

**LA RÉHABILITATION DU SOUFISME DANS L'UNIVERS ISLAMIQUE :  
LA PLAIDOIRIE D'ABÛ ḤÂMID AL-GHAZÂLÎ**

Dr Mouhamadou Alpha CISSE  
Université Cheikh Anta Diop/Dakar/Sénégal  
[mouhamadoualpha.cisse@ucad.edu.sn](mailto:mouhamadoualpha.cisse@ucad.edu.sn)

**Résumé :** Le soufisme se définit généralement comme un courant mystique et musulman dont l'objectif serait, par le biais d'une soumission absolue aux principes intrinsèques d'un Islam rigide orthodoxe, de parvenir à la perfection morale et spirituelle. S'inscrivant en droite ligne de faire comprendre le sens profond et le but suprême de la religion, al-Ghazâlî était toujours d'avis que l'Islam doit être appréhendé aux dimensions extérieure et intérieure, la lettre et l'esprit. Ce qui le poussa, au terme d'une retraite spirituelle décennale, à essayer de donner, par une mystique orthodoxisée, un souffle nouveau dans un Islam qui menaçait de s'ankyloser dans un juridisme figé. Toutefois, le soufisme fut souvent buté contre les élucubrations et les délires auxquels recouraient certains introvertis narcissiques pour mystifier les moins avertis, d'où les critiques tous azimuts dont il a été toujours l'objet depuis son éclosion. Sa réhabilitation définitive passa par Abû Ḥâmid al-Ghazâlî dont la panacée qu'il proposa a réussi, tout de même, à lui donner droit de cité dans le paysage islamique tout en rapprochant systématiquement les juristes et les soufis.

**Abstract:** Sufism is generally defined as a mystical and Muslim current whose objective would be, by means of absolute submission to the intrinsic principles of a rigidly orthodox Islam, to achieve moral and spiritual perfection. In a straight line of always recalling the profound meaning and supreme purpose of religion, al-Ghazâlî was always of the opinion that Islam must be apprehended in the outward and inward dimensions, the letter and the spirit. This prompted him, at the end of a decade-long spiritual retreat, to try to breathe, through an orthodoxized mysticism, a new breath into an Islam that has never been seen before threatened to ankylose in a fixed juridism. However, Sufism was often stumbled against the delusions used by narcissistic introverts to mystify the less informed, hence the all-out criticism it has always been the object of since its outbreak. His definitive rehabilitation passed through Abû Ḥâmid al-Ghazâlî whose panacea he proposed managed, all the same, to give him the right of citizenship in the Islamic landscape while bringing together systematically the jurists and the Sufis.

**Mots clés :** *Taşawwuf, soufis, juristes, jihâd, renoncement, soif spirituelle, dévoilement...*

**Keywords :** *Taşawwuf, soufis, juristes, jihâd, renoncement, soif spirituelle, dévoilement...*

## INTRODUCTION

Depuis son apparition, le soufisme n'a cessé de faire l'objet de beaucoup de dissimilitudes entre ses défenseurs et ses antagonistes. Pour les premiers, le soufisme (*Taşawwuf*) est le cœur de l'Islam, mais pour les seconds à savoir les mouvements religieux réformistes, notamment les Salafistes<sup>1</sup>, il n'est rien d'autre qu'une tendance étrangère introduite dans l'Islam, et dont les conséquences ne sauraient être que funestes pour ceux qui s'y adonnent. Ce qui a installé dans le monde islamique un climat inquisitorial. Sachant que ce climat ne profite en rien l'Islam, al-Ghazâlî dut tenter une réconciliation en faisant approuver beaucoup de théologiens des soufis et beaucoup de soufis des théologiens. Or, étant donné que l'Islam est une religion complète et parfaite qui suffit à tout, comprenant le temporel et le spirituel, il ne serait plus judicieux de lui refuser une pensée purement divine ; ce qu'al-Ghazâlî appelle « *al-'ilm ar-rabbânî* »<sup>2</sup>, c'est-à-dire une science divinement spirituelle. Toutefois al-Ghazâlî demeure convaincu de la nécessité de recadrer la pensée soufie et de l'assainir des altérations qui l'éclaboussaient tout en examinant ses composantes à la lumière des principes normatifs de l'orthodoxie.

Considéré comme l'un des plus grands penseurs de l'Islam, l'effort grandiose d'al-Ghazâlî dans la revivification de l'Islam est presque reconnu de tous. Tout donne à croire qu'il le doit, avant tout, à sa culture exceptionnelle, à l'étendue de son érudition, à la profondeur de ses écrits ainsi qu'à son autorité savantissime qui forcent, toutes, l'admiration. Le titre honorifique « *Hujja al-Islam* » (*La Preuve de l'Islam*) qui lui est décerné, attesté par son œuvre scientifique, superbement illustrée, dévoile indubitablement une hagiographie riche en réalisations savamment éclairées. Son chef d'œuvre « *Ihyâ' 'ulûm ad-dîn* » (*Revivification des sciences de la Religion*), qui est une œuvre puissante au service de l'Islam<sup>3</sup>, en est un éloquent témoignage.

En effet, nul n'ignore que le soufisme, domaine de prédilection d'al-Ghazâlî, a été toujours le théâtre des polémiques les plus acerbes. Par conséquent, un certain nombre de questions se pose, dont : le soufisme peut-il avoir un soubassement purement coranique, alors que l'Islam a déjà atteint toute sa plénitude ? En outre, quelles seront les solutions qu'aura préconisées al-Ghazâlî

<sup>1</sup> Bengarai, Tarik, 2019, *Le soufi et juriste Muḥammad Ibn Ḥarrāq (m. 1845), son œuvre spirituelle et juridique*, Thèse de doctorat préparée à l'École Pratique des Hautes Etudes, Paris, p. 6.

<sup>2</sup> Ghazâlî, Abû Ḥâmid al-, 2008, *Ihyâ' 'ulûm ad-dîn*, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth-Liban, tome 3, p. 23

<sup>3</sup> Cissé, Mouhamadou Alpha, 2010-2011, *El Hadji Omar Foutiyou Tall, une grande figure de la Tijâniyya en Afrique occidentale au 19<sup>e</sup> siècle : pensée juridico-mystique à travers Rimâh*, Thèse de Doctorat de 3<sup>e</sup> cycle, FLSH-UCAD, p. 31.

pour faire cesser sinon réduire le déchainement dont il fut l'objet depuis fort longtemps ? Pour répondre à ces interrogations, nous nous proposons la méthode analytique. Elle nous permettra d'étudier la pensée d'al-Ghazâlî et d'analyser ses efforts intellectuels de premier plan, qui ont abouti, après tant de pressions et d'oppressions, à une réhabilitation du soufisme dans la sphère islamique.

Notre propos consistera, dans un premier temps, à retracer, succinctement, les origines du soufisme, allant de sa matrice originelle islamique et de l'option soufie d'al-Ghazâlî, dont la crise de conscience aigüe qu'il a traversée lui a indiqué les principales causes de l'éloignement entre les juristes et les soufis. Dans un second temps, il sera question de voir le plaidoyer qu'al-Ghazâlî fera pour tirer le soufisme du gouffre de l'incompréhension après s'être longtemps enfoncé dans une terrible léthargie.

### 1- Le soufisme, des origines à al-Ghazâlî

Au II<sup>e</sup> siècle de l'hégire, alors que le commun des hommes commençait à être attiré par les plaisirs, les fortunes et les honneurs frivoles, il eut des hommes qui, pour se consacrer davantage à la dévotion, préférèrent se rattacher à l'idée du renoncement au monde (*az-zuhd*), répondant à l'autocontrôle de soi et les veillées nocturnes auxquelles le Coran invitait le Prophète (Psl)<sup>4</sup>. Au fil du temps, l'ascétisme va s'ériger en doctrine en cédant progressivement la place au soufisme<sup>5</sup>. Et là, il ne saurait être question d'épiloguer sur l'origine islamique et/ou coranique du concept. L'important, pour nous, se trouve dans son contenu doctrinal ainsi que les principes sur lesquels il se fonde. En effet, si les racines de l'ascétisme dont on parlait un peu plus haut telles que la solitude, la pénitence, la frugalité, le détachement des choses mondaines constituaient, entre autres, les soubassements fondamentaux du soufisme<sup>6</sup>, le *Taşawwuf* (soufisme) aura une origine coranique indéniable. Junayd<sup>7</sup> disait : « *Notre*

---

<sup>4</sup> Ibn Khaldûn, 'Abd ar-Rahmân Ibn Muḥammad, 2004, *Muqaddima ibn Khaldûn*, Dâr al-Balkhî, Dimashq, p. 225.

<sup>5</sup> Mbaye, El Hadji Ravane, 2003, *Le grand savant El Hadji Malick Sy, Pensée et Action, vie et œuvre*, Tome1, Paris, Albouraq, p. 254.

<sup>6</sup> Cissé, Mouhamadou Alpha, 2020, *Le livre des lances (Rimâh), Réflexion sur la pensée soufie d'El Hadji Omar Foutiyou Tall*, Sénégal, Harmattan, p. 37.

