Amri Nelly
Croire au Maghreb médiéval. La sainteté en question XIVe-XVe siècle

Paris, Les éditions du Cerf
(Islam – Nouvelles approches)
2019, 420 p.
ISBN : 9782204130950

N. Amri est reconnue pour ses nombreux ouvrages et articles sur les cheikhs soufis dans le Maghreb des XIVe et XVe siècles[1]. Après avoir publié en 2008 un important livre consacré au rôle des saints hommes comme messagers de l'espérance à une époque marquée par les désordres politiques et la peur engendrée par la peste[2], elle s'intéresse, dans ce nouvel *opus*, au *majdhūb*, le « ravi », l'« attiré » par Dieu, figure controversée de la sainteté islamique. Ce modèle de sainteté n'est pas propre à l'islam, on le retrouve dans le monde chrétien, tant en Orient qu'en Occident avec la notion de « fou de Dieu », de « fou en Christ ».

L'idée de cet ouvrage, ainsi que l'explique N. Amri dans l'avant-propos, est née de la réflexion menée autour du modèle extatique de sainteté « dans le cadre d'une problématique d'ensemble sur l'autorité du passé dans les sociétés médiévales », titre d'un colloque qui s'est tenu à Rome en 2004. L'ouvrage est divisé en quatre parties (« Croire et croyance. Une histoire des mots » ; « Le "Ravi" au cœur de la tension entre l'esprit et la lettre » ; « Faire croire » ; « Vers une nouvelle définition de la sainteté »), chacune constituée de plusieurs chapitres. Une abondante bibliographie des sources et des études (p. 387-398) et un index des noms propres de personnes et de lieux, ainsi que des termes techniques (p. 399-415) concluent l'ouvrage.

Dans une substantielle introduction (p. 15-40), N. Amri explique que le *majdhūb* « focalise autour de sa personne et de sa conduite un ensemble de représentations mettant en question la sainteté et ses critères » (p. 15). L'enquête est notamment menée, mais pas exclusivement à partir du cas d'Abū l-'Abbās Aḥmad b. 'Arūs (m. 868/1463), qui appartient aux « *ahl al-majdhūb* ». Il est considéré comme le plus grand saint de Tunis. N. Amri analyse les « titres de gloire » (*manāqib*) du saint homme, rédigés par son disciple Rāshidī al-Ja'irī. Elle présente les débats qui eurent lieu dans la littérature hagiologique, mais aussi le regard qu'Ibn Khaldūn et Léon l'Africain portent sur la figure du *majdhūb*. Cette figure de sainteté traverse tout le monde musulman, on la retrouve de l'Égypte à l'Inde musulmane. Au Maghreb, le « saint fou » serait-il un reflet de la crise politique et du malheur des temps ? Une autre des questions à laquelle tente de répondre N. Amri dans ce livre est celui du rapport entre les ulémas et les soufis. « Pourquoi les gardiens de la Loi se sont-ils échinés à défendre un modèle de sainteté si peu orthodoxe que celui des *majdhūb-s* ? », s'interroge N. Amri.

Dans le chapitre « Qu'est-ce que croire », (p. 43-68), N. Amri se livre à une très intéressante étude de la terminologie utilisée pour exprimer le fait de croire. Les sources utilisent la notion d'*iʿtiqād* (de la racine ʿAQD) qui pourrait correspondre au français « croire ». Elle étudie les occurrences de la racine dans le Coran et le sens donné dans le *Lisān al-ʿArab*. Le terme *iʿtiqād* signifie : croire, avoir la conviction (p. 44-51). Le contraire dans les sources hagiographiques n'est pas *al-shakk* (le doute) mais *intiqād* : critiquer, polémiquer, discuter. Ces sources évoquent également le fait de nier, désapprouver, rejeter (*inkār*). Dans le contexte soufi, *inkār* signifie dénégation, désaveu (p. 51-52). Autre terme qui s'apparente à la croyance, le verbe *āmana* qui signifie faire montre de soumission et d'acceptation de la charia et du message prophétique. Ainsi quiconque jouit de cette qualité devient « croyant » (*muʾmīn*), soumis (*muslim*) ; il s'acquitte de ses devoirs fondamentaux, il n'a aucun doute à ce sujet (p. 53). N. Amri étudie également le vocabulaire de la conjecture, « *ẓann* » (p. 54-57). Dans le Coran, *al-ẓann* peut être en opposition avec *al-ʿilm*, *al-ḥaqq* ou encore *al-yaqīn* (certitude). Elle fait remarquer que le couple *ẓann*/*ʿilm* et *ẓann*/*yaqīn* dresse une barrière entre les simples supputations et les déductions fondées sur des « preuves » scientifiques. Le *ʿilm* (science, connaissance) est de toute évidence supérieur au *ẓann* (supposition, conjecture). Le couple *ẓann*/*yaqīn* établit la différence entre ce qui relève d'une vue de l'esprit et ce qui est du domaine des certitudes (p. 57). Il existe aussi le *taslīm*, qui désigne l'attitude que l'hagiographe enjoint au croyant d'adopter face aux transgressions des saints ou à leurs propos extatiques. N. Amri fait remarquer que les *fuqaḥāʾ* se résoudront eux aussi à adopter cette attitude (p. 56). Pour terminer, N. Amri étudie le « croire » dans la culture occidentale à partir des définitions données par D. Hervieu-Léger et F. Pouillon. Elle constate que si le français rassemble sous un seul vocable tous les sens du verbe « croire », la langue arabe présente un lexique plus différencié

