Exégète soufi du XX^{e} siècle.
Muḥammad al-Madanī (1888-1959) [1]

Nejmeddine KHALFALLAH
LIS-Université de Lorraine, Nancy

Résumé : À travers cette étude, nous avons montré que l'exégèse de Muḥammad al-Madanī (1888-1959), exégète tunisien, a pu conjuguer l'interprétation des sens exotériques à celle des sens ésotériques, dans un parfait équilibre. Ses commentaires ont reconstruit les sens spéculatifs d'un côté sur les éléments linguistiques attestés et de l'autre sur des traditions scripturaires unanimes. En mélangeant harmonieusement ces deux sources, al-Madanī a pu bannir tout antagonisme entre soufisme et Coran. Son défi essentiel étant de ramener l'interprétation ésotérique à une origine acceptable par tous. Le Coran est la source légitimant non seulement les pratiques rituelles et spirituelles, mais aussi tous les enseignements initiatiques qui relèvent de la doctrine.

Mots-clés : Al-Madanī, exégèse tunisienne, ésotérisme, exotérisme, taṣawwuf.

Au long de son histoire, l'exégèse coranique n'a pas uniquement été exercée par des commentateurs « officiels » qui composaient des *tafsīr* écrits, exhaustifs et clos. Certains prédicateurs, *wā'iẓ-s*, ou maîtres soufis, l'ont dispensé sous la forme d'un enseignement oral, adressé aux disciples. Leurs commentaires sont sporadiques, improvisés, occasionnels. Ils apparaissent souvent sous la forme de réponses aux questions posées par leurs publics, parfois par un *sā'il* (demandeur) fictif. Muḥammad al-Madanī (1888-1959) [2]figure parmi ces maîtres soufis ayant consacré une importante partie de sa production au *tafsīr*. À l'instar de ses congénères, al-Madanī s'adonna aux études

1. La trame de cet article est tirée de l'Introduction de notre édition critique de l'œuvre exégétique de M. al-Madanī dans : Exégèse soufie au XX^{e} siècle, al-Shaykh Mohammed al-Madanī (1888-1959), pp. 5-19.

2. Désormais : al-Madanī. Al-Madanī naquit en 1888 environ à Qusaybat al-Madyūnī, ville côtière, située à proximité de Monastir (Tunisie). Enfant, il y apprit le Coran et des éléments de la grammaire arabe. Il intégra ensuite la Mosquée-Université az-Zaytūna en 1905 et y poursuivit une formation complète qui couvrait toutes les branches des savoirs linguistiques et religieux. Ayant participé à la grève de 1907, il fut interdit, par l'Administration, de participer au concours national. L'année suivante, il fit la connaissance du Cheikh algérien Aḥmad al-'Alāwī (1869-1934) qui lui confia la relecture de son ouvrage *al-Minaḥ al-qudusiyya*, avant de le publier à Tunis. Fasciné par le style, les enseignements et l'aura du Cheikh al-'Alāwī, le jeune M. al-Madanī se rattacha à sa confrérie et le rejoignit à Mustaġānim (Algérie) pour y passer « trois

religieuses et composa des traités et épîtres relevant des différentes disciplines musulmanes. Il dédia au *tafsīr* trois traités complets et plusieurs missives, où il commenta des versets séparés en réponse aux sollicitations de ses disciples et amis. Notre objet est ici d'examiner les principes de cet exercice d'exégèse coranique [3], de le relier à son contexte culturel et d'interroger ses postulats.

1 Principes de commentaire coranique

Il convient de préciser que cette œuvre se compose de textes étalés sur une quarantaine d'années environ. Malgré le caractère disparate de ces textes, nous voulons mettre en évidence la profonde unité de l'œuvre d'al-Madanī. La lecture croisée des traités mentionnés ici permet d'en saisir la cohérence.

1.1 Grille lexicale et rhétorique

L'auteur débute habituellement ses commentaires en précisant les sens étymologiques et lexicaux des mots séparés ; c'est ce qu'il appelle : *mufradāt al-āya* ([sens lexicaux] des mots du verset). Rappeler les dénotations premières que les dictionnaires attestent comme sens propres permet d'éviter les extrapolations et les dérives. Cette méthode confirme l'attachement d'al-Madanī à ne pas fournir la moindre interprétation sans l'étayer par des acceptions établies par la tradition lexicale arabe. Pour cela, il se réfère constamment à *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* d'al-Fīyrūz Abādī (1329-1414), grande autorité en la matière.