<sup>7</sup> Surnommé le Maître de la Communauté soufie « *Sayyid at-tâ'ifa* », Junayd naquit à Nihawand, appartient également à la grande école de Bagdad, où il mourut en 298H/910. Savant prudent, conscient des périls d'hétérodoxie particuliers au *Taşawwuf*, il faisait preuve d'une extrême réserve, attendant, pour donner une décision, l'expérience décisive, cruciale. Il fut le maître d'al-Ḥallâj.

*Taşawwuf n'est pas fondé sur des théories, mais sur la faim, l'abandon de ce bas-monde et le renoncement aux choses agréables* »<sup>8</sup>.

Avec le temps, le *Taşawwuf* évolua tant et si bien qu'il sera, comme l'a fait remarquer Matthew Gordon, la manifestation la plus épurée de la quête d'une conscience hautement spirituelle du divin. Dans le contexte musulman, ajoute-t-il, il faut voir dans cette quête une dimension intégrante de la vie, plutôt que la poursuite d'un idéal coupé des pratiques et des doctrines traditionnelles<sup>9</sup>. Cependant, cette image archétypale du soufisme n'échappera pas aux affronts du fondamentalisme. Elle va être, au fil du temps, abatement putréfiée par des pseudo-soufis qui commencèrent à y introduire des attitudes qui sont à l'opposé des obligations religieuses prescrites par la *Sharî'a*<sup>10</sup> dont la conséquence la plus périlleuse serait l'abandon progressif des pratiques de base de l'Islam au bénéfice d'une mystique viciée.

Auréolé d'une riche érudition, vaste et diversifiée, et de dispositions particulières de pénétration doctrinale, lui permettant de puiser directement à la source du Coran et de la Sunna pour en extraire l'essence sans pour autant en corrompre les formes, al-Ghazâlî apporta au soufisme une grande contribution digne d'admiration. Ainsi s'attachait-il à endiguer tout ce qui pourrait être un coup fatal aux soufis quoiqu'ils fussent réputés pour la distance prise vis-à-vis des tumultes et des richesses mondaines susceptibles d'exaspérer les convoitises.

## 2- La doctrine soufie chez al-Ghazâlî

Né à Tûs en 450H, Abû Hâmid al-Ghazâlî fut un savant réputé et fort respecté. Il fit de brillantes et solides études dans beaucoup de localités notamment Tûs, Jurjân et Nishâpûr où il rencontra l'Imâm al-Juwaynî dont il devint l'un des disciples les plus en vue. Il apprit auprès de lui le *kalâm* (la théologie spéculative), la *falsafa* (la philosophie islamique), le *fiqh* (le droit musulman) et toutes les branches du savoir musulman. Il a, en outre, sous les directives de Fâramdi, fait l'expérience du soufisme, expérience dont il était sorti insatisfait<sup>11</sup>. Après la mort d'al-Juwaynî, Nizâm al-Mulk,

<sup>8</sup> Mbaye, El Hadji Ravane, 2003, *Le grand savant El Hadji Malick Sy, Pensée et Action, vie et œuvre*, Tome1, Paris, Albouraq, p. 251 et sq.

<sup>9</sup> Gordon, Matthew S., 2003, *Comprendre les religions, Islam : origines, croyances, rituels, textes sacrés, lieux du sacré*. Editions Gründ pour l'édition française, p. 29.

<sup>10</sup> Meir, Fritz, 1976, *La voie mystique, la tradition soufie*. In *Le monde de l'Islam*, Paris/Bruxelles, Elsevier Séquoia, p. 136.

<sup>11</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-,1959, *Al-munqidh min aq-dalâl*, (Erreur et Délivrance) traduction française avec introduction et notes de Farid Jabre, Beyrouth, Liban, p. 48.

alors directeur de l'institut Nizâmiyya, attendri par la vaste érudition d'al-Ghazâlî, lui confia la direction dudit institut, après l'avoir soumis à de rudes confrontations avec les oulémas de Baghdâd ; confrontations confirmant son autorité intellectuelle qui, à la longue, fit drainer des masses considérables.

En 488H, al-Ghazâlî quitta Baghdâd en quête d'une « thérapeutique divine ». Il prit, après tant d'aventures studieuses et d'expériences mystiques, la voie des soufis qu'il considérait comme étant la seule capable de dégrossir les incartades de l'âme. Al-Ghazali décéda en 503H, à l'âge de 53 ans, après une vie admirablement remplie, essentiellement consacrée à la quête de la vérité et du savoir. Il légua à la postérité un héritage autrement riche que le monde musulman ne cesse encore de s'en approprier. Sans doute, ce grand savant a beaucoup contribué au rayonnement de l'Islam, mais son plus grand succès reste la réhabilitation de la doctrine soufie dans le monde musulman à travers la recherche implacable de la perfection intérieure et le respect strict des Prescriptions. Anawati approuve cet exploit en faisant remarquer qu'al-Ghazâlî est parvenu à instaurer ce qu'on peut appeler « la mystique orthodoxisée »<sup>12</sup>.

En effet, la réhabilitation du soufisme dans le paysage islamique, comme nous venons de le voir, a été toujours au cœur des préoccupations d'al-Ghazâlî. Mais savait-il qu'un tel travail aussi fastidieux ne saurait se régler uniquement à travers les livres, ni à travers la démonstration, elle dépasse la compréhension des sens et de la raison<sup>13</sup>. Le savoir (*al-'ilm*), à lui seul, ne suffirait pas ; il doit être assorti d'une action (*'amal*). Ce qui permettrait de goûter à la chose désirée pour en connaître la saveur intérieure qui en fait découvrir la vraie réalité<sup>14</sup>. Le chemin menant à cette direction étant, somme toute, de rompre les liens qui attachent le cœur du croyant aux futilités mondaines et de se tourner résolument vers Dieu<sup>15</sup>, al-Ghazâlî se dit, après tout, convaincu que la seule source qui pouvait éteindre sa « soif spirituelle » était la voie doctrinale des soufis, tel qu'on le verra plus bas. Ainsi

---

<sup>12</sup> Anawati, Georges et Gardet, Louis, 1976, *Mystique musulmane : Aspects et Tendances, Expériences et Techniques*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, p. 46.

<sup>13</sup> Kébé, Moussa, 2018, *La quintessence des cinq piliers de l'Islam selon al-Ghazâlî*, Sénégal, Harmattan, p. 124.

<sup>14</sup> Kébé, Moussa, 2018, *La quintessence des cinq piliers de l'Islam selon al-Ghazâlî*, Sénégal, Harmattan, p. 124.

<sup>15</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1969, *Ayyuhal-walad (Lettre au disciple)*, traduction française par Toufic Sabbagh, Troisième Edition, Beyrouth, Liban, p. 15.

voyait-il que ces derniers étaient souverains de leurs états d'âme, et non maîtres de mots, et que cette souveraineté ne pouvait s'atteindre par le moyen de la connaissance, sans quoi, il l'eût déjà atteinte<sup>16</sup>.

Par ailleurs, il faut noter que la vie d'al-Ghazâlî a connu un tournant décisif. Un problème de certitude (*yaqîn*) hanta son esprit avec acuité, entraînant des bouleversements pathétiques tant sur sa vie professionnelle que sur sa vie familiale. Ce fut un combat ardu, car il était écartelé entre deux attraits tout à fait antithétiques, dont l'un lui conseillait de choisir la posture douillette et honorable de l'enseignement, susceptible d'accroître son prestige et sa notoriété ; tandis que l'autre lui conseillait de s'atteler sincèrement à la quête du bonheur éternel et de fuir l'enseignement qui, vu le plaisir et les honneurs qu'il y trouvait, pourrait conduire à sa perte<sup>17</sup>. Réflexion faite, il prit résolument la décision d'abandonner, en 1095, l'université pour se mettre décidément à la quête de la certitude, garant de la vérité. On imagine, dit Henry Corbin, à quel point cette décision d'al-Ghazâlî, alors recteur de l'université Nizâmiyya, porte-parole de la doctrine ash'arite qui s'identifiait avec l'orthodoxie même de l'Islam sunnite, dut frapper les esprits. Elle révèle chez al-Ghazâlî la force d'une personnalité exceptionnelle<sup>18</sup>.

Autrement dit, al-Ghazâlî s'arrêta, à un moment donné de sa vie, pour s'interroger sincèrement sur la finalité voire la quintessence de sa vaste érudition qui était reconnue de tous. Son honnêteté lui fit dire que la science lui était plus aisée que l'action. Mais à quelle fin dispensait-il cette science ? Telle était la question qui heurtait conséquemment son esprit. Il dit :

Mon intention n'était pas pure, elle n'était pas tendue vers Dieu. Mon propos n'était-il pas plutôt de gagner la gloire et la renommée ? J'étais au bord branlant d'un précipice ; si je ne me redressais pas, j'allais tomber dans le Feu<sup>19</sup>.

