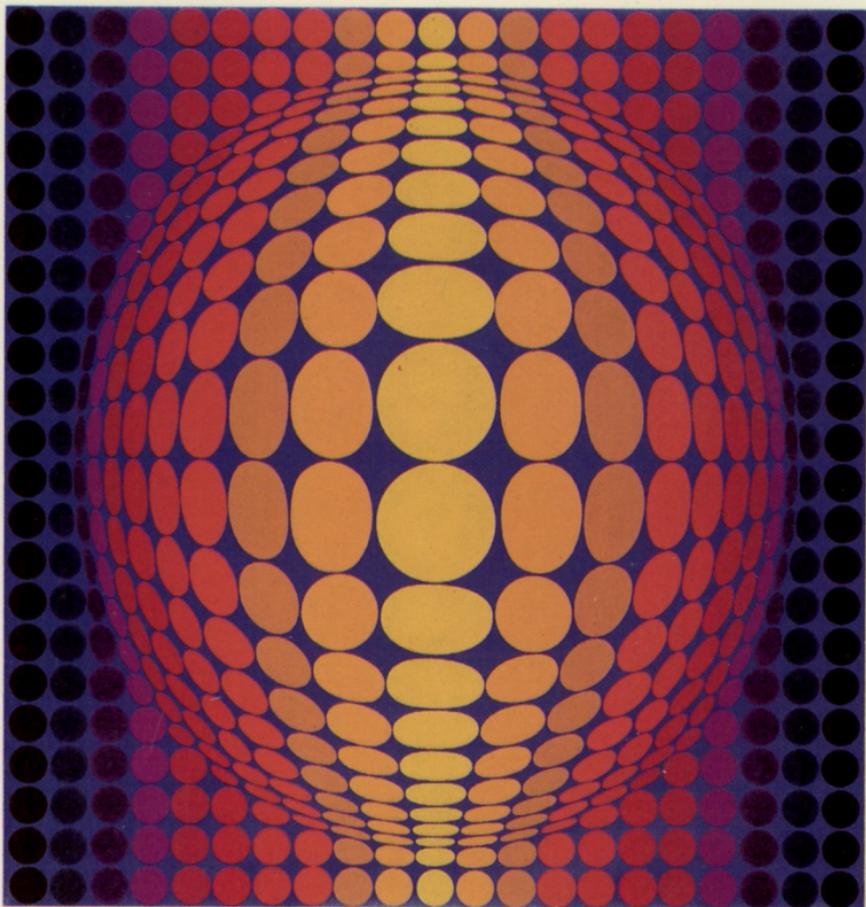


ÉMILE DERMENGHEM

le culte des saints dans l'islam maghrébin



Extrait de la publication **TEL** gallimard

Texte intégral

AVANT-PROPOS

Cet ouvrage n'est pas un livre d'histoire, de biographie ni d'hagiographie; il se place au point de vue ethnographique, descriptif et contemporain. Il s'agit d'exposer et de comprendre le culte actuel des saints musulmans. Mais ce culte actuel ne se comprend qu'en référence aux idées, aux concepts et forcément aux personnages qui les sous-tendent. Il était donc nécessaire de commencer par parler de ces idées et par présenter quelques types de saints historiques et concrets, avant d'aborder l'étude des lieux saints, des rites, des pèlerinages et des fêtes.

La confrontation entre les personnages réels et les rites dont ils sont l'occasion ne laisse pas d'être suggestive. Des savants extrêmement sérieux et graves donnent souvent lieu à des pratiques extrêmement « populaires ». Cela pourrait suggérer une synthèse. La conception proprement métaphysique et mystique de la sainteté n'est jamais complètement absente des conceptions même grossièrement symbolistes, des mythes pittoresques, des légendes puérides et des rites presque magiques. Nous aurons souvent l'occasion de le montrer, comme aussi de souligner la continuité du « sacré », et l'importance à cet égard du lieu saint.

Il ne faut donc pas s'arrêter à une impression d'étrangeté, d'incohérence, de superstition, à laquelle l'ethnographe et l'écrivain amateurs de faits saisissants peuvent avoir l'air de se complaire. Les cas extrêmes, si on les met à leur place et les encadre, doivent servir à l'intelligence de la réalité courante. Le choc poétique que donne, selon Baudelaire, l'étrange, ne doit pas seulement avoir une efficacité esthétique, mais contribuer à la compréhension objective et à la sympathie. Il est également vrai que les hommes sont très différents et très semblables, et que les similitudes sont plus profondes que les dissemblances. Sous les apparences les plus extravagantes, nous aurons à chaque instant l'occasion de retrouver cette fondamentale unité. Rien n'est plus urgent, comme le disait un jour Michel Leiris, traitant avec une lucidité aigüe de la position de l'ethnographe en présence des problèmes coloniaux (Temps modernes, août 1950) que de connaître les hommes et les cultures de façon exacte et concrète. Il est impossible de progresser, ou d'aider à progresser, sans partir du réel. L'élite évoluée tendrait même à faire écran, malgré elle et incon-

sciemment, comme le note la très informée Sœur Marie-Andrée du Sacré-Cœur (La Condition humaine en Afrique noire), et à faire trop aisément croire inutile de s'attaquer aux problèmes fondamentaux. Ces problèmes sont essentiellement la misère, l'alimentation, l'oppression, la famille, l'ignorance; et je crois que les Européens doivent les envisager avec autant de modestie que d'attention.

Pour ce qui est de la localisation dans l'espace, nous avons renoncé à un tableau d'ensemble du culte des saints dans tous les pays musulmans. Il eût été nécessairement sec, schématique et de seconde ou troisième main pour une bonne part. Nous avons eu, pendant dix années de recherches en Afrique du Nord, la possibilité de faire tant d'observations directes, que nous avons préféré ne parler des autres pays musulmans qu'en référence aux faits maghrébins et pour comparer ceux-ci à ceux d'Orient.