Or, comme le sens propre diffère parfois du sens « religieux » que le mot acquiert lors de son évolution sémantique et pragmatique, l'auteur les cite tous les deux. L'extension terminologique des mots qui aboutit à leur sens "religieux" est reconnue et formalisée par les anciens philologues arabes. Ibn Fāris (940-1004) l'avait par exemple initiée dans son ouvrage *aṣ-Ṣāḥibī fī-l-Luġa* [4]. Quatre siècles plus tard, as-Suyūṭī (1445-1505) l'avait reprise à son compte dans *al-Muzhir fī ʻulūm al-Luġa wa ʻadābihā* [5]. Selon ces philologues, l'emploi religieux évolutif des mots leur octroie un sens nouveau, technique et spécifié. L'exégète doit décider s'il faut comprendre le mot d'un verset tel qu'il est arrêté dans les dictionnaires, ou le comprendre avec son sens enrichi dans les disciplines religieuses. Dans ce domaine, le terme le plus connu est *ṣalāt* qui, au sens propre, signifie : *invocation,* mais désigne, selon l'acception technique, *l'ensemble de rites formant la prière.*

---

années discontinues », selon sa propre expression. Il y reçut une profonde formation spirituelle, axée sur le soufisme sunnite, qui complétait ses savoirs exotériques. Il revint ensuite à son village natal pour entamer une longue carrière de maître-soufi. De 1914 jusqu'à sa mort, en 1959, il n'a pas cessé d'initier les disciples et de leur transmettre les savoirs religieux. Il a laissé une quinzaine de livres et d'épîtres, et quelques milliers de disciples à travers la Tunisie et ailleurs. Son héritage intellectuel est aujourd'hui, dans sa quasi-totalité, publié. Sa confrérie a connu une extension internationale grâce aux efforts de son fils qui continue l'œuvre de son père. S. KHELIFA, *Alawisme et Madanisme, des origines immédiates aux années 1950* (Thèse de doctorat, Université Jean Moulin Lyon III), éd. LE BRACIDE, 2015, p. 25-50. M. LINGS, *Un saint soufi du XX^e siècle. Le cheikh Ahmad al-'Alawî*, p. 23. éd. Du Seuil, Points, Sagesses, Paris, 1990.

3. Le corpus sur lequel nous nous fondons est *Tafsīr al-Madanī* (éd. Dār al-Kutub al-ʻilmiyya, Liban, 2018), établi par nos soins. Cet ouvrage réunit l'ensemble de l'œuvre exégétique de M. al-Madanī en arabe ainsi qu'une traduction française de certains passages.

4. Ibn Fāris, *aṣ-Ṣāḥibīfī-l-Luġa,* (1910), p. 45, al-maktab as-Salafiyya, Le Caire.

5. As-Suyūṭī, *al-Muzhirfī ʻulūm al-Luġawa ʻadābihā,* S.D. p. 294-95, Dār at-Turā, Le Caire.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

Al-Madanī fait donc appel à ce principe à maintes reprises, en opposant le sens que les Arabes ont donné (ici le concept « Arabes » renvoie à la Tradition philologique standardisée, érigée en critère de correction) au sens proposé par *Lisān al-šar'*, ou l'ensemble de conventions et de significations consacrées par la Religion à travers les exégètes et les ancêtres pieux. Ne pas tenir compte du sens étendu et du sens premier pourrait induire les lecteurs à des erreurs de compréhension et d'interprétation. Al-Madanī en cite quelques exemples :

Al-ḥūru fī lisāni š-šar'i nisā'un anša'ahunna Allahu fī-l-Ğanna li-yatamatta'a bi-hinna ahluhā »[6]. (Selon l'acception religieuse, les houris sont des femmes qu'Allah avait créées au Paradis pour que ses habitants puisent en jouir).

Aṭ-ṭalḥ fī lisāni š-šar'i huwa al-mawz[7] (Selon l'acception religieuse, le Ṭalḥ est les bananes)

Az-Zaqqūm 'inda al-'Arab nabātun bi-l-bādiya, lahu zahrun ka-zahri l-yāsamīn. Wa fī lisāni š-šar'i : šağaratun tanbutu fī aṣli l-ğaḥīm[8]. (Le Zaqquoum, selon les Arabes, est une plante [qui pousse] dans les steppes et donne des fleurs comme les jasmins. Selon l'acception religieuse, il s'agit d'un arbre qui pousse aux abysses de l'enfer ».