Al-Ghazâlî devait également orienter sa lutte vers trois catégories : l'exemple de tel ou tel savant qui ne se gêne pas en matière d'actes prohibés. Un deuxième, sous prétexte qu'il pratique le soufisme, croit pouvoir se passer des actes culturels. Un troisième se réfugie derrière quelque

<sup>16</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1969, *Ayyuhal-walad (Lettre au disciple)*, traduction française par Toufic Sabbagh, Troisième Edition, Beyrouth, Liban, p. 15.

<sup>17</sup> Kébé, Moussa, 2018, *La quintessence des cinq piliers de l'Islam selon al-Ghazâlî*, Sénégal, Harmattan, p. 109. Et ces tiraillements, entre la concupiscence et les appels de l'au-delà, dit-il, ont duré près de six mois. Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1959, *Al-munqidh min aḍ-ḍalâl*, (Erreur et Délivrance) traduction française avec introduction et notes de Farid Jabre, Beyrouth, Liban, p. 98.

<sup>18</sup> Corbin, Henry, 1986, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Editions Gallimard, p. 225.

<sup>19</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1959, *Al-munqidh min aḍ-ḍalâl*, (Erreur et Délivrance) traduction française avec introduction et notes de Farid Jabre, Beyrouth, Liban, p. 97.

excuse de libertin. Et Ghazâlî d'ajouter : « Ce sont ceux qui ont erré en dehors du soufisme qu'ils prétendent pratiquer »<sup>20</sup>, d'où la fracture au sein des musulmans entre les soufis et les légistes.

### 1.1 La dichotomie entre les soufis et les juristes

La dichotomie qui existe entre Soufisme et Loi islamique était, en grande partie, tributaire de certaines pratiques qui commençaient à miner le paysage soufi d'alors. La ferveur intransigeante que le soufisme voulait tant préserver sera, en effet, biaisée par des pratiques que les juristes qualifiaient d'hérétiques disant, par-là, que les préceptes islamiques doivent être appliqués à la lettre. Pour les soufis, l'enfermement dans un formalisme juridique ne ferait qu'alanguir le degré de sanctification devant être tiré de nos actes dévotionnels. Telle est la position d'al-Ghazâlî selon qui l'Islam ne pouvait pas se contenter du formalisme juridique des *fuqahâ'* (juristes), ces canonistes sclérosés contre qui sa sévérité s'exerça avec fougue, mais qu'une attitude intérieure fervente devait éclairer l'étude de la Loi<sup>21</sup>. Il s'en explique dans *al-Munqidh* :

En état de veille, les Mystiques contemplent les anges et les esprits des Prophètes ; ils entendent leurs voix et profitent de leurs conseils. Puis ils se haussent, de la vision d'images et de symboles, à des degrés ineffables. Nul ne peut tenter d'exprimer ces états d'âme, sans courir à l'inévitable échec<sup>22</sup>.

Eric Geoffroy n'est pas trop loin d'al-Ghazâlî. Il dit : « Le soufisme représente le cœur vivant de l'islam, la dimension intérieure de la Révélation muhammadienne et non une forme quelconque d'occultisme »<sup>23</sup>. Avec de telles perceptions, le soufisme verra, sans doute, s'insurger contre lui les jurisconsultes, champions du fondamentalisme. Il est important de noter que même si l'Islam ne devrait pas être canalisé dans un juridisme figé, il n'en demeure pas moins que ce qu'on devrait attendre des vrais soufis est la transmission fidèle des enseignements de l'Islam, exotériques comme ésotériques, et non l'usage de discours captieux qui ne feraient qu'hypnotiser vénaleme-nt les moins avertis. Un tel cheminement permettrait de débusquer les fainéants qui préfèrent croupir aisément dans leurs coins, espérant qu'ils se situent à un niveau infiniment élevé de la sainteté alors qu'en réalité ils sont en train, qu'ils le sachent ou pas, de dévoyer l'insigne figure de l'Islam.

<sup>20</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-,1959, *Al-munqidh min aq-ḍalâl*, (Erreur et Délivrance) traduction française avec introduction et notes de Farid Jabre, Beyrouth, Liban, p. 39.

<sup>21</sup> Anawati, Georges et Gardet, Louis, 1976, *Mystique musulmane : Aspects et Tendances, Expériences et Techniques*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin p. 50.

<sup>22</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-,1959, *Al-munqidh min aq-ḍalâl*, (Erreur et Délivrance) traduction française avec introduction et notes de Farid Jabre, Beyrouth, Liban, p. 101.

<sup>23</sup> Geoffroy, Eric, *Approches du soufisme*, Universitat Oberta de Catalunya, p. 5.

Le soufisme ne consiste point à se claquemurer dans une existence de reclus, coupé du monde, mais dans la grande sagesse qu'il enseigne, disait Cheikh Ahmadou Bamba<sup>24</sup>. Ce que comprit, en outre, al-Ghazâlî et décida de quitter, pour de bon, sa fameuse retraite. Mais comment rester indifférent aux malheurs des temps, se demanda-t-il ? Comment prendre son parti de la décadence des mœurs, de l'hypocrisie et de l'arrogance des « gens de la religion », de l'abaissement de la foi, du progrès de l'impiété et des idées fausses ? Al-Ghazâlî se résout à quitter sa retraite et à engager la lutte<sup>25</sup>. Il se mit donc en route pour Nîshâpûr, en 499, après dix ans de repli<sup>26</sup>. Il inclina au mysticisme, après cette véritable crise de conscience, notée plus haut, et réhabilita celui-ci, en lui conférant droit de cité dans l'Islam officiel. La tâche n'était pas du tout aisée, car l'éclosion du soufisme était en butte au radicalisme religieux.

La velléité de s'ériger en maître sans connaissance serait un autre point d'encombre entre soufis et juristes<sup>27</sup>. Autrement dit, la supercherie dont les imitateurs soufis sont les victimes. Ils s'identifient aux vrais soufis, en empruntant leurs langages, leurs jargons et en s'habillant comme eux, abstraction faite de la purification de leurs âmes (*tazkiya an-nafs*) et le contrôle de soi (*al-murâqaba*). Ainsi pensent-ils, à tort d'ailleurs, qu'avec cette méthode factice, ils peuvent se sauver de tout malheur<sup>28</sup>. Bien trompés sont ceux-là qui, non seulement, ne s'éloignent pas du péché extérieur comme intérieur, mais s'enrichissent de l'argent des gouvernants (*sulṭân*), croyant que c'est un bien qui leur est dû, alors qu'ils sont, dit al-Ghazâlî, sans se rendre compte, plus mauvais que les voleurs<sup>29</sup>. Dans le même ordre d'idées, il stigmatise ceux qui prétendent détenir la science du dévoilement (*'ilm al-mukâshafa*)<sup>30</sup>, la contemplation de la vérité (*mushâhada al-ḥaqq*) et

<sup>24</sup> Ba, Oumar, 1982, Amadou Bamba face aux autorités coloniales (1889-1927), Imprimé sur les presses de l'Imprimerie de la Sips, Dakar-Sénégal, p. 231.

<sup>25</sup> Anawati, G. et Gardet, Louis, 1976, *Mystique musulmane : Aspects et Tendances, Expériences et Techniques*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, p. 48.

<sup>26</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1959, *Al-munqidh min ad-dalâl*, (Erreur et Délivrance) traduction française avec introduction et notes de Farid Jabre, Beyrouth, Liban, p. 39.

<sup>27</sup> Cheikh Ahmadou Bamba soutient avec force dans Masâlik al-Jinân que la science est incontournable pour le vrai soufi. Il dit : « Le vrai soufi est un savant, mettant réellement sa science en pratique, sans transgression d'aucune sorte. » Ba, Oumar, 1982, Amadou Bamba face aux autorités coloniales (1889-1927), Imprimé sur les presses de l'Imprimerie de la Sips, Dakar-Sénégal, p. 228.

<sup>28</sup> S'inscrivant en droite ligne de découvrir la réalité, al-Ghazâlî rompit avec le taqlîd (imitation, acceptation des doctrines par soumission à l'autorité) pour connaître exactement les bases de la connaissance. Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1969, *Ayyuha-l-walad, Lettre au disciple*, traduction française par Toufig Sabbagh, 3<sup>e</sup> édition, Beyrouth, Liban, p. XIII.

<sup>29</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, (s.d), *al-kashf wa at-tabyîn fi ghurûr al-khalq ajma'in*, Maktaba al-Qur'an, Caire, p. 67.

<sup>30</sup> D'après l'auteur d'*ad-Durra al-kharîda* le dévoilement des vérités essentielles (*al-kashf*), même s'il existe chez les hommes de Dieu est lourd de dangers. Le vrai dévoilement (*al-kashf aṣ-ṣahîh*) ne saurait jamais être obtenu qu'avec



l'ascension aux hauts degrés spirituels (*mujâwaza al-maqâmât*). Ils sont loin du chemin qui y mène, conclut-il<sup>31</sup>.

Cependant l'erreur qu'auraient commise les canonistes, c'est de prendre ces éléments baroques pour en juger le soufisme. L'Imam Junayd disait, avec des termes durs, sévères du reste, que :

Les (vrais) hommes du *Taşawwuf* sont du passé, le *Taşawwuf* est charlatanerie, le *Taşawwuf* est devenu une gourde à ablutions, un tapis de prières et une tunique bigarrée, le *Taşawwuf* est devenu des cris que l'on pousse, une extase simulée et un coup de folie, l'on se trompe, ce comportement n'a rien de commun avec la voie qui permet d'atteindre le but<sup>32</sup>.