Les faits directement observés ont donc été réunis le plus nombreux possible et décrits le plus en détail. Nous nous sommes permis de parler souvent à la première personne.

Les comparaisons et références, nombreuses elles aussi autant que possible, mais moins détaillées, se trouveront précisées par les notes. Elles permettront non seulement de tracer malgré tout un tableau d'ensemble, un cadre général, mais aussi de constater l'unité dans la variété. Unité dans le monde musulman; mais aussi dans le monde spirituel en général; car bien des aspects étudiés ici sont musulmans, africains, méditerranéens et, plus largement encore, humains. Il ne saurait être question de déprécier telle culture par telle autre; au contraire les confrontations soulignent la plupart du temps ce qu'elles ont de commun.

Au détriment peut-être d'une classification rigoureuse mais artificielle, et pour ne pas dissocier des éléments qualitativement liés, nous avons parfois bloqué la description du sanctuaire ou l'histoire du saint avec le tableau du pèlerinage ou inversement, selon le cas.

Pour ce qui est de la transcription des mots arabes, nous avons suivi la plus simple, imparfaite, mais ne faisant pas appel à des signes particuliers et ne heurtant pas trop le lecteur. Pour certains mots plus ou moins passés dans le français, nous avons gardé la graphie la plus usuelle, de même que pour les noms de lieux nous avons pris en général celle des cartes de géographie.

PREMIÈRE PARTIE

LES CONCEPTS

CHAPITRE I

LES SAINTS DU PEUPLE ET LES SAINTS DES LETTRÉS

On peut distinguer, tout d'abord, — sans préjudice de classifications plus nuancées —, deux sortes de saints dans l'Islam : les saints « populaires », d'allure plutôt folklorique; les saints « sérieux », sujets des hagiographies; toutes deux à envisager si l'on veut préciser l'idée de sainteté à ses divers étages.

Dans la première catégorie figurent la plupart de ceux dont on voit les qoubbas partout en Afrique du Nord et dans les autres pays musulmans. Ils n'ont parfois qu'une légende locale. Ces légendes sont généralement assez monotones et plutôt puérides. Elles ont un intérêt folklorique évident et parfois aussi quelque chose de plus. Ces saints, comme nos saints bretons ou provençaux, n'ont qu'une réalité historique assez difficilement saisissable. Leur figure est assez stéréotypée. Ils sont représentés surtout comme des thaumaturges aux miracles aussi invraisemblables que possible. Ils passent leur temps à voler dans les airs ou à voguer sur les eaux assis sur un tapis de prière. Ils font tomber la pluie. Ils provoquent des tremblements de terre et des tempêtes. Quand Charles-Quint débarqua à Hussein Dey et porta son armée jusqu'au Fort-l'Empereur, Sidi Ouali Dada frappa la mer du bâton qu'on voit encore près de son tombeau; la tempête détruisit la moitié de la flotte espagnole et força l'empereur à se rembarquer ¹.

Il y a miracle et miracle. Personne n'est d'ailleurs forcé de croire à ces miracles qu'on appelle des *karamât*, des charismes, pour les distinguer des *mou'jizât*

1. On trouvera par exemple, et au hasard, des séries de miracles insensés dans Hadj Sadok, *A travers la Berbérie orientale du XVIII^e siècle avec le voyageur Al Warthlânât*, Revue africaine, 1951, pp. 377-381; à l'index d'Al Afflâki, *Saints des derviches tourneurs*, trad. Huart, 1918 et 1922.

par lesquels les prophètes démontrent l'authenticité de leur mission. A côté d'un intense amour du merveilleux, il y a un certain scepticisme. Hallâj, raconte-t-on, levant sa main vers le ciel en retira une pomme qu'il offrit à l'assistance. Il y a un ver dedans, remarqua, en s'étonnant, quelqu'un. C'est, riposta Hallâj, qu'en passant du royaume perdurable dans le domaine de la contingence, elle a pris quelque chose de sa corruptibilité. Et l'on admira, dit le biographe, encore plus la réponse que le miracle ¹...

L'important n'est pas le miracle, c'est l'anecdote, le récit qui est à la fois œuvre d'art et allusion à une certaine réalité supérieure.

Quelques-unes de ces légendes populaires renferment en effet une haute leçon spirituelle.

Les compétitions entre saints sont un thème fréquent de l'hagiographie populaire et ne doivent pas sortir du domaine du folklore et du symbole. Celle de Sidi 'Abderrahmân avec le santou oranais Sidi Mhammed ben 'Aouda, le dompteur de lions (ses successeurs en ont promené longtemps, appri-voisés et sacrés, à travers le Tell), nous conduit, par l'absurde, à réfléchir sur la vanité des prodiges, que tous les mystiques sérieux, tant musulmans que chrétiens, ont toujours considéré comme des accidents secondaires, voire des impedimenta, sur la voie spirituelle.

Donc Sidi Mhammed ben 'Aouda était venu, très fier voir Sidi 'Abderrahmân, monté sur un lion, et comptait l'écraser de sa supériorité.

— Où dois-je conduire mon lion pour la nuit? demanda-t-il à son hôte.

— A l'étable, avec la vache.

Rentrant dans la maison de Sidi 'Abderrahmân, l'Oranais le trouve en compagnie de jolies jeunes filles et manifeste quelque étonnement.

— La présence divine, dit Sidi 'Abderrahmân, se laisse percevoir plutôt entre les pendants d'oreilles et les tresses qu'entre les pics des montagnes.

