



Langues &
Langage

2020

Langues et Langage

Volume 4 – N°1

LANGUES-CULTURES À LA LUMIÈRE DES SCIENCES DU LANGAGE

Le statut du langage dans le soufisme

Randa AMRAOUI et Jaouad SERGHINI

Edition électronique

<https://revues.imist.ma/index.php?journal=2L>

ISSN : 2550-6498

Edition imprimée

Dépôt légal : 2017PE0076

ISSN : 2550-648X

Publication du Laboratoire
Langues, Cultures et Communication
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Université Mohammed Premier
Oujda, Maroc

Le statut du langage dans le soufisme

Randa AMRAOUI et Jaouad SERGHINI
Laboratoire Langues, Cultures et Communication
Faculté des Lettres et Sciences Humaines
Oujda, Maroc
randa.julia@gmail.com / jaouadserghini@hotmail.com

RESUME

Lorsque les soufis, mystiques de l'islam, s'expriment dans leurs écrits, ils montrent que leur principale préoccupation est de dire à quel point il leur est difficile de bien décrire leur science. Toujours inachevées, leurs explications sont pourtant l'unique moyen de les comprendre étant donné le caractère ésotérique de leurs enseignements. Chez les soufis, le langage se caractérise par une double dimension caché/ apparent, et parfois c'est un débordement (*shath*) à travers lequel le soufi va avouer quelque chose de manière qui semble peu orthodoxe. Ceci fut le cas du célèbre Husein Ibn Mansour al-Hallâj (m.922) exécuté justement à cause de ce que l'autorité politique voyait comme un manque de scrupule à l'égard de la Loi. Al-Hallâj, entre autres, a osé dire un secret de la communauté spirituelle et fut considéré par certains comme un martyr de l'amour mystique. Dans cette étude, nous tenterons de démontrer que le langage dans le soufisme est, à la fois, le point fort et le point faible de cette discipline. Il est nécessaire pour mettre en place un lien entre les soufis et *l'autre*, mais il est fragile de par son imperfection. Les soufis ne gardent pas délibérément le silence. Ils considèrent qu'ils sont dans l'obligation de taire le sacré parce que le langage manque son but.

Introduction

Comment dire l'indicible ? Voici la principale question que se posent les soufis, mystiques de l'islam. La dimension ésotérique de cette religion abrahamique s'intéresse à ce qui en constitue l'essence et ce qui dévoile les mystères de ses enseignements profonds. C'est ainsi que le langage devient un moyen de médiation nécessaire aux mystiques pour pouvoir expliciter leur théories mystérieuses aux initiés ainsi qu'à ceux qui désirent les comprendre. Le langage peut sembler impuissant à révéler ce qui relève du sacré et du divin mais il est nécessaire car sans lui les soufis passeraient sous silence leurs expériences dont la description est si précieuse pour les profanes. La majorité des traités soufis qui racontent le vécu mystique insiste sur l'aspect ineffable et insaisissable de leur voie, c'est pourquoi il est important d'examiner leurs idées et arguments.

1. L'esprit et la lettre

Il Le langage est le seul moyen de médiation pour les mystiques musulmans. Le Coran, qui est la source la plus sacrée, est lui-même un langage. Les mots sont considérés comme ayant différents degrés d'interprétations. C'est la question de l'essence (*ma'nâ*) et l'attribut (*rasm*), et de l'esprit (*rûh*) et la lettre (*harf*). Chez la majorité des soufis, les mots sont des attributs alors que le plus important c'est ce qu'ils signifient. L'esprit domine la lettre et le soufisme est lui-même qualifié par le maître soufi Hujwirî de « Réalité sans nom » dont la signification profonde ne peut être que vécue et connue uniquement de cette manière.

