

Actes de la troisième édition
du colloque international
Soufisme, Culture et Musique
Béjaïa, du 10 au 13 décembre 2006

Nouvelle série
n° 17

Idles, Adekker d Cena n Lexwan

Histoire et sens



Coordonnés et présentés
par

Ahmed BEN NAOUM & Djamil AÏSSANI

Achevé d'imprimer par :
EURL CONCEPTIS
ALGER

MINISTÈRE DE LA CULTURE

Travaux du Centre National de Recherches
Préhistoriques, Anthropologiques et Historiques

Nouvelle série

n° 17

Idles, Adekker d Ccna n Lexwan

Histoire et sens

Actes de la troisième édition
Soufisme, Culture et Musique
Béjaïa, du 10 au 13 décembre 2006

Coordonnés et présentés

par

Ahmed BEN NAOUM et Djamil AÏSSANI

CNRPAH 2012

Sommaire

Discours d'ouverture	7
Khalida TOUMI , Ministre de la Culture	

Présentation	13
Ahmed BEN NAOUM , CNRPAH (Alger)	

PREMIÈRE PARTIE : LE SOUFISME SAVANT

Djamil AÏSSANI , CNRPAH (Alger)	
<i>Soufisme et Jurisprudence à Béjaia (XIV^e – XV^e siècles)</i>	19

Ahmed BEN NAOUM , CNRPAH (Alger)	
<i>Pour une anthropologie historique du soufisme</i>	31

Jean-Jacques THIBON , Université de Clermont-Ferrant	
<i>Les fondements du soufisme d'après l'œuvre d'Abu 'Abd al-Rahman al-Sulamî (325/937-412/1021)</i>	39

Allaoua AMARA , Université de Constantine	
<i>Ibn al-Nabwî et l'orientation du discours soufi à la fin du XI^e siècle</i>	57

Geneviève GOBILLOT , Université de Lyon II	
<i>Quelques notions « clé » chez Sahl Tustarî et al-Hakîm al-Tirmidhî et leurs implications au niveau des voies spirituelles.</i>	65

Kenneth HONERKAMP , University of Georgie, Athens (USA)	
<i>Ibn 'Abbâd of Ronda : an early shadhîli of marinide Morocco Al-rasa'il al-kubrâ</i>	107

DEUXIÈME PARTIE : DU PERSONNEL AU SOCIAL

Eric GEOFFROY , Université de Strasbourg	
<i>L'évolution sémantique du terme « tariqa », ou du passage du soufisme individuel au soufisme collectif</i>	127

Benamar MEDIENE , Université d'Aix-Marseille I	
<i>Du soufisme à l'esthétique : l'image poétique crée de l'être</i>	135

Khassim DIAKHATE , Université Cheikh Anta DIOP (Dakar) <i>La doctrine soufie de Cheikh Ahmadou Bamba, fondateur de la confrérie al-Mourâdiyya du Sénégal : influences et expériences.....</i>	151
Ousmane NDIAYE , Université de Perpignan <i>Pour une sociologie des voies soufies : Cheikh Ahmadou Bamba et la voie mouride.....</i>	169
Sadek BALA , Université de Béjaïa <i>La siyâba d'al-Warhîlânî Sîdî al-Husîn à Bedjaïa.....</i>	185

TROISIÈME PARTIE : DU SOCIAL AU POLITIQUE : LA VOIE SOUFIE (TARÎQA)

Jean-Louis TRIAUD , Université de Provence (Marseille) <i>Soufisme et politique : l'exemple de la Sanûssiyya.....</i>	199
Marcia HERMANSEN , Loyola University of Chicago <i>Sufi modernism: oxymoron or engagement ?.....</i>	213
Mouloud HADDAD , EHESS (Paris) <i>Des soufis hors la ville : sociologie d'une zâwiya shadhiliyya en banlieue parisienne.....</i>	229
Tilman HANNEMANN , Université de Brême (Allemagne) <i>L'établissement de la Rahmanîya à la fin du XVIII^e siècle : l'horizon islamique et son application dans le contexte local.....</i>	239
Jillali EL 'ADNANI , Université Mohamed V (Rabat) <i>Shaikh Lakhdar, ou les origines de la Hamawiyya (Hamallisme) revisitée. L'archéologie d'un projet et d'une figure.....</i>	249
INDEX DES AUTEURS.....	279