Sous cet angle, le travail significatif d'al-Ghazâlî pour la plaidoirie en faveur du soufisme prendra tout son sens, car il s'évertuera à montrer, preuves à l'appui, que le soufisme est une voie et une méthode de perfectionnement individuel et d'ascension spirituelle. Selon Si Hamza Boubakeur, cette méthode est basée sur l'amour de Dieu et le renoncement au monde, une transposition de la religion pensée et pratiquée au plan intellectuel et l'intérêt au plan de l'affectivité et du désintéressement<sup>33</sup>. À cela s'ajoute la thèse d'Ibn al-'Arabî al-Ĥâtîmî<sup>34</sup> selon laquelle le mobile de la division existant entre juristes et soufis tient au fait que les connaissances essentiellement divines ainsi que les indications mystiques ne peuvent pas être évaluées à travers les canaux de l'intellect<sup>35</sup>. Cette thèse peut se comprendre aisément à travers la perception qu'a le fondateur de la Tijâniyya à l'égard du soufisme. Il dit : « Le savoir soufi, dit-il est l'expression d'une science qui s'est éteinte des cœurs des saints qui, conformant leur action au Coran et à la Sunna, deviennent éclairés »<sup>36</sup>.

## 2- La réhabilitation du soufisme, l'argumentaire ghazalien

---

l'observance scrupuleuse et la pratique saine de la pure *Shari'a*. An-Nadhîfî, Muḥammad Ibn 'Abd al-Wâḥid, 1404/1983, *ad-Durra al-kharîda sharḥ al-yâqûta al-farîda*, Tome 1, Dâr al-fîkr, p. 219.

<sup>31</sup> Ghazâlî, Abû Ḥâmid al-, (s.d), *al-kashf wa at-tabyîn fî ghurûr al-khalq ajma'in*, Maktaba al-Qur'an, Caïre, p. 67.

<sup>32</sup> Deladrière, Roger, 1983, *Junayd, Enseignement spirituel. Traités, lettres, oraisons et sentences*, Sinbad, Paris, p. 190.

<sup>33</sup> Boubakeur, Cheikh si Hamza, 1985, *Traité moderne de la théologie islamique*, Maisonneuve et Larose, Paris, p. 24.

<sup>34</sup> Abû Bakr Muḥammad Ibn 'Alî Ibn al-'Arabî al-Ĥâtîmî : Naquit en 1165 à Murcie dans le pays d'al-Andalou et mourut en 1240 à Damas. Fut le premier philosophe musulman à formaliser la tradition soufie. Théologien, juriste, poète, métaphysicien et Maître très réputé dans le domaine du *Taşawwuf*. Auteur de 846 ouvrages dont l'un des plus importants, « *al-Futûḥât al-Makiyya* », (Illuminations de la Mecque). Trad. de Maurice Gloton, Albin Michel, Coll. « spiritualités vivantes », 1986.

<sup>35</sup> Ash-Sha'rânî, 'Abd al-Wahhâb, (s.d), *aṭ-Ṭabaqât al-Kubrâ*, Dâr al-fîkr, p. 10.

<sup>36</sup> Ash-Sha'rânî, 'Abd al-Wahhâb, (s.d), *aṭ-Ṭabaqât al-Kubrâ*, Dâr al-fîkr, p. 10.

Dans le souci d'ajuster une juxtaposition entre le soufisme et la jurisprudence islamique, 'Abd al-Karîm Ibn Hawâzin al-Qushayrî<sup>37</sup> rédigea, au printemps du XI<sup>ème</sup> siècle, son épître éponyme (*ar-Risâla al-Qushayriyya*) qu'il envoya, en 1045, aux soufis du monde musulman<sup>38</sup>. Épître qu'Abû Hâmid al-Ghazâlî devait cimenter avec son titanesque œuvre, *Ihyâ' 'ulûm ad-dîn*. L'*Ihyâ'* décrocha une audience spectaculaire auprès des masses au point même, dit Fernand Dumont, que les fondateurs de confrérie ont fait de sa lecture une obligation en quelque sorte « statutaire » : hommage au penseur, et garantie contre les accusations d'hétérodoxie. C'est à partir d'al-Ghazâlî, ajoute Dumont, que le soufisme fut reconnu dans le climat religieux musulman et fut officiellement ramené dans les limites d'une orthodoxie devenue plus souple<sup>39</sup>. Louis Gardet a écrit : « Grâce à Ghazâlî, le soufisme deviendra une « science religieuse », et fort discutée, mais enseignée à titre facultatif dans le cycle supérieur de certaines grandes mosquées »<sup>40</sup>. De par ses aptitudes intellectuelles et son dévouement sincère, ses pairs l'avaient en haute estime, le considérant comme l'un des érudits les plus vénérés de l'Islam<sup>41</sup>.

Il comprit que l'enseignement des maîtres comme al-Makkî<sup>42</sup>, al-Muḥâsibî<sup>43</sup>, Junayd<sup>44</sup>, al-Bastâmî<sup>45</sup>, en ce qu'il a d'essentiel, ne pouvait rester l'apanage d'une petite aristocratie

<sup>37</sup> Fut à son époque une grande autorité en science et en ascétisme. Il est né en 376/986 dans le Ḥurâsân. Allia les études du droit islamique et la pratique du *Taşawwuf*. Figure de proue de l'école théologique (*al-Ach'ariyya*), il séjourna à Baghdâd, y enseigna le droit et la théologie. Mourut à Nishâpour en (465/1072). Auteur, entre autres, de : « *At-Taysîr fî at-Tafsîr* », « *Laṭâ'if al-Ichârât* », « *ar-Risâla al-Qushayriyya* ».

<sup>38</sup> Mbaye, El Hadji Ravane, 2003, *Le grand savant El Hadji Malick Sy, Pensée et Action*, Tome premier, Albouraq, Paris, p. 261.

<sup>39</sup> Dumont, Fernand, 1975, *La pensée religieuse d'Amadou Bamba*, Les Nouvelles Editions Africaines, Dakar-Abidjan, p. 202.

<sup>40</sup> Anawati, Georges et Gardet, Louis, 1976, *Mystique musulmane : Aspects et Tendances, Expériences et Techniques*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, p. 236.

<sup>41</sup> Cissé, Mouhamadou Alpha, 2010-2011, *El Hadji Omar Foutiyou Tall, une grande figure de la Tijâniyya en Afrique occidentale au 19<sup>e</sup> siècle : pensée juridico-mystique à travers Rimâh*, Thèse de Doctorat de 3<sup>e</sup> cycle, FLSH-UCAD, p. 31.

<sup>42</sup> Abû Ṭâlib al-Makkî (...- 996) : Auteur de « *Qût al-qulûb* », ouvrage important du IV<sup>ème</sup> siècle de l'hégire mais souvent critiqué pour la citation de certaines traditions sans *isnâd*. L'ouvrage comporte 48 chapitres dont une grande part, relative au *dhikr*, est reprise presque intégralement par al-Ghazâlî dans son « *Ihyâ' 'ulûm ad-dîn* ».

<sup>43</sup> Abû 'Abd Allâh al-Ḥârith Ibn Asad al-Muḥâsibî est un imam, théologien musulman, né dans la cité portuaire de Baṣra. Serait né en 781 et serait décédé en 857 à Baghdâd. Aurait étudié la jurisprudence chez l'imam ash-Shâfi'î. Auteur prolifique, il aurait écrit 200 livres et traités. Il prône dans ses écrits, la mise en œuvre d'une analyse spirituelle, d'un auto-examen. La règle de vie qu'il dut observer était : « Comment l'examen de conscience dissipe les illusions que l'on peut avoir sur sa propre dévotion » ; d'où son surnom « al-Muḥâsibî » c'est-à-dire le Maître dans l'examen de la conscience.

<sup>44</sup> Surnommé le Maître de la Communauté soufie « *Sayyid at-tâ'ifa* », Junayd naquit à Nihawand, appartient également à la grande école de Baghdâd, où il mourut en 298H/910.

<sup>45</sup> Abû yazîd al-Bastâmî (...-875) : Naquit dans la ville de Bistâm, en Iran. Appartint à l'Ecole Ḥanafite. Adopta la confrérie Şiddîqiyya. Soufi esseulé, il fut réputé pour son amour envers Dieu –Qu'Il soit exalté- Attira l'attention du

intellectuelle ou spirituelle mais que toute la vie, la vie de chaque jour, devait être remplie de la présence de Dieu et du désir de Le servir<sup>46</sup>. Ainsi adopta-t-il, dirait-on, une nouvelle posture, laquelle consisterait à servir Dieu à travers Ses serviteurs. Toufic Sabbagh nous dit, dans son introduction à la traduction de l'Épître d'al-Ghazâlî « *Ayyuhal-walad* », qu'à Damas, il prit sur lui l'humble tâche de nettoyer les bassins aux ablutions du monastère, lui qui avait été le grand imâm derrière lequel s'étaient rangés des milliers de fidèles, pour accomplir leurs prières quotidiennes<sup>47</sup>. D'ailleurs, quelqu'un qui le connaissait bien donne, après sa fameuse retraite, la description d'un autre Ghazâlî dont les critiques, les attaques et les calomnies lui laissaient de marbre.

