

Jean-Louis Michon : *Le Soufi Marocain Ahmad Ibn 'Ajība et son Mi'rāj* - Glossaire de la mystique musulmane¹ -

Par Abdel-Nasser Riffi



Jean-Louis Michon, qui s'est illustré dans plusieurs ouvrages consacrés à l'Islam dans ses dimensions culturelles et patrimoniales, a fait des études de lettres, de droit, de sciences politiques et a obtenu le titre de docteur en Études islamiques. Il est également architecte de formation et spécialiste de l'art traditionnel islamique. À ce titre, il fut chargé de mission par l'UNESCO en qualité d'expert auprès du Gouvernement marocain de 1972 à 1979. Il participa ainsi à l'élaboration d'un programme d'inventorisation et de préservation du patrimoine culturel (monuments, artisanat traditionnel).

L'ouvrage présenté ici – publié initialement chez Vrin et en cours de réédition² –, est la thèse de doctorat soutenue par M. Michon à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris en 1966. Il est consacré à une figure importante, quoique trop méconnue, de l'érudition et de la spiritualité islamiques, Ahmad Ibn 'Ajība, ainsi qu'à son livre *Mi'rāj al-tashawwuf ilā haqā'iq al-taṣawwuf*³.

L'ensemble de l'étude de Jean-Louis Michon peut être divisée en cinq parties :

- la première partie, strictement biographique, présente la vie d'Ibn 'Ajība (pp. 31-86);
- une seconde partie est consacrée à la présentation de son œuvre (pp. 87-138), avec une analyse bibliographique menée par J-L. Michon à partir des manuscrits (ouvrages autographes, ou recopiés par des disciples) auxquels il a eu accès ; s'y ajoute une anthologie des textes majeurs de cette œuvre, introduite et commentée ;
- la troisième grande partie offre une analyse du *Mi'rāj* : commentaires sur les sources utilisées, analyse du contenu, réflexion sur les problèmes de traduction (pp. 139-172) ;
- la quatrième partie est la traduction, annotée, du *Mi'rāj* (pp. 173-270) ;
- la cinquième partie est constituée d'annexes rassemblant la bibliographie commentée d'Ibn 'Ajība ainsi que les ouvrages de références utilisés (pp.271-307).

L'un des intérêts majeurs du travail mené par Jean-Louis Michon, en retraçant la vie d'un « savant-soufi », est d'initier son lecteur à une anthropologie spirituelle et à une réflexion sur la quête de la Vérité.

¹ *Le soufi marocain Ahmad Ibn 'Ajība et son Mi'rāj. Glossaire de la mystique musulmane*, éditions Vrin, 1990, 323 pages.

² La réédition du glossaire est prévue prochainement aux éditions al Bouraq.

³ Jean-Louis Michon traduit ainsi le titre : « L'ascension du regard vers les réalités du soufisme ».

Vie et œuvre d'Ibn 'Ajība

La première partie de l'ouvrage est consacrée à la vie d'Ibn 'Ajība et à son œuvre. Elle s'appuie sur une abondante et riche bibliographie en langue arabe. Mais surtout, elle s'appuie sur « l'Autobiographie »⁴ que nous a laissée Ibn 'Ajība ; « autobiographie » par ailleurs entièrement traduite par J-L. Michon⁵, et dont il nous restitue et commente ici de longs passages.

Le lecteur découvre ainsi la vie d'un homme né en 1747, mort en 1809, et issu d'une famille chérifienne⁶ du nord du Maroc. Ayant connu une enfance préservée des tourments de la jeunesse, il se consacre de manière précoce à la quête de la science. *Hāfiẓ al Qur'an*⁷ à treize ans, il entame à ses dix-huit ans une période de douze années d'études dans les principales sciences traditionnelles de l'Islam, sous l'égide des maîtres de son époque : Coran, *Ḥadith*⁸, *fiqh* (jurisprudence), *Tafsīr* (interprétation du Coran), théologie, mystique, grammaire, poésie, rhétorique et logique⁹... Après ces douze années d'études, Ibn 'Ajība est un savant et professeur réputé de la ville de Tétouan, qui est alors un des centres spirituels et intellectuels majeurs du Maroc.