Le lendemain matin, Ben 'Aouda veut partir et va chercher sa monture à l'étable. Le lion n'y était plus : la vache l'avait mangé ².

1. Que le miracle ne doive pas contredire les lois fondamentales de la raison est bien souligné par Ghazâli quand il dit qu'on peut sans doute changer, comme Moïse, un bâton en serpent (ce qui est de l'ordre du phénoménal), mais non pas croire que 7 et 5 font 20.

2. Conférence de Georges Marçais sur la zaouïa de Sidi 'Abderrahmân, *Informations algériennes*, 15 juin 1941, et *Feuillets d'El-Djezair*, juillet

L'anecdote suivante est une variante d'un thème mystique assez répandu depuis la Perse jusqu'au Maroc et que l'on retrouve jusque dans les *Confessions* de J.-J. Rousseau¹.

Sidi 'Abderrahmân, rapporte-t-on², avait l'habitude, quand la mer était belle, de vouer aux environs d'Alger, assis sur son tapis de prière. Il rencontra un jour, sur une plage, un pauvre berger qui jouait de la petite flûte (qach-boût) et qui, absorbé par sa mélodie, n'entendit même pas le salâm du saint. Il avait promis de jouer trois jours de suite si Dieu lui accordait l'enfant longtemps désiré; son vœu exaucé, pénétré de reconnaissance et de joie, il s'était mis à jouer pendant quarante jours. Sidi 'Abderrahmân n'aimait pas la flûte dont certaines traditions font l'instrument d'Iblis, qui soulage son éternelle angoisse en gémissant dans les roseaux. Il déclara que cette façon de remercier Dieu était absurde. « Le Seigneur n'accepte pas de pareils hommages. Je vais t'enseigner quelque chose qui te rapprochera de Lui. » Et il apprit au berger la *fatiha* ainsi que les rites de la prière. Puis il se rembarqua sur sa natte et vogua vers la haute mer.

Le berger s'efforce de réciter la formule qu'il vient d'apprendre. Mais il s'embrouille; il a oublié un verset. N'écoulant que son zèle, il court après le saint pour lui demander de le lui rappeler; et voici qu'il marche sur la mer. Le saint, le savant, avait besoin d'un tapis pour se soutenir miraculeusement sur les flots; et cet ignorant y marchait les pieds nus. Sidi 'Abderrahmân comprit la leçon et dit au berger inculte, homme de bonne volonté, en citant les premiers hadits du *çahîh* d'El Boukhâri :

— Continue, ô mon frère, à jouer pour Lui. *Innamâ al-a'mâl bi-n-nyât*. Les actions valent par les intentions.

La même idée se retrouve dans des petites histoires qu'on entend raconter au Maroc :

Un vieux pauvre nègre, qui n'avait jamais pu apprendre aucune prière, jouait chaque jour de la trompette sur le rivage et disait le soir venu : « Tout ce que j'ai trompété

1941. — Histoire analogue chez les Ntifa, entre Sidi Himmi et Sidi Ahmed Ahançal; Laoust, *Contes berbères du Maroc*, 1949, II, 287.

1. II^e partie, livre 12 : « J'ai lu qu'un sage évêque, dans la visite de son diocèse, trouva une vieille femme qui, pour toute prière, ne savait que dire : O! Il lui dit : Bonne mère, continuez de prier ainsi; votre prière vaut mieux que les nôtres. »

2. J. Desparmet, *Coutumes, institutions et croyances des indigènes de l'Algérie*, trad. Pérès et Bousquet, t. II, chap. II (à paraître), chap. III du texte arabe de 1905.

aujourd'hui c'est pour Dieu.» Un saint qui vogue sur un tapis de prière lui apprend les premiers versets du Coran. L'homme s'efforce de prier canoniquement, puis court sur les eaux demander un mot qu'il a oublié. « Continue comme auparavant, dit le saint. Tu es plus près de Dieu que nous tous. »

Quant à Lalla Mîmoûna, localisée en divers endroits du Maghreb el aqça, c'était une pauvre négresse qui demanda à un capitaine de lui enseigner les prières liturgiques. Elle ne put les retenir et courut après lui en marchant sur les eaux. Elle les oublia encore et se contenta désormais de répéter : « Mîmoûna connaît Dieu et Dieu connaît Mîmoûna ¹. » Quand un enfant à Fès est encore trop jeune pour bien faire ses prières : « Laissez-le tranquille, dit-on, Dieu connaît Lalla Mîmoûna et Lalla Mîmoûna connaît Dieu. »

La même idée se retrouve dans l'épopée mystique de Jalâleddîn ar-Roûmî, le fondateur des derviches tourneurs de Konia (*Mesnevî*, II), où Moïse blâme la façon de prier d'un berger ignorant et où Dieu donne à son prophète une leçon de tolérance : chacun a sa façon de s'exprimer. Tous ces langages sont plus ou moins inadéquats. L'important est la sincérité et la brûlure du cœur. De même, dans le *Sabhat al Abrar* de Jamî, un Persan ingénu répète en pleurant des paroles arabes profanes qu'il ne comprend pas et prend pour des prières; mais ces sornettes débitées humblement et sincèrement ont l'efficacité de la prière. « Par cette candeur

1. Cf. Biarnay, *Études sur les dialectes berbères du Rif*, p. 170. — Dans la sauvage vallée de Taffert, qui conduit au pays des Aït Waraïn, non loin du sanctuaire d'un Moulay Boû 'Azza, dont la légende fait un voleur converti, il existe une grotte de Lalla Mîmoûna, bergère qui répétait sans cesse : « Dieu sait tout et Mîmoûna ne sait rien. » Deux seins de pierre pendent à la voûte, laissant couler de rares gouttes d'eau calcaire qui rendent ceux qui les boivent honnêtes et sincères. Lieutenant-colonel C., *La Vallée des saints*, Vaincre, Rabat, 1^{er} octobre 1944.