J'allai le voir bien des fois. Malgré tout ce que je savais sur ses anciennes mesquineries et brutalités envers les gens. Son mépris des autres à cause des facilités de parole, de pensée et d'expression que Dieu lui avait accordées, et son amour pour les louanges et les honneurs, je dus me convaincre qu'il était purifié de ces taches et était devenu juste l'opposé de ce qu'il avait été. J'avais cru d'abord qu'il se déguisait sous de faux vêtements, mais je me rendis compte, en l'étudiant, que je me trompais complètement et qu'en vérité cet homme était guéri après avoir été égaré<sup>48</sup>.

Après avoir expérimenté tout ce qui était appelé connaissance à son époque et passé au crible toutes les doctrines ésotériques y compris le soufisme<sup>49</sup>, al-Ghazâlî fut convaincu que la seule doctrine qui pouvait lui permettre de combattre l'âme concupiscente et de se rapprocher de son Seigneur est bien le soufisme, qui devient chez lui, non pas une source, mais le seul moyen quasi infaillible de connaissance<sup>50</sup> :

Il m'était devenu évident que je ne pouvais aspirer à la félicité et à la vie éternelle dans l'au-delà qu'en craignant Dieu pieusement (...), qu'en sachant que le maître mot en tout cela consiste à rompre les attaches du cœur avec le bas monde en me détournant de la demeure des illusions pour me diriger vers celle du séjour éternel et consacrer à Dieu- Qu'Il soit exalté- tout mon être et toute mon énergie spirituelle<sup>51</sup>.

---

grand mystique Ibn al-'Arabî qui le cita souvent dans ses écrits. Ayant quitté sa ville natale, il fit un long périple qui dura trente ans entre la Syrie et les alentours de Damas. Mourut en 875 et fut enterré à Bistâm.

<sup>46</sup> Anawati, Georges et Gardet, Louis, 1976, *Mystique musulmane : Aspects et Tendances, Expériences et Techniques*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, p. 50.

<sup>47</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1969, *Ayyuha-l-walad, Lettre au disciple*, traduction française par Toufic Sabbagh, 3<sup>e</sup> édition, Beyrouth, Liban, p. XVII.

<sup>48</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1969, *Ayyuha-l-walad, Lettre au disciple*, traduction française par Toufic Sabbagh, 3<sup>e</sup> édition, Beyrouth, Liban, p. XVIII.

<sup>49</sup> Cissé, Mouhamadou Alpha, 2022, *La quintessence du savoir selon al-Ghazâlî* in Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, ISSN 0850-1254, N° 52/A, pp. 101-118, p. 110.

<sup>50</sup> Cf. Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1959, *Al-munqidh min ad-dalâl*, (Erreur et Délivrance) traduction française avec introduction et notes de Farid Jabre, Beyrouth, Liban, p. 50.

<sup>51</sup> Abû Hâmid al-Ghazâlî, 1959, *Al-munqidh min ad-dalâl*, (Erreur et Délivrance) traduction française avec introduction et notes de Farid Jabre, Beyrouth, Liban, p. 97.

Par ailleurs, se baser uniquement sur les artifices de certains transgresseurs pour en vouloir au *Taşawwuf* ne saurait être une raison valable, car nul n'ignore que même dans l'Islam les Lois canoniques sont souvent contrevenues délibérément. Ce qui fait dire à Maḥmūd 'Aqqâd :

Il n'est pas équitable de mettre sur le dos du soufisme les fardeaux d'erreurs commises par les imposteurs et prétendus adeptes qui s'infiltrèrent dans ses rangs par fourberie et soumoiserie, par ignorance ou par curiosité. D'ailleurs, aucune doctrine, dans l'histoire ancienne ou récente, n'a été à l'abri du mal que lui portent les prétendus adeptes qui s'y affilient sans en être dignes<sup>52</sup>.

Le diagnostic, sans complaisance, qu'il fera pour trouver au soufisme une issue heureuse, sera, à mon sens, axé sur deux éléments essentiels. Il devait d'abord, pour corriger les mystiques et rassurer les juristes, dénoncer les dérives notées dans le soufisme et, ensuite, inviter ces derniers à sortir de leur enfermement juridique et à s'entraîner spirituellement pour pouvoir accéder au « goût » dont seul l'expérimenté sera à même d'appréhender. Ainsi se rendrait-on compte, au terme de ce cheminement, que la *Sharî'a* et le *Taşawwuf* sont indissociables et demeurent toujours consubstantiels.

Même s'il est vrai qu'al-Ghazâlî a toujours mis en garde contre les dangers d'un traditionalisme religieux, il ne ménage pas, pour autant, ceux qui, à travers des discours sibyllins, dont le but n'était rien que l'entortillement, subornaient perfidement les moins nantis, qui, par naïveté, se laissaient souvent convaincus de leurs pouvoirs surnaturels. Cette situation ne peut, au bout du compte, que se muer en un quiproquo délétère, compromettant la possibilité d'accéder, pour les uns comme pour les autres, aux Vérités essentielles, devant constituer le but même de l'existence humaine. Telle est la voie à laquelle al-Ghazâlî invite, via la contemplation par la lumière de la Certitude, le croyant à s'engager corps et âme tout en essayant d'élever son esprit au-dessus de soi-même en fonction de ses dispositions providentielles.

## 2.1 La déviance des soufis

L'auteur *d'al-Munqidh* reconnaît qu'il y a bel et bien beaucoup de transgressions voire de perversions vis-à-vis de la véritable doctrine des soufis orthodoxes. Ce qui poussa les littéralistes à dresser un réquisitoire pamphlétaire contre eux. Il est malencontreux de noter qu'au VII<sup>e</sup> siècle, il y eut des prétendus hommes mystiques qui se sont infiltrés intempestivement dans les rangs des

<sup>52</sup> 'Aqqâd, Maḥmūd 'Abbâs al-, 2014, *At-tafkîr farîda islâmiyya*, Mu'assassa Hindawi, p. 104. Et là, une question s'impose : Peut-on établir la culpabilité de l'Islam en lui imputant la responsabilité du meurtre lugubre du Calife 'Uthmân Ibn 'Affân ou l'assassinat odieux du Calife 'Alî Ibn Abî Tâlib alors que les auteurs de ces forfaits s'y réclamaient ? Et si on répond, et on doit répondre, par la négative, personne ne peut tenir le soufisme pour responsable de quelles divagations que ce soient, qui eurent à le rancir durant son efflorescence

soufis avec des théories hétérodoxes portées à mettre à bas les rites de la Religion<sup>53</sup>. Ainsi, les soufis devraient, absolument, s'ériger en bouclier pour relever cette gageure.

Le philosophe iranien, Mullâ Şadr Chirâzî<sup>54</sup> s'en prend, pas au soufisme à proprement parler, mais à ceux qui s'en réclament tout en foulant aux pieds l'éthique et la déontologie religieuse. Il les qualifie de chômeurs (*baṭṭâlûn*), qui relèguent au second degré l'effort sanctificateur (*al-mujâhada*), l'exercice spirituel (*ar-riyâda*) et la retraite pieuse (*al-khalwa*) pour ne s'occuper que des plaisirs charnels (*shahawât*), de l'illicite (*akl al-ḥarâm*) et des choses équivoques (*shubuhât*). Les prenant comme des gens faibles d'esprit, perdants du reste, dont leur vie se résume à la débauche et aux pratiques malsaines, Mullâ Şadr ajoute qu'ils prétendent toujours pouvoir amener des miracles et des phénomènes inhabituels, considérant le savoir comme un obstacle, un écran qui s'interpose entre l'homme et son Seigneur. Ces extravagances périlleuses dans lesquelles ils se fourvoyaient complaisamment les poussaient jusqu'à dire que : « Le savoir est un voile, les savants sont les éloignés de Dieu, la Sharî'a est faite pour les voilés (*ahl al-ḥijâb*) et non pour ceux qui sont arrivés (*al-wâsilûn*) »<sup>55</sup>. De telles déclarations, sacrilègement dangereuses, rendent au soufisme un service non seulement déplorable mais le plongeraient dans un engourdissement grave dont il lui serait difficile de s'en débarrasser.

Or, étant donné que la Sharî'a est et demeure, sans aucun doute, le flambeau sans lequel on est assujetti à des flottements gravement oscillatoires<sup>56</sup>, rien ne peut justifier une mésestime vis-à-vis d'elle au bénéfice d'une autre science, quelle qu'elle fût. Anawati et Gardet exposent le déviationnisme de certains soufis qui, après un entraînement très dur, se sentent dispensés des Prescriptions légales, sous prétexte qu'ils sont arrivés au stade suprême de la perfection spirituelle ou faisant sien l'ascétisme pour s'abandonner béatement à l'oisiveté. Certaines confréries préconisèrent l'accomplissement de miracles en public. Leurs membres boivent du poison, se poignardent, entrent

<sup>53</sup> Ben Sayyid Ali, Sayyid Nour, 2007, *Le soufisme canonique méconnu des pseudo adeptes et des antagonistes*, traduit de l'arabe par H. Lamine Yahiaoui, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth-Liban, p. 31.