(1) Voir par exemple, *La sainte de Tunis. Présentation et traduction de l'hagiographie de ʿÂisha al-Mannûbiyya*, Paris, Sindbad, 2008 (La Bibliothèque de l'Islam) ; *Un « manuel » ifrîqiyen d'adab soufi. Paroles de sagesse de ʿAbd al-Waḥḥāb al-Mzûghî (m. 675/1276), compagnon de Shâdhilî. Étude, notes et traduction partielle suivies du texte arabe*, Sousse, 2013 ; *Sîdî Abû Saʿîd al-Bâjî (1156-1231)*, Sousse, Contraste-Éditions, 2015.
(2) *Les saints en islam, les messagers de l'espérance. Sainteté et eschatologie au Maghreb aux XIVe et XVe siècles*, Paris, Le Cerf, 2008.

BCAI 35 (2021) Amri Nelly: Croire au Maghreb médiéval. La sainteté en question (XIVe-XVe siècle), recensé par Denise Aigle
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

(*iʿtiqād*, *āmana*, *ẓanna*, *sallama*) qui ouvre la voie à « une véritable anthropologie du croire en islam dont la notion appauvrie de croire est loin de rendre compte et d'en traduire toute la polysémie » (p. 67).

Le chapitre « L'hagiographie : une écriture de la preuve », (p. 69-82) a pour objectif de définir les caractéristiques de ce genre littéraire et de montrer la valeur des récits de *manāqib* pour l'historien de la sainteté. Le récit des hauts faits d'Aḥmad b. ʿArūs est une œuvre ayant son esprit et sa logique, comme le souligne N. Amri, et dans laquelle « la réfutation des critiques et des justifications apportées au comportement suspect du saint » bénéficie d'une importante place dans la construction générale de l'ouvrage. Rāshidī, qui était un « *ʿālim* soufi », cherche à asseoir la sainteté de son maître en inscrivant sa pratique de « ravi par Dieu » dans la voie du soufisme.

Le chapitre suivant, « L'attiré attirant » (p. 119-172), explore la figure des fous de Dieu qu'Ibn ʿArabī appelle « *majānīn al-Ḥaqq* ». N. Amri évoque, pour ce faire, les réflexions de Max Weber sur « l'illumination mystique » dans le bouddhisme. Pour atteindre la contemplation, il faut s'extraire des intérêts quotidiens, une attitude qu'elle rapproche pour les soufis du *tark al-akwān*, une sorte de mort au monde, qui implique l'abandon de toute volonté propre (p. 153). Ainsi, le *majdhūb* est l'homme de la « fuite hors du monde ». Le « ravi » est aussi l'homme de l'aspiration du cœur, un concept qui se trouve déjà chez al-Ḥakīm al-Tirmidhī (m. *ca*. 318/930). L'aspiration du cœur, qui consiste à rechercher avant tout l'amour divin (*ḥubb*), rejette toutes les autres préoccupations de l'homme dans sa vie quotidienne. Rāshidī évoque l'emprise, sur Aḥmad b. ʿArūs, de « l'ivresse de la paix du cœur » qui est, chez les amis de Dieu et les gnostiques, « le vœu le plus cher » pour que le doute laisse la place à la certitude (*iqʿtiqād*) et que toute défiance soit écartée dans son jugement. N. Amri fait remarquer que l'on croise ici « approche doctrinale et approche hagiographique qui se complètent et contribuent toutes deux à éclairer la figure du *majdhūb* » (p. 158). Néanmoins, ces deux approches restent distinctes, précise-t-elle. L'hagiographe justifie des comportements extérieurs, tandis que l'hagiologue met en avant une orientation intérieure.