Une Lalla Mîmoûna se trouve associée de même au véritable Bou 'Azza (Aboû Ya'za) enterré à Taghya, dans le bas pays zaïan (Loubignac, *Hespéris*, 1944, pp. 31-33).

Une autre Lalla Mîmoûna a une qoubba dans le Gharb, entre Arbaoua et Souk el Arba. On s'y réunit en mai pour aller au grand moussem de Moulay Boû Selhâm, célèbre pour avoir entraîné la mer d'un geste de son manteau et ne s'être arrêté qu'à la prière de la sainte (E. Aubin, *Le Maroc d'aujourd'hui*, 1904, p. 97. Ed. Michaux-Bellaire, *Le Gharb*, Archives marocaines, vol. XX, 1913, p. 266, et *Les Tribus... du Lekkoûs*, *ibid.*, vol. VI, 1906, p. 358). On tête aussi des seins de pierre dans la grotte de Moulay Boû Selhâm et dans celle de Moulay 'Abdesselam. Dans une grotte de Birmandreis près d'Alger, suintent de même les zouaïz el bagra, les mamelles de la vache, dont on reçoit dans les mains les rares gouttes d'eau que l'on se passe ensuite sur la figure.

parfaite, il opéra l'alchimie qui transmua le cuivre de son cœur ¹. »

Il y a d'ailleurs échange entre les deux catégories de saints, dont nous parlions. Quelques-uns des saints savants, comme justement Sidi 'Abderrahmân auteur de plusieurs ouvrages théologiques, sont aussi des saints autour de qui se sont amalgamés des récits folkloriques.

Ce qui caractérise encore ces saints populaires, c'est qu'ils sont avant tout les détenteurs d'une force mystérieuse. Ils concentrent la baraka et la répartissent, au bénéfice naturellement de leurs fidèles, au détriment de leurs ennemis. Naturellement, cette force est branchée sur Dieu et le contact n'est pas perdu avec la foi monothéiste. Mais dans la pratique l'on s'adresse volontiers aux détenteurs de cette force comme si elle venait d'eux-mêmes, et leur culte est loin d'être désintéressé. Là encore, il faut évoquer les vieux saints de nos campagnes et même de nos villes dont les vertus spécialisées remplissent les ouvrages des Sébillot, Saintyves et autres folkloristes.

Susceptibilité des saints populaires. Comme le fer, le feu, l'électricité, comme tout ce qui est efficace, la force mystique du saint, le *borhân*, est ambivalente. Les hagiographies musulmanes comme les chrétiennes sont pleines de récits de malédictions lancées par les saints, soit pour punir la méchanceté des gens, soit pour venger quelque offense personnelle. De fait, on a souvent plus peur du saint qu'on ne l'aime, ou plutôt on l'aime tout en tremblant. L'héritier d'une des plus hautes silsilas maugrabin me disait qu'un de ses ennemis, après l'avoir contrecarré pendant des années, cherchait à rentrer en grâce, purement par crainte d'un mauvais sort, que l'intéressé lui-même n'envisageait qu'avec scepticisme.

Les saints populaires sont facilement sévères, irascibles, susceptibles et jaloux, comme les forces de la nature dont il n'est pas facile de comprendre du premier coup les lois. Ils punissent durement des manquements ou des offenses apparemment légères. Ils supportent mal la contradiction ou la résistance, déchaînent les catastrophes sans prendre le temps de la moindre réflexion; en un mot semblent se conduire de la manière exactement opposée au saint véritable, dont la première règle est de « contrarier son âme » et de résister à

1. Trad. Azad, *L'Aube de l'espérance*, 1909.

ses passions. Les plantes elles-mêmes ne sont pas épargnées plus que le figuier de l'Évangile. El Haj el 'Arbî voyageait dans une caisse sur un mulet; les branches d'un olivier arrêtent la caisse; le saint maudit l'arbre qui se dessèche. Sidi 'Abdelouahad change ses ennemis en pierre. Sidi Bel 'Abbâs et Sidi el-Haouari livrent Ceuta et Oran aux infidèles.

Comme Jésus et saint Pierre, dans la légende, sur les routes de France, prodiguent les bienfaits et les punitions selon qu'ils sont bien ou mal reçus, les saints en voyage font jaillir ou tarir les sources, détournent les cours d'eau, provoquent des glissements de terrain et des séismes ¹.

Il n'est pas toujours facile de savoir ce qui excitera leur colère. Un homme devient aveugle pour avoir fumé sous l'olivier de feu Sidi el 'Arifî ². Ils n'aiment pas la concurrence. Morts, il leur arrive d'être jaloux d'une tombe plus belle que la leur ³. Vivants, ils apprécient peu la venue d'un confrère. Les Sept de Marrakech empêchent Sidi Rahhal de s'installer dans la ville et Sidi Bel 'Abbâs, qui en est devenu le patron, n'y réussit qu'après des démêlés épiques avec Moul Leqsoûr ⁴. Un autre thème fréquent en hagiographie folklorique est la rivalité entre saints, qui se combattent à coups de miracles, et celui des prédictions mutuelles plus ou moins désagréables.