Ce thème de la lettre et de l'esprit soulève la question de la compréhension de la religion par le biais de l'expérience intuitive et intérieure. La lettre relève du *dâhir* (apparent) alors que l'esprit est par définition caché (*bâtin*). Ce qui est voilé est justement le privilège d'une minorité élue par Dieu et chargée de ne divulguer les

secrets de leur connaissance qu'à très peu de personnes. Pourquoi cette discipline de l'arcane ? Le secret ne saurait être communicable et exclut les profanes pour plusieurs raisons. Pour les mystiques musulmans, il est de leur devoir de prendre soin de leur science en la diffusant uniquement à ceux qui sont prêts à la comprendre dans sa totalité puisqu'en apparence cette science est susceptible de susciter de nombreuses controverses étant donné qu'elle semble en contradiction avec les fondements islamiques. Les principaux sujets défiant la raison humaine et qui peuvent poser problème sont : le statut des saints (*awliyâ'*) et leur miracles (*karâmât*), la notion de *jam'* (union entre Dieu et l'homme), la question de l'amour divin, et *wahdat al wujud* (l'omniprésence de Dieu et son infinité).

1.1. L'exemple des versets du Coran

Pour illustrer la question de l'esprit et de la lettre, nous prenons comme exemple deux versets du Coran. En effet, il existe des versets qui, selon les mystiques, doivent être interprétés. Le Coran selon un *hadith* prophétique contiendrait un dos (*dahr*) et un ventre (*batn*) à savoir un sens littéral et un sens caché, ce qui veut dire que les paroles coraniques ont une lettre et un esprit.

A titre d'illustration on a choisi deux versets. Le premier est le suivant : « *Lumière sur lumière, Dieu dirige vers sa lumière qui il veut.* » (Coran, 24 ; 35). Selon l'interprétation d'un soufi appelé Abu l'Husayn Nûrî (m.907), lorsque Dieu aime un serviteur et lui veut le bonheur, il fait surgir dans son cœur une lumière qui se transforme en clarté, puis en rayon, puis en lune, et enfin en soleil. C'est cela la signification de lumière sur lumière : une transmutation d'un homme ordinaire en homme spirituel.

Le second verset est : « *Tout ce qui est sur elle doit disparaître, Seule subsistera La Face de ton Seigneur, plein de majesté et de noblesse* » (Coran, 55 : 26,27). Souvent ce verset est utilisé pour parler de l'expérience spirituelle du mystique qui n'est autre que la mort de son moi et son ego. Cette mort spirituelle, qui est une

annihilation de la conscience humaine est la base du soufisme, elle est appelée *fanâ'*. Cette dernière est une expression empruntée à ce verset « *kulu man 'alayhâ fân* », et alors il ne reste que la contemplation de l'être divin. C'est de cette manière que les soufis interprètent, unanimement ce verset.

L'interprétation qu'ont fait ces mystiques des versets coraniques est appelée *ta'wîl*. Le langage est l'aspect apparent du texte alors que le *ta'wîl* est l'aspect caché. Le spécialiste en soufisme Henry Corbin pense que le *ta'wîl* fait pénétrer dans un monde nouveau et à un plan supérieur de l'être car il s'intéresse au fond des choses. Il est essentiel de comprendre cela dans la mesure où cette interprétation profonde est ce qui caractérise les mystiques de toutes les religions. Les maîtres spirituelles tiennent leur pouvoir grâce à leurs interprétations et leurs approches différentes de la religion.

1.2. L'exemple des paradoxes mystiques

Lors des moments d'extase, l'effet de l'ivresse spirituelle brise le silence prisé par les mystiques et souvent ils se mettent à prononcer des paroles qui peuvent sembler d'apparence déroutantes voir détachées de toute cohérence. L'idée de l'incommunicabilité est mise de côté lorsque le mystique décide de *dire* l'indicible en mettant au défi les capacités du langage à représenter son vécu lors de ses expériences individuelles. Au cœur de l'expérience intuitive, les tournures dites paradoxales sont une expression langagière caractéristique des textes mystiques. Elles désignent le mode d'expression particulier qu'est le *shath* pouvant être traduit par « locution théophanique ou extatique » ou « paradoxe mystique » (Henry Corbin : p. 7-19)

Ce phénomène du *shath*, parfois douteux, est défini par l'islamologue Pierre Lory comme un « *débordement verbal de la part de soufis, qui subjugués par une expérience extatique, se mettent à énoncer des phrases inhabituelles, provoquant voire franchement choquantes* » (Pierre Lory : 1993, p.225). Ces locutions semblent

contradictoires et fragiles à cause de leur équivocité, elles ne signifient pas la même chose pour tout le monde car ceux qui ont goûté différent des autres. C'est à cause de leur fragilité que ces locutions sont appelées paradoxes.