Cheikh al-Madanī se réfère également au contexte culturel bédouin pour mieux comprendre les usages spécifiques du Coran. À plusieurs reprises, il s'applique à défendre les choix linguistiques du texte coranique en rappelant les éléments qui relevaient des milieux nomades et sédentaires de l'époque. Cette démarche de contextualisation des lexies et paraboles coraniques permet d'en comprendre les origines et les significations afin de les interpréter conformément aux codes culturels de l'ancienne Arabie.

Étant lui-même auteur d'un traité de *balāġa* classique[9], al-Madanī utilise également des notions rhétoriques pour expliquer les figures de style des versets, qu'il s'agisse des tropes syntaxiques ou métaphoriques. Cependant, il ne va pas jusqu'à appliquer tous les outillages rhétoriques classiques et n'évoque pas les controverses et différends traditionnels. Plutôt limitées, ses analyses à caractère rhétorique sont un outil nécessaire mais non suffisant : il met sa connaissance des usages rhétoriques au service de l'exégèse et non l'inverse. Parmis les *Mufassirūn*, ses contemporains comme ses prédécesseurs ont pourtant fait de l'analyse *balāġī-e* un objectif en soi : ils décortiquaient les énoncés coraniques à la lumière des principes rhétoriques pour montrer le caractère inimitable du Coran[10].

1.2 Le Coran explique le Coran

Pour étayer davantage ses choix interprétatifs, al-Madanī fait également référence à des versets (ou à des segments) coraniques et à des *ḥadīṯ*-s dont le degré d'authenticité est variable. Cette démarche vise non seulement à consolider ses choix, mais aussi à

6. *Tafsīr al-Madanī,* p. 194.
7. *Idem*, p. 201.
8. *Idem*, p. 221.
9. *Al-ğawāhiru l-ḥisānfīmāwarada 'alyya bi-tilmnsān*, Il s'agit d'un manuscrit que nous avons établi et annoté nous- même. Il est sous-presse.
10. C'est le cas du grand exégète tunisien aṭ-Ṭāhir b. 'Āšūr, dans *at-Taḥrīrwa-t-Tanwīr*, éd. DārSuhnūn, 1998.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

ornementer son style. Le style est utilisé pour révéler la parfaite conformité des versets les uns avec les autres : dans les théories exégétiques, il est établi que le Coran est la meilleure explication du Coran [11].

Aussi, ces citations coraniques remplissent deux fonctions discursives. D'une part, elles renforcent les options exégétiques d'al-Madanī, notamment lorsqu'il se trouve face à plusieurs hypothèses contradictoires. Rappelons par exemple que le mot *nūr* admet, selon lui, quinze acceptions. Lorsqu'il cite un avis, il le renforce par un verset-citation. D'autre part, et de manière moins fréquente, l'auteur insère un verset ou un segment, pour des raisons purement stylistiques, conformément à un procédé que les anciens rhétoriciens appelaient *taḍmīn* (insertion). Une intense intertextualité s'établit ainsi avec le Coran grâce à ces deux fonctions imbriquées. Le Cheikh est attaché à inscrire son discours, qu'il relève de l'exégèse ou de l'éducation spirituelle, dans la vision traditionaliste régulière. L'école d'al-Ǧunayd (830-910), d'Abū al-Ḥasan al-Šaulī (1197-1258) à laquelle il appartient, défend en effet la nécessité d'édifier le *taṣawwuf* sur des preuves scripturaires afin d'écarter toute accusation de non-observance de la Tradition. Son exégèse s'inscrit donc dans l'approche ésotérique soufie, qui se conforme parfaitement à l'esprit du Coran, à sa lettre et à l'ensemble des préceptes juridiques.

Il convient de souligner, en outre, qu'al-Madanī ne fait pratiquement pas référence à *asbāb an-nuzūl* (circonstances de Révélation) pour expliquer les significations des versets étudiés. Il ne l'a fait qu'à une seule occasion pour rappeler le contexte d'un verset afin de mieux en clarifier le sens [12]. Comme il l'a précisé à maintes reprises, l'essentiel est d'embrasser le sens transcendantal qui dépasse toute temporalité, non de transformer une circonstance particulière en norme de correction [13]. L'approche allusive à laquelle il adhère se fonde en effet sur le principe de transcendance et non de contingence : le sens des versets réside dans le vouloir-dire de Dieu, et l'occasion historique n'est que le simple prétexte qui lui permet de jaillir.