DISCOURS D'OUVERTURE

Khalida TQUMI
Ministre de la Culture

Nous ouvrons aujourd'hui, dans la ville de Bejaïa le troisième colloque international sur le çoufisme. Il y a d'abord à constater que ce colloque itinérant obéit à une logique : Il est né en 2004 à Mostaganem, de manière assez timide mais combien dense et efficace. Sa seconde édition organisée à Tlemcen, avec l'appui de la population et celle des autorités locales, en a déjà fait un colloque international régulier et respecté, puisque des chercheurs de quatre continents, invités à partager avec nous le savoir et les rythmes, sont pour la plupart revenus cette année, tandis que d'autres nous ont rejoint.

Bedjaïa comme Tlemcen et Mostaganem est une ville de haute tradition de civilisation, de sciences, de Lettres et d'Art. Sa très vieille université fut connue dans tout le monde méditerranéen et au-delà, notamment pour son école de mathématiques. Mais elle fut et elle est toujours connue pour le développement des sciences religieuses et principalement pour le séjour des maîtres çoufis qui y enseignèrent et formèrent à la haute spiritualité de très nombreux étudiants et initiés dans la Voie. Il n'est quand même pas étonnant que de nos jours, des chercheurs nord-américains et européens entre autres, étudient et publient des maîtres fondateurs bougiotes ou bien encore, des maîtres venus de contrées fort lointaines, qui y vécurent et y ont enseigné. Les enfants du pays devenus célèbres sont nombreux. On n'en citera que les plus connus : Naçr eddine Ezzouaoui, Ettouati, Ahmed Ben Idris, el Mehdali, el Ouaghlissi, el Ouartilani... On ne peut bien sûr pas oublier Sidi Boumedienne el Ghaouth et son disciple et émule le sceau des saints, khatm el awlya, le cheikh el Akbar Ibn'Arabi et Ahmed Zerrouq el Barnoussi.

Ce qui s'est passé à Mostaganem et à Tlemcen, ce qui se passe aujourd'hui à Bedjaïa, ce qui se passera l'an prochain à Alger puis, plus tard, ailleurs dans nos nombreux centres civilisationnels et historiques, est le signe que l'Algérie est très avancée dans la conquête et la construction de ce qui lui a été momentanément mais partiellement et provisoirement arraché. Il y a à peine quelques années, quelques pseudo historiens et publicistes, installés dans les interstices des institutions et des appareils idéologiques, tentaient, mais en vain, d'effacer toute manifestation de notre religion réelle et la déclarait fautive, obscurantiste, pécheresse, alliée au colonialisme et au Diable. Cela supposait que nos

ancêtres, tous nos ancêtres étaient dans cette insigne déviation et que, donc, ils sont tous en enfer. Ce type de discours est récurrent depuis le XII^e siècle. Il accompagne les crises des sociétés musulmanes. Depuis des siècles, sa rhétorique est la même et sa structure signifiante n'a pas varié : il n'apparaît que lorsque, au cours de leur histoire, les sociétés musulmanes faiblissent et, ce faisant, s'appauvrissent économiquement et surtout culturellement.

Ce langage se construit autour d'un noyau de sens qui transmet massivement un message articulé autour d'une opposition binaire caricaturale : « le pur et l'impur. Aujourd'hui et depuis longtemps, nous ne serions pas ce que nous devrions être et ce que nous aurions dû être, car nous nous sommes éloignés de la pureté de l'origine. Pour être ce qu'il faut que nous soyons, il faut renier notre histoire fautive et fausse et notre culture qui draine des scories barbares. » Nous serions altérés, parce que nous serions pollués par l'Occident, les Occidents c'est-à-dire par les Autres, tous les Autres qui sont, eux aussi, depuis toujours fautifs parce que dénégateurs et mécréants. Toute altérité est ainsi décrétée dangereuse parce qu'elle introduirait l'impureté en nous.

