Présence du Prophète dans l'art du panégyrique (*madīh*) et de l'audition spirituelle (*samāʿ*)

Approche thématique

Mohamed Thami El Harrak

Pour suivre les traces de la présence du Prophète dans l'art du panégyrique, il faut observer la manière dont se dessinent les traits de sa personne dans des textes destinés à être chantés¹. Dans ces textes s'interpénètrent poésie, mélodie, mesure rythmique et chant. Ils sont produits et reçus dans divers contextes religieux et dans certains lieux : mosquées, zaouias, mausolées et maisons privés. Leur production est soumise à certaines conditions et aménagements qui favorisent l'impact de ces chants sur les âmes et les esprits à la mesure des significations et des valeurs qu'ils véhiculent. Si nous considérons le corpus poétique du panégyrique et de l'audition spirituelle, nous trouvons d'un côté des textes qui chantent la présence prophétique et de l'autre, des textes soufis ou « parole des initiés » (*kalām al-qawm*) dont l'objet est la présence divine. La composition de ces textes s'étend sur des siècles et leurs auteurs ont vécu dans divers temps et lieux, entre Orient, Andalus et Maghreb. On a également affaire à plusieurs genres : poésie classique, *muwashshah*, *zajal* andalou et *malhūn* maghrébin. Ces textes sont chantés dans toutes sortes de circonstances religieuses et sociales, privées et publiques, dans les moments de joie et de tristesse. Ils accompagnent le musulman en général et le musulman marocain en particulier du berceau à la tombe. Il est donc impossible de rendre compte de tous les aspects que revêt dans ces textes la figure de l'Élu de Dieu. C'est pourquoi notre présentation consistera à relever les principaux thèmes où se manifeste plus particulièrement la présence du Prophète et par lesquels ils exercent une fonction spirituelle et esthétique, tant sur le plan individuel que collectif.

A propos de ces chants, il faut tenir compte des deux faces de cet art : la première, comme on l'a dit axée sur la présence prophétique, est partagée par tous, le grand public et les initiés, car elle n'est pas exposée à la critique dont peuvent être l'objet les poèmes destinés aux initiés, caractérisés par leur langage allusif et symbolique, bachique et érotique, expression d'une

1 Cet article est une version traduite et adaptée par Denis Gril d'une conférence donnée en arabe lors du colloque de Marrakech "Présence et héritage du Prophète" en novembre 2018.

connaissance ésotérique. De tels poèmes sont exclusivement chantés dans les séances de *dhikr*, réservées à ceux qui peuvent goûter ces réalités spirituelles. C'était une règle de ne pas les divulguer de crainte qu'ils ne soient pas compris et taxés d'hétérodoxie. Pour cette raison on parle plutôt des « louanges au Prophète (*al-amdāḥ al-nabawīyya*), plutôt que de « parole des initiés » ou de « pure audition spirituelle » (*al-samā' al-mujarrad*) ou simplement *samā'*.

Par delà cette distinction, il est possible d'affirmer que les poèmes dédiés au Prophète tournent autour de trois axes : la joie, l'amour et la beauté. Tous en effet chantent la joie que procure l'évocation du Prophète (*al-farah bi-rasūl Allāh*). Suyūṭī dans son *Durr al-manthūr*² et d'autres rapportent d'après Ibn 'Abbās cette interprétation du verset : « Dis : de la grâce de Dieu et de sa miséricorde, de cela qu'ils se réjouissent ... » (Coran 10:58) : « La grâce de Dieu, c'est la science et sa miséricorde, Muḥammad – sur lui la prière et le salut – ». Et ceci est le summum de la joie pour al-'Izz b. 'Abd al-Salām (m. 660/1262)³ car « la grandeur de la joie est à la mesure de celui dont on se réjouit »⁴. Abū l-'Abbās al-Mursī (m. 686/1288), en parlant de la joie provoquée par le Prophète, faisait cette subtile distinction : « Les prophètes sont un don (*'aṭīyya*) à leurs communautés et notre prophète est pour nous un cadeau (*ḥadīyya*) et il y a une différence entre les deux : le don est pour les nécessiteux et le cadeau pour les bien-aimés. L'Envoyé de Dieu – sur lui la prière et le salut – a dit : « Je suis une miséricorde offerte en cadeau » (*innamā ana raḥmatun muḥdāt*) »⁵. Cette joie manifeste l'amour des musulmans pour le Prophète, amour qui une condition de la foi selon le *ḥadīth* : « Aucun d'entre vous ne sera véritablement croyant tant qu'il ne m'aimera pas plus que ses enfants, son père et tous les hommes »⁶ ou encore la réponse du Prophète à 'Umar quand celui-ci lui dit : « Je t'aime plus que toute chose sauf mon âme. – Non, lui dit le Prophète, par celui dans la main duquel se trouve mon âme, tant que tu ne m'aimeras pas plus que ton âme. – Maintenant, répondit 'Umar, je t'aime plus que mon âme. – Maintenant, il en est ainsi, ô 'Umar »⁷. C'est pour inciter à cette joie et à cet amour, que les poèmes à la louange du Prophète chantent sa beauté physique et spirituelle, extérieure et intérieure, visible et invisible, comme le dit l'imam des panégyristes du Prophète, Sharaf al-Dīn al-Būṣīrī (m. 695/1295) dans sa *Hamziyya* (vers n° 157), évoquant ces deux faces de la beauté :

2 Suyūṭī, *Al-Durr al-manthūr*, III 308.

3 'Izz al-Dīn b. 'Abd al-Salām, *Shajarat al-'arīf*, 128.

4 Voir par exemple Ibn al-Jawzī, *Zād al-masīr*, IV 31.

5 Ibn 'Aṭā' allāh, *Laṭā'if al-minan*, 148-9. Ce *ḥadīth* est cité, entre autres, par Dārimī, *Sunan*, I 9.

6 Muslim, *Ṣaḥīḥ*, *īmān*, 69-70.

7 Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, *aymān wa nudhūr*, 3.

