

## QUELQUES ASPECTS DE LA VIE QUOTIDIENNE DES SOUFIS ANDALOUS D'APRÈS UN TEXTE HAGIOGRAPHIQUE INÉDIT DU XII<sup>e</sup> SIÈCLE

Mohamed CHERIF  
Université de Tétouan

BIBLID [1133-8571] 4 (1996) 63-79

**Résumé:** Este artículo presenta y analiza la obra hagiográfica manuscrita de Tāhir b. Muḥammad al-Ṣadafī (s. VI/XII): *Al-Sirr al-maṣūn fi-mā ukrīma bi-hi l-mujlaṣūn*. Informaciones sobre los orígenes sociales de los "santos", sus papeles, sus posiciones frente a las autoridades y la Reconquista son metódicamente analizados.

**Palabras clave:** *Al-Sirr al-maṣūn*. Ṣadafī. Sufismo. Hagiografía. Al-Andalus.

**Abstract:** "Some aspects of the daily life of Andalusian sufies during the 6/12th century in the light of a hagiographical manuscript work". In this paper, is presented and analyzed one of the oldest hagiographical works: *As-Sirr al-maṣūn* by Tāhir b. Muḥammad aṣ-Ṣadafī. Origins of saints, their roles in society, their positions towards the political authorities in al-Andalus on one hand, and towards the Christian Reconquest on the other are methodically analyzed.

**Key words:** *As-Sirr al-maṣūn*. Ṣadafī. Sufism. Hagiography. Al-Andalus.

### 0. Introduction

La pensée soufi est considérée parmi les plus importantes composantes du patrimoine islamique maghrébo-andalou. Si les débuts du soufisme andalou étaient simples et modestes comme le reflète la vie de certains ascètes et

mystiques pionniers<sup>(1)</sup>; le soufisme ne tarda pas à gagner le terrain pour atteindre la société et devenir une force socialement et politiquement influente, surtout aux XIIe et XIIIe siècles, pour des raisons intérieures et extérieures que cette étude n'a pas l'intention d'aborder.

Pour comprendre cette évolution et ses éléments déterminants, les chercheurs s'efforcent ces dernières années à chercher des sources premières susceptibles d'apporter des éléments de réponses aux questions en suspens posées par certains aspects du soufisme en Occident musulman. Il est certain qu'une place particulière doit être faite aux ouvrages hagiographiques<sup>(2)</sup>, très riches en matière historique pour l'étude du soufisme et ses relations avec les différentes composantes de la société.

Dans la présente étude, nous voulons nous arrêter sur une composition encore manuscrite qui traite des prodiges (*karamāt*) des soufis andalous au XIIe siècle. Il s'agit du *al-Sirr al-mašūn fī-mā ukrima bi-hi l-mujlašūn* de Ṭāhīr b. Muḥammad b. Ṭāhīr al-Ṣadāfī al-Andalusī. Notre étude présentera d'abord le livre et son auteur, puis analysera sa matière historique en la plaçant dans le contexte général du soufisme andalou, sans prétendre pour autant apporter une réponse susceptible de cerner de très près tous les aspects des problèmes que posent l'étude de l'impact socio-politique et culturel du soufisme sur la société andalouse de l'époque.

- 
- (1) Vid. M. MARÍN. "The Early Development of Zuhd in al-Andalus". *Shi'a, Islam, Sufism*. Utrecht, 1992; ÍDEM. "Zuhd de al-Andalus (300/912-420/1029)". *Al-Qanṭara*, XII (1991) 439-469; J.M. VIZCAÍNO. "Algunos datos sobre las obras de zuhd en al-Andalus". *Al-Qanṭara*, XII (1991) 417-438; E. DE SANTIAGO SIMÓN. "El pensamiento místico musulmán en España". *Le patrimoine commun hispano-mauresque*. Publications de l'Académie du Royaume du Maroc. Rabat, 1993, pags. 100-109. M.<sup>a</sup> I. FIERRO. "The Polemic about the Karamāt al-Awliyā' and the Development of Sufism in al-Andalus (Fourth/Tenth-Fifth/Eleventh Centuries)". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, LV (1992) 236-249.
- (2) Vid. H. FERHAT H. & H. TRIKI. "Hagiographie et religion au Maroc médiéval". *Hesperis-Tamuda*, XXVI (1986) 17-51, où sont passés en revue onze ouvrages hagiographiques auxquels il faut ajouter le *Mustafād fī manāqib al-'ubbād* de Muḥammad Tamīmī, encore manuscrit. À ce sujet, vid. M. CHERIF. "Le soufisme almohade d'après le *Mustafād* de Muḥammad Tamīmī". *Ive Rencontre Marocco-Andalouse pour les Études Andalouses*. Tétouan: Faculté des Lettres, 1995, et le *Sirr al-mašūn* que nous présentons dans cette étude.

### 1. Le livre: *al-Sirr al-masūn fī-mā ukrīma bi-hi l-mujlaṣūn*

Les fragments du livre qui nous sont parvenus sont encore manuscrits et déposés à la bibliothèque de Berlin (Manuscrit Sprenger 127a-127a)<sup>(3)</sup>. Ils se trouvent intercalés entre les pages 146a et 172b du livre *Tawṭīq 'urā l-īmān fī tafḍīl ḥabīb al-raḥmān* de Šaraf al-Dīn Abī l-Qāsim al-Bārīzī (*ob.* 738/1337). Le livre est resté ignoré des spécialistes de l'histoire andalouse et marocaine jusqu'en 1984, date de la parution d'une traduction allemande avec une brève introduction sous la plume de Fritz Meier<sup>(4)</sup>. Les raisons de cette ignorance sont certainement dues au fait que les traités biographiques anciens aussi bien que contemporains ne mentionnent ni le livre ni son auteur, à l'exception d'une indication aussi brève qu'erronée rapportée par Ḥāy'ī Jalīfa dans son *Kašf*, où nous lisons "*al-Sirr al-masūn fī-mā kurrīma (sic) bi-hi l-mujlaṣūn*, du šayj Ṭāhir... Šadafī mort en l'an..."<sup>(5)</sup>.