Cette ardeur dans la recherche du savoir ne lui fait cependant pas oublier que la connaissance livresque n'est rien sans action : « *la science n'est qu'un moyen de s'approcher du Savant par excellence* », Ainsi, étudiant enthousiaste et rigoureux, s'il entend s'immerger dans l'océan de la science, il ne néglige pas pour autant ses devoirs spirituels : « *Il était rare, écrit-il, que je passe une nuit sans veiller en prière. Je partageais la durée de la nuit en trois parties égales : un tiers était réservé au sommeil, un autre à la prière nocturne (tahajjud) et le troisième à la lecture. J'étais accoutumé à la solitude et habitais toujours seul afin de pouvoir m'adonner entièrement à l'étude et à l'adoration* »¹⁰. Cette effort intellectuel et spirituel a un but : passer de la science exotérique (*sharī'a*) – science livresque et ne constituant que l'écorce de la religion – à la science ésotérique (*ḥaqīqa*) laquelle est une science « *goûtée* », réalisée, quintessencielle. « *Lorsque j'eus acquis la part de science exotérique que Dieu m'avait destiné, écrit Ibn 'Ajība, je me préparais activement à recevoir la science ésotérique (ilm al-bāṭin). Cette préparation repose sur la pratique de la loi religieuse extérieure, car l'action ne peut avoir de retentissement dans le for intérieur que si les sens et les facultés externes sont maintenus dans la rectitude. La loi religieuse (sharī'a) est une porte (bāb) et la réalité spirituelle (ḥaqīqa) est un retour (iyāb)* ». *Sharī'a* et *ḥaqīqa* sont les deux pôles de la connaissance, l'un préparant l'autre. Le premier incombant à tous – c'est la science qui sauve – ; le second n'incombant qu'à ceux que la soif mystique, le désir d'entrée dans la grande Proximité est sans cesse plus grand. Dans son *Mi'rāj*, glossaire des termes techniques du soufisme, Ibn 'Ajība explique ainsi ces deux mots : « *La loi [religieuse] (sharī'a) consiste à Le servir ; la voie [spirituelle] (ṭarīqa) à aller vers Lui ; la vérité (ḥaqīqa) à Le contempler. La loi vise donc à épurer les organes externes, la voie à*

⁴ Cette « autobiographie » s'intitule *Fahrāsa*. Le mot « autobiographie » est utilisé ici pour des raisons de commodité, la *Fahrāsa* d'Ibn 'Ajība ne pouvant être située sur le même registre littéraire que celui des autobiographies écrites dans le sillage de celle de Jean Jacques Rousseau. L'autobiographie moderne et contemporaine a un accent nettement plus sentimentaliste (avec un épanchement sur les sentiments et ressentis de l'auteur) et égocentrique, voire « nombriliste » (l'ensemble du texte ayant pour centre et sujet principal l'auteur lui-même). Dans la *Fahrāsa* d'Ibn 'Ajība, l'acteur et sujet principal, c'est Dieu ; Ibn 'Ajība n'étant plus ici qu'un instrument entre Ses Mains. L'objectif même de son livre étant de surcroît de magnifier cette réalité. La différence entre les deux genres pourrait être résumée ainsi : la *Fahrāsa* d'Ibn 'Ajība a pour objectif d'édifier le lecteur, de le transcender ; les autobiographies de la littérature moderne n'ont que deux fonctions : magnifier son auteur et dévoiler son intimité.

⁵ Jean-Louis MICHON, *L'Autobiographie (Fahrāsa) du Soufī marocain Ahmad Ibn 'Ajība (1747-1809)*, Leyde 1969.

⁶ C'est à dire que la famille d'Ibn 'Ajība descendait du Prophète, par la voie de Ḥasan, fils de Ali.

⁷ Le *hāfiẓ* est une personne ayant mémorisé l'entièreté du Coran.

⁸ Les *ḥadīths* sont l'ensemble des propos et gestes du Prophète. Ils sont rassemblés dans des recueils de *ḥadīths*, qui constituent la *Sunna*, seconde source juridique de l'Islam.

⁹ Jean Louis Michon dresse un tableau général des disciplines et ouvrages étudiés par Ibn 'Ajība entre Tétouan et Fès, ainsi que le nom de ses maîtres, aux pages 39 à 41.

¹⁰ *Le Soufī marocain...*, op. cit. p. 42.

épurer les consciences tandis que la vérité embellit le tréfonds des cœurs ». Jean-Louis Michon nous narre ainsi le cheminement spirituel dans la voie (*ṭarīqa*) qu'Ibn 'Ajība entreprendra sous la direction du cheikh Darqāwī : effort spirituel, épreuves initiatiques, pérégrinations, ascèse et privations jalonnant le parcours du *jihād al-nafs*, la guerre contre son âme que mène Ibn 'Ajība pour retrouver la Vérité cachée en lui. C'est donc de connaissance sûre, par cette science goûtée, qu'il définira ainsi ce qu'est la *walāya*, la sainteté, dans son *Mi'rāj* : « la sainteté, c'est lorsque l'intimité [avec Dieu] (*al-uns*) survient après la lutte pénible (*al-mukābada*) et que l'on étreint l'esprit (*al-rūh*) après avoir mené le combat intérieur (*al-mujāhada*). »¹¹.