Splendeur voilée par la splendeur. Merveille : beauté occultant la beauté

C'est la beauté de la poésie et de son accompagnement musical qui permet de représenter extérieurement et de saisir intérieurement la beauté muḥammadienne. Elle est comme l'isthme où se rencontrent l'amour du Prophète et la joie provoquée par son évocation. Tous les thèmes du *madīh*, portés par la poésie, le chant et l'accompagnement musical concourent par leur beauté à manifester la beauté sensible et spirituelle du Prophète car l'homme aime spontanément la beauté. L'art du *madīh* vise donc à appeler les musulmans à se laisser imprégner par les traits et les vertus intérieures de la beauté muḥammadienne.

1 Les thèmes du *madīh*

L'étude des champs sémantiques que recouvrent les thématiques du *madīh* nous invite à distinguer dans une certaine mesure ce qui relève du panégyrique à proprement parler et ce qui relève plus précisément d'une orientation plus spécifiquement initiatique, comme on l'a déjà relevé. Toutefois on ne saurait non plus établir de limite stricte entre l'un et l'autre domaine car tous deux sont l'expression d'une sacralité qui englobe la présence prophétique et la présence divine. Il importe ici de remarquer que la poésie arabe ancienne et classique, à quelques exceptions près, n'a guère pris en compte la dimension religieuse jusqu'au VII^e/XIII^e siècle⁸. A telle enseigne qu'Ibn Khaldūn dans sa *Muqaddima* considère que « la poésie consacrée à Dieu et au Prophète (*al-rabbāniyyāt wa l-nabawiyyāt*) est généralement de qualité médiocre, à l'exception de quelques grands poètes et chez un petit nombre d'entre eux, avec difficulté, car leurs thématiques sont largement connues »⁹. Il y a dans ce jugement quelque justesse mais aussi la volonté d'écarter de nombreux textes et en particulier ceux des soufis soupçonnés d'être influencés par la philosophie, tels Ḥallāj, Ibn al-Fāriḍ, Shushtarī et ibn al-'Arabī¹⁰. Cette opposition ancienne a contribué à faire oublier la dimension poétique du discours soufi et donc à l'écarter de la poésie arabe¹¹. A ceci s'ajoute le fait que la poésie était conçue comme un art respectant des règles fixes, notamment dans la description du monde extérieur, alors que la poésie pour les soufis est avant tout l'expression

8 Mubārak, *al-Madā'ih al-nabawiyya*, 8.

9 Ibn Khaldūn, *Muqaddima*, 746.

10 Ibn Khaldūn, *Muqaddima*, 592 et *Shifā' al-sā'il*, 212-221 ; Miftāḥ, *al-Khiṭāb al-ṣūfī*, 102-5, 107, 111-13 ; Ḥilmī, *Ibn al-Fāriḍ*, 117-19.

11 Belqāsim, *Adūnīs*, 75.

d'une expérience de l'Être, jaillissant d'une âme poétique s'exprimant dans un langage allusif et symbolique. Cet oubli de la poésie soufie est double, celui de sa dimension poétique et celui de sa profondeur intellectuelle et spirituelle¹². De ce fait la poésie religieuse, et soufie en particulier, a été longtemps négligée, en dehors de ceux qui la pratiquaient et pour qui elle constituait un texte de référence méritant d'être expliqué, imité et enseigné car il fait le lien entre ce qui est d'ordre esthétique et ce qui relève de l'éducation et de la connaissance spirituelles.

Cette dimension de la poésie religieuse se retrouve dans bien des poèmes chantés à diverses occasions. Cependant, nous aborderons surtout les différents thèmes abordés dans les poèmes à la louange du Prophète, pour commémorer et actualiser sa présence, selon cette classification thématique : naissance du Prophète, vertus prophétiques, prières sur le Prophète, miracles, visite de Médine et demandes d'intercession. Hormis les deux célèbres panegyriques d'al-Būṣīrī (m. 697/1298), la *Burda* et la *Hamziyya*¹³, les poèmes cités sont extraits d'une anthologie représentative du répertoire marocain, le *Faṭḥ al-anwār fī bayān mā yu'īnu 'alā madḥ al-nabī al-mukhtār*, de Muḥammad b. al-'Arabī al-Dilā'ī (m. 1285/1868)¹⁴.

2 La commémoration de la naissance du Prophète (*mawlidīyyāt*)

Ces textes ont été composés pour chanter la naissance et l'enfance du Prophète à partir du moment où l'on a commencé à commémorer le Mawlid. C'était l'occasion pour les poètes de se faire connaître devant les souverains et le public qui assistaient à ces festivités. Mais l'inspiration de ces poèmes doit beaucoup également au soufisme et aux voies spirituelles pour lesquelles le Mawlid constituait un moment exceptionnel dans le cadre de manifestations officielles ou populaires où ces poèmes, déclamés ou chantés, jouaient un rôle essentiel. Le genre des *mawlidīyyāt* où s'entrecroisent parfois prose et poésie, a connu pour cette raison un développement considérable, notamment sur le plan musical, tant auprès des chanteurs que dans les cercles de *dhikr* collectif. Nous nous limiterons ici aux poèmes modulés qui évoquent l'ascendance du Prophète, sa naissance et les signes miraculeux qui l'ont accompagnée, ainsi que son enfance et les prémices de sa mission. Ils exultent la joie à l'arrivée de

12 Ben'ammāra, *al-ṣūfiyya*, 48-49 et Belqāsim, *al-Kitāba wa l-taṣawwuf*, 131.

13 Voir l'étude de Stetkevych, *The Mantle odes*.

14 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*. Dilā'ī est un disciple de Muḥammad al-Ḥarrāq (m. 1261/1845), lui-même un des successeurs de Mūlāy al-'Arabī al-Darqāwī (m. 1239/1823).

rabī' I, mois de sa naissance, moment sanctifié dans la mémoire et la sensibilité des musulmans, annonçant la venue au monde de l'Élu comme lumière, guidance et miséricorde pour tous les êtres. On trouvera ici quelques exemples de la manière dont sont traités les différents thèmes abordés dans ces poèmes.

Aḥmad b. Sa'īd al-Maghribī chante ainsi la noble ascendance¹⁵ du Prophète :

Aḥmad, le Guide, l'Envoyé, L'Élu, arbre glorieux et source de noblesse
Généreux par son origine, père et mère, par ses dons, ses vertus et ses
ancêtres
Parmi les pères de la plus haute ascendance, parmi les fils le plus pur
descendant
Fils de 'Abdallah, postérité des généreux, revêtus de la plus haute des
gloires
Soleils et lunes dans le ciel, alors que les étoiles des hommes étaient dans
la pénombre¹⁶.