Dans ce discours caricatural, le çoufisme, dans toutes ses expressions, ferait partie des pratiques déviantes par rapport à la Norme. Mais la question se pose de savoir qui pose la norme, et en fonction de quelle axiologie cette norme est fixée. Il se trouve que l'islam au Maghreb au moins, insupporte toute possibilité de dictature de quelque clergé que ce soit. Nos sociétés le savent. Elles le savent tellement qu'elles ont produit, depuis leur entrée en islam (très tôt) cette forme d'expression extraordinairement intelligente qu'est le çoufisme. Forme de langage, de rituel et de liturgie, à la fois profonde et souple, alliant l'imagination créatrice dans l'esthétique de l'émotion religieuse et la raison raisonnante, le bâtin et le dhâhir, la spiritualité et la loi, elle a permis l'invention d'une forme supérieure et simple à la fois, de construction de la relation de la créature à son Créateur.

De cette relation principielle est née une littérature immense, mondialement consommée depuis des siècles et d'une telle beauté qu'elle est tout de suite devenue universelle. S'est développée aussi une architecture d'une beauté sans précédent, issue de symboliques cosmiques qui signifient l'humanité en tant que telle et l'univers tout entier, qui parle à ses contemplateurs le même langage de l'acceptation et du respect de l'Autre comme frère en humanité, qui construit la relation sociale, toute relation sociale sur l'empathie, et qui, enfin, bannit la violence sous toutes ses formes pour enseigner aimer l'Amour pour lui-même.

C'est ainsi que s'est développée la solidarité sociale sous toutes ses formes, l'hospitalité universelle, la médiation dans la résolution de toutes les formes

de conflits, l'enseignement et l'éducation. La zaouia a été et est toujours l'outil institutionnel central des voies çoufies. La commensalité (ta'm ennâs) de manière permanente, l'hospitalité universelle, pour tout être humain (adami) quelle que soit sa religion ou son origine, ne peuvent pas ne pas forcer le respect, l'admiration et la protection de cette institution.

Un de nos plus grands çoufis — Sidi 'Abd el Qader Ben Mohammed dit Sidi Cheikh — disait : « J'ai adoré Dieu en cent ermitages et un de plus. Mais je n'ai trouvé le Sens qu'en tenant table ouverte » : « 'abedt mi-at khaloua oua khaloua çayda, oua ma jbart el fayda betta a'tayt el mayda » Il se trouve que cette offre va plus loin : par la zaouia, les rituels, les liturgies et la médiation, la tariqa structurait à la fois l'imaginaire et le système social. Elle donnait sens à être et à vivre ensemble.

C'est la volonté d'effacement et de dissolution de cette institution centrale et des systèmes symboliques qui la légitimaient et l'accompagnaient, qui provoque inmanquablement l'indigence des représentations de soi, la caricature, le mépris et la haine de soi, la culpabilisation de toute la société qui se convainc qu'elle est fautive, qui invente alors les moyens de sa propre négation et qui, finalement s'autodétruit par la guerre contre elle-même.

Mais il existe une autre forme de haine et de dévoration de soi. Cette forme est aussi dangereuse que la première dont le credo (*'aqidatouha*) est le symétrique de celui de la première. Elle installe le mépris de soi (*ibtiqar edhat*) comme principe de soumission à l'Autre. Ce sont les traditions, les rituels festifs autres, la langue, les arts autres, la mémoire et l'histoire autres, le costume et les systèmes de la mode et jusqu'à l'imaginaire autres qui sont adoptés, encensés, glorifiés et consommés. Cette soumission rampante acceptée et volontairement cultivée et amplifiée, reflète une volonté masochiste de se diluer et de s'oublier dans un Autre fantasmé, sans que ce dernier ne le sollicite, ne l'exige ni même, souvent, le sache.

