fait figure de pionnière avec à la clé un grand nombre de publications de référence. Un des grands mérites de l'auteure est d'exhumer, d'exploiter et de porter à notre connaissance les riches sources de cette histoire souvent encore à l'état de manuscrit ou imprimées sans appareil critique.
- 2 Le manuscrit au centre de ce nouveau livre de Nelly Amri porte sur la vie d'un saint du XIII^e siècle qui vécut à Tunis et ses environs, 'Abd al-Wahhâb al-Mzughî (m. 1276). L'auteure nous explique en avant-propos qu'elle a été attirée par la forme d'écriture originale de cet ouvrage qui mêle au récit hagiographique (*manâqib*) un autre genre littéraire bien connu des spécialistes du soufisme, celui du manuel d'éthique soufie (*adab*) à l'usage des disciples. L'enseignement du cheikh al-Mzughî y est consigné sous

forme de sagesse et d'exhortations qui occupent la majeure partie du recueil hagiographique qui lui est consacré. Ce texte représente pour l'Afrique une des plus anciennes tentatives de codification des règles de la vie spirituelle (p. 15) : y sont évoquées les relations maître/disciple, les règles à respecter pendant les séances d'invocation de Dieu (*majâlis al-dhikr*), l'éthique vis-à-vis des saints transgresseurs et des critiques qu'ils encourent, les visites (*ziyârât*) aux tombeaux de saints.

- 3 Quand on sait que le cheikh, qui faisait partie des fameux « quarante compagnons » (*ashâb al-arba'ûn*) de Shâdhilî (m. 1258), est le seul à avoir laissé un enseignement doctrinal de quelque importance, on comprend dès lors l'intérêt de ce document. Si l'histoire des principaux foyers de diffusion de la Shâdhiliyya, à savoir l'Égypte puis le Maroc, est en effet désormais assez bien connue, le flou règne encore sur ses débuts en Tunisie, alors que ce fut pourtant dans ce pays que Shâdhilî commença sa prédication et laissa la majorité de ses disciples (p. 16). Ce vide historique est lié, entre autres, à l'indigence de la documentation qui a été conservée sur la Shâdhiliyya dans l'Afrique médiévale, d'où l'importance de publier ce manuscrit dont la bibliothèque de Tunis possède quatre copies, toutes examinées par l'auteure (p. 20-28). D'autres recherches seront, cependant, nécessaires pour reconstituer le réseau africain de la Shâdhiliyya et pouvoir écrire l'histoire de cette voie dans la région. Mais Al-Mzughî étant un disciple direct de Shâdhilî, son hagiographie peut désormais prendre place parmi les textes fondateurs de cette voie, à savoir les *Latâ'if al-minan* d'Ibn 'Atâ Allâh al-Iskandarî (m. 1309) et la *Durrat al-asrâr* d'Ibn al-Sabbâgh (m. 1320).
- 4 L'ouvrage est divisé en deux grandes parties : une première partie retrace en cinq chapitres l'histoire du texte, à savoir son auteur, anonyme, sa datation, probablement plus près du xv^e siècle, peut-être à partir d'un manuscrit original du début du xiv^e siècle, le profil du saint vu par ses disciples, enfin, la vocation du texte. Une deuxième partie est consacrée à un dépouillement systématique des quelques 200 propos attribués au saint. Ce dépouillement est suivi de la traduction critique et annotée de 75 propos choisis avec, en annexe, leur version en arabe. Cette division du travail suit de près la construction du récit hagiographique dont la structure binaire, la *vita* et les prodiges d'une part, et une partie consacrée aux propos et sentences d'autre part, n'est pas sans rappeler la structure du *Durrat al-asrar* ou des *Latâ'if* (p. 90), deux ouvrages connus de l'auteur qui semble appartenir au milieu *shâdhilî* de Tunis.
- 5 Commençons par la première partie. Il n'est pas toujours aisé de repérer du nouveau, de l'original, ce qui a trait à une époque, un milieu, en bref l'aspect historique dans les manuels d'éthique soufie qui ne font souvent que répéter des thèmes développés par leurs prédécesseurs, au moins dès le xi^e siècle. Mais grâce à sa longue familiarité avec ce type de texte, l'islamologue peut en percevoir l'historicité, les préoccupations de l'époque dans le choix des propos, leur répétition, la fréquence de certains thèmes. Toute hagiographie contient aussi des éléments biographiques mais souvent très succincts ; peu de dates et de noms pour pouvoir bien cerner le personnage. Dans le cas d'al-Mzughî, il semblerait qu'il ait eu une relation conflictuelle avec les juristes de Tunis qui condamnaient autant ses relations avec les bédouins qui fréquentaient ses cours (p. 59) que les dévoilements dont ce saint visionnaire était crédité. On sait combien, dans le monde arabo-musulman de l'époque, les bédouins étaient mal perçus par le reste de la société, tenus pour de la mauvaise engeance. L'hagiographie mentionne un fait assez rare en Afrique : un voyage du saint en Andalousie pour y rencontrer des maîtres du soufisme, malheureusement pas nommés, mais qui est