La *Burda* d'al-Būṣīrī (vers 60-5) évoque à propos du Mawlid les signes miraculeux qui ont coïncidé avec la naissance du Prophète, tels l'ébranlement du palais de Chosroès, l'assèchement du lac de Sāwa et l'extinction du feu des mages.

Sa naissance a dévoilé l'excellence de son origine. Quels excellents début
et conclusion !
Le jour où les Persans pressentirent qu'ils avaient été avertis de la venue
du malheur et de la vindicte.
Le palais de Chosroès se trouva fissuré, tout comme ses compagnons
désunis.
Le feu, essoufflé, s'éteignit de désespoir et le fleuve retint sa source, de
regret.
Sāwa fut affligé de voir son lac se vider. L'assoiffé venu s'abreuver s'en
retourna courroucé.
Comme si le feu, de tristesse était de l'eau sans humidité, et l'eau du feu
sans flamme.

Al-Būṣīrī dans sa *Hamziyya* (vers 23-7) mentionne quelques faits remarquables lors de la venue au monde du Prophète, telle la bénédiction des anges lorsqu'il éternua, comme l'a rapporté la sage-femme al-Shaffā' ou sa naissance la tête

15 Sur ce thème, voir Qāḍī 'Iyāḍ, *al-Shifā'*, 77-78.

16 Dilā'ī, *Fath al-anwār*, 64.

levée regardant vers le ciel ou encore la descente vers lui des étoiles et l'apparition d'un jaillissement de lumière, comme l'aperçut Umm 'Uthmān b. Abī l-Āṣ :

Les anges l'ont béni quand sa mère accoucha de lui ; al-Shaffā' en le disant nous a comblés.
 Il leva la tête et cette élévation indiquait en lui toute sa noblesse.
 Levant les yeux vers le ciel, comme celui dont le regard vise au plus haut.
 Les étoiles brillantes descendirent vers lui et éclairèrent de leur éclat toute contrée.
 Les palais de César se montrèrent au lointain ; on les vit de la vallée de la Mecque.

Al-Būṣīrī poursuit dans la *Hamzīyya* (vers 28-33), à propos des grâces dont le Prophète orphelin fut l'objet, et lors de son allaitement :

Durant son allaitement se manifestèrent des miracles qui ne sont pas cachés aux regards
 Les nourrices le refusèrent car il était orphelin, pensant qu'il ne leur servirait de rien.
 Une jeune femme de la tribu de Sa'd vint le trouver, à cause de sa pauvreté, les familles des nourrissons l'avaient rejetée.
 Elle l'allaita de son lait, abreuvée elle et ses enfants du lait des brebis.
 Elle connut la prospérité après la misère, car par elle le Prophète fut nourri.

Un peu plus loin (vers 41-4), c'est l'épisode de l'ouverture de la poitrine et de la purification de son cœur par Gabriel :

On fendit son cœur et on en sortit après l'avoir lavé un morceau de chair tout noir.
 La main de l'ange fidèle apposa le sceau et fut déposé en lui ce dont il n'avait pas eu l'annonce.
 Le sceau protégea ses secrets contre toute découverte et divulgation.
 Ascèse, adoration et retraite lui furent familières dès l'enfance, comme les êtres d'exception.

Un autre miracle, signe avant-coureur de sa mission prophétique, dont Ḥalīma al-Sa'diyya fut le témoin ainsi que son épouse Khadija, est souvent évoqué

dans les *musta'mala*¹⁷ du *Faṭḥ al-anwār*¹⁸ : un nuage l'abritait de la chaleur du soleil. En voici un exemple :

Fiancé du Jour de la Résurrection, clé de la porte de la félicité,
Le nuage le recouvrait de son ombre, l'abritait de la chaleur du désert
Muḥammad gratifié de charismes et de miracles authentiques
Il m'a versé une coupe de son amour, alors que je souffrais d'un mal
Quand son amour s'installa dans ma poitrine, il dissipa ma rancœur.

À côté de ces évocations, les *mawlidīyyāt* sont traversés d'expressions de joie et de bonheur à l'arrivée du mois de sa naissance et de sa lumière, comme cet extrait tiré de *Fāḥa l-misku fāḥ* (Le musc a exhalé son parfum) d'Aḥmad b. 'Abd al-Ḥayy al-Ḥalabī (m. 1120/1708)¹⁹ :

La lumière a brillé de la naissance de Tāḥā
Qui a surpassé les créatures en gloire et dignité
Par lui le Seigneur a défié tous les êtres
Le Bien-Aimé, le très Généreux, mon seigneur Muḥammad
Bienvenu sois-tu, mois de rabī' al-awwal
Tu as été revêtu de splendeur, que tout soit facile ou difficile
Comme tu es beau, ô rabī', et sublime
Tu as amené l'Intercesseur, mon seigneur Muḥammad²⁰.

Dans *Yā ma'shar al-ḥuḍḍār* (Ô vous qui êtes présents), du même auteur :

Splendeur et lumière brillent lors de la naissance du fils de 'Adnān²¹
Le Hāshimite, l'agrée, qui illumine les créatures
Le recours des justes, l'Élu, le Bienheureux
Le soleil matinal, le Choisi, notre Maître Muḥammad²²

Dans les poèmes sur le Mawlid, la louange du Prophète comme lumière devient un thème et un champ sémantique en soi et cette tendance s'accroît quand

17 *Musta'mala* : pièce de poésie chantée dans le répertoire marocain.

18 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 67.

19 Cheikh originaire d'Alep qui finit sa vie et fut enterré à Fès. Il est l'auteur d'un important *dīwān* consacré au Prophète, cf. GAL, suppl. II 683-4 ; Kaḥḥāla, *Mu'jam al-mu'allifīn*, I 263 ; Kattānī, *Sawat al-anfās*, II 184-7 n° 601.

20 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 117.

21 'Adnān est l'ancêtre lointain du Prophète.