1.3 Polysémie coranique et exégèse allusive

Au long de ses développements exégétiques, al-Madanī considère que le texte coranique est susceptible d'admettre une multitude de sens : le premier sens est plutôt général, obvie, voire accessible à tous s'il est expliqué au commun des croyants (*ʿāmma*). Le deuxième, plus subtil, ne s'adresse qu'à l'élite (*āṣṣa*). Plus profond et fin, un troisième sens est réservé aux prophètes. Les aspects littéraux, linéaires et juridiques de l'exégèse font apparaître la surface du Texte, et permettent une explication exotérique accessible à tous les croyants. L'interprétation allusive, quant à elle, se plonge dans les profondeurs du Texte pour en puiser des *afhām* (significations) susceptibles de nourrir les cœurs. Enfin, les subtilités ou *laṭā'if* sont directement inspirées aux Messagers. A cette démarche qui consiste à extraire le sens subtil, Al-Madanī donne le nom d'*istirwāḥ*, nom d'action qui signifie *action d'aller à la quête des brises d'air*. En effet, lorsque le Connaisseur interroge la Parole divine pour en extraire des enseignements éthiques, il ne fait que chercher le souffle qui en apaise l'esprit.

11. Ce principe a été érigé et défendu par un grand nombre de théologiens et d'exégètes. A titre d'exemple, *cf.* Ibn Kaīr, *Tafsīr Ibn kaīr*, Introduction, Dār Ṭayba, 2002.

12. *Tafsīr al-Madanī,* p. 97.

13. Il s'agit d'une règle élaborée dans *uṣūl al-fiqh* disant : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

Cette signification multiple, dont chaque strate est accessible selon le rang gnostique des lecteurs, se fonde sur le principe de la polysémie propre aux emplois coraniques. Ibn ʻĀšūr (1878-1973), un des maîtres d'al-Madanī[14], dédie la neuvième introduction de son *Tafsīr* à démontrer que « les sens qu'admettent les constructions coraniques sont tous considérés comme valides et voulus [acceptables] ». Appelé également *iḥtimāl* (probabilité), ce principe signifie qu'un seul verset pourrait admettre différentes interprétations, à condition qu'elles respectent les règles de la langue arabe. Ce principe montre que les sens coraniques sont nombreux, renouvelables et éternels. Aucune lecture ne pourrait les épuiser. C'est ainsi que le Coran préservera son éternelle fraîcheur et sa capacité à générer, interminablement, des sens.

Al-Madanī souscrit volontiers à cette théorie et reprend à son compte la célèbre formule attribuée à ʻAli b. AbīṬālib (599-661) disant : *al-Qur'ān ḥammālu awǧuh*^{in} (Le Coran peut accepter plusieurs interprétations[15]).

Lorsqu'il élabore deux commentaires différents, voire plus, pour un même mot ou un même verset, il affirme que les sens qu'il extrait de chaque commentaire ne sont nullement contradictoires. Il présente une première lecture avant d'en élaborer une seconde, qu'il expose avec la même vigueur. Dans les deux analyses, une seule constante : aspirer à trouver le sens profond qui nourrit les cœurs et les esprits.

Cette démarche est justifiée par la maxime comparant la Parole coranique à un « banquet de Dieu » (*Ma'dubat Allāh*) dont la nourriture se renouvelle constamment, et ce jusqu'au Jour du Jugement dernier. À ses yeux, le Coran n'est donc pas un texte mort dont la signification est passée et dépassée. À chaque relecture, un nouveau déploiement de sens s'offre à la conscience. D'ailleurs, les compréhensions renouvelées ne sont pas le fruit d'un acte personnel ou d'un effort rationnel ; elles sont accordées par Dieu à qui Il choisit, parmi Ses serviteurs.

2 Retour à l'héritage exégétique

Il est établi chez les commentateurs traditionnalistes qu'il faut se référer aux sources classiques, léguées par les Ancêtres-Pieux, héritage connu sous le nom de *ma'ūr*[16]. Ce retour aux Classiques donne une forte légitimité aux interprétations proposées par les épigones. Bien qu'ils soient divergents et ambigus, il est d'usage de rappeler les avis des Prédécesseurs dans les nouveaux commentaires. Il incombe ensuite au Mufassir d'introduire une nouvelle lecture, qui doit s'appuyer sur ces avis sous peine d'être jugée hérétique.