Sidi 'Ali Boû Nabpré dit à Sidi 'Ali ben Mousa n-Founas, des Maatka, en Kabylie, qu'il serait étranglé par les siens; à quoi ce dernier réplique que Sidi 'Ali Boû Nab mourra dans les neiges et sera mangé par les chacals ⁵. Sidi Ahmed ben Yoûssef, rencontrant chez les Beni Menacer, le brigand, futur saint, Sidi Smian, se fait dire qu'il sera enterré dans le fumier des juifs (son sanctuaire est, paraît-il, bâti sur un terrain qui servait auparavant de dépôt d'immondices) et réplique que Smian vivra dans un pays de tristesse et de poison (sa qoubba s'élève dans un coin sauvage de la montagne) ⁶. Ces anecdotes légendaires ou folkloriques qui sty-

1. Henri Basset, *Essai sur la littérature des Berbères*, 1920, p. 280. — Des-
taing, *Étude sur le dialecte berbère des Beni Snous*, II, 176, 290.

2. A Troun, *Tripolitaine, Voyage d'Al 'Aïachi*, trad. Berbrugger, 1846,
p. 115.

3. Bodin, *La Zaouïa de Tamegrout*, Archives berbères, 1918, fasc. IV, 4.

4. H. Basset, *op. cit.*, p. 282. — Legey, *Contes et légendes populaires du
Maroc*, 1926, pp. 261 et suiv.

5. Trumelet, *L'Algérie légendaire*, 1892, p. 333.

6. René Basset, *Contes populaires berbères*, 1887, pp. 33 et 155, qui cite
à ce propos les amabilités attribuées à saint Épiphane et à saint Jean
Chrysostome. « J'espère que tu ne mourras pas évêque, dit le premier.
(Saint Jean fut déposé par le concile de Constantinople.) — J'espère,

lisent souvent des détails réels, correspondent sans doute en un sens à la conception du saint réceptacle d'une force comparable à l'électricité, aux dangereuses décharges, conception qui est un des aspects, le plus terre à terre, de l'idée de sainteté. Mais là encore, la pensée populaire peut signifier, sous un extérieur grossier, une vérité plus profonde, non seulement parce que la malédiction peut agir comme une médecine et avoir finalement de bons effets, mais aussi parce que les gestes d'al Khadir (Coran, XVIII, 64-81), qui scandalisait Moïse, sont le fait d'une sagesse supérieure et d'une connaissance plus étendue.

Patronages et tombes. Ces saints populaires sont encore essentiellement des patrons locaux. Ils ont un territoire délimité, parfois même matériellement par des *kerkours*, tas de pierres, et sur lequel s'exerce leur influence. C'est parce que chaque village tient à avoir le patron le plus distingué que les légendes rivalisent de merveilleux, se répètent sans cesse, avec, comme principale source de variantes, le désir de surpasser le voisin. Il est très important pour un village d'avoir un saint, et l'on connaît au Penjab une localité qui n'en avait pas : on invita le saint vivant d'un village voisin, on le tua et on l'enterra pour être sûr qu'il resterait et protégerait le pays¹.

Ce rôle de patron donne une grande importance à la tombe. Chaque *qoubba* devient un centre, grand ou petit, de pèlerinage, et le *tâboût* (tombe, châsse, catafalque) est objet de vénération que les puristes trouvent excessive. De même qu'au moyen âge chrétien, on se disputait, on achetait fort cher, on volait même des reliques, de même on s'est disputé en Afrique des corps de saints. L'exemple le plus connu est celui de Sidi Mhammed ben 'Abderrahmân boû Qobrin, l'Homme aux deux tombes, qui, pour satisfaire tout le monde, est enterré à la fois à Belcourt et en Kabylie. Son corps fut volé et transporté à Alger. Mais ses contribuables ne voulurent pas y renoncer. On se mit d'accord pour constater un miracle et la bilocation du cadavre². « Et Dieu est le plus savant. »

réplique le second, que tu n'arriveras pas dans ta patrie.» (Saint Épiphanie mourut en mer.) — Cf. dans Sébillot, *Le Folklore de France*, 1906, t. III, p. 113, des rivalités, par exemple, pour la construction d'une église, entre saint Léger et saint Julien, saint Éloi et saint Georges, saint Hervé et saint Pierre.

1. *Report of the Census of the Punjab*, Calcutta, 1881-1883, I, 144. Art. Arnold, *Encyclop. Hastings*.

2. Cas analogues de Sidi el Mokhtar, ancêtre d'Abdelkâder, de Sidi 'Aïssa, de Sidi Boû 'Alî des Ait Sadden, etc. Sidi Snoûssi de Tlemcen

Il y a des histoires analogues en Europe, et, dans la Grèce antique, des héros avaient plusieurs tombes, comme le constate Pausanias.

Cette bilocation, ou plurilocation, peut d'ailleurs être interprétée comme signifiant l'irradiation d'une influence spirituelle. Tout le monde sait par exemple que Sidi 'Abdelkâder Jilânî est enterré à Bagdad et qu'aucune des nombreuses qoubbas à lui dédiées (spécialement dans l'Oranie), même quand elles comportent un catafalque, ne contient son corps. Ce sont des *maqâm*, des « places », non des *darth*, des tombes. L'on n'en affirme pas moins que Sidi 'Abdelkâder est venu ici, est passé par là, s'y est reposé. Les révélations, les inspirations que cela suppose peuvent d'ailleurs être parallèles au développement de la confrérie qui se réclame du Pôle des Saints.