22 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 146.

les soufis y introduisent la doctrine de la Réalité muḥammadienne (*al-ḥaqīqat al-muḥammadiyya*) :

Muḥammad paré de toutes distinctions, principe et lumière de l'existence
 Son secret très sublime, de lui procède la manifestation de toute chose
 Le sait un homme averti, inondé de lumière par le flux de ses mers
 Ô mon cœur, par Dieu, tourne-toi vers lui et coupe les liens avec tout
 autre
 Ne penche pas vers autre que lui et plonge dans la mer de son évocation²³.

C'est au Prophète, origine de tous les êtres, qu'Aḥmad Āshūr al-Ribātī (m. 1250/1834)²⁴ consacre la seconde partie de sa *baryūla*²⁵ *A man hawāh sākin qalbī* « Ô toi dont l'amour habite mon cœur » :

Tu es l'existence, tu es l'existant * tu es la quête, tu es son objet * tu es la
 cause de toute existence
 N'était toi, il n'y aurait ni Paradis ni Enfer * ni ciel ni planète
 Vois-tu mon œil * Le monde exhale et embaume de la senteur de son
 parfum
 En est garante ma certitude * Je n'ai pas trouvé qui aimer si ce n'est lui
 Par Dieu, que mon œil te garde * fiancé de la Résurrection, Envoyé de
 Dieu !

Ainsi les chants du Mawlid reposent principalement sur l'annonce de sa naissance et son enfance et les signes miraculeux qui les accompagnent, sur l'évocation des lumières qui témoignent de sa mission : faire sortir les hommes des ténèbres vers la lumière et sur sa préexistence comme « poignée lumineuse et miséricordieuse » (*qabḍa nūrāniyya raḥmāniyya*) dont procède tous les existants et par laquelle ils ont été manifestés.

3 Les vertus du Prophète (*shamā'iliyyāt*)

La plupart des textes du *madīh* font le lien entre la naissance du Prophète et la mention de ses qualités physiques et la perfection de son caractère, ce que

²³ Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 102.

²⁴ Cf. *Mawsū'at a'lām al-Maghrib*, VII, 2548.

²⁵ Poème chanté en dialectal marocain, du genre *malhūn*.

recouvre le terme de *shamā'il muḥammadīyya*. Comme le dit al-Būṣīrī dans sa *Burda* (vers 41-2) :

Il est celui dont parfaits sont le sens et la forme
 Le créateur des âmes l'a élu comme bien-aimé
 Il n'a pas d'associé dans ses qualités
 La substance de la beauté en lui ne peut se diviser

Évoquer les qualités du Prophète, c'est comme le voir car l'oreille tient lieu des yeux et l'amant voit avec l'œil de son ouïe les vertus de son aimé, selon l'expression d'Ibn al-Fāriḍ (m. 632/1235) dans sa *Fā'īyya* (vers 46-7) :

Assiste-moi, mon frère, et chante-moi ses paroles,
 Répands sur mon ouïe ses parures et réjouis-moi
 Pour que je vois de l'œil de mon ouïe le témoin de sa beauté
 En esprit. Fais-moi ce don et cet honneur²⁶.

Se représenter l'aspect et les qualités du Prophète peut conduire à sa vision en rêve. « Certains amoureux du Prophète, raconte al-Dilā'ī, se remémoraient la beauté de ses traits, se les représentaient et les actualisaient jusqu'à ce qu'ils s'impriment dans leur être intime et que cela conduise à la vision du prophète en rêve. Ceci est une faveur insigne car, comme dit al-Būṣīrī : « tous ceux qui l'ont vu ne connaîtront pas le malheur »²⁷. Ainsi entendre ses vertus provoque leur dévoilement, but recherché par ceux qui composent ces poèmes et ceux qui les chantent, tout en reconnaissant leur incapacité à décrire le Prophète, comme le fait Ibn al-Fāriḍ dans le poème précédemment cité :

Parfaites sont ses qualités. S'il donnait son éclat
 à la pleine lune, jamais elle ne serait éclipsée.
 En dépit de l'art de ceux qui décrivent sa beauté
 Le temps s'épuiserait et il y aurait toujours en lui quoi décrire²⁸.

Lisān al-Dīn Ibn al-Khaṭīb (m. 776/1375) compose sur ce thème en faisant allusion au verset : « Tu es selon un caractère magnifique » (Coran 68, 2).

26 Ibn al-Fāriḍ, *Dīwān*, 273.

27 Būṣīrī, *Al-Hamzīyya*, vers n° 153 ; Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 194.

28 [Vers 42-3], Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 164.

Ô toi qui fus élu avant la création d'Adam,
 Alors que les verrous de l'univers n'avaient pas encore été ouverts
 Une créature pourrait-elle te louer après que
 Le Créateur ait fait l'éloge de tes caractères²⁹.

Nombreux sont les poètes qui expriment la même perplexité, ce qui ne les empêche pas de dire leur amour pour le Prophète, leur joie et d'être subjugués par sa beauté :

C'est le Prophète magnifié, l'Élu, quel excellent imam !
 Éclatant de blancheur, ennobli, privilégié parmi les créatures
 Son visage parfait est comme le disque de la pleine lune
 Il nous a apporté la félicité, que prie sur lui le Seigneur des serviteurs
 Tant que l'oiseau fera entendre sa plainte, plein de nostalgie et de désir³⁰.

Citons enfin, comme exemple parmi beaucoup d'autres, le *murabba'*³¹ d' Aḥmad b. 'Abd al-Ḥayy al-Ḥalabī :

Lisse sa joue * marqué de collyre son regard * belle sa bouche * blanches
 ses dents, comme des camomilles
 Aucun des grands * n'a été élevé comme Aḥmad * aucun généreux * ne l'a
 surpassé en libéralité
 Bienvenu à l'Envoyé * clé de tout agrément * ouvrant à tout demandeur *
 la porte de la félicité
 Il a apporté la direction * aux créatures, Aḥmad * Il a montré la justesse
 * par sa vertu, Aḥmad
 Le guide, l'intercesseur * à la beauté splendide * à la main superbe *
 annonçant le succès
 Aucun longanime * ne l'a été comme Aḥmad * aucun sage * n'a jugé
 comme Aḥmad
 Son odeur parfumée * son teint éclatant * embaume et s'empare * des
 êtres de beauté³².