<sup>54</sup> Né en 1571-979H, Mullâ Şadr Chirâzî fut un philosophe iranien d'obédience chiite duodécimaine, son œuvre est une synthèse monumentale de toutes les sources et traditions grecques, iraniennes et islamiques. S'intéressa très tôt au soufisme, notamment à la poésie soufie, mais ne semble pas avoir appartenu à un ordre soufi : cette pratique était extrêmement controversée en Iran à l'époque. Il mourut à Başra en 1045-1636 lors de son septième pèlerinage à pied à la Mecque. Fut enterré à Najaf, dans l'enceinte du mausolée de l'imam 'Alî.

<sup>55</sup> Badawî, 'Abd ar-Raḥmân, 1975, *Târîkh at-taşawwuf al-islâmî*, Koweit, 1<sup>ère</sup> éd, p. 67 sq.

<sup>56</sup> Cissé, Mouhamadou Alpha, 2020, *Le livre des lances (Rimâh), Réflexion sur la pensée soufie d'El Hadji Omar Foutiyou Tall*, Sénégal, Harmattan, p. 257.

dans des fours ou se jettent dans le vide pour démontrer le pouvoir divin dont ils sont habités<sup>57</sup>. D'autres croient profondément que les saints ont accès à la connaissance des choses relevant du Mystère, ont le pouvoir d'agir sur le déroulement des événements, peuvent intervenir dans la gérance de l'Univers et d'amortir les calamités et les malheurs qui s'abattent autour d'eux de par le monde. Il y en a également d'autres, comme le souligne Ben Sayyid Ali, qui ont l'intime conviction que les saints ont le pouvoir d'exaucer, d'outre-tombe, les vœux qui leur sont soumis<sup>58</sup>. Force est de demander qu'avec de telles conceptions, ne va-t-on pas droit à leur déification ?

Dans son célèbre ouvrage, *Les Rimâh*, El Hadji Omar Foutiyou Tall balaie d'un revers de main ces perceptions imaginaires auxquelles certains introvertis voudraient réduire l'Islam.

Le fait de chercher une intermédiation auprès de Dieu –Qu'Il soit exalté- de la part des hommes pieux pour qu'ils accomplissent leurs desseins, alors, celui qui vient leur rendre visite dit : « Je viens vers toi devant Dieu ô toi mon maître untel rien que pour que tu satisfasses ma requête. » Cela est une des causes de rupture entre l'homme et son Seigneur car le visiteur a travesti le devoir et interverti le problème. Son devoir était seulement de chercher l'intermédiation de son maître vis-à-vis de Dieu et rien d'autre<sup>59</sup>.

Dans la même veine, il s'attaque à ceux qui préfèrent volontiers verser de l'argent sur le tombeau d'un des saints pour la réalisation de leurs vœux alors qu'ils ont rencontré beaucoup de nécessiteux qui l'ont sollicité pour la Face de Dieu, sans qu'ils ne leur accordent un sou vaillant. Ceci entraîne, se désole-t-il, une rupture insidieuse entre l'homme et son Seigneur<sup>60</sup>.

Parlant des bavures et des détériorations exécrables pour la pureté, al-Ghazâlî fait remarquer que le combat pour le maintien de la pureté doit être permanent, car chaque fois que le musulman ferme une porte parmi celles qui barbouillent la pureté, Satan ne le laissera pas indemne. Il fait tout pour lui ouvrir une autre. Le manque de pureté donnerait conséquemment Satan l'occasion d'ouvrir au croyant de beaucoup de portes dont il lui serait difficile de les fermer toutes<sup>61</sup>. Toutefois, il n'y a aucune raison de souiller ou de ternir l'image des soufis, réputés être les chevilles ouvrières de la

<sup>57</sup> Lewis, Bernard, 1976, *Le monde de l'Islam*, Paris/Bruxelles, Elsevier Séquoia, p. 137.

<sup>58</sup> Ben Sayyid Ali, Sayyid Nour, 2007, *Le soufisme canonique méconnu des pseudo adeptes et des antagonistes*, traduit de l'arabe par H. Lamine Yahiaoui, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, Liban, p. 32.

<sup>59</sup> Cissé, Mouhamadou Alpha, 2016-2017, *Introduction à l'étude de la deuxième partie du livre d'ar-Rimâh d'El Hadji Omar Foutiyou Tall, traduction, commentaire, annotation, index et glossaire*, Thèse de Doctorat unique, FLSH-UCAD, p. 1048.

<sup>60</sup> Cissé, Mouhamadou Alpha, 2016-2017, *Introduction à l'étude de la deuxième partie du livre d'ar-Rimâh d'El Hadji Omar Foutiyou Tall, traduction, commentaire, annotation, index et glossaire*, Thèse de Doctorat unique, FLSH-UCAD, p. 1046.

<sup>61</sup> Zarrûq, 'Abd Allâh Ḥasan, 2006, *Qadâyâ at-tašawwuf al-islâmî*, Khartoum, p. 113.

sainteté, méritant égard et considération, quoique beaucoup de déviations et d'égarements aient été glissées dans le soufisme au cours de son évolution. D'ailleurs, al-Ghazâlî avait raison de dire, dans *al-Kashf wa at-tabyîn*, flétrissant le comportement de certaines personnes se réclamant du soufisme,

Que d'égarements chez les soufis ! N'est soufi de nos jours que celui que Dieu a bien voulu protéger. Ils pensent que le soufi se distingue par son élégance vestimentaire ou par son imitation aux maîtres véridiques quant à leur accoutrement, leur langage et leur aspect extérieur...alors qu'ils se trompent lourdement<sup>62</sup>.

## 2.2 Le soufisme, une science gustative spirituelle

Abû Hâmid al-Ghazâlî restait toujours persuadé que la connaissance et la raison, à elles seules, ne sauraient désaltérer la soif d'un aspirant en état d'inassouvissement d'un bonheur spirituellement éternel. La science doit, non seulement, être en parfaite symbiose avec la pratique, mais tout sous le contrôle d'une piété dépouillée de toute ostentation. Ainsi met-il en exergue des différents canaux à travers lesquels s'obtient la connaissance, soit par acquisition (*ta'lim*), soit par démonstration (*istidlâl*), soit par inspiration (*ilhâm*)<sup>63</sup>. Cette dernière, qui arrive au cœur de manière mystérieuse, al-Ghazâlî appelle, on le répète, « *al-'ilm ar-rabbânî* »<sup>64</sup>, autrement dit une science qui permet à l'aspirant de se départir totalement de tout ce qui pourrait entacher son cœur et de s'abandonner, sans réserve aucune, à son Seigneur. À ce stade de purification et de dévouement, Dieu Lui-même, prendra en charge le cœur. Il ne restera plus alors au soufi que de se maintenir sur la voie de la purification, par une présence attentionnée, un désir sincère, une soif de connaissance sans limite et une constante vigilance pour recueillir ce que Dieu lui aura accordé comme grâce et miséricorde<sup>65</sup>. Il en a déjà fait l'expérience en disant que lors de sa retraite, qui a duré environ dix ans, il eut d'innombrables et d'inépuisables révélations<sup>66</sup>.

Dans son ouvrage, *ar-Risâla al-laduniyya*, al-Ghazâlî accorde un autre adjectif au nom (*'ilm*), il s'agit de (*laduniyy*), qui est une lumière que l'homme n'aurait obtenue qu'après avoir sincèrement purifié son âme. Ce retour sur soi-même, nous dit-il, se fait sur trois étapes dont la première consiste à acquérir une part considérable de la science ; la deuxième est l'endurance

<sup>62</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, (s.d) *al-kashf wa at-tabyîn fî ghurûr al-khalq ajma'in*, Maktaba al-Qur'ân, Caire, p. 67.

<sup>63</sup> Kébé, Moussa, 2018, *La quintessence des cinq piliers de l'Islam selon al-Ghazâlî*, Harmattan-Sénégal, p. 124.

<sup>64</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 2008, *Ihyâ 'ulûm ad-dîn*, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth-Liban, tome 3, p. 23

<sup>65</sup> Kébé, Moussa, 2018, *La quintessence des cinq piliers de l'Islam selon al-Ghazâlî*, Harmattan-Sénégal, p. 125.