Le chapitre « Religion "populaire" religion "des Élites" ? » (p. 173-193) est consacré à la distinction, quelque fois opérée, entre ce qui relève des pratiques des gens du peuple et celles qui seraient propres aux élites de la société. Depuis des décennies, la notion de « religion populaire » a alimenté les débats dans le champ des études d'histoire et de sociologie religieuse. Elle explique, par exemple, que les ulémas syriens reprochent au « peuple », ses « exagérations », ses « divagations » et le culte suspect des cimetières. Le thème d'une opposition diamétrale entre un islam « pur » et un islam « hybride ou déviant » fut promis « à une grande longévité, via les écrits d'Ibn Taymiyya, et continue d'alimenter le procès intenté par le réformisme et surtout par le wahabisme, au soufisme » (p. 175). Maxime Rodinson affirme que le merveilleux joue dans le « système de la religion populaire » en islam un rôle plus important que dans le « système officiel » à l'état pur (p. 183). Selon Michel Chodkiewicz, il est beaucoup plus fécond d'être attentif, non pas à l'opposition entre doctes et ignorants, mais plutôt à la concurrence de deux types de science et de deux types de savants – les *ulamā'* et les *awliyā'* (p. 193). Il existe une « mentalité commune », comme le signale N. Amri, qui exclut des divergences entre ces deux catégories.

Dans le chapitre « Réception de la sainteté et modalités du faire croire » (p. 197-228), N. Amri fait le constat que la reconnaissance de la sainteté de ces « ravis » n'alla pas toujours de soi et qu'elle n'était pas une donnée immédiate de la mentalité de l'époque. Les critiques adressées par Rāshidī au commun des gens (*al-ʿumūm*) ne font pas référence à ce que la notion de populaire recouvre, mais plutôt au commun des croyants (*al-ʿāmma*). Ce terme désigne généralement les simples croyants (ulémas, juristes ou autres) qui n'appartiennent pas à la sphère du soufisme : face à la *ʿāmma*, il y a la *khāṣṣa* (l'élite spirituelle). Au-delà de son plaidoyer pour son cheikh et dans une réflexion générale sur la sainteté, Rāshidī se livre à une analyse des attitudes à l'égard des saints et des critères de sainteté. Certains maîtres spirituels considèrent que ceux qui ont des préjugés sur la conduite des saints hommes agissent de la sorte par ignorance (*ghalabat al-jahl*). Pour l'hagiographe, comme le souligne N. Amri, « la raison en est à rechercher dans le règne de l'ignorance et de la domination de l'insouciance ». C'est ainsi que le plus grand nombre est incapable de déceler les voiles par lesquels Dieu couvre de sainteté ses *awliyā'*. Rāshidī cite au nombre de ces voiles, la nécessité pour le saint de pourvoir à ses moyens de subsistance, la fréquentation, pour certains, des grands de ce monde, l'aisance matérielle, l'acceptation des dons, etc. L'hagiographe fonde une véritable « anthropologie du croire et du mécroire » à son époque, fait remarquer N. Amri. L'homme ne croit que ce que l'habitude (*al-ʿāda*) lui enjoint de croire. Les fils de ce monde (*abnā' al-dunyā*) et les hommes dominés par leurs passions (*aṣḥāb al-hawā*) ne connaissent que les apparences de ce bas-monde (p. 205-206). N. Amri dresse ensuite une « typologie des détracteurs (*al-munkirūn*) » (p. 208-209). Il y a tout d'abord les princes et les riches ou encore les grands de ce monde (*arbāb al-dunyā*), car les saints sont à leur opposé, au niveau vestimentaire et par