29 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 97.

30 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 106.

31 Poème sur quatre colonnes à rime finale alternée et rimes internes.

32 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 1.

4 Les prières sur le Prophète (*al-taṣlīyāt*)

La prière sur le Prophète confère à l'art du *madiḥ* une légitimité religieuse en répondant à l'ordre divin appelant à la pratiquer. Elle est présente dans tous les genres du panégyrique le plus souvent en introduction ou en conclusion. Elle représente aussi un genre en soi dans des poèmes dont elle constitue le thème principal. Elle peut être prise également comme refrain, comme cette formule souvent reprise par les chanteurs :

Dieu a magnifié la dignité de Muḥammad
Il lui fait don auprès de lui d'une grâce immense
Dans sa révélation, il l'a confirmé en disant à ses créatures :
Priez sur lui et saluez-le sans cesse³³.

Autre formule :

Priez sur le soleil de la prophétie et sa clarté matinale
Priez sur la lune lumineuse qui se lève
Priez sur lui et mentionnez-le sans cesse
Pour que mon cœur et mon ouïe s'en réjouissent³⁴.

On retrouve ce genre de refrain dans des compositions à cinq strophes se terminant toute par le refrain :

Priez sur le guide * priez sur lui de désir
Voici une de ces strophes (*adwār*) :

Ô pauvres en Dieu * mes seigneurs levez-vous
Profitez de ce rappel * fièrement et magnifiez
Muḥammad, la bonne nouvelle * priez et saluez
Ô mon ami, prie * sur la meilleure des créatures
Priez sur le guide * priez sur lui de désir³⁵.

Parmi les *baryūla*, on peut citer celle d'Aḥmad b. 'Allāl al-Sharābilī (m. 1200/1786)³⁶ :

33 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 79.

34 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 87.

35 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 107.

36 Un des maîtres du *malḥūn* à Marrakech.

Que Dieu prie sur le Hāshimite, le glorifié, TāHā
 Les colliers d'or et de bijoux brillent de sa beauté
 Ainsi que la perle éclatante
 Fais l'éloge du Choisi, le repos et le souhait de mon âme
 De mon adoration, de ma voie et de ma religion, je lui fais don
 Dans tout ce qui pénètre les cœurs
 Que Dieu prie sur lui tant que le soleil répand sa clarté
 Et de même tant que la nuit s'obscurcit et s'écarte après l'aube
 Ainsi que les constellations³⁷.

À peu près tous les *barāwil* (pl. de *baryūla*) dans le recueil du *Faṭḥ al-anwār* débutent par la prière sur le Prophète, ce qui montre l'attachement des Marocains à cette pratique et leur volonté de l'encourager pour répondre à l'appel de Dieu, par amour pour le Prophète et pour observer sa loi et sa *sunna*.

5 Les miracles (*al-mu'jizāt*)

Nous entendons par là les poèmes qui traitent en particulier des miracles dont le Prophète est gratifié ou qu'il opère pour affirmer sa prophétie et conforter son appel à Dieu. Ces poèmes s'inspirent d'épisodes rapportés dans la *Sīra* ou dans les traditions rapportant les vertus et caractéristiques du Prophète (*shamā'il*). Nous donnerons ici quelques exemples traitant d'un miracle en particulier ou en mentionnant un certain nombre comme le fait al-Būṣīrī dans la *Burda* et la *Hamziyya*. Dans celle-ci, le poète traite aussi bien du Coran comme miracle majeur du Prophète que de toute une série de faits miraculeux racontés par la tradition, comme l'eau coulant des doigts du Prophète, ou les palmiers plantés par lui pour Salmān qui donnèrent des fruits l'année même, le caillou glorifiant Dieu dans sa main, l'accroissement de la quantité d'or pour l'affranchissement de Salmān, la guérison des malades par un simple toucher de sa main ou la vue rendue à Qatāda b. al-Nu'mān :

L'eau a jailli, les palmiers ont donné leurs fruits l'année
 Même. Le caillou a glorifié dans sa main
 Sa main a sauvé de la mort ceux qui n'avaient plus rien
 La troupe n'avait plus ni nourriture ni eau
 Un boisseau a suffi à nourrir mille affamés
 Un boisseau a abreuvé mille assoiffés

37 Dilā'i, *Faṭḥ al-anwār*, 90-1.

L'équivalent d'un œuf en or a suffi à payer
 La dette de Salmān quand vint son échéance
 On l'appelait esclave mais il fut affranchi quand
 Les régimes de ses palmiers vinrent à maturité
 N'excusez-vous pas Salmān quand
 A son évocation, la fièvre s'empara de lui
 En le touchant, la main du Prophète enleva un mal
 Qui dépassait médecins et thérapeutes
 Elle passa sur des yeux couverts de chassie
 Et leur fit voir ce que ne voyait pas al-Zarqā'³⁸
 Elle rendit à Qatāda son œil
 Qui resta jusqu'à sa mort le plus perçant³⁹.

Le *muwashshaḥ Ṣallū 'alā Muḥammad* (priez sur Muḥammad) évoque trois miracles : la pierre qui a salué le Prophète, l'arbre qui s'est empressé vers lui et la lune qui s'est fendu sur un signe de lui :

À la Mecque une pierre * a salué Muḥammad
 Quand il l'appela * l'arbre s'empressa vers Muḥammad
 La lune s'est fendue * pour toi, ô Muḥammad
 Seigneur unique dans son immense valeur
 Par Dieu, ô Muḥammad, ta face est jouissance paradisiaque⁴⁰.

Dans toutes les manifestations religieuses animées par le chant et l'éloge du Prophète et prises en charge par les zaouias, le récit de ses miracles tient une place importante, tout particulièrement l'épisode du Voyage nocturne et de l'Ascension céleste avec toute la signification symbolique qu'il revêt dans le soufisme.