Le rôle social de ces cultes pour la tribu et la fraction, le rôle social de ces personnages, quand ils ont eu une existence historique, est évident, comme nous aurons l'occasion de le voir. Il y a eu, certes, beaucoup d'abus, mais également beaucoup de services rendus, prédication, instruction, querelles apaisées. J'ai recueilli à Michelet ces *isefra* kabyles qui donnent une idée de la conception du saint dans ce pays. Il s'agit d'un saint mort en 1901. Il interroge ses *khouan* (frères) sur les *ouliya* (saints) et ses disciples répondent par ces vers :

« Où sont les Aouliya ? Les aouliya sont sur les montagnes. Ils gardent. Ils surveillent le pays de leurs regards sans le fouler du pied. Dès qu'ils voient une injustice, ils tâchent de la réparer. »

Et le cheikh Mohand oul Hossein répond, pour souligner l'utilité pratique des marabouts en même temps que leur valeur mystique : Moi je dis :

« Où sont les aouliya ? Ils sont dans leurs maisons. Ils sont occupés à la grande guerre sainte (contre l'égoïsme). Ils labourent, ils subviennent aux besoins de leur famille. O Dieu compatissant ! je te demande de leur venir en aide. »

Le fidèle le plus zélé sait faire la part de ce qui est critique historique et de ce qui est ferveur, poésie et symbole ; son esprit peut se mouvoir sur deux plans. Tant qu'il y aura des

aurait même trois tombes. Le corps de Sidi Slimân Jazoûli fut disputé vingt ans, mais l'on ne lui connaît qu'une véritable tombe définitive, à Marrakech. Le corps de Sidi 'Alî ben Mohammed donna lieu à une bataille entre les gens de Sidi Khaled et ceux d'Ouled Djellal, mais il n'a qu'une tombe à Sidi Khaled. (Com. Ferry, *Note sur la population d'Ouled Djellal*, inédit.)

hommes et dans les civilisations les plus critiques, on dira des contes de fées, et c'est même peut-être parfois à propos d'un saint qui n'a pas existé ou dans un lieu de pèlerinage fondé sur une légende, à laquelle on croit sans trop y croire, que les foules et les individus peuvent entrer en contact avec une réalité autrement ineffable. De façon parallèle, selon Joseph de Maistre, les dynasties les plus légitimes ont pour origine une usurpation.

Le renoncement aux charismes. Au contraire des saints « populaires », les saints « sérieux », sans nier les miracles, sans se priver d'en faire au besoin, les mettent à leur place. C'est chez eux qu'on trouve le renoncement aux charismes, l'affirmation que les phénomènes, les grâces sensibles elles-mêmes, ne sont pas l'essentiel de la vie mystique. Ils ont même souligné avec humour, avec cet humour sacré cher à l'abbé Bremond, la vanité, le danger des miracles.

D'un saint dont on lui disait qu'il volait dans les airs, Jounaïd, le maître çoufi de Bagdad, disait : « C'est dommage qu'un homme sérieux perde son temps à de pareilles futilités. » Et Noûrî se refusait de profiter d'un miracle pour traverser le Tigre alors qu'il avait de la monnaie pour payer le bac ¹.

Plus près de nous, le saint kabyle cheikh Mohand oul Hossein, mort en 1901, à Taka, voyant l'eau d'une source se changer en or puis en viande séchée, disait : « Donne-moi seulement de l'eau pour mes ablutions. Ce monde est un monde d'apparences périssables ². » Et j'ai entendu un notable mozabite me dire que l'illustre Ahmed Tijâni, primitivement ibadite (affirmation qui étonnerait ses disciples), avait été chassé de la secte par *tebria* (excommunication), parce qu'il se complaisait à faire trop ouvertement des miracles, ce qui manque de discrétion.

L'auteur d'un des anciens et plus sérieux traités de çoufisme qui fait autorité, Qochaïrî, note que si les prophètes ont besoin de miracles, *mo'zîjât*, pour prouver leur mission, les saints ne sont pas dans la même nécessité, et doivent tendre plutôt à les cacher. Les grâces extraordinaires, *karamât*, dont ils sont favorisés, peuvent néanmoins édifier les fidèles et leur servir à distinguer un ouali d'un imposteur. Le vrai saint ne doit même pas savoir qu'il est saint. S'il n'a pas peur d'être leurré, il est vraiment leurré, disait Soyôûthî. On ne peut

1. Sarrâj *Luma'*, 325.

2. Boulifa, *Recueil de poésies kabyles*, 1904, p. LXXXV.

pas dire qu'un homme est un saint avant sa mort; et les meilleures preuves de sa sainteté sont l'accomplissement sincère de ses devoirs, sa compassion pour toutes les créatures, son acceptation des humiliations, son renoncement à tout esprit de haine et de vengeance, le désintéressement, l'indulgence, le désir du salut universel ¹.

La plupart des maîtres, dit de même Sarrâj ², ont peur des miracles, les considèrent comme des tentations, ne tiennent pas pour de vrais saints ceux qui s'y complaisent. L'un d'eux ne dit-il pas que l'égalité d'âme dans l'épreuve était plus admirable que la thaumaturgie; et l'auteur du *Luma'* consacre un chapitre aux états non miraculeux qui sont essentiellement plus parfaits que le don des miracles. « Si tu vois quelqu'un voler sur un tapis dans les airs ou voguer sur les eaux, examine plutôt s'il s'acquitte de ses devoirs; les poissons et les oiseaux en font autant », disait Bisthâmî, lequel ne faisait aucune attention aux charismes dont il fut l'objet lors de ses premiers pas dans la voie. Ces faveurs exceptionnelles sont la plus subtile des illusions auxquelles sont exposés les mystiques, disait un autre maître ancien. Ils sont surtout le fait des faibles d'esprit; et Sahl Tostari les comparait aux hochets qu'on donne aux enfants pour les empêcher de pleurer. Il vaut mieux, disait Aboû'l 'Abbâs de Murcie, disciple de Chadzilî, fuir ses défauts à toute vitesse en se dirigeant vers Dieu, que parcourir en un clin d'œil la distance du Maghreb à La Mecque.