De manière presque systématique, al-Madanī se réfère aux commentateurs antérieurs. Malgré la difficulté de se procurer des ouvrages, tout au long de la période de l'entre-deux-guerres en Tunisie, sous le « Protectorat » français (1881-1956), il s'évertue à compulser les classiques du *tafsīr*. Sa méthode consiste à citer l'avis de ses prédéces-

14. *Tafsīr al-Madanī,* p. 30-31.

15. Parole attribuée à ʻAli B. Abī Ṭālib.

16. Le fondateur de cette école est al-Ṭabarī. Ǧalāl al-Dīn as-Suyūṭī, *al-Durru al-manūr fī tafsīr al-Qur'ān bil-ma'ūr*, CF. la discussion d'Ibn ʻĀšūr de cette attitude en démontrant qu'elle est contradictoire, car dès lors qu'on commence à utiliser la raison, même pour jauger des avis traditionnalistes, on rentre ans le raisonnement. De même, le Prophète n'a expliqué qu'un nombre très limité de versets.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

seurs et à présenter ensuite l'interprétation nouvelle qui lui « apparaît », *mā yaẓharu lī*. Il est cependant rare qu'il critique ou infirme leurs avis. À une seule reprise, il reprend la thèse d'un savant antérieur et montre qu'il était incohérent d'annexer le mot *nūr* aux *samawāt*[17], exception qui confirme la règle.

Ce tableau donne une idée précise des noms de *Mufassir-s* classiques auxquels al-Madanī s'est référé et le nombre d'occurrence de leurs ouvrages.

Commentateur	Occurrence
ʻAbduh Muḥammad	3
Abū al-Suʻūd	1
Alūsī (al-)	29
Baġawī (al-)	6
Bayḍāwī (al-)	3
ḤaqqīIsmāʻīl	2
Sulamī (al-)	2
Hāzin (al-)	6
Nasafī (al-)	6
Qurṭubī (al-)	4
Qušayrī (al-)	1
Rāzī (al-)	2
Ṭabarī (al-)	3

3 L'exégèse madanite dans l'histoire

3.1 Exégèse partielle

Si nombreux et fins soient-ils, les commentaires d'al-Madanī ne constituent pas un *tafsīr* à proprement parler, puisqu'ils ne suivent pas une progression linéaire qui comprend la totalité du Coran, verset après verset. Il s'agit davantage d'une exégèse partielle, formée de commentaires disparates qui concernent deux sourates entières, des parties de sourates ou des versets séparés, choisis pour leur intérêt spirituel, rituel ou doctrinal. Ce tableau reprend précisément son œuvre :

Sourate I (*al-Fātiḥa*) qu'il intitula : *Al-maʻrifa al-wāḍiḥafītafsīrsūrat al-Fātiḥa* (La connaissance limpide dans le commentaire de sourate al-Fātiḥa), en 24 pages, composées en 1921, édité seulement en 2002.

Sourate III, v. 190-191.

Sourate IV, v. 141.

Sourate XXI, v. 83-84.

Sourate XXII, v. 52-57.

Sourate XXIV, v. 35.

Sourate XXIX, v. 45.

Sourate XLVIII, v. 32.

17. *Tafsīr al-Madanī*, p. 122-123.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

Sourate XLVIII, 1-3.

Sourate LVI : *al-Rawḍa al-ǧāmi'afītafsīrsūrat al-wāqi'a*, rédigé et édité en 1930. La deuxième édition eut lieu en 1980.

Sourate LXV, v. 6.

Sourate LXX, v. 24-25.

À l'origine, certains commentaires furent des réponses écrites (parfois orales) à des questions relatives à un verset, à un aspect juridique ou une subtilité spirituelle. Le choix des versets se justifiait également par l'intérêt doctrinal de certains passages : La sourate LVI, entièrement expliquée, fait partie du *wird* (litanie) quotidien, récité par les disciples de plusieurs confréries, issues de la *šāuliyya*[18], d'où la nécessité de leur en fournir une brève explication de la sourate qu'ils récitaient tous les jours.

Al-Madanī n'hésite pas à rappeler les raisons qui le poussent à réaliser tel ou tel commentaire. Trois sortes d'explication sont à noter, d'après les phrases introductives de ses textes. a) Dans la plupart des cas, il établit ses commentaires pour répondre à une question posée par l'un des disciples ou amis. Sa réponse se formule comme un devoir religieux : celui de diffuser la science. Il la rédige et la diffuse en vue de renforcer davantage la cohésion sociale de son groupe et de montrer que le Cheikh est toujours proche de ses disciples. b) Il rédige le commentaire en disant être inspiré ou orienté par Dieu. c) Il reprend sous une forme écrite un enseignement oral qui a été prodigué par son maître al-'Alāwī (1869-1934) ou par lui-même.