Les pages que Jean-Louis Michon consacre à la vie d'Ibn 'Ajība laissent chez le lecteur ce sentiment d'avoir parcouru la vie d'un exemple vivant de ce *faqr*, cette pauvreté spirituelle qui constitue une des valeurs emblématiques de tout aspirant à la Voie spirituelle (*ṭarīqa*) : l'effacement complet de toute prétention et de toute revendication personnelles, pour laisser libre court, en l'Homme, à la Présence divine. En même temps, cette biographie nous offre une illustration de ce subtil mélange d'érudition et de sainteté, caractéristique de l'homme traditionnel : une mémoire prodigieuse doublée d'une rare capacité de raisonnement qui n'étouffent pourtant en rien la faculté fondamentale de "l'œil du cœur" de percevoir les vérités profondes.

« L'œuvre écrite d'Ibn 'Ajība, note Jean-Louis Michon, reflète bien l'étendue de ses connaissances et la variété des sciences – traditionnelles et spéculatives – qu'il avait étudiées, enseignées et, enfin, expérimentées »¹², ces sciences traditionnelles correspondant respectivement aux sciences exotériques (liées à la *sharī'a* en générale et de nature livresque) et ésotériques (liées aux réalités mystiques, qui constituent un savoir goûté, vécu).

Cette œuvre, dont Jean-Louis Michon offre une anthologie subtilement commentée aux pages 87 à 137 de son livre, est écrite sur une période de vingt-quatre ans, couvrant approximativement 6 000 pages. Elle touche l'essentiel des sciences traditionnelles de l'Islam : Coran, *hadith*, *fiqh*, théologie, grammaire et mystique.

La méthode employée par Ibn 'Ajība dans ses écrits est significative : le maître manie, au cœur d'un même ouvrage, l'explication littérale du texte (*al-'ibāra*) et son interprétation ésotérique (*ta'wīl*) par l'intermédiaire de l'allusion spirituelle (*al-ishāra*). Cette *ishāra*, discours voilé que seuls comprennent « **ceux qui sont prédisposés à la vision contemplative** », explique J-L. Michon, permet au mystique d'effleurer, à l'aide de mots, la Vérité informelle ; elle est l'outil le moins imparfait à sa disposition pour tenter d'évoquer son expérience spirituelle et pour témoigner de ce qu'il a goûté comme états et connaissances dans la Proximité divine. Le « **sens de l'allusion spirituelle** » remarque J-L. Michon, est l'aspect de la personnalité le plus marquant d'Ibn 'Ajība.

L'alternance entre *'ibāra* et *ishāra* trouvera son application la plus riche dans le commentaire du Coran qu'il fait en quatre volumes, où chaque verset est interprété du point de vue exotérique (analyse grammaticale ; contexte historique de la révélation ; application légale et dogmatique) et ésotérique (avec le *ta'wīl*, sous la forme de la glose allusive, *al-ishāra*)¹³.

*
* *

¹¹ *Mi'rāj*, définition n° 32 ; *Le Soufi marocain...*, op. cit. p.204.

¹² *Un soufi marocain...*, op. cit. p. 87.

¹³ Jean-Louis Michon donne quelques extraits de ce commentaire, intitulé *Al-Baḥr al-madīd fī tafsīr al-Qur'ān al-Majīd*, aux pages 108 à 114 ; voir également pp. 274-275.

Le *Mi'rāj*

Après avoir rappelé à son lecteur que le premier mot du titre même de l'ouvrage d'Ibn 'Aġġba, *Mi'rāj*, fait référence au fameux épisode de l'ascension du Prophète (*al-mi'rāj*) jusqu'au sommet de la vision mystique, le Lotus de la limite (*sidrat al-muntaha*)¹⁴, J-L. Michon montre « comment les 143 rubriques de ce glossaire ont été groupées pour donner un aperçu assez complet de la science soufique, *ʿilm al-taṣawwuf* ». L'ensemble du glossaire peut ainsi être divisé en trois parties : les rubriques 2 à 47 décrivent les « vertus et perfections qui sont les conditions et les fruits de la progression mystique » ; les rubriques 48 à 129 présentent « les notions fondamentales de la méthodologie, de la cosmologie et de la métaphysique soufiques » ; enfin les termes 130 à 143 définissent la hiérarchie mystique, depuis l'aspirant (*murīd*) jusqu'au Pôle (*qutb*).