### 2. L'auteur: Ṭāhir b. Muḥammad b. Ṭāhir al-Šadafī al-Andalusī

Nous ne possédons aucune biographie de Ṭāhir al-Šadafī, bien que la famille Šadafī est largement mentionnée par les répertoires biographiques andalous. C'est seulement à partir de l'ouvrage lui-même que nous pouvons relever quelques informations sur son identité et sa personnalité. Mais les indices sont maigres, ne dépassant pas le fait que l'auteur était vivant en 572/1176 et qu'il s'est déplacé entre al-Andalus, l'Égypte et le Ḥiṣ'āz, et avait acquis une formation scientifique assez solide<sup>(6)</sup>. Il tenait beaucoup à accompagner les ascètes et les soufis, les visitant, les questionnant, les espionnant parfois, et il essaie de profiter de leur savoir. A part ces indications chétives, la vie de Ṭāhir reste obscure. Le livre se divise en cinq parties:

La première partie (ff.° 146a-155a) est intitulée *Mention relative à ceux que j'ai rencontrés au pays du Maghreb (al-Magrib) parmi les savants ('ulamā') et que j'ai accompagnés parmi les soufis (awliyā')*. Cette partie contient les biographies de neuf personnages qui sont:

- 
- (3) Nous tenons à remercier notre ami le professeur P.S. van Koningsveld de l'Université de Leyde (Pays-Bas) qui a eu l'amabilité de nous procurer une copie de ce manuscrit.
  - (4) "Ṭāhir aš-Šadafīs Vergessene Schrift Über Westliche heilige des 6/12 Jahrhunderts". *Der Islam*, LXI (1984) 14-91.
  - (5) ḤAY'Ī JALĪFA. *Kašf ad-Zunūn*. Baghdad, 1141, 2 vols., II, 989.
  - (6) *Al-Sirr al-masūn*, f.° 153b.

- Abū l-Rabī' Sulaymān b. Yahyā al-Ŷuzūlī al-Šamūdī (al-Mašmūdī?)
- Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Nāhid al-Lajmī
- Abū l-Qāsim 'Abd al-Raḥmān b. 'Isā al-Jazraŷī
- Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Hassān, connu sous le nom de Šarqī
- Abū l-'Alā' Sālim b. 'Abd al-Qādir al-Kindī
- Abū Marwān 'Abd al-Mālik b. Masarra al-Yaḥṣubī
- Abū l-Husayn b. Muḥammad, connu sous le nom de Ibn al-Dallāl al-Qurašī
- Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Yahyā al-Muṣālī
- Abū 'Abd Allāh Salāma b. Duhmān al-Kutāmī

La seconde partie (ff. ° 155a-162a) est intitulée *Mention relative aussi à ceux que j'ai rencontrés au pays du Maghreb parmi les ascètes et ceux que j'ai accompagnés parmi les saints possesseurs des prodiges célèbres et dont les positions sont renommées*. Cette partie contient les biographies de sept ascètes qui sont:

- Abū l-'Abbās Aḥmad b. Abī Ya'lā, connu sous le nom d'al-Garīb
- Abū 'Abd Allāh Mālik b. 'Alī, connu sous le nom d'al-Qalānisī
- Abū l-'Abbās Aḥmad b. 'Ubayd Allāh, connu sous le nom d'al-Fā'ida
- Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Uṭmān al-Magribī, connu sous le nom de Rammād
- Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Sulaymān, connu sous le nom d'al-Bāgī
- Abū l-Walīd Jālid b. Ma'bad al-Šātibī
- Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Maṭar al-Arkušī

La troisième partie (162b-164b) est intitulée *Mention relative à ceux qui m'ont informé sur lui parmi les dignes de foi dans le dit-pays*. Dans cette partie, l'auteur relate les prodiges du saint marocain Abū Ya'zā et celle de cinq autres ascètes anonymes.

La quatrième partie (164b-169b), intitulée *Mention relative à ceux que j'ai rencontrés au pays d'Égypte parmi les savants et ceux que j'ai vus parmi les ascètes et les vertueux*, contient la biographie de deux personnages à savoir:

- Abū Ṭālib b. Mu'afā
- Abū l-Ḥasan 'Alī b. Muslim al-Anṣārī

La cinquième partie (169b-172a), intitulée *Mention relative à ceux que j'ai rencontrés au pays du Hiṣṣāz, que Dieu le protège*, contient six biographies:

- Abū 'Abd Allāh b. Aḥmad, connu sous le nom d'Ibn 'Asīr al-Miṣrī
- Abū l-'Abbās Aḥmad b. Ismā'īl, connu sous le nom d'al-Fanakī al-Maqqarī
- Abū l-Ḥasan 'Alī b. Ḥamza, connu sous le nom d'al-Bujārī
- Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Muqbil at-Tamīmī
- Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Wābūr al-Murābiṭ, "le Voilé" (*al-Mutalāt-tam*)
- Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Sanān al-Radaynī

D'après l'inventaire du manuscrit de Berlin de *al-Sirr al-maṣūn*, on peut se demander si le livre nous ai parvenu intégralement. En fait, l'absence de l'introduction que l'auteur aurait écrite à son livre ainsi que l'absence de la conclusion laisse entrevoir qu'une partie seulement a été transcrite et l'intégralité du livre reste encore ignorée de nos jours. Cependant nous pouvons avancer quelques observations à propos de cette composition partielle.

1) Le livre couvre un espace géographiquement vaste et s'intéresse à des soufis de différentes origines et ce, contrairement à la tradition hagiographique postérieure et même ultérieure qui a centré son intention sur une région géographique limitée<sup>(7)</sup> ou à une personnalité unique<sup>(8)</sup>. De ce point de vue, on peut considérer l'oeuvre de Ṭāhir al-Ṣadafī comme expression de l'unité culturelle islamique qui unifiait les régions du monde musulman malgré la différence de leurs régimes politiques et doctrinaux.