l'occasion pour l'hagiographe de nous dresser un tableau du soufisme occidental afin de comprendre ce qui avait pu pousser notre saint à entreprendre ce périple (p. 60). Le flou est encore plus grand concernant un autre voyage, cette fois-ci en « orient ». L'événement marquant dans cet ensemble de données assez brèves est la décision du saint de s'installer, à l'issue de ses pérégrinations dans l'orient et l'occident musulmans, non pas dans sa maison tunisoise mais en dehors de la ville, dans le village d'al-Humârî où il aurait fondé une communauté de *fuqarâ'* (pauvres en Dieu) vivant du travail des champs. Cette nouvelle *zâwiya* serait devenue un pôle d'attraction pour les bédouins (p. 63) dont le saint adopta un temps le mode de vie en se confectionnant une tente. Enfin, cette « sortie au désert » est considérée comme le point de départ de la geste du saint. Tout porte à croire, écrit ainsi l'auteure, « que nous sommes en présence de l'un de ces maîtres qui auraient consacré leur magistère à l'éducation et à l'islamisation des tribus bédouines » (p. 65).

- 6 Les informateurs sur le cheikh n'ont pas laissé de trace, ni dans les dictionnaires biographiques, ni dans la littérature shâdhilîe : l'historienne ne peut donc s'en tenir qu'aux informations fournies par le manuscrit qui viennent confirmer des faits qu'elle avait déjà constaté pour sa thèse sur le soufisme dans l'Afrique médiévale, à savoir la diversité géographique de ces hommes, originaires de l'intérieur de la Tunisie mais aussi de Sicile et de l'Occident musulman, et donc leur grande mobilité, ainsi qu'une grande diversité sociale où se côtoient, dans le texte, lettrés et gens du peuple, descendants du Prophète. Cette diversité est porteuse d'un message : la sainteté du cheikh jouissait d'une solide réputation aussi bien au sein de la *vox populi* que de l'élite. La suite (p. 76 sq.) est une véritable méthode de lecture d'une source hagiographique afin d'en saisir tout le sens, c'est-à-dire les motivations et les visées.
- 7 L'auteur analyse d'abord l'ordre, l'organisation et l'agencement des témoignages pour cerner l'image que l'hagiographe a voulu transmettre du saint ; au delà de ses prodiges, en l'absence desquels pas de sainteté, d'autres critères viennent s'ajouter pour consolider cette sainteté, à savoir la pratique religieuse du saint et l'éducation de ses disciples, « un enseignement qui se situe dans la droite ligne de Shâdhilî qui ne laissa pas d'ouvrage mais des sentences et des sagesse que ses disciples se transmirent et amplifièrent à leur tour » (p. 86). Établir, fixer la sainteté du personnage, tel est le but de toute hagiographie, mais dans le cas de celle de Mzughî, s'ajoute une autre vocation, à but, elle, pédagogique : instruire sur les règles des convenances spirituelles (*adab*), aspect abordé dans le chapitre IV de cette première partie. L'hagiographie se révèle être aussi un guide complet à l'usage de l'itinérant « n'ayant en cela rien à envier aux manuels d'*adab* soufi les plus classiques » (p. 93).
- 8 En examinant le projet dans lequel cette œuvre s'inscrit, l'historienne soulève des questions importantes sur l'histoire des voies (*tarîqa*) et de leur individuation : le rattachement d'al-Mzughî à Shâdhilî et les nombreuses références à ce dernier en font-ils pour autant un manuel « shâdhilî » d'*adab* soufi s'adressant aux adeptes de la Shâdhiliyya ? N'est-on pas, plutôt, en présence d'un manuel d'apologie du soufisme issu d'un milieu de lettrés, donc d'une œuvre à visée globale ? Oui, certainement écrit l'auteure, mais cela n'empêche pas, selon elle, d'y voir l'empreinte d'une attitude spirituelle propre à la voie Shâdhiliyya imprégnée d'éthique *malâmatî* (chapitre V de cette première partie). L'auteure procède à un exposé des vertus des gens du blâme (*malâma*) qui, pour le lecteur un peu familier de l'histoire des voies et des manuels d'*adab*, classiques comme modernes, ne semblent pas propres à ce courant spirituel