Cette forme de haine de soi, passe, évidemment, dans le langage : il est question de soi comme être négatif, nocif, destructeur, dépourvu d'histoire et de mémoire. En fait, il s'agit là d'un mimétisme profondément ancré dans l'inconscient, et cet imaginaire est celui de l'ancienne représentation que l'idéologie coloniale avait forgé à propos des colonisateurs. Souvenons-nous que notre compatriote, le regretté Franz FANON dans « *Les Damnés de la terre* » avait eu raison de ce schématisme et dénonçait en pleine guerre de libération la terminologie de l'imagerie coloniale. Dans certains textes, à leur insu et de manière inconsciente certaines élites des médias et quelquefois des

universitaires, parlent encore, à propos de çoufisme et de tariqa de « marabouts » et de « maraboutisme », de « charlatans » et de « charlatanisme », de « thaumaturge » et autres « guérisseurs » de « zaouia taywan » etc.

On voudrait faire croire que le prix de l'accès à la modernité est l'abandon de sa propre histoire et de sa mémoire, de ses propres référents spatio-temporels, de ses langues et de ses traditions littéraires, de ses kinésiques, de son rapport au monde invisible et, finalement, de sa matrice culturelle. Cette attitude de mise à mort de sa propre mère est infiniment dangereuse et coûteuse. Elle a déjà, par excès, provoqué des réactions de rejet d'une extrême violence. Le matricide culturel mène au suicide collectif et je voudrais faire constater de manière forte, que personne n'est jamais mort de faim dans notre pays, que ce n'est pas de misère et de pauvreté que la crise, de laquelle nous sommes sortis, est née. Loin s'en faut. Si cette crise est derrière nous, c'est parce que les Algériennes et les Algériens ont compris que le danger absolu venait du renoncement à ses propres valeurs, à ses propres normes. Les Algériennes et les Algériens savent aujourd'hui que c'est de leur essence, de leur âme qu'il s'agit. Ils ont compris que rien n'est plus précieux que cette essence profonde qui, à la limite, est indicible. Elle est justement *el bâtin* ce qui, s'il disparaissait, provoquerait des blessures inguérissables.

On le voit bien : entre le retour mythique vers des origines épurées, fantasmées et impossibles à faire revivre, puisque le temps est irréversible, et la fuite éperdue vers une modernité mondialisée tout aussi mythique, il n'y a pas à choisir : dans les deux cas, il s'agit de l'effacement du présent réel de nos sociétés, par rapport auquel se représente le passé réel et s'imagine et se projette le futur possible. C'est en partant de notre être profond, de ce *bâtin*, qu'il est possible d'aller à l'Autre, à tout Autre. C'est en respectant CE que nous sommes que nous respecterons l'Autre. C'est alors que nous nous mettrons en capacité de rencontrer toute l'humanité dans l'universalité de la condition humaine.

Notre société vient de très loin dans son enracinement dans cette terre qui est la sienne : terre africaine matriciellement, méditerranéenne et arabe. Nos préhistoriens, nos historiens et nos anthropologues le savent, eux dont la raison d'être est de travailler à produire et à restituer à notre société le savoir et la connaissance de son identité et de sa différence. Aujourd'hui, ce pays s'ouvre à lui-même de manière intense, presque fiévreusement.