Néanmoins, ce caractère ponctuel et incomplet de l'exégèse ne doit pas occulter la réelle vocation d'exégète d'al-Madanī. À travers ses explications, de nature allusive, il a pu enrichir les textes ésotériques de la première moitié du XX^{e} siècle et en tirer le meilleur profit pour concilier soufisme et Textes sacrés. Et c'est cet aspect ésotérique, étayé par les règles de la langue arabe, les traditions exégétiques et les avis des Pieux-prédécesseurs, qui donne à ses commentaires une unité organique. Sa cohérence tient à cette conciliation entre *ẓāhir* et *bāṭin*.

3.2 Histoire politique absente

Dans l'œuvre exégétique que nous avons reconstituée, al-Madanī ne fait guère allusion aux réalités politiques, sociales et économiques qui agitèrent la régence de Tunis sous le protectorat français (1881-1956). Bien qu'il ait composé ses traités pendant la première moitié du XX^{e}, période particulièrement agitée par deux guerres mondiales, la colonisation française et l'Indépendance en 1956, son œuvre ne contient pas la moindre allusion ni aux événements majeurs qui ont secoué le monde, ni aux incidents quotidiens d'un pays colonisé. Deux petites exceptions sont cependant à noter : celle en réponse à la thèse de M. 'Abduh (m. 1905)[19] ; la seconde concerne les découvertes modernes qui donnèrent naissance aux « *avions et sous-marins.* »[20]

18. E. Jeoffroy, *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya.* actes du colloque organisé par E. Geoffroy à la Bibliotheca Alexandrina en avril 03. Paris, Maisonneuve & Larose, 2005.
19. *Tafsīr al-Madanī,* p. 82.
20. *Tafsīr al-Madanī,* p. 235.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

L'absence d'indications directes aux réalités historiques permet deux hypothèses. Il se pourrait d'une part que l'auteur ait choisi de réaliser un commentaire soufi, mettant l'accent sur les sens transcendantaux des Textes, sens qui dépassent toute temporalité et ne s'assujettissent aucunement aux contraintes de l'histoire. Son seul objectif aurait été de fournir des enseignements doctrinaux et des contenus moraux qui rompent avec la contingence de la vie quotidienne et élèvent les disciples à la hauteur de la Gnose.

D'autre part, il pourrait s'agir d'un choix méthodique, suivi par certains ouvrages de *tafsīr* modernes, dont *al-Taḥrīr wa t-Tanwīr* d'Ibn 'Ašūr est la parfaite illustration. S'il perçoit la Parole divine comme incréée, un éxègète peut se refuser à la circonscrire dans un contexte historique contingent ; l'exégèse consiste uniquement à puiser le Vouloir-dire divin (*murād Allāh*) en se référant aux sources traditionnalistes.

De même, l'auteur a plutôt écarté le principe de l'inimitabilité scientifique du Coran, pourtant en vogue à son époque, grâce à l'immense *tafsīr* de Ṭanṭāwī Ğawharī (1870-1940) axé sur la concordance entre Coran et découvertes scientifiques. Al-Madanī souligna cette concordance, à une seule occasion, en expliquant que « les lampes électriques » pourraient être le référent du verset disant « Dieu est la lumière des cieux et des terres ». Bien qu'il concédât cet accord entre sciences et Coran, al-Madanī est resté fidèle à l'exégèse ésotérique se refusant de traiter des questions scientifiques contemporaines.

En somme, l'œuvre exégétique d'al-Madanī se présente comme un parfait équilibre entre l'explication (*tafsīr*) et l'interprétation (*ta'wīl*). Elle expose le sens apparent des textes coraniques tout en y puisant des paroles sapientiales et des « lumières » de guidance. Il a puisé dans le Coran des significations subtiles qui renforcent l'Unicité de la vérité. Il l'a ensuite employé dans l'œuvre initiatique : les enseignements exégétiques ne sont point en rupture avec le travail de terrain qu'il effectue auprès des disciples et de ses proches.