BCAI 35 (2021) Amri Nelly: Croire au Maghreb médiéval. La sainteté en question (XIVe-XVe siècle), recensé par Denise Aigle
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

leur situation sociale. Il y a aussi ceux qui, parmi les juristes des écoles de jurisprudence, font preuve d'immobilisme, qui croient qu'ils peuvent embrasser la charia et critiquent ceux qui ne suivent pas leur voie. Les hypocrites et ceux qui tirent ostentation de leurs œuvres forment la troisième catégorie de détracteurs. Ils détestent les soufis car ceux-ci ne reconnaissent guère leurs actions, ce qui serait une forme de *shirk* (associationnisme). Rāshidī distingue entre l'attitude du *muntaqid* (le détracteur) qui juge les transgressions du saint comme autant de défauts entachant sa perfection, et l'attitude du *muʿtaqid* (qui croit en la sainteté du *walī*), qui trouve à ces mêmes faits les meilleures issues (p. 209). Dans l'anthropologie du croire, fait remarquer N. Amri, le miracle à effet foudroyant et immédiat entraînant une conversion au sens fort joue un rôle essentiel. La suspicion se mue en foi, en *iʿtiqād*, en certitude, *yaqīn*, aussitôt suivie d'un sentiment profond de culpabilité, d'indignité et d'une volonté de s'amender et de se faire pardonner (p. 214).

Le chapitre « L'autorité du passé » (p. 229-268), concerne la manière dont l'hagiographe établit la sainteté d'Aḥmad b. ʿArūs. Il y a, d'une part, la mobilisation d'un certain nombre d'autorités et, d'autre part, les modalités du discours hagiographique lui-même. N. Amri explique que la volonté de tout ramener à des fondateurs anciens n'est pas propre à l'islam, on constate le même phénomène en Occident médiéval. J. Berque parle à propos du Maghreb du « retour au fondamental ». N. Amri se livre tout d'abord à une minutieuse analyse du vocabulaire utilisé pour désigner l'innovation (*bidʿa*) (p. 230-233). La racine BDʿ exprime l'idée d'un commencement. Selon le *Lisān al-ʿArab*, *bidʿa* est ce qui advient, l'innovation (p. 231). Les ulémas en ont retenu cinq types allant de ce qui est obligatoire (*bidʿa wājiba*), comme la vocalisation du Coran par exemple, à l'innovation réprouvée (*bidʿa muḥarrama*) (p. 233). Une fois définie la notion de *bidʿa* ou « nouveauté », N. Amri s'intéresse à ce qui fonde la tradition. Selon Daniel Hervieu-Léger, « la tradition confère au passé une autorité transcendante [...], un dépôt sacré intangible ». C'est en effet ce que fait Rāshidī lorsqu'il montre qu'Aḥmad b. ʿArūs ne fait en réalité que prolonger les pratiques des saints du passé. Ensuite, N. Amri examine la « logique textuelle » des *manāqib* d'Aḥmad b. ʿArūs. Elle analyse un certain nombre d'anecdotes pour montrer qu'il existe une dialectique entre le présent et le passé (p. 245-262). Le passé se trouve dans un rapport de probation, de caution, mais aussi d'illustration par rapport au présent. Rāshidī a également recours aux anciens maîtres du soufisme. Il expose les points de vue des *ahl al-ḥaqīqa* (« les gens de la Réalité, les soufis ») sur le *sukr* (l'ivresse spirituelle) et sur le *ṣaḥw* (la sobriété). Il peut ensuite céder la place à la mémoire autorisée des saints ayant manifesté le ravissement.

Dans le chapitre « La sainteté et l'impératif de justification » (p. 269-304), N. Amri analyse les huit griefs adressés à Aḥmad b. ʿArūs dont le « procès » est instruit par son propre hagiographe. Elle analyse les « issues » que Rāshidī trouve à tout ce qui peut mettre en péril la sainteté de son cheikh. Ces griefs relèvent du non-respect de pratiques obligatoires, comme le fait de ne pas prier, de donner l'illusion de manger pendant le mois de ramadan, de plaisanter avec les femmes, de prononcer des propos obscènes contraires à la bienséance (*al-adab*) et à la lettre de la Loi (*ẓāhir al-sharʿ*), ou encore de ne pas bien accueillir les visiteurs. D'autres griefs sont directement en relation avec le soufisme comme le fait de ne pas avoir de maître, de ne pas éduquer de disciples et de se livrer à des propos extatiques versant dans l'incarnationisme (*al-hulūl*). On constate que Rāshidī met en œuvre tout un plaidoyer visant à disculper son maître en puisant dans le vaste répertoire des saints orientaux du passé, mais aussi en mobilisant la *memoria* de la sainteté maghrébine.