Certaines de ces *shatahât* sont très célèbres à l'exemple de : « *Gloire à moi Gloire à moi que ma majesté est grande* » d'Abû Yazîd al-Bistâmî (m.874), ainsi que « *Je suis Dieu* » d'al-Hallâj (m.922). Ces deux expressions montrent d'apparence que l'humain et le divin fusionnent et ne font qu'un seul être, alors que les soufis expliquent ces locutions différemment. Les mystiques en état d'ivresse vivent des extases tellement intenses qu'ils ne distinguent plus verbalement leur âme de l'esprit divin. Ils vivent une expérience proche de la mort qui s'appelle « l'annihilation du moi » et qui engendre une extinction de la conscience humaine. A ce stade, les mystiques peuvent vivre des confusions liées à leur propre identité, « je humain » et « je divin » se confondent.

2. La perplexité et la nécessité du silence

L'impuissance face à l'immensité de la connaissance est une caractéristique des soufis, elle engendre une impuissance au niveau du langage. Les mystiques déclarent ne plus être capables de décrire ou transmettre leur connaissance, car une fois arrivés à un stade de perfection plus rien ne peut subsister face à la grandeur des vérités divines. Selon les soufis, même s'ils veulent en parler ils n'y arriveraient pas car la science sacrée est trop sublime pour être exprimée et provoque systématiquement une perplexité, c'est pourquoi elle est qualifiée de science ineffable. En fait, la perfection du soufi est une évidence une fois qu'il reconnaît sa faiblesse, et la plus savante des créatures au sujet de Dieu et celle qui admet avec force son impuissance à saisir Sa grandeur.

Les soufis insistent qu'il n'y a aucun langage possible pour désigner les mystères que révèlent Dieu à Ses serviteurs, et les mots restent vains à ce niveau-là. Ainsi donc, le véritable soufi est

pleinement conscient de cette perplexité à cerner Dieu étant donné que les mots sont « autres que Dieu » alors que, pour les soufis, chercher à désigner la science divine par ce qui est autre que Dieu c'est faire preuve d'associationnisme (*shirk*).

2.1. La voix négative : l'essence est passée sous silence

Le discours mystique plein d'audace ne craint pas de demander ce qui est, pour les savants non-mystique, impossible. Même lorsque le mystique éprouve l'extase de l'union, il doit faire attention à ne pas se complaire de sa situation ou à prétendre avoir connu Dieu dans sa totalité. Effectivement, il y a dans le verset coranique « *il n'y a rien qui Lui ressemble* » (42 ; 11) l'idée selon laquelle Dieu peut se définir par voie négative ce qui confirme la voie de l'apophatisme de l'islam dans ses doubles versants exotérique et ésotérique.

Cette approche fondée sur la négation apparaît aussi dans la profession de foi « *Il n'y a de Dieu que Dieu* » insistant sur l'idée qu'aucune divinité n'existe en dehors de Dieu. L'expression de la transcendance se fait alors par proposition négative et dans certains cas ultimement par le silence. Cette approche est importante pour les soufis, elle peut faire penser à la démarche apophatique (du grec *apophasis*, négation) qui considère l'expérience directe de Dieu comme essentielle à Sa connaissance et non à travers des concepts. Seule la connaissance par soustraction et négation est efficace dans cette démarche. Ce mode de pensée est apparu dans la philosophie antique et platonicienne en particulier, mais il est très présent dans les traditions monothéistes. Il met en avant le caractère ineffable de Dieu.¹

¹ Marie-Anne Vannier (1998) affirme que Philon d'Alexandrie serait le premier à l'utiliser pour mettre en valeur la transcendance divine. Grégoire de Nysse a repris cette voie négative et en a fait une méthode propre au mysticisme influençant grandement Denys l'Aréopagite qui a marqué le Moyen Age oriental et occidental.