6 La visite des lieux saints (*al-ḥijāziyyāt*)

On les appelle aussi *al-mushawwiqāt* « qui suscitent le désir nostalgique » car ces textes évoquant les lieux du pèlerinage et la visite du Prophète à Médine expriment les sentiments de ceux qui sellent les montures pour se rendre auprès de la Ka'ba et se suspendre à ses voiles, pour embrasser la terre pure

38 Femme d'al-Yamāma, réputée pour l'acuité de son regard.

39 Būṣīrī, *Dīwān*, 57 [vers 167-175].

40 Dilā'i, *Faṭḥ al-anwār*, 66.

de Médine ou visiter le cimetière d'al-Baqī' et poser sa face contre le sol de la Rawḍa, par amour du Prophète, tant ces lieux sont chargés de significations symboliques dans la mémoire et la sensibilité des musulmans. La distance qui sépare le Maroc de la Mecque et du Hedjaz n'a fait qu'accroître une charge affective dont les traces sont encore sensibles. Ces poèmes sont chantés en particulier dans les maisons privées lors du départ pour ces lieux sacrés et lors du retour. Ce fait explique la richesse de ce thème dans le *samā'* au Maroc depuis l'époque mérinide, comme le relève Ibn Darrāj al-Sabtī dans son ouvrage sur le *samā'*. Ce thème occupe aussi une place remarquable dans la *nawba* instrumentale appelée *raml al-mi'a* à la suite des transformations réalisées par Aḥmad b. Muḥammad b. 'Abd al-Qādir al-Fāsī (m. 1164/1751)⁴¹. Les textes de *hijāziyyāt* n'ont cessé de se féconder et de se multiplier pour exprimer ce désir toujours renouvelé de visiter les lieux saints et le Prophète. Les textes cités dans le *Fath al-anwār* montrent combien ce thème a inspiré les poètes marocains.

Un des exemples les plus connus, en poésie classique, est la *qaṣīda* de Ḥasan al-Yūsī (m. 1102/1691) :

Force ta marche vers elle, tu ne seras point blâmé
Voici Ṭayba et voici la station
Territoire sacré où s'établit un Prophète généreux
A ses côtés un imam et un preux
Majesté, crainte révérencielle et dignité
Splendeur, élévation et vénération
Ici attache ton cœur pour que s'apaisent
Des brûlures aggravées par les flammes de l'amour
Meurs ici de passion, d'extase, de désir
Et d'amour ; tu n'encourras aucun blâme⁴².

A la Ka'ba, Aḥmad b. 'Abd al-Ḥayy al-Ḥalabī s'adresse comme à une belle dont on chante la beauté :

Une belle entre al-Ṣafā et le rocher⁴³
La beauté, son maître la lui a réservée
Meurtriers ses coups d'œil, séductrice

41 Kattānī, *Salwat al-anfās*, I 364, n° 324. L'auteur relève l'étendue de ses connaissances dans le domaine musical. Voir sur ce genre l'étude de Davila, "Yā Qātīlī bi-l-Tajanni".

42 Dilā'ī, *Fath al-anwār*, 152.

43 De Marwa. Entre Ṣafā et Marwā, on accomplit des allers et retours après les tournées autour de la Ka'ba.

C'est elle qui ouvre la porte d'une insigne passion
 Si la brise rencontre le pan de sa robe,
 Elle la soulève fièrement avant l'aube
 Qui es-tu, mon espoir ? lui-je demandai-je
 Le visage épanoui parmi les plantes, dit-elle⁴⁴
 Es-tu le soleil matinal ? lui demandai-je
 Certes et le soleil est la mère de la lune⁴⁵, dit-elle
 Es-tu la branche sur la dune ? demandai-je
 Sur la branche, toutes sortes de fleur, répondit-elle
 Combien as-tu anéanti d'amants ? demandai-je
 Qui peut dénombrer les cailloux et les pierres ? répondit-elle
 Combien d'énamourés sont passés à trépas ? demandai-je
 En voyant ma face, ils ont été comblés, répondit-elle⁴⁶.

Dans cette pièce de *zajal*, la nostalgie de la Mecque se mêle à l'amour du Prophète et au désir de se tenir dans sa Rawḍa à Médine :

Le désir nostalgique m'obsède * lassitude et maladie m'assaillent
 Et les péchés me retiennent
 Chaque jour je prends une résolution * et serre ma ceinture * pour voir
 Zamzam
 Les chameliers conduisent de leur chants les montures * ô regret de mon
 cœur souffrant
 L'amour de la plus belle des créatures m'a ravi * le Prophète, le Guide, le
 'Adnānī
 Ah si je pouvais me lever * et me tenir à la porte de la Rawḍa
 Je dirais avec ma langue ces mots :
 Ô Envoyé de Dieu * ô fils de 'Abdallah * la meilleure des créatures de Dieu
 Je suis le serviteur pécheur et fautif * Je suis venu à toi pour que tu ne
 m'oublies pas
 L'amour de la plus belle des créatures m'a ravi * le Prophète, le Guide, le
 'Adnānī⁴⁷.

Ainsi le désir de visiter le Prophète prend souvent la forme d'une plainte d'amour, comme dans cette *baryūla*, d'Aḥmad b. 'Allāl al-Sharābilī :

44 *Qālat ribāṭ al-bishri bayna l-shajar* : le sens a échappé au traducteur.

45 En arabe, le soleil est féminin et la lune de genre masculin.

46 *Dilā'i, Faṭḥ al-anwār*, 120.

47 *Dilā'i, Faṭḥ al-anwār*, 79-80.

Le prince de l'amour a mis mon cœur à l'épreuve, cautérisé à la chaleur
des tisons
Toute la nuit durant, le sommeil s'est envolé de mes paupières, tant la
passion me brûle
Mes larmes sont telles des vagues, mon état ne connaît ni repos ni remède
Mon amour s'est enflammé ; pardonnez mon état ; je n'ai plus de force
Sans maladie, il m'a anéanti ; par celui que j'aime, le sommeil s'est envolé
Sa passion s'est installée à l'intérieur de moi, malgré la maladie d'amour,
j'ai enduré
Je l'ai cachée mais en vain, est apparu ce que je cachais, beauté éclatante
Quand verrai-je de mes propres yeux la station du très-vénéré, en allant
le visiter
Je n'ai plus besoin de témoin, quand mon pauvre corps se tord d'amour
Il est la pleine lune dans la pénombre. Il me possède ; je n'ai contre son
amour de remède
Par sa beauté radieuse, le pauvre cœur de tout amoureux comme moi est
brûlé
Mon amour s'est enflammé ; pardonnez mon état ; je n'ai plus de force

De tels poèmes sont particulièrement chantés lorsqu'on entre dans les mois du
pèlerinage chaque année.