Nous le savons : cette ouverture à lui-même est impossible sans que nous soyons accompagnés par nos amis et sans que nous les accompagnions aussi. Que ces amis, venant de quatre continents, aient pris la peine d'être parmi nous aujourd'hui et, justement, à propos de çoufisme, montre bien que nous

revenons à la place qui est la nôtre : car notre Algérie a donné à l'humanité des femmes et des hommes qui ont inscrit leurs noms sur les tablettes de l'humanité universel par le çoufisme : de Bedjaia est parti vers son destin Sidi Boumediene el Ghaouth, initiateur à Bedjaia du sceau des saints, le cheikh el Akbar : Ibn 'Arabi. D'autres contrées de ce pays ont émergé, pour ne parler que des plus connus : Sidi Ahmed Ben Moussa fondateur de la Kerzaziya, Sidi M'hammed ben Bouziyane, fondateur de la Zyaniya ; Sidi 'Abd el Qader Ben Mohammed, fondateur de la cheikhiya ; Sidi M'hammed ben 'Abderrahmane, khalwati à l'origine, fondateur de la Rahmaniya ; Sidi Ahmed Tidjani fondateur de la Tidjaniya, voie présente aujourd'hui dans 140 pays dans le monde et notamment dans notre matrice africaine ; el Amir 'Abd el Qadir, çoufi éminent, disciple d'Ibn 'Arabi, trop connu pour qu'on en parle ; Mohammed Es Sanoussi, fondateur de la Sanoussya, le cheikh 'Aliwa enfin, fondateur de la 'Alawiya.

Votre rencontre Mesdames et Messieurs, va travailler pendant quatre jours sur la formation et les transformations du çoufisme dans l'histoire. Il faut savoir que le gouvernement est prêt à donner tous les moyens nécessaires à la recherche scientifique dans les domaines de la culture, de ses déploiements dans l'histoire, de ses réalisations dans la contemporanéité et dans le présent. Le çoufisme est une partie éminente de notre culture et de notre histoire. C'est aussi par lui que nous nous inscrivons dans le temps, dans l'espace, dans le monde et dans l'humanité. Sachez-le : il mérite toute notre attention. Mérite aussi notre attention la recherche scientifique dans ce domaine et la coopération internationale dans la recherche. En souhaitant la bienvenue à nos invités, en les assurant de toute notre sollicitude, en leur demandant de venir souvent nous voir pour partager savoir et sagesse, commensalité et convivialité, je souhaite plein succès à vos travaux.

PRÉSENTATION

Ahmed BEN NAOUM
CNRPAH (Alger)

il est impossible de dire quoi que ce soit des pratiques çoufies sans que la parole ne s'installe dans le rythme, dans tout rythme de toute parole. Notre colloque, troisième du nom, est à lui-même dans un rapport d'ordre qui en fait un producteur de sens. Du « dire » comme faire, ainsi que le montrait John Austin,¹ rien mieux que les çoufis ne pouvait donner plus raison au philosophe et logicien anglais. A Mostaganem, en 2004 l'acte de naissance s'était accompagné en une toute première prise de parole d'un étonnement de nous-même comme chercheurs : la parole çoufie sortait des souterrains de la peur et celle — scientifique — sur le çoufisme émergeait de la clandestinité des laboratoires et faisait triompher la recherche qui, même pendant les années de braise, n'avait pas cessé de pratiquer ses terrains. Notre centre de recherche, dont l'épaisseur historique et la mémoire sont aujourd'hui notables, a naturellement surgi dans la lumière du partage du savoir, autant que dans la jubilation du doute, lorsque les conclusions redevenaient des hypothèses et renvoyaient encore et encore aux multiples confrontations avec les terrains. Oui, le rythme est dans la recherche de la science, comme il anime la connaissance du visage de l'Un.

C'est à Tlemcen que les fondements d'une recherche vaste, inscrite dans le temps long, allant vers l'universalité de la comparaison et du débat, furent jetés. Pour la première fois, de quatre continents, convergèrent des universitaires dans une ville dont les racines plongeaient très loin dans l'épaisseur de temps, et qui avait enregistré, conservé et diffusé les paroles sublimes d'un des plus grands chercheurs de *Haqq* de l'histoire du Nord-ouest africain : Sidi Boumeđiène el Ghaouth. C'est de rythme, de kinésique, de vibrations et, finalement de corps et d'ondes qu'il s'est agit de dire dans le langage universel translinguistique de la science et de la recherche de *haqq*. Nous convenions que nous vivions un *hal* conceptuel à signification universelle comme notre langage qui nous disait que le savoir n'était accessible qu'à être lui aussi vécu de l'intérieur et du plus profond de l'être même du chercheur. Les mathématiciens entendent, écoutent et chantent leurs équations. Ils ne sont pas les seuls.