2) L'intérêt de *al-Sirr al-maṣūn* réside aussi dans son ancienneté. Elle est la plus ancienne composition hagiographique qui nous soit parvenue en Occident musulman<sup>(9)</sup>. Les fragments que nous possédons ne mentionnent pas de date de la composition, mais l'analyse de ces données confirme qu'elle date du XIIIe siècle et plus précisément elle se situe chronologiquement entre 552/1157, année de la mort de 'Abd al-Mālik b. Masarra al-Yaḥṣubī<sup>(10)</sup> "le grand juge

(7) Comme IBN QUNFUD: *Uns al-faḥr wa-'izz al-ḥaḥr*. Rabat, 1965, et 'ABD AL-ḤAQQ BĀDISI: *Al-Maḥṣad al-ṣarīf*. Rabat, 1982, ou YŪSUF AL-TĀDILĪ. *Al-Taṣawwuf ilā riḥāl al-taṣawwuf*. Rabat, 1984, etc.

(8) Comme AḤMAD AL-'AZAFĪ. *Da'āmat al-yaqīn fī za'āmat al-muttaqīn*. Rabat, 1989, et AḤMAD AL-QAṢTĀLLĪ. *Tuḥfat al-muḡtarīb bi-bilād al-Maḡrib*. Madrid, 1974.

(9) A l'exception de *Riyād al-nufūs* d'ABŪ BAKR AL-MĀLIKĪ. Beyrouth, 1983<sup>2</sup>.

(10) IBN BAŠKUWĀL. *Al-Šila fī ta'rīj a'immat al-Andalus*. Le Caire, 1955, I, 348.

de Cordoue et de sa province"<sup>(11)</sup>, et 572/1177, année de la mort de Abū Ya'zā<sup>(12)</sup> dont l'auteur nous dit:

«Il se trouve au pays du Maghreb actuellement un homme connu sous le nom d'Abū Ya'zā... On m'a parlé de lui, mais je ne l'ai pas vu... Son âge actuellement est de cent vingt cinq ans». (S.M., f.° 164a)

Si nous croyons l'auteur du *Tašawwuf*, qui confirme qu'Abū Ya'zā est mort "à l'âge dépassant cent trente ans"<sup>(13)</sup>, le mot "maintenant" se réfère à l'année 567/1171, et elle est la dernière année mentionnée dans le livre de al-Šadafi.

3) Nous ne connaissons pas le lieu de la composition de *al-Sirr al-mašūn*. D'après ses données mêmes, il nous paraît que sa matière ait été regroupée en trois régions géographiquement différentes: al-Andalus, l'Égypte et le Ḥiḡāz. Nous trouvons l'auteur dans Ṣa'īd (f.° 166b) à Alexandrie (ff.° 165a-b - 168a-b), à Fuṣṭāṭ (f.° 165b), à Qūs (f.° 167a-b) et à La Mecque (f.° 167a-b) en plus de sa présence constante en al-Andalus. Nous écartons l'hypothèse selon laquelle son livre aurait été écrit ou transcrit au Ḥiḡāz. Dans la biographie d'Abū 'Abd Allāh b. Wābūr al-Murābiṭ, l'auteur nous fait savoir que celui-ci a été le dernier saint qu'il a rencontré au Ḥiḡāz, et il ajoute:

«Je l'ai quitté -que Dieu soit clément de son âme-, alors qu'il est à La Mecque. Jusqu'à présent ses lettres me parviennent et les miennes lui parviennent aussi». (f.° 172a)

Nous supposons que Ṭāhir avait écrit son livre en Égypte tel qu'il en résulte de l'observation suivante.

4) Quand l'auteur évoque le "pays du Maghreb" ou "le pays occidental" (*al-bilād al-garbiyya*), il ne désignait pas -à ce qu'il paraît- le Maroc ou le Maghreb, mais il désigne aussi al-Andalus ou plus exactement la partie occidentale du monde musulman. Ainsi, quand il parle de ceux qu'il a rencontrés "au pays du Maghreb", il relate en réalité les biographies des savants et des ascètes qui ont vécu très probablement en al-Andalus. Cette hypothèse est corroborée par la fréquence de toponymes andalous dans le livre. Ceux-ci

(11) *Al-Sirr al-mašūn*, f.° 149a.

(12) TĀDILĪ. *Tašawwuf*, pag. 214.

(13) *Ibidem*.

dépassent largement le nombre des toponymes maghrébins. A l'exception de Ceuta et Salé, les autres toponymes se réfèrent à l'Andalus (Almería, Pego, Cordoue, Gawn Rumada, Rota, Játiva, Séville).

En réalité, Tāhir al-Ṣadafī n'est pas le seul à désigner l'Occident musulman sous l'appellation du Maghreb. Il y a plusieurs ouvrages historiques et géographiques qui ont suivi la même voie, tel que l'ouvrage d'Ibn Sa'īd al-Magribī *al-Mugrib fī hulā al-Magrib*, celui d'Ibn Yahyā al-Gāfiqī *al-Ŷayyānī al-Mugrib fī ajbār mahāsin al-Magrib*, celui d'Ibn Diḥya *al-Muṭrib fī aš'ār ahl al-Magrib*, ou encore celui d'Abd Allāh al-Hiḡārī *al-Muṣhib fī garā'ib al-Magrib*. Ce sont des ouvrages qui se réfèrent à l'Occident musulman et en particulier à al-Andalus<sup>(14)</sup>. Cette observation implique qu'al-Ṣadafī a déterminé sa vision de l'Occident musulman à partir de son existence en Orient, et très probablement lors de son séjour en Égypte, là où il a rédigé -à ce qui nous paraît- son ouvrage.