<sup>66</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1959, *Al-munqidh min ad-dalâl*, (Erreur et Délivrance) traduction française avec introduction et notes de Farid Jabre, Beyrouth, Liban, p. 100.

spirituelle sous-tendue par un autocontrôle de soi très sincère tout en ayant l'intime conviction que l'aboutissement d'une telle endurance est la sagesse que Dieu placera dans son cœur qui, par la suite, se réalisera sur sa langue. La troisième, poursuit al-Ghazâlî, est la méditation (*at-tafakkur*) consistant à vaincre absolument, et avec du savoir, l'âme. Le résultat escompté de ce cheminement pourrait être alors pour l'aspirant l'ouverture de la porte de l'inconnaissable (*bâb al-ghayb*)<sup>67</sup>. À y voir de près, on se rend à l'évidence qu'avec al-Ghazâlî, il est impossible de délecter la suavité du *Taşawwuf* si on ne parvient pas, au préalable, à dégraisser son égo, qui est l'ennemi premier de l'homme. En résumé, on peut retenir que le point de départ du *Taşawwuf* est la science (*al-'ilm*), le mi-chemin étant l'action permanente avec dévouement (*al-'amal*) et la dernière partie, couronnement des deux premières, est le don divin (*mawhiba*)<sup>68</sup>. Et là, le novice, ne pouvant pas atteindre cette troisième partie, aurait du mal à cheminer avec le soufi sur une même trajectoire.

Eric Geoffroy confirme al-Ghazâlî en faisant remarquer que la science octroyée par la grâce divine (*al-'ilm al-wahbî*) échappe aux canaux habituels de la raison, tandis que celle qui est acquise par l'effort individuel (*al-'ilm al-kasbî*) peut échoir à un illettré, à un simple paysan ou artisan parce que celui-ci ignore les prétentions et les ratiocinations propres à beaucoup d'humains. Dans la même perspective, Ibn Khaldûn conçoit le *Taşawwuf* comme « la science provenant directement de Dieu » (*al-'ilm al-ladunî*), en référence au verset 65 de la sourate (La Caverne) : « Nous lui avons enseigné [à Khadir] une science [émanant] de chez Nous »<sup>69</sup>.

Abordant les différentes étapes de la foi, al-Ghazâlî montre, dans *Ihyâ'*, que Dieu peut bien éclairer le cœur de l'homme sans avoir besoin d'aucune preuve ni de justification. L'essentiel c'est que l'homme en question s'intéresse, de prime abord, à la mémorisation (*al-hifz*), puis à la compréhension (*al-fahm*) et, ensuite, à la foi (*al-i'tiqâd*). En prenant une telle voie, avec comme supports exclusifs le Coran et la Sunna, sa foi, assimilable comme une graine dans son cœur, se fortifiera tenacement. Elle deviendra, à force de persévérance et de constance dans le dévouement sincère à Dieu, un bel arbre (*shajara tayyiba*) dont la racine se fixe solidement et les rameaux s'élancent dans le ciel. S'il continue à emprunter ce chemin, différent de celui qui invite surnoisement l'homme à accumuler des richesses, abstraction faite de la licéité, en respectant

<sup>67</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1910, *Ar-risâla al-laduniyya*, Maṭba'a Kurdistân al-'ilmiyya, Mişra, p. 37.

<sup>68</sup> Gaye, Cheikh Tidiane, 2003, *at-Taşawwuf wa at-taḥadiyyât al-yawm*, Louga-Sénégal, p. 14.

<sup>69</sup> Geoffroy, Eric, *Approches du soufisme*, Universitat Oberta de Catalunya, p. 9.



scrupuleusement et avec piété les Injonctions divines, en privant son égo des sensualités, en se donnant beaucoup de peine pour obtenir l'agrément de son Seigneur, les portes de la droiture (*abwâb al-hidâya*) lui seront ouvertes et, subséquemment, la lumière divine (*an-nûr al-ilâhî*) se jettera dans son cœur. À ce stade, l'aspirant peut bien espérer la concrétisation de la promesse de Dieu<sup>70</sup> : « Et quant à ceux qui luttent pour Notre cause, Nous les guiderons certes sur Nos sentiers, Allah est en vérité avec les bienfaisants »<sup>71</sup>.

De ce qui précède, il s'avère clairement et sans équivoque que ce à quoi al-Ghazâlî invite l'aspirant ne se limite pas à des connaissances livresques, si bien qu'elles sont d'une importance capitale, parce qu'étant le début de son cheminement, mais fait appel à une ferveur spirituelle dont l'inspiration devait émaner de son abnégation dans la dévotion. Toutefois, l'arrivée à cette étape, fait-il remarquer, dépend du degré de sa volonté quant à son dévouement et sa perfection intérieure. Et c'est cette foi inébranlable, concrétisée par sa pureté et sa rigueur morale, qui le conduira à la suavité secrète de l'essence même de ses dévotions. Tel est le secret gustatif de la dévotion auquel aspire le soufi, d'où l'heureuse définition d'Henry Corbin :

Le soufisme, comme témoin de la religion mystique en Islam, est un phénomène spirituel d'une importance inappréciable. C'est essentiellement la fructification du message spirituel du Prophète (PSL), l'effort pour en revivre personnellement les modalités, par une introspection du contenu de la Révélation qoranique<sup>72</sup>.

Selon Fakhr ad-dîn ar-Râzî<sup>73</sup>, personne ne saurait être admise dans le cénacle des soufis à moins que son savoir provienne directement de Dieu. Qu'Il soit exalté-, sans intermédiaire<sup>74</sup>, et pour ce faire, il doit trouver impérativement un guide qui l'amènerait à la station de la contemplation de la vérité et, par voie d'inspiration, il pourrait recevoir la connaissance comme l'avait reçu le Prophète Moïse de Khaḍîr<sup>75</sup>. Ce faisant, la sincérité de l'aspirant, précise al-Ghazâlî, doit être de mise. Faute de quoi, aucun résultat ne saurait être escompté<sup>76</sup>. L'éminent soufi Abû Yazîd al-Bastâmî<sup>77</sup> disait

<sup>70</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 2008, *Iḥyâ 'ulûm ad-dîn*, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth-Liban, tome 1, p. 92.

<sup>71</sup> Coran, Sourate l'Araignée, v. 69.

<sup>72</sup> Corbin, Henry, 1986, *Histoire de la philosophie islamique*, Editions Gallimard, p. 263.

<sup>73</sup> Al-Faḥr ar-Râzî (1150-1210) : Théologien musulman. Naquit à Ray (Perse). Appartint à l'Ecole juridique Shâfi'ite. Enseigna la théologie musulmane et la philosophie. Ecrivit beaucoup d'ouvrages dont entre autres : « *Tafsîr al-kabîr* », « *Maḥâṣin al-ghayb* »

<sup>74</sup> Ash-Sha'rânî, 'Abd al wakhhâb, (s.d), *aṭ-Ṭabaqât al-Kubrâ*, Dâr al-fikr, p. 5

<sup>75</sup> Ash-Sha'rânî, 'Abd al wakhhâb, (s.d), *aṭ-Ṭabaqât al-Kubrâ*, Dâr al-fikr, p. 5

<sup>76</sup> Ghazâlî, Abû Hâmid al-, 1910, *Ar-risâla al-laduniyya*, Maṭba'a Kurdistân al-'ilmiyya, Miṣra, p. 42.

<sup>77</sup> Abû yazîd al-Bastâmî (...-875) : Naquit dans la ville de Bistâm, en Iran. Appartint à l'Ecole Ḥanafite. Adopta la confrérie Şiddîqiyya. Soufi esseulé, il fut réputé pour son amour envers Dieu –Qu'Il soit exalté- Attira l'attention du

aux érudits de son époque : « Vous avez reçu votre science auprès de maître en écriture, d'un mortel à l'autre, tandis que nous avons reçu la nôtre, du Vivant, l'Immortel ! »<sup>78</sup>. Ainsi, les propos que le Prophète Moïse adressa à Khaḍir : « Me permets-tu de te suivre afin que, de ce qu'on t'a appris, tu m'enseignes la droiture »<sup>79</sup> semblent être la plus grande preuve des soufis sur l'existence d'une science mystique dont seuls ceux qui en ont fait l'expérience sont à même de saisir spirituellement.

À la lumière de ces enseignements émis par d'éminents soufis, il s'avère qu'al-Ghazâlî, lui-même, accepte que toute voie, mystique ou autre, soit blâmable chaque fois qu'elle enfreint les enseignements du Prophète (Psl). Par contre, si elle n'amoindrit en rien la valeur de ces enseignements, le bon sens voudrait qu'on se garde d'ouvrir la porte de la critique, d'autant plus que la compréhension de la vérité religieuse a très souvent fait l'objet de controverses et de divergences<sup>80</sup>. Seul celui qui est versé dans les sciences de la Sharî'a, dit le fondateur de la Tijâniyya, peut déceler que le soufisme est une ramification de la source de celle-ci<sup>81</sup>. Ne voulant pas laisser l'Islam s'enliser dans une sclérose juridique ou littérale, al-Ghazâlî défend, tout au long de son *Munqidh min ad-dalâl*, des preuves à l'appui, une connaissance qui est inconcevable sur le plan rationnel et dont l'acquisition, sous le contrôle d'un soufisme orthodoxe, fondé sur le Coran et la Sunna, passerait nécessairement par la saveur mystique.