Le *hal* çoufi n'est pas tant une expérience individuelle et solipsiste qu'une expérience individuelle du social comme vécu : Nous sommes, aujourd'hui et à Bedjaia, *Ma—Di—Na*, *civis* et *πόλις*, projetés dans l'ordre d'une troisième

1) John Austin, *Quand dire c'est faire*, Seuil, Paris, 1987.

étape, qui ouvrira elle-même un espace conceptuel future à la réflexion universelle comme son histoire l'y « oblige ».

La question qui agite la réflexion ne peut se dire de cette vieille problématique de la relation entre l'individu et la société. Oui, le *hal* comme *impérience* est radicalement social dans l'ordre syntagmatique. De là, se construit le questionnement de la longue histoire du çoufisme dans les dimensions culturelles singulières qui ont été les siennes dans la diachronie. En tant que fait social total, il ne peut être compris qu'à le rapporter à ses transformations¹. Nous avons construit l'hypothèse qui nous semble forte que les transformations historiques du fait social total qu'est le çoufisme, dans ses *praxis* multiples, pouvaient universellement être pensées en trois concepts subsumant des périodes singulières de l'histoire des sociétés musulmanes.

Les voici :

- 1) le çoufisme prolifère ;
- 2) le çoufisme *tourouqi* ;
- 3) la transition de l'un à l'autre.

Des fondements du désir d'absolu comme recherche du foyer nodal du Sens :

Comment comprendre puis expliquer du dire et du faire tels, qu'en leur déploiement vocal comme dans leurs dé-chainements enrythmés dans les rituels et la transe, ils ont pour finalité exclusive :

el Wabda el Ilabiya, l'Unité divine,

el Khamra el Ilabiya, l'Ivresse divine,

el Hobb el Ilabi, l'Aimance divine,

Dhikr Allah, la Présence itérative de Dieu,

Ainsi, « *s'éperdre dans Ta beauté et mourir en Toi* » ne peut signifier une extinction de la vie mais, au contraire, l'institution de la vie sociale autrement que par la violence sacrificielle métaphorique. C'est dans la volonté de l'em-mêlement, de la fusion incandescente de soi dans l'*Autre* absolument Autre, aimant l'amour de l'Amour, que se situe la source *déplacée* et *différée* de l'institution de la société humaine.

Telle qu'une lecture de l'immédiateté de l'énonciation pourrait nous le faire croire, l'interprétant du signe ne peut jamais que s'y perdre : il n'y pas de sens sociologique et/ou anthropologique à expliquer la démarche, la méthode çoufie, *tariqa*, par sa singularité dans sa réalisation érémitique, sinon à savoir

1) Au sens de Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, pp. 227-255.

ce que veut *dire* sans jamais *l'énoncer* la retraite, le renoncement au monde. Il n'y aucune possibilité autre que d'aller dans sa perception comme relation et comme relation *sociale*. Le rythme est ce qui donne signifiante et signification à tout langage : une poétique de l'Unité, de l'Ivresse, de l'Amour aussi bien que de la Présence de Dieu est totalement possible. Aller plus loin, c'est être en recherche de ce que socialement le maître du Sens (*walî çâlib*) se donne à instituer en être-ensemble à partir de l'investissement de ce qui se manifeste comme foyer nodal à partir duquel se diffuse le Sens et est due la Dette du Sens : *religio*, *Dîn* et *dîn* comme *ichrâq* et diffusion du Sens.