5) La matière qui nous est fournie par al-Ṣadafī est originale et n'a pas d'autre origine que la constatation et l'observation de l'auteur lui-même. Il s'est fixé comme but de ne rapporter que les informations qui émanent de ses rencontres avec les différents saints et ascètes. Il s'est engagé à ne mentionner que les informations des savants qu'il a vraiment rencontrés et celles des ascètes et soufis qu'il a accompagnés ou dont il a entendu parler de ses états et de ses prodiges. C'est pour cette raison que le sujet à la première personne domine dans l'ouvrage, tandis que la forme passive est rarement utilisée; il n'a fait référence directe qu'à trois transmetteurs de ses informations: son frère (f.° 147a), son père (f.° 168b) et Ibn Yarbū', le grand juge de Ceuta (f.° 162b). Quant à ses informateurs, il nous assure qu'ils sont dignes de foi, sincères, intègres. Nous trouvons les formules suivantes dans l'ouvrage:

"On m'a dit", 1 fois.

"Certains gens intègres m'ont informé", 2 fois.

"M'a informé celui en qui j'ai confiance", 4 fois.

"L'informateur m'a rapporté cette information", 1 fois.

"M'ont dit ceux qui ont assisté à sa mort", 6 fois.

"On m'a parlé de lui", 1 fois.

(14) FRITZ MEIER. *Op. cit.*, pages. 19-20.

### 3. L'importance de *al-Sirr al-maṣūn*

Le *Sirr al-maṣūn* est un document de premier plan pour l'étude de la vie religieuse en al-Andalus au XIIe siècle. Il jette la lumière sur le phénomène de la *walāya* soufie qui avait pénétré la vie sociale et politique de l'Occident musulman. Mais les données de *al-Sirr al-maṣūn* dépassent largement le cadre des informations relatives à ce domaine. Elles touchent la vie quotidienne des Andalous, et nous offrent une image concrète de la réalité sociale andalouse.

### 4. Le monde des *awliyā'* et la société andalouse

Il y avait une grande disparité quant aux origines des soufis andalous. Aussi appartenaient-ils aux différentes couches de la société andalouse. Parmi eux, on trouve ceux dont les origines sont très modestes. L'un d'entre-eux «souffrait de pauvreté et de la misère» (f.° 158b). On trouve parmi eux les tisserands (f.° 159b), les tourneurs sur bois (f.° 163b), les fabricants des chapeaux (f.° 158b), les gardiens des jardins (ff.° 145b-163a), ou ceux qui ont exercé plusieurs métiers pour pouvoir subvenir à leurs besoins comme celui qui

«partageait l'année en quatre parties: l'été pour le gardiennage des jardins, l'hiver pour la transcription des livres, l'automne pour travailler maréchal ferrant et le printemps pour la cueillette et la vente de l'herbe licite». (f.° 144b)

D'autres encore tiraient leur subsistance de la production de «quelques arbres d'huile» (f.° 145a) ou de «salaire de l'éducation des enfants» (f.° 152a) ou de «salaire de sa barque» (f.° 147b).

D'autre part, nous ne manquons pas de données de soufis qui appartenaient aux couches supérieures de la société andalouse. Parmi eux on trouve celui qui

«avait des fils importants qui font partie des gens riches» (f.° 160a). L'autre «a hérité de son père une quantité colossale d'argent» (f.° 150b). L'autre encore «était l'émir de sa ville, entouré de ses partisans et par ses équipements» avant de jeter «les vêtements de ministère, le manteau de l'émirat et de s'habiller des vêtements des ascètes et quitter définitivement la monture de cheval et le port de glaive». L'autre «était Cadi avant de démissionner de la judicature pour embrasser la voie des soufis, et donner tous ce qu'il possédait de ce monde en aumône» (f.° 145a). Un autre est devenu à la fin de sa vie «le grand juge de Cordoue et de sa province». (f.° 148b)

La deuxième caractéristique des soufis andalous est leur savoir étendu dans certaines sciences religieuses et profanes<sup>(15)</sup>. D'après notre inventaire des soufis, nous n'avons pas observé le phénomène de l'analphabétisme parmi les saints d'al-Andalus, comme c'est le cas pour les soufis du Maghreb à la même époque<sup>(16)</sup>. Ainsi Abū l-Rabī' Sulaymān al-Ŷuzūlī

«avait une connaissance poussée de la langue et de la grammaire, et connaissait les sciences, les lettres, le *fiqh* et la généalogie» (f.° 144b). Abū l-Qāsim 'Abd al-Rahmān al-Jazrayī «avait acquis un grand savoir jusqu'à ce qu'il atteignit les cimes de la science» (f.° 145b), Abū 'Abd Allāh Muḥammad Šarqī «avait maîtrisé les reines des sciences... à tel point que quand il discutait, il captait les esprits et s'il parlait, il montrait la bonne voie» (f.° 146a). Quant à Abū l-'Alā' Sālim al-Kindī, «il s'était attaché à ses débuts aux lettres et aux lois de la langue et de la conjugaison, il avait alimenté cela avec une connaissance poussée du *fiqh* et de la science à tel point qu'il était aimé des gouverneurs et des gouvernés... Aussi, il enseignait le Coran, la tradition, le *fiqh* et les lettres» (f.° 147b). Quant à Abū Masarra al-Yaḥsubī, «il s'est consacré à la tradition et tenait à être très précis dans ce qu'il rapportait... Il était aussi très versé dans les fondements de la science religieuse et les branches du *fiqh*, des consultations et les sentences juridiques... On le qualifiait de savant renommé» (f.° 149a-b). Abū l-Ḥusayn Dallāl «avait pénétré la science» (f.° 150?) et Abū 'Abd Allāh Salāma al-Kutāmī «enseignait le *fiqh*, la tradition, l'histoire et la généalogie de sa mémoire». (f.° 152b)

Sans multiplier les exemples, notons l'absence des titres des ouvrages de soufisme dans le *Sirr al-mašūn*, à l'exception des *Mawdū'āt* (c'est-à-dire la *Ri'āya*) d'al-Muḥāsibī, qu'un soufi possédait comme son livre de chevet (f.° 151b).