Dans la dernière partie de son ouvrage, N. Amri cherche à définir les critères de la sainteté. Elle prend l'exemple du récit du périple de Moïse et de Khaḍir dans le Coran et des interprétations textuelles auxquelles il a donné lieu. En fait, tout comme le Coran « dispute » au sujet des prophètes, les hagiographes disputent au sujet des saints. L'hagiographie n'est-elle pas une littérature de défense et d'illustration ? Que cette contestation soit à chaque fois l'occasion de « reformuler l'enseignement classique des soufis pour l'adapter aux exigences d'une nouvelle époque »[(3)], voilà bien une entrée fracassante de l'hagiographie dans l'histoire, comme le souligne à juste titre N. Amri.

Ce travail est focalisé sur la sainteté du « ravi » en Dieu et son accréditation par l'élite des ulémas du Maghreb aux XIVe et XVe siècles. Il s'avère que croire ou mécroire dans les saints informe en premier lieu sur la religiosité de celui à qui une telle attitude est attribuée. Le « fou » en Dieu est un « modèle anthropologique » commun à plusieurs religions, on y trouve toujours attraction ou répulsion suscitant les débats. Dans ce rapport à l'étrange et au scandaleux, on constate qu'une bonne partie de l'élite des ulémas était disposée à se lancer « dans une entreprise de

(3) Cette citation est tirée d'un article de R. Vimecati-Sansaverino, « Commentaire coranique, enseignement initiatique et renouveau soufi dans la Darqâwiyya. *Le Bahr al-madîd fî tafsîr al-Qur'ân al- majîd d'Ahmad b. 'Ajība (m. 1223/1809)* », *Studia Islamica*, vol. 107, 2012, p. 209-234.

BCAI 35 (2021) Amri Nelly: Croire au Maghreb médiéval. La sainteté en question (XIVe-XVe siècle), recensé par Denise Aigle
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

conversion » (p. 380). Ils appelaient les croyants à transcender le sens apparent des pratiques, à trouver du sens à des actions blâmables. N. Amri explique de que cette recherche aura, également, confirmé l'attitude générale des *fuqahā'* malékites à l'égard du soufisme même le plus déroutant, qui fut davantage sujet d'intégration que de rejet. L'époque aurait connu une sorte de « *revival* » religieux fondé sur une symbiose entre « la lettre » et « l'esprit » dont le célèbre *Iḥyā' ʿulūm al-dīn* de Ghazālī avait la faveur partout au Maghreb. On peut d'ailleurs ajouter que cet ouvrage était une véritable référence tant pour les ulémas que pour les soufis eux-mêmes dans presque tout le monde musulman. Par ailleurs, la référence au passé a fonctionné comme autorité de légitimation ; néanmoins l'enjeu dépassait la valeur « légitimante » de ce recours à la mémoire de la transgression. La tradition est à la fois exotérique et ésotérique, le saint accomplit la Loi, même s'il la transgresse. Dans la *Risāla* de Qushayrī, il est l'homme « vaincu par le libre-arbitre de la Seigneurie », il est « caché par le pouvoir de la pure servitude ». Ibn ʿArabī le décrit comme *maqtūl*, « tué », anéanti. Ne serait-ce pas là, conclut N. Amri, ce qui identifie le mieux le « ravi » en Dieu ?

Comme on peut le constater, l'ouvrage de N. Amri constitue une véritable somme sur la figure du *majdhūb*, et de manière plus générale sur la sainteté au Maghreb. Ses réflexions permettent aussi de comprendre le phénomène du « ravi » dans l'ensemble du monde musulman. Cette recherche, fondée sur une étude minutieuse des sources médiévales islamiques, porte une attention particulière à la terminologie utilisée par les auteurs. N. Amri utilise aussi dans ses analyses les concepts élaborés par les anthropologues et les sociologues des religions. On doit, de même, saluer la dimension comparatiste mise en œuvre dans le livre. *Croire au Maghreb médiéval* constitue une véritable somme sur la sainteté dans l'islam médiéval qui sera désormais une référence incontournable pour tous les historiens du soufisme, mais aussi des sociétés musulmanes à cette époque.

Denise Aigle
CNRS – UMR 8167 Islam médiéval

BCAI 35 (2021) Amri Nelly: Croire au Maghreb médiéval. La sainteté en question (XIVe-XVe siècle), recensé par Denise Aigle
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net