Moulay 'Abdesselâm, qui déclarait à son disciple Chadzilî se méfier même de la douceur qu'il trouvait à s'abandonner à la volonté divine, refusait de demander la pluie par respect pour l'ordre du monde ³.

Le vrai miracle c'est « la substitution d'une qualité à un défaut », la conformité à la volonté divine, comme « la grande guerre sainte » est celle contre l'âme inférieure. Mais il ne faut évidemment pas exclure, pour l'interprétation de ces biographies farcies de récits de valeur inégales, la rayonnante influence de puissantes personnalités d'autant plus efficaces qu'elles ont renoncé à tout point de vue personnel, la

1. *Risâla*, Le Caire, chapitre des Karamât. — Les motazilites niaient la possibilité des karamât des saints. Ach'ari, Ghazâlî, Ibn Khaldouïn, etc., les admettent.

2. *Luma'*, 318 et suiv. — De même Ibn Khaldouïn, *Prolégomènes*, trad. de Slane, reproduction photomécanique, 1934, I, 227, et 1938, III, 92.

3. Ibn Abbad, commentaire des sentences d'Ibn Atâ Allah, trad. Asin Palacios, *Études carmélitaines*, avril 1932, pp. 150, 159, 167. — G. Salmon, *Archives marocaines*, III, I, 1905, p. 121.

perspicacité surnormale de regards vraiment purifiés, les effets d'une confusion, partiellement légitime, entre l'objectif et le subjectif, les « symboles » qu'une pensée adéquate découvre dans les événements et les aspects du monde, les « pouvoirs » même qui apparaissent à certains stades du développement spirituel et auxquels il convient de ne pas s'arrêter.

L'abbé Asin Palacios a mis en lumière, en accentuant peut-être même un peu trop, le rôle des échanges, à cet égard. Les premiers çoufis musulmans auraient subi l'influence des ascètes chrétiens; plusieurs siècles plus tard, les mystiques espagnols auraient subi celle des çoufis maugrabins, spécialement celle de l'école chadzilite, dont l'un des principes essentiels était précisément le renoncement aux charismes et même aux consolations spirituelles ¹.

La hiérarchie des saints. Les saints se répartissent selon une certaine hiérarchie présentant différents degrés ou aspects de la vie spirituelle. On distinguera par exemple, les ascètes, les dévots, les pauvres, les malâ-matis, qui ne veulent pas être connus, font même exprès, comme saint Philippe de Néri, de se faire mal juger. En haut de l'échelle, il y a les çoufis proprement dits, initiés parfaits, qui ont réalisé l'union, mais restent conscients, guident les autres hommes en tant que cheikhs mourchids. Il y a aussi les *mejdoûbs*, que nous aurons souvent l'occasion de rencontrer, complètement submergés, qui ont subi l'attrait, la *jadba*, au point de n'en être plus que les jouets passifs. On donne ce nom aussi bien à d'authentiques mystiques aux impulsions incontrôlées qu'à de simples faibles d'esprit. On en rencontre mendiant sur les routes. Ils viennent chez vous sous prétexte de demander l'aumône ou l'hospitalité et partent laissant un message dont vous ne comprenez parfois le sens que longtemps après leur départ. Ils se réunissent à certaines fêtes, comme par exemple au moussem de Moulay Idriss du Zerhoun, et prophétisent.

Il y a d'autre part une hiérarchie ésotérique qui comprend, avec des variantes, outre les 4.000 saints cachés, sel de la terre, 300 *akhyar* ou *nouqaba*, 40 ou 70 abdâl, 7 abrâr, correspondant aux 7 climats, 4 aouthâd, correspondant aux points cardinaux, un Pôle (*Qoûb*), un *Ghaouts* (Grand Secours), qui prend sur lui la plus grande partie des maux de la terre ².

1. Notamment Ibn al Arif, *Mahâsin al Majâlis*, texte arabe trad. et comm. par Miguel Asin Palacios, trad. de l'espagnol par F. Cavallera, 1933, p. 56 et *passim*.

2. Ibn 'Arabi, *Foutouhât*, II, 7. — Sylvestre de Sacy, *Vies des soufis de*

Le diwân aqçâlihîn. Cette conception mystique et théosophique se reflète dans le mythe populaire et folklorique du *diwân aqçâlihîn*¹. « L'ensemble des saints », se réunit mystérieusement en certains lieux, connus ou inconnus, et délibère sur les événements du monde, les destins des élus prédestinés. On décrit parfois le cérémonial de ces réunions comme si on y avait assisté. Cela fait penser à la fois aux assemblées des Olympiens dans Homère, à l'Agartha des Thibétains et aux djemaas des villages maghrébins, mais avec l'idée sous-jacente du reflet d'un monde supérieur et d'une force apotropéenne.

On a parfois² mis un khidr à la tête de la hiérarchie mystique, les Ghaouts lui succédant lorsqu'il meurt, et étant lui-même remplacé par le Qothb de La Mecque. Ce khidr vivant n'est évidemment que le substitut terrestre du khidr métaphysique, al Khadhir, force spirituelle, qui vit d'une vie surhumaine, ayant bu à la Source d'Immortalité, qui apparaît aux prédestinés pour leur conférer une initiation directe, comme il est apparu à Moïse « au confluent des Deux Mers³ » pour confronter l'exotérisme et l'ésotérisme.

Voici, telle qu'elle a été racontée à un de mes amis, l'aventure arrivée, il y a un peu plus de cinquante ans, à un brigadier, encore vivant, des cavaliers de la commune mixte du Djebel Amour, sur la route d'Aflou à Enfous, chez les Ouled Yagoub al Ghaba, près du mausolée commun élevé à Sidi Otman et Sidi Khaled :

« J'avais 6 ou 7 ans. Un jour que je me promenais à travers champ, je vis un berger en difficulté avec son troupeau. Je m'approchai de lui et lui demandai si je pouvais lui être de quelque utilité. Il me chargea d'aller en direction d'un marabout où il y avait quelques brebis égarées et de les ramener vers le reste du troupeau. Arrivé à proximité du mausolée je fus intrigué par des voix qui venaient de l'intérieur. Je m'approchai et jetai un coup d'œil par la porte grande ouverte et que vis-je!