Parmi d'autres caractéristiques des soufis andalous, on trouve leur intégration remarquable dans la société. Si certains soufis ont préféré l'isolement et l'éloignement de la société comme Abū l-Qāsim al-Jazrayī qui

«incitait ses adeptes à la solitude et à l'isolement, et il disait: il faut s'isoler puisque le mal s'est répandu sur terre» (f.° 146a) et l'ami d'Ibn al-'Arīf, Abū l-Ḥusayn b. al-Dallāl qui «aimait la solitude et l'isolement, et tenait à ce que personne ne le reconnaisse; il se déplaçait sans cesse, et rarement qu'il ne restait un moment dans le même lieu» (f.° 150b). Quant à

(15) On est surpris par l'étonnement d'Ibn 'Arabī de son maître Abū l-Ḥasan Yahyā qui était à la fois soufi et savant, ou quand il dit de d'Abū 'Abd Allāh al-'As de Béja qui était ascète et *faqīh*: «c'est un cas bien rare qu'un juriste soit en même temps un ascète; cela ne se voit pas». IBN 'ARABĪ. *Risālat al-Quds*. Madrid, 1939, pag. 59.

(16) Sept saints analphabètes sont mentionnés par Tādilī dans son *Taṣawwuf*. Vid. H. FERHAT & H. TRIKI. *Op. cit.*, pag. 43.

Abū 'Abd Allāh al-Maṣlāfī, «il se cachait des gens, et on ne le voyait que les vendredi et lors des fêtes». (f.° 151b)

A l'exception de ces exemples limités, il faut confirmer que les soufis andalous ont joué, par leur grande mobilité, un rôle capital dans la société andalouse, non pas sur le plan dogmatique mais surtout sur le plan de l'éducation moralisante, comme il apparaît de ces quelques exemples tirés des domaines où ils ont exercé une influence marquée.

Ils prêtaient assistance aux nécessiteux et tendaient la main aux pauvres et aux démunis. Parmi eux se trouve celui qui a "donné en charité tout ce qu'il possédait", l'autre "avait distribué tout ce qu'il possédait dix-sept fois" (f.° 159a), l'autre encore "donnait en aumône son salaire aux pauvres" (ff.° 160b, 151b, 158a). Et si certains soufis andalous "interdisait à leurs adeptes de recevoir les aumônes... et s'individualisait parmi ses contemporains par cet opinion", comme Abū l-Rabī' Sulaymān al-Ÿuzūlī, l'ensemble des *fuqahā'* andalous de cette époque ont autorisé la collecte de l'aumône (f.° 153b).

La femme jouissait d'une attention particulière de la part des soufis. Ils lui ont porté assistance en plusieurs occasions (ff.° 149b, 161b, 163b, 164a). Aussi sont-ils intervenus pour reconcilier les deux époux en querelle et éviter l'éclatement de la famille (ff.° 148b, 149a).

Par leur intercession, ils ont aussi joué un rôle de premier plan dans l'atténuation des conflits à l'intérieur de la société. Ainsi, Abū 'Abd Allāh Nāhid avait

«consacré sa vie à intervenir auprès des émirs et des sultans pour régler les problèmes des gens. Il considérait cette intercession comme moyen de s'approcher à Dieu, étant donné qu'il contribuait à aider le pauvre et à éloigner les injustices» (ff.° 145b-147b). Il disait: «Si on peut intercéder, il faut aller jusqu'au bout» (f.° 145b). Quant à Abū Marwān 'Abd al-Mālik b. Masarra «il avait consacré sa vie à rendre service aux gens et à équiper chaque orpheline dont il prit connaissance ou elle le tint au courant de son état». (f.° 149a)

Leur influence se trouve renforcé par la charge de prédication et d'orientation morale qu'ils exerçaient et qu'ils personnalisait par leurs comportements et leurs gestes dans la société. Ainsi, l'un de ces soufis "conjuguaient entre ses dîres et ses actes dans les bienfaits" (f.° 148b), l'autre a vécu "trente ans sans s'énervé de personne ni disputer avec quiconque ni détester rien de personne" (f.° 152b). Ils ont concrétisé ce rôle aussi par leur vie familiale équilibrée en générale (ff.° 157a-160a), bien qu'elle n'excluait pas parfois des crises

aiguës<sup>(17)</sup>. Ils ont contribué également à assainir la société de certains méfaits, comme la criminalité (ff. ° 147b, 155b) ou la consommation et la vente du vin (f. ° 153b). Ils ont dénoncé les "hérétiques... et les malfaisants et ils ont procédé parfois à leur mort (f. ° 146a).

Leur rôle dans le domaine de l'éducation n'a pas besoin de preuve. Ils avaient un auditoire étendu et particulièrement parmi les couches populaires. Il suffit de rappeler que la plupart des soufis étaient versés dans les sciences religieuses qu'ils ont enseignées<sup>(18)</sup> tout en aidant les étudiants à les acquérir (f. ° 145a). Ils les ont incité à chercher le savoir comme il ressort de cette lettre instructive envoyée par le *faqih* 'Abd al-Mālik b. Masarra à l'un de ses adeptes, et qui (la lettre) regorge de sagesse et des directives morales, on y lit:

«Ô mon fils, tu dois demander la science ésotérique et exotérique, dans ton déplacement et dans ta demeure. Elle est l'une des figures de Dieu le Très Haut. C'est avec elle que se sont distingués les gens». (f. ° 149b)

Les soufis andalous donnaient une grande importance au travail. Ils gagnaient leur vie par leur propre effort en exerçant différents métiers, comme on l'a vu. Aussi nous les trouvons s'éloigner de la tendance oisive comme c'est le cas de ce soufi qui gagnait sa vie du miel des abeilles qu'il nourrissait dans la montagne (f. ° 145b). L'autre est très expressif dans son instruction à son adepte:

«Ô fils, si tu dois gagner ta vie dans ce monde-là, ne la gagne point par ta religion mais gagne la par un travail que tu exerceras avec tes mains». (f. ° 150a)

Il convient de souligner que l'influence des soufis dépassait le cadre des villes pour s'exercer également dans les campagnes (ff. ° 144a-b, 145a, 150b, 155a, 157b, 158a, 161b, 162b).