2.2. Le silence : une vertu

Dans les traditions religieuses le bavardage est unanimement reconnu comme un vice. Parler n'est important que dans la mesure où le message à faire passer est significatif, notamment dans la relation de maître à disciple où le discours didactique est nécessaire à l'enseignement. Toutefois, le célèbre soufi Jalâl Dîn Rûmî disait dans son *Mathnâwî* : « *Le silence est le langage de Dieu, tout le reste n'est que pauvre traduction* » insinuant que les mots et la parole ont un statut inférieur à celui du silence. A vrai dire, le maître soufi adopte souvent une ascèse du langage car le bavardage conduit à un manque de retenue et de discernement. Il enseigne par le rayonnement de sa personnalité même si le discours didactique lui est cher. Il utilise également le regard voire sa simple présence comme la tortue qui pond ses œufs sur la terre sèche et va au rivage puis les observe. Dans toutes les traditions mystiques, le silence est précieux comme c'est le cas pour l'hindouisme où le guru enseigne souvent par le silence sans prononcer un mot. Il y a également une citation de Rûmî qui insiste dans son *Mathnawî* sur l'idée que c'est le cœur qui contient une connaissance au-delà du langage :

Contemple dans ton propre cœur toutes les sciences des prophètes, sans livres, sans professeurs, sans maîtres... le livre des soufis n'est pas composé d'encre et de lettres, il n'est rien d'autre qu'un cœur blanc comme de la neige.

En conclusion, nous pouvons dire que le but du discours mystique est de parler de l'expérience et définir la relation avec Dieu. Or l'ultime est indéfinissable, mais il est nécessaire d'en parler quand même ne serait-ce que pour dire à quel point ce discours est inadéquat et à quel point le silence est un langage qui joue un rôle puissant. Nous pouvons dire que le langage est, à la fois, une force et une faiblesse chez les soufis. C'est une faiblesse car la réalité de l'expérience vécue peut échapper à ce langage et être réduite par lui. Seulement, le langage est fort car il est le seul moyen de dévoiler et manifester cette réalité. Paul Ricoeur disait à cet égard : « *C'est chaque fois comme puissance qui découvre, qui manifeste, qui porte au*

jour que le langage opère et devient lui-même ; alors il se tait devant ce qu'il dit. » (Paul Ricœur, 1969 : 105)

Références bibliographiques

Abdel-Kader. A. H. (1962). *The Life, Personality and Writings of Al-Junayd*. Luzac&co, London.

Geoffroy, E. (2003). *Initiation au soufisme*, Fayard.

Geoffroy, E. (2015). *Le soufisme*. Eyrolles.

Hallāğ, (2005). *Recueil du dīwān, Hymnes et Prières, sentences prophétiques et philosophiques*, Les éditions du Cerf Paris.

Herbert. W. M. (1995). *Al-Hallāğ*. Routledge Sufi Series.

Huğwīrī, (1988) *.Somme spirituelle*, La Bibliothèque de l'islam, Sindbad,

Junayd, (2013). *Enseignement spirituel : Traités, lettres, oraisons et sentences*. ACTES SUD.

Ibn 'Arabi.(1961). *Le livre de l'extinction dans la contemplation*, Traduit de l'arabe, présenté et annoté par Michel Valsan, Etudes Traditionnelles.

Massignon, L. (1990). *La Passion de Hallaj martyr mystique de l'islam*.

Paul Ricœur. (1969). *Le conflit des interprétations Essais d'herméneutique*, édition du Seuil.

Sarrāj, T. A.N.(1914). *Kitāb a-Luma' fi al-Tasawwuf*, critiques et notes de R. A. Nicholson, E.J.W. Gibb memorial.

Pierre Lory, M. (1993). « Conférence », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études*, Année 1993, p225.

Corbin, H, *Introduction au Sharh Shathiyât de Rûzbehânbaqlî*

Vannier, M-A. (1998). « Aux sources de la voie négative. » *Revue des Sciences Religieuses*, T. 72, fascicule 4, 1998. *Voies négatives II*. pp. 403-419;

https://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1998_num_72_4_3459