3.3 Style d'écriture

Pendant la première moitié du XX^e siècle, moment où al-Madanīa composé son exégèse, la langue arabe connaissait d'importantes transformations, voire une véritable rupture avec les registres classiques. Poètes, Prosateurs d'art et écrivains se sont efforcés de s'émanciper des fioritures rhétoriques. Désormais, on accorde davantage d'importance au contenu qu'aux formes. Les ouvrages de *tafsīr* de cette époque s'inscrivent dans ce même processus d'allègement et de vulgarisation de la doctrine. On a opté pour la clarté, la simplification et pour une expression plus fluide. *Tafsīr d'al-Marāġī* (-18831952) [21] illustre parfaitement cette tendance.

Bien que la tendance de vulgarisation fût dominante, elle n'a pas empêché les anciens modes d'expression et de raisonnement de résister. Il est possible d'avancer que le style d'al-Madanī se trouve dans une zone médiane entre les deux. En effet, son style est clair, dense, avec un vocabulaire plutôt soutenu et savant.

D'un autre côté, al-Madanī cultive un net penchant pour les formules sapientielles concises. Malgré l'aridité de son sujet, son œuvre exégétique contient un nombre

21. A. M. Al-Marāġī, *Tafsīr al-Marāġī*, 1946, Al-Bībī al-ḥalabī, Le Caire.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

important de maximes et de paroles allusives qu'il forge lui-même pour exprimer les subtilités ésotériques. Si certaines phrases sont composées sous la forme de sentences, c'est pour être mémorisées par les disciples et aider à l'éduction spirituelle.

Enfin, le style d'al-Madanī se distingue par une grande concision. À l'inverse de ses prédécesseurs, il expose ses idées et explications de manière très succinte sans que cela nuise à la qualité de ses analyses. Avec des propositions courtes, il formule des idées profondes et développe les questions complexes auxquelles les Anciens avaient l'habitude de s'atteler. Son choix est de ne pas répéter les informations connues, ni de reprendre les récits courants, afin d'éviter la répétition. À titre d'exemple, il n'a présenté « les circonstances de révélation », qu'une seule fois. De même, il a rarement souligné les aspects de l'inimitabilité stylistique du Coran. Les détails de *fiqh* et les avis législatifs n'ont guère été mentionnés. Hormis quelques *hadiths*, il ne s'est pas attardé sur les récits qui foisonnent dans les ouvrages classiques. S'il a évité toute cette matière c'est pour s'attaquer à l'essentiel : puiser dans les versets expliqués les sens spéculatifs et les notions spirituelles. Servant de *nourriture d'âme*[22], ses commentaires s'inscrivent dans une démarche d'interprétation, *ta'wīl,* au sens classique comme au sens moderne. Ils se présentent comme une herméneutique des textes religieux visant à assouvir les esprits.

4 Conclusion

À travers cette étude, nous nous sommes appliqué à réaliser un triple objectif. D'une part, nous avons voulu faire connaître la vie et l'œuvre d'un savant tunisien peu étudié de la première moitié du XX^{e} siècle. Nous avons essayé d'intégrer ses écrits exégétiques dans le paysage intellectuel et linguistique de la Tunisie d'alors, paysage souvent dominé par les figures représentatives telles qu'Ibn ʻAšūr. La mise en évidence d'une exégèse mystique contemporaine contribuera également à mettre en lumière le rôle intellectuel des maîtres soufis et de leurs discours ésotériques. C'est un des pans oubliés de l'histoire culturelle et sociétale de la Tunisie coloniale, qui mérite une nouvelle interprétation : ce genre d'écriture, et en dépit de son caractère allusif, n'était-il pas une manière de préserver l'identité arabo-musulmane ? N'était-ce pas une façon d'asseoir les valeurs spirituelles au sein d'une société qui connaissait de profondes mutations ?

D'autre part, nous avons tenté d'étudier l'exégèse mystique du XX^{e} siècle comme un genre littéraire à part entière. Si les commentaires classiques ont fait l'objet de plusieurs travaux poussés, les auteurs modernes, notamment les moins célèbres, n'ont pas bénéficié du même intérêt. Nous avons donc tâché de présenter l'œuvre d'al-Madanī, bien qu'elle soit peu volumineuse, afin de mesurer la valeur de sa contribution parmi les écoles du *tafsīr* contemporain. Peu de place est en effet accordée à ce genre littéraire et mystique, souvent dominé par les études sur le *iʻǧāz ʻilmī* où la concordance entre Coran et sciences.