---

(17) Le soufi Ahmad al-Fā'ida "avait sept enfants. Un jour il s'est mis en colère contre eux à cause de sa pauvreté et ne pouvait supporter que leurs demandes puissent dépasser ses capacités. Il leur dit: Que Dieu me fasse reposé de vous. Ils étaient tous morts l'un après l'autre avant l'écoulement d'un mois" (f. ° 158b). Un autre soufi avait un enfant ingrat. Un jour il lui dit: "Si mes yeux te voient, tu crèveras". L'enfant lui répondit: "Tu ne peux pas...". (f. ° 147b)

(18) Abū l-'Alā' Sālim enseignait le Coran et la tradition du Prophète, la jurisprudence et les lettres pour Dieu et n'acceptait ni récompense ni salaire pour son travail. (f. ° 147b)

Ces rôles joués par les soufis leur ont procuré une situation privilégiée dans la société andalouse. Rien ne reflète mieux cette position que ce que nous dit l'auteur qui a assisté aux funérailles d'un soufi et nous a décrit le jour de son enterrement:

«C'était un jour immémoriale, se sont rassemblés à ses funérailles tous les gens de la ville à l'exception de la femme qui ne peut se montrer et de l'enfant qui ne peut marcher ni s'élever. La majorité des gens des campagnes environnantes y ont assisté». (f.° 144b)

Cette influence ne visait pas seulement la réforme de la société en sensibilisant ses différentes couches, mais elle visait également les autorités supérieures en essayant de l'orienter en lui prodiguant des conseils et en l'avertissant à l'occasion.

### 5. Les soufis et le pouvoir

Les prodiges de soufis n'avaient pas seulement pour thème les relations sociales et ne traitaient pas seulement de l'éducation morale et religieuse. Ils tournaient également autour du pouvoir, de ses symboles et de ses agents. Nous possédons un ensemble de prodiges qui reflètent la nature des relations qu'entretenaient les soufis andalous avec les pouvoirs en place.

#### a) *Relation tendue*

D'après certaines données de *al-Sirr al-mašūn*, on entrevoit une relation tendue entre le pouvoir, ses représentants et les soufis. Par exemple, un émir avait exproprié un soufi "connu dans tout le pays" de sa maison (f.° 164b). Un gouverneur s'est emparé du jardin d'un soufi (f.° 153b). On trouve les traces de cette relation tendue dans la prodigue d'un autre saint quand

«le gouverneur de la ville avait organisé un festin où il avait besoin de prendre par la force le bétail des gens pour l'égorger, et entre autres, le boeuf du saint Abū 'Abd Allāh al-Arkušī». (f.° 162b)

Les répercussions de cette relation se dégagent également en analysant les relations des soufis avec les fonctionnaires de l'État. Un responsable des impôts (*mušrif*) et ses agents avaient emprisonné Abū l-'Abbās Aḥmad al-Fā'ida quand il était intervenu pour arrêter la torture d'un homme (f.° 158a-b). Un autre soufi se voyait refuser son intercession auprès de l'émir en faveur d'un innocent.

«Il pria alors Dieu pour détruire sa fortune et déformer sa forme. Avant la fin de la journée, l'ordre de démission parvint à cet émir». (f.° 146b)

Nous estimons que les soufis n'avaient pas d'autres moyens pour empêcher les débordements et les bavures des agents de l'autorité que les prières et l'invocation de Dieu pour châtier les oppresseurs. Ainsi, ces derniers craignaient-ils les invocations d'un soufi qui,

«quand il les menaçait d'invoquer Dieu, ils cessaient de commettre les injustices et devenaient équitables dans leurs jugements». (ff.° 146b, 153a)

### b) *Relation d'entente et de compromis*

De l'autre côté, nous trouvons que la relation entre pouvoirs et soufis était marquée par une entente mutuelle. Nous avons déjà remarqué que les soufis ont recouru aux émirs et aux sultans pour rendre service aux gens. Certains soufis jouissaient même d'une position privilégiée auprès des autorités. Ainsi, Abū l-Rabī' Sulaymān

«Était vénéré par les sultans du Maroc, qui le plaçaient au premier rang et l'obéissent sachant bien qu'il obéit Dieu, et ils l'aimaient parce qu'il aimait Dieu» (f.° 144b). Quant à Abū 'Abd Allāh b. Muḥammad Šarqī, «les rois étaient à son service, dès qu'il ordonna l'un d'entre eux, son ordre fut directement exécuté et ses demandes furent réalisées dès qu'elles furent formulées... à telle point que sa position fut critiquée par l'un des vizirs du pays». (f.° 146b)

Le juriste Abū Marwān 'Abd al-Mālik b. Masarra al-Yahṣubī nous présente un exemple typique de cette relation.