venu du Khorassan, mais communes à l'ensemble des soufis. La lecture des thèmes décrits comme *malâmatî* semble plus évoquer une éthique soufie générale qui, au contraire, transcenderait les courants et particularismes religieux (p. 99-106). Nombre de manuels rédigés par des soufis connus pour leur stricte conformité à la *sharî'a* font aussi une place aux saints transgresseurs et à leur défense.

- 9 Les récits hagiographiques présentent souvent un plan en entrelacs, un désordre apparent, il est donc difficile d'y pénétrer, de s'en imprégner de manière à pouvoir en comprendre l'intelligence. Quel sens donner à cet égrènement de sentences en dehors de leur contenu immédiat ? Quel est le projet d'ensemble ? Pour répondre à ces interrogations, l'auteure a choisi de classer les propos attribués au saint par thèmes, en établissant trois grandes catégories : éthique générale, éthique sociale des maîtres et des novices, enseignement doctrinal et initiatique ; trois dimensions de la voie spirituelle dont la séparation ne peut être qu'aléatoire, comme l'avoue l'auteure, mais nécessaire pour tenter de comprendre la vocation du recueil et le rendre intelligible au lecteur. La comptabilité minutieuse des thèmes et sous-thèmes relevés, leurs occurrences et répétitions peut être d'une lecture un peu fastidieuse (p. 144), mais elle permet de voir l'historienne à l'œuvre dans sa manière de déconstruire le texte, d'en dénouer les fils afin d'en percevoir la visée essentiellement pédagogique. Cela conforte cette impression que nous sommes bien en présence d'un manuel d'*adab* valable pour tout itinérant, quel que soit son rattachement à une voie particulière. Ne faudrait-il pas voir dans cet ouvrage le point d'aboutissement d'une spiritualité médiévale, avant les changements apportés par les débuts de l'ère moderne, que les historiens situent justement au *xv^e* siècle, époque où les manuels visant la propagation d'une voie spécifique commencent à voir le jour ? Ils ne feront, cependant, que reproduire les manuels d'*adab* classique, marquant leur différence par l'exposé de la pratique du *dhikr* et des litanies et invocations (*awrâd*) propres à leur voie. Un autre aspect nous laisse penser que ce manuel appartient bien à l'époque médiévale ; le chercheur plus familier des manuels d'éthique soufie de l'époque moderne ne manquera pas, en effet, d'être frappé par le peu de place faite au prophète Muhammad alors que les autorités du soufisme font eux en revanche l'objet d'une très grande mobilisation. Le phénomène s'inverse à l'époque moderne : la référence aux dires du prophète occupe une place centrale. Cette revendication de l'héritage prophétique par des maîtres du soufisme sera à l'origine de la fondation de nouvelles voies ou de voies rénovées qui vont marquer l'histoire du soufisme moderne et contemporain.
- 10 L'auteure interroge son texte à plusieurs niveaux avec malheureusement peu d'autres sources pour venir confirmer les résultats de ses interrogations. Cette exploration d'un terrain vierge explique que de nombreuses zones d'ombre subsistent, sur l'itinéraire du saint et sur les visées de son enseignement. Si certains résultats de son enquête restent de l'ordre de l'hypothèse, l'historienne peut cependant avancer quelques affirmations. Le contenu de l'ouvrage plaide, en effet, pour son appartenance à la lisière des *xiv^e*-*xv^e* siècles dans un contexte de vulgarisation de la pratique de la voie avec son ouverture à des catégories sociales de plus en plus populaires. Les thèmes abordés, à savoir les principes de base de bonne conduite du novice en toutes circonstances, comme les réactions des juristes face à des pratiques jugées déviantes, sont bien des indices de cette propagation du soufisme à un public plus large dans le Tunis de l'époque. Le livre de Nelly Amri porte sur un manuel d'éthique mais il est aussi lui-même un manuel très pédagogique sur la manière dont il faut lire un texte hagiographique. L'auteure est

passée maître dans l'étude des mécanismes d'élaboration et de construction du discours sur le saint (ses liens avec la transmission orale, sa vocation et sa portée) et fait œuvre, à son tour, de transmission d'un savoir acquis au prix d'une lecture patiente et minutieuse des sources.