7 Poèmes de demande d'intercession (*al-istishfā'īyyāt*)

Ces poèmes se réfèrent explicitement ou implicitement aux traditions où le
Prophète annonce à sa communauté son rôle d'intercesseur lors du jugement
dernier. Composer un poème en l'honneur du Prophète constitue en soi une
manière de solliciter son intercession. Mais la demande d'intercession n'en est
pas moins formulée avec insistance dans de nombreux poèmes, comme le fait
al-Būṣīrī dans la *Burda* (vers 148-9 et 152-3) :

À Dieu ne plaise qu'il refuse à celui qui espère en lui ses dons généreux
Ou que celui qui se met sous sa protection ne s'en retourne sans être
honoré
Depuis que je consacre mes pensées à faire son éloge
J'ai trouvé qu'il est pour mon salut le meilleur à qui s'adresser [...]

Ô toi, la plus généreuse des créatures, je n'ai personne auprès de qui me
réfugier

Si ce n'est toi, quand surviendra l'évènement qui touchera tous les êtres
 Ô Envoyé de Dieu, ton crédit auprès de Dieu ne sera pas trop étroit pour
 moi
 Quand le Généreux se manifestera sous le nom de Vengeur.

Dans une *baryūla*, Aḥmad 'Āshūr al-Ribāṭī exprime cette même attente de l'intercession du Prophète dans l'au-delà :

L'éloge de l'Envoyé dissipe ce qui trouble le cœur
 Prononce-le en secret et ouvertement
 Celui qui le loue, il l'abreuvera de sa main de l'eau du Kawthar⁴⁸
 Le jour où tu verras les hommes ivres de peur
 Il sera son intercesseur et lui accordera sa protection
 De sa lumière un phare sera allumé
 Notre Seigneur le comblera et plus encore
 Après tout ce qu'il aura souhaité
 La grâce du Généreux embrassera ses serviteurs
 Il récompensera ceux qui ont bien agi par mieux encore
 Priez sur le Prophète et priez encore
 Muḥammad est l'épousé du Paradis
 Le jour où tous les envoyés monteront sur sa chaire
 Des hommes s'agenouilleront tout autour
 Bienheureux ses compagnons et ses auxiliaires
 Dieu lui annoncera une bonne nouvelle
 Aujourd'hui ce que vous avez planté donnera de beaux fruits
 De leurs yeux ils l'ont vu promptement⁴⁹.

Dans un court *muwashshaḥ*, Aḥmad b. Muḥammad b. 'Abd al-Qādir al-Fāsī implore ainsi l'intercession du Prophète :

Mon trésor et mon soutien * ne sont que Muḥammad
 Ma foi me fait espérer * son intercession demain
 Sur toi je me repose * ô repère de guidance
 J'ai recours à ta dignité * et à celle des envoyés
 Des compagnons et de ta famille * Suffis-moi, ô mon garant⁵⁰.

48 Fleuve du Paradis.

49 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 99.

50 Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 90.

On voit dans cette seconde partie d'une *baryūla*, comment l'auteur reprend certains éléments du *ḥadīth* de l'intercession, comme la prosternation du Prophète, louant son Seigneur, intercédant pour les pécheurs de sa communauté :

Le jour où l'intercesseur des créatures dira : elle est pour moi, je m'avance
 * L'autorisation m'en a été donnée dans ce jour promis
 Qu'il est grand ce jour où l'Élu se lèvera protecteur * Le Seigneur se montrera aux créatures avec ses armées
 Dieu, dont la qualité est le don, l'appelle : * Lève la tête, demande, il te sera donné
 Intercède, ton intercession sera agréée
 C'est le jour du talion et du don * Toutes les créatures recevront un livre incrusté
 De lignes et de lettres tracées * où sont écrits ceux qui ont obéi et ceux qui ont fauté
 On ne pourra en revenir
 Puis tous les envoyés s'appelleront * Paix et sauvegarde * Mon âme, sans demander au sujet d'un père ou d'un enfant
 Nous demandons au Tout Miséricordieux, par l'Élu * Que Dieu prie sur lui et le salue * Qu'il nous mette dans son groupe ; nous n'avons d'autre but⁵¹.

8 Conclusion

Ces exemples montrent combien l'art du *samā'* et son répertoire reflètent les références spirituelles et la sensibilité de la communauté musulmane dans son ensemble, et au Maroc tout particulièrement, dans la mesure où ces chants sont destinés à être entendus par un large public. Ils illustrent la présence du Prophète dans tous les genres et les thèmes du *madīh*. Comme on l'a remarqué dès le départ, ces textes destinés à être chantés expriment une joie, celle de la présence du Prophète, émanant de son amour. Le chant vise à provoquer joie et amour dans l'âme de l'auditeur, en évoquant la beauté du Prophète sur différents plans : physique et spirituel, humain prophétique, voir transcendant. L'expression poétique et musicale y concourent ainsi que d'autres éléments, tels les vêtements des chanteurs et du public, les fumigations d'encens, le caractère sacré des temps et des lieux, l'attitude recueillie des auditeurs, tout

⁵¹ Dilā'ī, *Faṭḥ al-anwār*, 101.

ceci est de nature à susciter l'amour du Prophète, à porter à son imitation et à fixer son image dans les esprits. De ce fait le *samā'* joue un rôle essentiel dans l'éducation et la conduite des individus et d'une société où l'amour et la beauté ont leur place. Inutile de dire combien les sociétés musulmanes et humaines ont besoin, dans le contexte actuel, d'entendre un tel message.