## CONCLUSION

Au terme de notre réflexion, nous pouvons déduire que beaucoup de gens croient, par ignorance, que les soufis sont laxistes quant à la pratique des actes cultuels et qu'ils inventent d'autres formes de pratiques subversives qu'ils observent rigoureusement, alors que celles-ci n'ont aucun fondement religieux en Islam. Les soufis sont loin de soutenir de telles hétérodoxies. La vérité est qu'il faudrait invoquer la question de l'entendement et de perception de l'Islam,

---

grand mystique Ibn al-'Arabî qui le cita souvent dans ses écrits. Ayant quitté sa ville natale, il fit un long périple qui dura trente ans entre la Syrie et les alentours de Damas. Mourut en 875 et fut enterré à Bistâm.

<sup>78</sup> Barrâda, 'Alî Ḥarâzim, 1432-2011, *Jawâhir al-Ma'ânî wa bulûgh al-amânî, Perles des Sens et réalisation des vœux dans le flux d'Abû-l-'Abbâs at-Tijânî*, traduction du Pr. El Hadji Ravane Mbaye, Albouraq, Paris, p. 84.

<sup>79</sup> Sourate La Caverne, v. 66.

<sup>80</sup> Barrâda, 'Alî Ḥarâzim, 1432-2011, *Jawâhir al-Ma'ânî wa bulûgh al-amânî, Perles des Sens et réalisation des vœux dans le flux d'Abû-l-'Abbâs at-Tijânî*, traduction du Pr. El Hadji Ravane Mbaye, Paris, Albouraq, p. 78.

<sup>81</sup> Barrâda, 'Alî Ḥarâzim, 1432-2011, *Jawâhir al-Ma'ânî wa bulûgh al-amânî, Perles des Sens et réalisation des vœux dans le flux d'Abû-l-'Abbâs at-Tijânî*, traduction du Pr. El Hadji Ravane Mbaye, Paris, Albouraq, p. 78.

perception exotérique et ésotérique, plutôt qu'ergoter sur l'étude étymologique du *Taşawwuf*, qui ne ferait qu'exacerber la polémique longtemps maintenue autour du concept.

Les altérations qu'il eut à subir au cours de son éclosion, le mauvais procès que ses détracteurs lui ont toujours fait, la déviance de certains qui s'y réclamaient ne devraient nullement servir de raisons pour le persifler et le faire sortir du paysage islamique. La perfection morale, telle que recommandée par le Coran, étant le but recherché par le soufisme, rien ne peut justifier sa mise à l'index vis-à-vis des enseignements de l'Islam.

Étant persuadé que la multiplication des controverses ne fait qu'affaiblir la religion, Abû Hâmid al-Ghazâlî invite, d'une part, les partisans du soufisme à respecter scrupuleusement les principes fondamentaux de la Sharî'a et à ne pas, au nom de l'Islam, désappointer les adeptes avec des félonies inconvenantes. Autrement, on n'est ni dans le soufisme, encore moins dans l'Islam, mais dans une indécatesse insupportable. D'autre part, il exhorte les fondamentalistes, champions de l'interprétation littérale des textes, à ne pas s'arc-bouter sur des mascarades et des divagations simulacres dont certains pseudo-soufis s'y laissaient perdre complaisamment pour jeter le soufisme dans le tiroir des innovations blâmables. Ils doivent, du reste, accepter à l'Islam sa dimension intérieure, sinon mystique, et qui ne saurait être expérimentée qu'avec le goût (*dhawq*).

La solution préconisée par al-Ghazâlî, pour amortir ce dialogue de sourd multiséculaire, consiste à établir nécessairement un pont devant relier le soufisme et le juridisme, et dont le socle doit être impérativement la Sharî'a islamique, dans ses deux dimensions, intérieure et extérieure. Telle est la tâche autrement laborieuse à laquelle il se fut, des années durant, investi pour parvenir à la réhabilitation du soufisme dans l'univers islamique.

## BIBLIOGRAPHIE

AMÎN Aḥmad, 1969, *Zuḥr al-Islam*, Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, Beyrouth.

ANAWATI Georges et Gardet Louis, 1976, *Mystique musulmane : Aspects et Tendances, Expériences et Techniques*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.

ASH-SHA‘RÂNÎ ‘Abd al wahhâb, (s.d), *aṭ-Ṭabaqât al-Kubrâ*, Dâr al-fikr.

BA Oumar, 1982, *Amadou Bamba face aux autorités coloniales (1889-1927)*, Imprimé sur les presses de l’Imprimerie de la Sips, Dakar-Sénégal.

BADAWÎ ‘Abd ar-Raḥmân, 1975, *Târîkh at-taşawwuf al-islâmî*, Koweit, 1<sup>ere</sup> éd, Wakâla al-maṭbû‘ât.

- BARRÂDA 'Alî Ḥarâzim, 1432-2011, *Jawâhir al-Ma'ânî wa bulûgh al-amânî, Perles des Sens et réalisation des vœux dans le flux d'Abû-l-'Abbâs at-Tijânî*, traduction du Pr. El Hadji Ravane Mbaye, Paris, Albouraq.
- BEN SAYYID Ali Sayyid Nour, 2007, *Le soufisme canonique méconnu des pseudo adeptes et des antagonistes*, traduit de l'arabe par H. Lamine Yahiaoui, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth-Liban.
- BENGARAI Tarik, 2019, *Le soufi et juriste Muḥammad Ibn Ḥarrāq (m. 1845), son œuvre spirituelle et juridique*, Thèse de doctorat préparée à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris.
- BOUBAKEUR Cheikh si Hamza, 1985, *Traité moderne de la théologie islamique*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- CISSE Mouhamadou Alpha, 2010-2011, *El Hadji Omar Foutiyou Tall, une grande figure de la Tijâniyya en Afrique occidentale au 19<sup>e</sup> siècle : pensée juridico-mystique à travers Rimâḥ*, Thèse de Doctorat de 3<sup>e</sup> cycle, FLSH-UCAD.
- Cissé, Mouhamadou Alpha, 2016-2017, *Introduction à l'étude de la deuxième partie du livre d'ar-Rimâḥ d'El Hadji Omar Foutiyou Tall, traduction, commentaire, annotation, index et glossaire*, Thèse de Doctorat unique, FLSH-UCAD.
- CISSE Mouhamadou Alpha, 2018, « *Le soufisme islamique, point de vue d'El Hadji Malick Sy* ». In *Revue sénégalaise d'études arabes*, N° 5, octobre, pp. 24-45.
- CISSE Mouhamadou Alpha, 2020, *Le livre des lances (Rimâḥ), Réflexion sur la pensée soufie d'El Hadji Omar Foutiyou Tall*, Harmattan, Sénégal.
- CISSE Mouhamadou Alpha, 2022, « *La quintessence du savoir selon al-Ghazâlî* » in *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, ISSN 0850-1254, N° 52/A, pp. 101-118.
- CORBIN Henry, 2006, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Gallimard.
- DELADRIERE Roger, 1983, *Junayd, Enseignement spirituel. Traités, lettres, oraisons et sentences*, Paris, Sinbad.
- DUMONT Fernand, 1975, *La pensée religieuse d'Amadou Bamba*, Dakar-Abidjan, Les Nouvelles Editions Africaines (NEA).
- GARDET Louis, 1967, *L'Islam, Religion et Communauté*, Paris, Desclée De Brouwer.
- GEOFFROY Eric, (s.d), *Approches du soufisme*, Universitat Oberta de Catalunya.
- GHAZÂLÎ Abû Ḥâmid al-, (s.d), *al-kashf wa at-tabayîn fî ghurûr al-khalq ajma'in*, Maktaba al-Qur'an, Caire.
- GHAZÂLÎ Abû Ḥâmid al-, 1969, *Ayyuha-l-walad, Lettre au disciple*, traduction française par Toufig Sabbagh, 3<sup>e</sup> édition, Beyrouth, Liban.
- GHAZÂLÎ Abû Ḥâmid al-, 2008, *Ihyâ 'ulûm ad-dîn*, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth-Liban.
- GHAZÂLÎ Abû Ḥâmid al-, 1959, *Al-munqidh min aq-ḍalâl*, (Erreur et Délivrance) traduction française avec introduction et notes de Farid Jabre, Beyrouth, Liban.
- GORDON Matthew S., 2003, *Comprendre les religions, Islam : origines, croyances, rituels, textes sacrés, lieux du sacré*, Editions Gründ pour l'édition française.
- IBN KHALDÛN 'Abd ar-Raḥmân Ibn Muḥammad, 2017, *Muqaddima ibn Khaldûn*, Dâr at-taqwâ.

KEBE Moussa, 2018, *La quintessence des cinq piliers de l'Islam selon al-Ghazâlî*, Harmattan-Sénégal.

LEWIS Bernard, 1976, *Le monde de l'Islam*, Paris/Bruxelles, Elsevier Séquoia.

MBAYE El Hadji Ravane, 2003, *Le grand savant El Hadji Malick Sy, Pensée et Action, vie et œuvre*, Tome1, Paris, Albouraq,

MICHEL Albin, 1997, *Dictionnaire de l'Islam, religions et civilisations*, Paris, Encyclopaedia Universalis.

ZARRÛQ 'Abd Allâh Ḥasan, 2006, *Qaḍâyâ at-taṣawwuf al-islâmî*, Khartoum, Hay'a al-a'mâl al-fikriyya.