Maîtres et disciples

Hallaj comme d'autres Maîtres après lui, et jusqu'à Sidi 'Abd el Qader el Djillani, n'eurent que des disciples libres d'eux-mêmes et sans lien de nécessité avec les Maîtres. A partir du XII^e siècle, les sociétés musulmanes se complexifiaient et les pouvoirs centraux amorçant leur délitement, apparaissent des dynamiques de restructuration qui s'articulent autour de Maîtres du recours et de la médiation. Cette dernière est horizontale dans la société elle-même, et verticale dans la quête et la diffusion du Sens du Très Haut vers le bas. Les sociétés cultivent un début d'autonomie et vont, jusqu'au XIX^e siècle, développer un rapport de négociation qui les conserve dans une forme d'auto-gouvernement qu'elle payent par une fiscalité plus ou moins lourde et plus ou moins régulièrement prélevée. L'Etat n'a pas faibli. Il s'est seulement transformé et s'est adapté. Ce sont les sociétés qui ont changé, l'Etat n'étant rien d'autre qu'une partie de ce corps social. C'est dans ces conditions que naît et se développe le çoufisme *tourouqi*.

Les sociabilités sacrées : l'invention de l'être-ensemble par la référence au Sens.

Dans le contexte de redéploiement des rapports sociaux à partir des XIII^e et XIV^e siècles, dans un contexte méditerranéen, les Maîtres et les disciples inventent un type de production de la relation à l'Unité de Dieu, à son Omniprésence comme Source unique de la Totalité et comme étant à Lui-même sa propre finalité, qui les installe dans la nécessité d'aller à la société pour en assurer la cohérence et la cohésion. La médiation et le recours ont besoin de rituels complexes et d'un langage qui les met et met les initiés comme toutes les sociétés dans une relation de totale aimance du Principe même du *cosmos*, pour évacuer le *chaos*. La *tariqa* comme *méthode* et gestion de la Dette individuelle devient, *Dîn*, méthode et *voie* de gestion de la société par le moyen de la Dette en tant que telle. Donner Sens à vivre-ensemble revient à instituer et à reproduire l'ensemble des systèmes symboliques qui investissent et enrythment les corps pour les socialiser. L'institution *du* politique exclut, *principiellement* l'action politique, mais construit les solidarités sociales. La puissance

des voies est, dans les territoires, le principe et l'action, la négociation et la territorialisation sont perpétuelles.

Ouverture :

Les sciences sociales et humaines, la poétique et la sémiotique ouvrent depuis peu et de manière spectaculaire un domaine que seuls les savoirs coloniaux avaient jusque là massivement investi, avec les méthodes et les objectifs que l'on sait. Ce qui se passe sous nos yeux est, pour le monde musulman, une très longue sortie de crise, en retour d'une histoire récente faite de choc frontaux avec ses propres contradictions et ses propres atavismes. Le rôle de la recherche — notre rôle — est éminemment, non de prolonger le savoir colonial en conservant sa terminologie, mais en socialisant ce qui, aujourd'hui, est de l'« ordre du discours »¹ et de l'épistémè universelle : *çoufisme, walaya, sainteté, maître et maîtrise du sens, voie çoufie, référents et déférents, mythologie hagiographique, dépense*², *vocalité et scripturalité*....

Ce qui se joue dans notre colloque c'est aussi, et peut-être surtout, un débat de théorie et de méthode, de *tariqa* donc : comment être en recherche de *haqq* et de *tariqa*. C'est ce qui nous réunit dans une ville : Bedjaia, un pays : l'Algérie, une région du monde : le Maghreb et une institution de *recherche* : le CNRPAH.

1) M. Foucault, *L'ordre du discours*, leçon inaugurale au Collège de France, Paris, Gallimard.

2) Au sens de Georges Bataille.

سلسلة جديدة

عدد 17

تاريخ ومعاني

Idles, Adekker d Cena n Lexwan



تنسيق وتقديم

أحمد بن نعوم وجميل عيساني