Bibliographie

Sources

- ‘Arūsī, A. H. ed. *Qāmūs ahl al-falāḥ wa kifāyat al-munshidīn wa l-muddāḥ* s. l. s.d.
 Būṣīrī. *Dīwān*, ed. M. Sayyid Kilānī, Casablanca, Dār al-Rashā al-ḥadītha, s.d.
 Dārimī. *Sunan*, ed. M. A. Dahmān, *muqaddima* 3, s.l. s.d.
 Dilā‘ī, M. b ‘A. *Faṭḥ al-anwār fī bayān mā yu‘īnu ‘alā madḥ al-nabī al-mukhtār*, study and ed. M. T. al-Ḥarrāq, Rabat, Manshūrāt Wizārat al-awqāf wa l-shu‘ūn al-islāmiyya, 2011.
 Ibn ‘Aṭā’ Allah al-Iskandarī, *Laṭā‘if al-minan*, ed. ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, Cairo, Dār al-Ma‘ārif, 1992.
 Ibn al-Fāriḍ. *Dīwān*, ed. ‘A. Kh. Maḥmūd, Cairo, Manshūrāt ‘Ayn li-l-dirāsāt wa l-buḥūth al-insāniyya, 1995.
 Ibn al-Jawzi, *Zād al-masīr fī ‘ilm al-tafsīr*, ed. A. Shams al-Dīn, Beirut, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 2009.
 Ibn Kathīr, *Mu‘jizāt al-Nabī*, éd. I. A. Muḥammad, Cairo, al-Maktaba al-Tawfiqiyya, s.d.
 Ibn Khaldūn, *Muqaddima*, Tunis, al-Dār al-Tūnisiyya li-l-nashr, 1993.
 Ibn Khaldūn, *Shifā’ al-sālī li-tahdhīb al-masā’il*, étude et éd. A. Y. al-Marzūqī, Tunis, al-Dār al-‘arabiyya li-l-kitāb, 1991.
 Kattānī, M. b. J. *Salwat al-anfās wa muḥādathat al-akyās*, Casablanca, Dār al-Thaqāfa, 2004-6.
 Mubārakfūrī, Ṣ. al-R. *al-Raḥīq al-Makhtūm*, Casablanca, Dār al-Ma‘rifa, 1998 ?
 Nabḥānī, Y. *al-Majmū‘a al-Nabḥāniyya fī l-madā’ih al-nabawīyya*, Cairo, Dār al-Fikr, s.d.
 Qāḍī ‘Iyāḍ. *al-Shifā’ bi-ta’rīf ḥuqūq al-Muṣṭafā*, ed. Ḥasan ‘Abd al-Ḥamīd Nayl, Beirut, Dār al-Arqam, s.d.
 Qayrawānī, I. R. *al-‘Umda fī maḥāsin al-shi‘r wa naqdihi*, ed. Muḥammad Muḥyī l-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Beirut, Dār al-Jīl, 1972.
 Ridā, R. *Tafsīr al-Manār*, Beirut, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 2005.
 Sha’rānī, ‘A. W. *al-Yawāqīt wa l-jawāhir fī bayān ‘aqā’id al-akābir*, ed. ‘A. W. Muḥammad ‘Alī, Beiriut, Dār al-Nafā’is, 1994.
 Shushtarī, A. l-Ḥ. *Dīwān*, ed. ‘A. S. al-Nashshār, Alexandria, Mansha’at al-Ma‘ārif, 1958.
 Sulamī, T. *al-D. b. ‘A. al-S. Shajarat al-‘ārīf wa l-aḥwāl wa ṣālīḥ al-aqwāl wa l-a’māl*, ed. I. Kh. al-Ṭabbā’, Beirut-Damascus, Dār al-fikr, 1989.

- Suyūṭī, *al-Durr al-manthūr fī l-taḥṣīr bi-l-ma'thūr*, Cairo al-Maṭba'a al-Maymana 1314 H. reprod. Beirut, M. Amīn Ramaj, s.d.
- Talidī, 'A. *al-Muṭrib bi-mashāhīr awliyā' al-Maghrib*, Rabat, Dār al-Amān, 2000.
- Mubārak, Z. *al-Madā'ih al-nabawiyya fī l-adab al-'arabī*, Ṣaydā, Manshūrāt al-Maktabat al-'aṣriyya s.d.

Études

- Belqāsim, Kh. *Adūnīs wa l-khiṭāb al-ṣūfī*, Casablanca, Dār Tūbqal, 2000.
- Belqāsim, Kh. *al-Kitāba wa l-taṣawwuf 'inda Ibn 'Arabī*, Casablanca, Dār Tūbqal, 2004
- Ben'ammāra, M. *al-Ṣūfiyya fī l-shi'r al-'arabī al-mu'āṣir. Al-mafāhīm wa l-tajalliyyāt*, Casablanca, Sharikat al-nashr wa l-tawzī' – al-Madāris, 2000.
- Ḥarrāq, M. T., *Mubāsaṭāt fī l-fikr wa l-dhikr*, Rabat, Dār Abī Raqrāq, 2019.
- Ḥilmī, M. M., *Ibn al-Fāriḍ wa l-ḥubb al-ilāhī*, Cairo, Dār al-Ma'ārif, 1385 H.
- Jarrāri, *Dawr al-madīḥ wa l-samā' fī l-binā' al-rūḥī li-l-mujtama' al-maghribī*, A'māl nadwat al-mahrajān al-sābi' li-fann al-madīḥ wa l-samā', Fès 2004.
- Kilito, 'A. F., *al-Adab wa l-gharāba*, Beirut, Dār al-Ṭalī'a, 1982.
- Kaḥḥāla, 'U. *Mu'jam al-mu'allifīn*, reprod. éd. 1958.
- Mawsū'at a'lām al-Maghrib*, ed. M. Ḥajjī, Beirut, Dār al-Gharb al-islāmī, 1996.
- Miftāḥ, M. *al-Khiṭāb al-ṣūfī, muqāraba waṣṭiyya*, Casablanca, Maktabat al-Rashād, 1997.
- Mubārak, Z. *al-Madā'ih al-nabawiyya fī l-adab al-'arabī*, Ṣaydā, Manshūrāt al-Maktabat al-'aṣriyya s.d.
- Stetkevych, S. *The Mantle odes, Arabic Praise Poems to the prophet Muḥammad*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 2010.
- Ṭarābulsī, A. *Naqd al-shi'r 'inda l-'Arab ḥattā l-qarn al-khāmis li-l-hijra*, trad. I. Belmlīḥ, Casablanca, Dār Tubqāl, 1993.