Nous avons vu comment Ibn 'Aġġba pouvait alterner les types d'interprétations dans ses écrits. Ici aussi, l'explication des termes a plusieurs niveaux : pour chaque notion qui s'y prêtera, il distinguera trois degrés d'approfondissement ou de réalisation qui seront, respectivement, celui de la masse des croyants (*al-ʿamma*), celui de "l'élite" (*al-khāṣṣa*) et celui des "élus de l'élite" (*khāṣṣat al-khāṣṣa*). « Le premier degré, explique J-L. Michon, est aussi désigné comme celui des exotéristes (*ahl al-zāhir*), dont la perfection est la station des purs (*maqām al-abrār*) ; le second comme celui des ésotéristes (*ahl al-bāṭin*) qui sont les membres actifs des ordres soufiques : aspirants (*murīdūn*) et "voyageurs" (*sālikūn*) ; le troisième comme celui des ésotéristes les plus profonds (*ahl bāṭin al-bāṭin*), aussi qualifiés de gnostiques (*ʿārifūn*) et d'amis de Dieu, saints (*awliyāʾ Allāh*) ».

Le *Mi'rāj* est un glossaire du soufisme. L'intérêt d'un tel glossaire est lié à l'importance même du *taṣawwuf*, qu'Ibn 'Aġġba définit ainsi dans son lexique : « le soufisme c'est la science par laquelle on connaît les modalités du voyage vers le Roi des rois ». La complexité de cette science est cependant à la hauteur de son enjeu. En effet, souligne Jean-Louis Michon, « l'acte intellectuel précède en général la parole : la pensée se cristallise dans des mots qui en deviennent le vêtement et le véhicule. Cependant, du fait même qu'il y a cristallisation ou condensation d'éléments immatériels dans un support formel – auditif ou scripturaire –, le mot est nécessairement, sous un certain rapport, moins que ce qu'il exprime. D'où la nécessité de l'explicitier, nécessité qui se fait d'autant plus impérieuse que l'essence du mot (*ḥaqīqa*, *laṭīfa*), l'idée (*ma'nā*) incluse en lui est plus subtile »¹⁵. En effet, si l'homme spirituel utilise un vocabulaire conventionnel afin de partager ses connaissances acquises par dévoilement, il usera également abondamment de l'allusion spirituelle (*ishāra*) dans ce même but de partage. Face à la limite des mots seule l'allusion permet d'approcher une part de la Vérité vécue. Ibn 'Aġġba écrit ainsi : « [Des Soufis] ont dit "Notre science toute entière est allusion ; lorsqu'elle se fait expression, elle s'occulte" ; autrement dit, lorsqu'elle s'exprime ou se prononce sur la langue, son secret intime n'apparaît plus dans le cœur. L'allusion est, pour les soufis, leur moyen de chanter la beauté de l'Aimé [c'est à dire Dieu] et de l'évoquer métaphoriquement. Ainsi parlent-ils dans leurs poésies et chansons de Selma et Layla, du vin, des coupes et des convives ou encore des lunes, des étoiles [...] et autres vocables conventionnels »¹⁶.

L'intérêt de ce glossaire, outre qu'il clarifie les éventuelles ambiguïtés d'une terminologie subtile, est de permettre au lecteur d'accéder à une part des réalités spirituelles décrites. En somme, c'est une ascension spirituelle que ce savant-soufi offre à son lecteur : « dans son *Mi'rāj*, écrit en ce sens M. Michon, c'est sur l'aile des termes et des définitions qu'Ibn 'Aġġba va essayer, systématiquement, d'entraîner son lecteur vers les hauteurs contemplatives ».

Ce travail de recherche mené par Jean-Louis Michon est une source de multiples intérêts pour le lecteur. Étude historiographique, il nous présente une figure exemplaire du soufisme maghrébin. Il offre également une définition et une illustration lumineuse du soufisme, de sa métaphysique et de ses méthodes¹⁷.

¹⁴ Voir Coran, LIII, 9, 14)

¹⁵ Ibidem, p.17.

¹⁶ Ibidem, p.105.

¹⁷ Voir notamment, en introduction (pp. 19-29), les éléments doctrinaux essentiels du soufisme qu'il donne. L'un des mérites de cette présentation est qu'il replace bien les origines historiques et spirituels du soufisme, de sa doctrine et de ses pratiques dans la personne même du Prophète de l'Islam, et qu'il n'accrédite donc pas la thèse d'un soufisme d'origine tardive qui serait une réaction à la mondanité découlant de l'enrichissement de l'empire musulman.