Nous avons enfin montré que l'exégèse d'al-Madanī a pu conjuguer l'interprétation des sens exotériques à celle des sens ésotériques, dans un parfait équilibre. Ses lec-

22. Image développée par al-Madanī lui-même, *Diwān al-Madanī,* p. 40, Tunis,

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768

tures reconstruisent les sens spéculatifs, d'une part sur les éléments étymologiques attestés et de l'autre sur les traditions sunnites et soufiques. En mélangeant harmonieusement les deux perspectives, Al-Madanī s'est évertué à bannir tout antagonisme entre le soufisme et le Coran. Le principal défi de cette pratique a été de ramener les interprétations ésotériques à une origine acceptable par tous. Le Coran est la source légitimant non seulement les pratiques rituelles et spirituelles, mais aussi tous les enseignements initiatiques qui relèvent de la doctrine. Le soufisme est coranique ou ne l'est pas, tel fut le défi d'al-Madanī. Nous pensons qu'il est parvenu à le relever.

Bibliographie :

Art. « Mystique », dans Dictionnaire du Coran (2007) p. 582-586 (dir. Amir MOEZZI, Robert Laffont.

BADAWI ʻAbd al-Raḥmān (1987), *Šaṭaḥāt aṣ-ṣūfiyya*, Kuweit.

Ġazali, (al-), *Iḥyā' ʻulūm ad-dīn,* (1990), Dār al-maʻrifa, Beyrouth.

Ğurgani, (al-) ʻAli (1405), *Kitāb at-Taʻrīfāt,* Dār al-kitāb al-ʻArabī, Bayrouth, éd.1, de Ibrāhīm al-Abyārī.

IBN ʻAŠUR, al-Fāḍil, *at-Tafsir wa riğāluhu* (1999), Dār Suḥnūn li-n-Našr, Tunis.

IBN ʻAŠUR, , *Al-Taḥrīr wa t-Tanwīr* (1998), éd. Dār Suḥnūn li-n-Našr, Tunis.

IBN HALDŪN, *al-Muqaddima* (2005), éd. Chaddadi, Bayt al-Funūn wa l-ʻulūm wa l-Adāb, Rabat.

IBN KATĪR, *at-Tafsīr* (2002), Dār Ṭayba.

IBN MANZŪR, *Lisān al-ʻArab* (1997), Dār Ṣādir, Beyrouth.

JEOFFROY Eric (2005), *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya,* Paris, Maisonneuve & Larose.

KHALFALLAH Nejmeddine (2018), *Exégèse soufie, Al-Shaykh Mohammad al-Madani*, Dār al-kutub al-ʻilmiyya, Beyrouth.

KHELIFA Salih (2016), *Alawisme et Madanisme, des origines immédiates aux années 1950* (Thèse de doctorat, Université Jean Moulin Lyon III), éd. Le Bracide, Tunisie, Imprimerie al-Taqāfa.

LINGS Martin (1977) *Qu'est-ce que le soufisme ?*, Le Seuil, Paris ; *Un saint soufi du XX^e siècle. Le cheikh Ahmad al-'Alawî* (1990), Le Seuil, Points, Sagesses, Paris.

LORRY Pierre (1990), *Les commentaires ésotériques du Coran d'après ʻAbd ar-Razzāq al-Qāshānī*, Paris, Les deux Océans.

MADANI (al-) (Muḥammad), *Al-ğawāhiru l-ḥisān fīmā warada ʻalyya bi-Tilimnsān*, inédit ; *Manhal at-Tawḥīd* (2016), éd. N. , Dār al-kutub al-ʻilmiyya, Beyrouth.

MARAGI (al-), *Tafsīr al-Marāġī* (1964), Al-Bābī al-Ḥalabī, Egypte.

NASR SEYYED Hossein (1975), *Islam : perspectives et réalités*, Paris, Buchet-Chastel.

RIPPIN, art. « *Tafsīr* » (1954), *Encyclopédie de l'islam*, vol. 10 : 83-88, Leiden, Brill.

SUYUṬI, (al-), Ğalāl al-Dīn (2011), *ad-Durru al-manūr fī tafsīr al-Qur'ānbil-ma'tūr*, Dār al-Fikr, Beyrouth.

Ṭabari (aṭ-), Ibn Ğarīr (2001), *Tafsīr aṭ- Ṭabarī,* Dār Hajar, Bahréin.

Published in : EL ALOUI, A. ; KHALFALLAH, N. (dir.) (2020), *Les enjeux de l'écriture mystique*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813003768 doi : https ://doi.org/10.17184/eac.9782813003768