«Ils furent invités -lui et son groupe de juristes d'al-Andalus- par le sultan du Maroc. Quant ils étaient proches de la capitale du royaume, chacun d'entre-eux commença à orner sa monture, changer ses vêtements et nettoyer sa tenue. Quant à lui, il est resté dans son état initial. Ses vêtements étaient lourds et il n'en se souciait nullement. Quand on apprenait leur arrivée, l'entourage du sultan ainsi que les juristes et l'élite sortirent pour les accueillir... Les gens se mirent à marcher par respect à lui et marchèrent à ses côtés et l'entouraient. Il refusa cette situation et les blâma. Il descendit de sa monture, marcha avec eux. Ils montèrent sur leurs montures pour qu'il reste sur la sienne. Il entra sur le sultan dans le même état, ce qui n'a fait que rehausser son rang aux yeux de ce dernier. Le sultan commença à discuter avec lui les questions pour lesquelles il fut invité, et il l'a rendu à son pays en lui donnant pour charge la judicature et l'exécution des sentences. Il a ordonné que ses jugements incombent à tout le monde. Après avoir refusé la charge, il l'a acceptée, sous la menace et les promesses, contre son gré et il commença sa fonction avec regret» (f.° 148a). «A la fin de sa vie, il devint le grand juge de Cordoue et de sa province».

Cet exemple reflète parfaitement la place des soufis et en même temps leur réserve vis à-vis du pouvoir.

Mais leur position ne se limitait pas à ne pas suivre aveuglément l'autorité. Cependant ils tentaient de la réformer en lui faisant part de leur conception du "pouvoir idéal" et de "l'émir idéal". Ainsi Abū Muḥammad b. Nāhid al-Lajmī disait:

«Dieu aime l'émir travailleur s'il met à exécution son savoir. Dieu déteste l'émir ignorant s'il ne fait pas recours à des consultations (juridiques) avant de rendre sentence», et il disait: «Un émir équitable est plus aimé par Dieu que cent ascètes savants». Et très souvent, il répétait les paroles de Prophète: «Les invocations d'un émir équitable ne sont point refusées». (f.° 145b)

Les soufis voulaient réformer également l'entourage de l'émir. Abū 'Abd Allāh Muḥammad Šarqī disait:

«L'ami du Sultan doit faire preuve de modestie chaque fois que le sultan s'approche de lui jusqu'à ce qu'il ne trouve pas de différence entre sa présence et son absence. Par ce fait, il écartera les méfaits de l'imagination fausse et évitera les tentations de l'orgueil» (f.° 146b). Il disait aussi: «celui qui choisit la fréquentation des rois doit être savant ascète. Je crains pour lui s'il n'est pas savant de se vanter de sa descendance (*yāh*) et s'il n'est pas ascète de se vanter de son argent» (f.° 146b). L'auteur commente cette idée en nous reflétant l'opinion public andalouse: «Ces dits sont justes et proches de la sagesse»<sup>(19)</sup>.

## 6. Les soufis devant la menace chrétienne

Le *Sirr al-maṣūn* renferme plusieurs données sur le conflit christiano-musulman en al-Andalus et en Méditerranée occidentale. Il nous donne une image vivante des opérations de *yihād* entreprises par les Andalous afin d'endiguer le mouvement de la Reconquista. D'après ces informations, il paraît clairement que le *yihād* et l'affrontement avec les chrétiens n'était pas seulement l'oeuvre du pouvoir central ou local, mais il était un mouvement populaire encadré par les soufis qui y participaient activement, soit en y prenant part, soit en l'organisant et en faisant la garde dans les *rābiṭa*-s en dehors des villes et dans les centres urbains andalous (f.° 160a).

Parmi les soufis andalous se trouve celui qui a

---

(19) F.° 146b. Il nous donne une opinion semblable en d'autres occasions: f.° 169b.

«partagé l'année entre le pèlerinage et la guerre sainte. Il sortait de chez lui au début de l'année et n'y revient à sa fin quand il a rempli les deux missions» (f.° 164b). Quant au juge Abū Marwān 'Abd al-Mālik b. Masarra, «il chérit le *yihad* et aimait faire la guerre aux associationnistes... Il ne ratait aucune razzia et ne craignait la participation à aucune rencontre (avec les chrétiens). A cette fin, il préparait tout ce qu'il fallait en chevaux pour faire appréhender les chrétiens et intimider les ennemis de Dieu». (f.° 149a)

L'une de ses positions *yihādienne* devint célèbre dans toute l'Andalus quand il répandit à une lettre émanante des chrétiens lui demandant de leur expliquer le secret de sa bravoure en face de leurs forces armées. Sa lettre était connue sous le nom de «riposte aux chrétiens» dont l'auteur nous dit qu'elle est

«renommée dans le pays d'al-Andalus et en d'autres pays» (f.° 149a). Lui même «ne tarda jamais à apporter assistance "aux courageux" et à intervenir auprès des juges pour les équiper de l'argent public afin d'aller prendre part à la guerre sainte». (f.° 149a)

Nous donnerons quelques exemples sur la souffrance des musulmans d'al-Andalus qui vivaient sous la menace de la Reconquista. Dans la biographie d'Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ṣarqī, l'auteur nous dit d'après son informateur:

«Un jour nous sommes -lui et moi- sortis pour faire la cueillette des olives dans un lieu en al-Andalus. Un groupe de chrétiens (*rūm*) nous ont attaqué et ont capturé plusieurs d'entre nous, parmi eux lui et moi. Nous étions attachés à une grosse chaîne de fer et nous avons marché toute la journée du levée jusqu'au couchée du soleil» (f.° 147a). Dans une autre biographie, nous trouvons qu'un soufi «a rencontré un jour quelques cents chevaliers chrétiens, il ne s'est rendu compte qu'au moment où il s'est retrouvé encerclé par eux» (f.° 162a). Dans un autre endroit, l'auteur nous relate la scène suivante: «un soufi habitait une ferme d'Almería et les chrétiens (*rūm*) l'ont attaqué. La ferme n'était pas ceinte de remparts ni protégée par une hauteur. L'ennemi prit possession de la ferme, prit tous ceux qui étaient à l'intérieur ainsi que tous les vêtements et le bétail qui s'y trouvaient... L'ennemi maudit fit le tour de la ferme toute entière et n'épargna ni maisons ni taudis». (f.° 164a)

Dans la biographie de Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Maṭar al-Arkuṣī, l'auteur nous donne une image vivante de cette souffrance:

«J'ai vu quelqu'un acclamer en pays d'al-Andalus et criait... ô combattants en faveur de Dieu, c'est la fin du monde. Les flèches des ennemis atteignirent les murs de l'enceinte. Les gens se mobilisèrent et commencèrent leur préparation en matérielle et en homme. Les portes de la ville furent fermées, et les gens montèrent sur les hauteurs... Ils regardèrent et voyaient que l'ennemi maudit avait rempli l'espace par son nombre. Tout d'un coup l'une des portes de la ville s'ouvrit et sortit l'un des émirs musulmans avec plusieurs cavaliers. Il s'arrêta à la porte, ses cavaliers avec lui. Les gens l'acclamèrent du haut de l'enceinte. Quand les associationnistes prirent connaissance, ils se sont orientés vers eux pour les faire prisonniers. Abū

'Abd Allāh était parmi les gens en haut de l'enceinte. Les musulmans lui demandèrent: ô Abū 'Abd Allāh, ne vois-tu pas la détresse des musulmans et la suprématie de l'ennemi. Invoque Dieu pour nous. Alors, il prononça quelques mots en secret et se dirigea vers un tour de l'enceinte et brandit son manteau vers l'ennemi pour qu'il s'éloigne et se disperse». (f.° 162a-b)

Le conflit entre musulmans et chrétiens ne se limitait pas à des zones continentales d'al-Andalus au XIIe siècle. La Méditerranée a formé un espace de contacts conflictuels. Les répercussions de la piraterie contre les riverains de la mer reviennent souvent dans le *Sirr al-maṣūn*. Par exemple, marchant au bord de la plage, Abū l-Walīd Jālid b. Ma'bad Ṣātibī

«voyait devant lui sur la mer une barque des chrétiens au bord de laquelle se trouvaient des captifs musulmans qui étaient pris sur un autre bateau. Il leur cria: terre! terre!, la répétant plusieurs fois. Le vent dirige les voiles vers la terre... Les musulmans sauvèrent les captifs, tuèrent et capturèrent plusieurs chrétiens» (f.° 162a). Nous trouvons le même phénomène dans la biographie d'Abū Muḥammad b. 'Asīr al-Misrī. «Quand il est sorti du pays du Maghreb pour La Mecque... il prit la mer. L'ennemi maudit prit le bateau où se trouvait (le soufi) et sa famille. L'ennemi voulait amener les captifs en Sām et lui parmi eux...». (f.° 169b)

Ces quelques données extraites de *al-Sirr al-maṣūn* montrent l'importance de cette composition pour l'histoire sociale et religieuse d'al-Andalus et de tout l'Occident musulman au XIIe siècle. Bien que le manuscrit renferme d'autres indications valables et d'une grande richesse pour l'histoire sociale et religieuse, ce que nous avons essayé de dégager c'est la spécificité de l'expérience andalouse dans le domaine du soufisme populaire en analysant le rôle des soufis dans la société et leur position envers le pouvoir et leur participation à la guerre sainte contre le mouvement de la Reconquista. Il est clair que l'exploitation de la documentation hagiographique d'une façon satisfaisante ne peut être conduite sans s'armer des techniques de lecture empruntées à d'autres sciences sociales telles que la linguistique et la sémiotique étant donné que les écrits hagiographiques utilisent souvent un langage symbolique et ont recours à l'allégorie dans la plupart des cas. La conjugaison de la lecture "externe" qui localise le prodige dans son contexte historique et événementiel et la lecture "interne" qui essaie de déchiffrer les symboles des prodiges, s'avère nécessaire pour mieux exploiter la matière historique des écrits hagiographiques.

La nature des prodiges des soufis andalous ne revêtaient pas un aspect qui tranche catégoriquement avec la logique comme c'est le cas par exemple des prodiges de certains auteurs marocains tels que l'auteur de *Taṣawwuf* ou celui de *Mustafād*. Le soufisme est marqué par une attitude éthique qui approfondit

la pratique dogmatique d'une grande simplicité qui dérive des enseignements coraniques et de la tradition prophétique.

C'est un soufisme de patience et d'humilité axé principalement sur l'ascèse et le renoncement au monde et l'abstinence (*zuhd*). Il est plus proche de la dogmatique sunnite, celle de morale qui doit beaucoup à l'oeuvre de Gazālī (*ob.* 505/1111). Nous n'avons pas trouvé chez les soufis andalous ce caractère déclaré de l'auto-privation et de la torture du corps et de l'âme, le renoncement absolu aux choses de ce bas monde qu'on trouve prépondérant chez les hagiographes maghrébins. A part quelques exemple isolés<sup>(20)</sup>, le soufi andalou menait une vie "normale" sans exagération dans la privation en nourriture, en habillement ou en sexe.

La non séparation de al-Ṣadafī entre "juristes", "*awliyā*" "ascètes" et "savants" démontre l'interpénétration de différentes composantes du champ culturel et religieux en al-Andalus. Et tandis que la présence de dimension éducative et morale est fortement soulignée dans *al-Sirr al-maṣūn*, les théories philosophiques avec leurs subtilités doctrinales et les systèmes de pensée mystique avec leurs raffinements intellectuels et sentimentaux qui ont imprégné le soufisme de l'Orient musulman, sont totalement absents du livre. On n'y trouve pas de théorie immanentiste, celle de gnose qui était apparue en al-Andalus avec des philosophes mystiques tels qu'Ibn Masarra (*ob.* 309/922) ou Ibn al-'Arīf (*ob.* 536/1141).

---

(20) Comme Abū l-'Alā' Sālīm al-Kindī qui a passé cinquante ans ne mangeant ni pain ni sauce, se contentant du ramassage de l'herbe... Il n'a abordé les femmes que trois fois durant sa vie. Il disait: "Ça fait vingt ans que je n'ai vu ni or ni argent et mes mains n'ont rien touché de cela". (ff.° 147b-148a)