« Une assemblée de vieux Cheikhs à l'accoutrement assez

Djami, notices et extraits... — Desparmet, *Le Calendrier folklorique*, Revue africaine, 1936, pp. 146-154, et *Coutumes...*, trad. Pérès-Bousquet, fragments du vol. II, 1942, chap. 2. — Doutté, *L'Islam algérien en 1900*, p. 64. — Blochet, *Journ. As.*, 1902.

1. Cf. *Ibla*, 1949, p. 197. — Desparmet, *Ethnographie traditionnelle de la Mitidja*, Revue africaine, 1935, p. 189.

2. Abou Hajar al Askalani, cité par Goldziher, *Revue d'Histoire des Religions*, II, 322.

3. Coran, XVIII, 59. Al Khadhir correspond à Élie et à saint Georges.

étrange et qui différait totalement de celui des gens de la région. Ils étaient six ou sept, récitaient des versets du Coran et psalmodiaient des prières. Le Cheikh assis en face de la porte avait les traits d'une personne très estimée par les tribus, le Bach-agma Sahraoui, et lui ressemblait aussi par la tenue, sauf qu'il portait un turban blanc et un caftan jaune. Une barbe d'un noir de jais ressortait d'une façon éclatante sur le blanc immaculé d'une djellaba marocaine.

« J'adressai le salut à toute l'assemblée et comme ils ne pouvaient interrompre leurs litanies, ils me répondirent seulement par un hochement de tête.

« Le seul qui me prêta quelque attention fut celui qui était assis près de la porte. Il me tournait le dos mais se retournait de temps en temps pour me regarder et me sourire d'une façon aussi étrange que sa présence dans ces lieux où ne venaient se recueillir que les gens de la région. Il avait le teint clair et relevé de couleur, une longue barbe de patriarche blanche et parsemée de quelques poils noirs. Elle cachait toute la poitrine et ne laissait sur les côtés, qu'un gilet et un caftan verts. Un long burnous vert l'enveloppait et seul le turban jaune recouvert d'un cheich blanc ressortait de cette uniformité de couleur. Quant aux autres, à la seule différence de ce dernier, ils portaient des caftans jaunes.

« J'ai attendu un bon moment dans l'espoir que l'un d'eux m'adresserait la parole mais en vain.

« Finalement, je me suis dit que ce devait être des tholba marocains qui, harassés par le long trajet qu'ils venaient d'effectuer, avaient préféré faire une halte dans ce lieu saint et ne reprendre leur chemin qu'une fois bien reposés, pour accomplir le pèlerinage à la zaouïa des Tidjanis à Ain Madhi, but de leur voyage.

« Après avoir raisonné de la sorte, je m'éloignai du marabout afin de m'occuper des brebis pour lesquelles j'étais venu dans ces parages, mais celles-ci ne m'avaient pas attendu pour rejoindre le troupeau. Arrivé à deux cents mètres du marabout, je n'entendis plus les voix. Machinalement, je me retournai et à ma grande surprise je vis des tourterelles sortir du mausolée et se poser sur le dôme et les génévriers d'alentour après une tirée d'ailes dans l'azur.

« De nouveau je m'approchai et jetai un coup d'œil à l'intérieur. Grande fut ma stupéfaction en constatant la disparition des cheikhs dont j'avais une minute plus tôt constaté la présence d'une façon aussi bien auditive que visuelle.

« Ne sachant comment interpréter une telle apparition je m'adressai à un saint homme de la région, Hadj Aïssa ben

ÉMILE DERMENGHEM

le culte des saints dans l'islam maghrébin

Cet ouvrage donne un tableau des pratiques et des idées se rapportant au culte des saints dans l'Islam, plus particulièrement en Afrique du Nord, en Algérie, où l'auteur a pu faire des observations directes pendant de longues années.

Une première partie expose les concepts; une deuxième définit les personnages, historiques et folkloriques; une troisième décrit les sanctuaires et les rites, propitiatoires, déprécatoires, sacrificiels, dont ils sont l'occasion.

La quatrième partie a trait aux fêtes collectives: pèlerinages urbains, rassemblements dans la montagne berbère ou les hauts plateaux arabes. Le rôle antique du «lieu saint», des vieilles initiations, des rites sexuels sporadiquement conservés, est mis en relief.

La dernière partie de l'ouvrage est consacrée aux rites extatiques des diverses confréries.

La conclusion souligne l'importance sociale et spirituelle du culte des saints dans l'Islam, après avoir indiqué les oppositions qu'il rencontre chez certaines écoles réformistes. L'idée et le sentiment qui se dégagent de cette étude sont ceux d'une continuité religieuse fondamentale.

Élève de l'École des chartes et de la Sorbonne, Émile Dermenghem a pris contact avec l'Islam dès 1925, quand il était correspondant de guerre au Maroc. Il a publié des ouvrages sur Joseph de Maistre, Marie des Vallées, Thomas Morus et les utopistes de la Renaissance, Mahomet, les saints musulmans, la poésie mystique arabe, ainsi que des travaux de folklore et d'ethnographie.

Vasarely: "ENFIS", 1978, détail.
© S.P.A.D.E.M., Paris, 1982.

34 FF TC

ISBN 2-07-021066-9

Extrait de la publication

82-IV 
A 21066