

**Spiritualité dans les aphorismes marocains de langue française
(cas d'Abdelmajid Benjelloun)**

**Spirituality in French-speaking Moroccan aphorisms
(Case of Abdelmajid Benjelloun)**

GHOUATI Sanae

Enseignant chercheur

Centre d'Etudes Doctorales

Faculté des Langues, des Lettres et des Arts

Université Ibn Tofail

Laboratoire: Littérature, arts et ingénierie pédagogique

Maroc

ghousana@yahoo.fr

BRAKSA khalid

Centre d'Etudes Doctorales

Faculté des Langues, des Lettres et des Arts

Université Ibn Tofail

Laboratoire: Littérature, arts et ingénierie pédagogique

Maroc

braksakhalid1972@gmail.com

Date de soumission : 03/11/2022

Date d'acceptation : 16/01/2023

Pour citer cet article :

GHOUATI S. & BRAKSA K. (2023) « Spiritualité dans les aphorismes marocains de langue française (cas d'Abdelmajid Benjelloun) », Revue Internationale du chercheur « Volume 4 : Numéro 1 » pp :266 – 285

Résumé

L'aphoriste marocain Abdelmajid consacre un espace assez important de son œuvre à la question de la spiritualité. Nul lecteur ne peut découvrir cette œuvre sans qu'il ne soit attiré par cette dimension. Chez lui, la spiritualité est destinée de manière exclusive à aimer le Créateur. Il faut signaler que le « je » utilisé par Benjelloun est lié à une grande volonté de transcender à elle-même et au monde selon un triangle existentiel fondamental à trois pôles : Dieu, le monde et le moi. Nous pouvons dire que Benjelloun dépasse la conception qui méprise et sépare le « je » autobiographique et poétique du Moi divin. Pour lui, tout ce qui existe dans cet univers est une image de Dieu. Benjelloun semble suivre le même chemin que celui de Rûmi par rapport à l'adoration du Créateur, en produisant un nombre intéressant de ce que nous pouvons appeler « ghazals ». Il s'anéantit par amour et s'achève définitivement en appartenant à l' Aimé. L'essentiel de cet Amour est la vision théophanique et la commotion qui en découle car Benjelloun croit que, de sa part, l'homme, en plus de l'amour qu'il doit prouver, est à même de savoir voir Dieu.

L'article se penchera sur les différents paramètres de la spiritualité aphoristique de Benjelloun et essaiera de montrer ses principales caractéristiques ainsi que le rapport de cette tendance avec l'auteur.

Mots clés : « spiritualité ; Créateur ; triangle ; je ; adoration »

Abstract

The Moroccan author Abdelmajid devotes a fairly large space in his work to the issue of spirituality. No reader can discover this work without being drawn in by this dimension. To him, spirituality is intended exclusively to love the Creator. It should be noted that the word "I" used by Benjelloun is associated with a great desire to transcend itself and the world according to a fundamental existential triangle with three poles: God, the world and the self. We can say that Benjelloun goes beyond the conception that despises and separates the autobiographical and poetic "I" from the divine ego. For him, everything that exists in this universe is the image of God. Benjelloun seems to follow the same path as Rumi in worshipping the Creator, producing an interesting number of what we might call 'ghazals'. It is annihilated by love and ends definitively by belonging to the Beloved. The essence of this love is the theophanic vision and the turmoil that results from it because Benjelloun believes that man, on his part, in addition to the love he must prove, is able to know how to see God. The article will focus on the different parameters of the aphoristic spirituality of Benjelloun and will try to show its main characteristics as well as the relationship of this tendency with the author.

Keywords: «Spirituality ;Creator ; Triangle ;I ;Worshipping »

Introduction

Au Maroc, Rares sont les travaux consacrés à Abdelmajid Benjelloun¹. En effet, ce poète, historien, peintre et surtout aphoriste, n'a pas encore été suffisamment étudié, sinon on ne retrouve que des articles, des essais et quelques mémoires qui ont relevé timidement quelques aspects de son œuvre.

A part les quelques dizaines d'interventions présentées lors de séminaires ou des publications éparpillées dans certaines revues, aucun travail de niveau strictement académique n'a été, jusqu'alors, consacré à l'œuvre de Benjelloun.

Notre article s'inscrira justement dans cette perspective ambitieuse de mettre entre les mains des chercheurs une synthèse qui pourrait bien constituer un point de départ pour d'autres projets plus consistants. Ceci dit, nous devons signaler que nous attendons très prochainement de soutenir notre thèse- la première au Maroc et dans le monde - sur l'esthétique dans l'œuvre aphoristique du même auteur.

Il s'agira dans cet article d'étudier une thématique centrale dans la pensée aphoristique d'Abdelmajid Benjelloun. En effet, la spiritualité se place au centre de cette pensée.

La notion de spiritualité (du latin ecclésiastique *spiritualitas*) comporte des acceptions différentes selon le contexte de son usage. Elle se rattache conventionnellement à la religion dans la perspective de l'être humain en relation avec des êtres supérieurs et le salut de l'âme.

Elle peut se rapporter, d'un point de vue philosophique, à l'opposition de la matière et de l'esprit ou encore de l'intériorité et de l'extériorité.

Elle peut avoir le sens de la quête de sens, d'espoir de libération ou des démarches qui s'y rattachent comme l'initiation dans sa dimension religieuse, les rituels ou le développement personnel.

Le concept de spiritualité est un concept très vaste et qu'il va nous falloir le délimiter dans le contexte de ce travail. Analysant le mot "spiritualité" dans le 10^e tome de ce chef-d'œuvre (commencé en 1928 bientôt achevé) des dictionnaires encyclopédiques qu'est le Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique, Aimé Solignac souligne que le mot a pris successivement trois sens principaux au fil des siècles: un sens religieux appliqué à la vie spirituelle, un sens philosophique

¹ https://fr.wikipedia.org/wiki/Abdelmajid_Benjelloun, consulté le 6/1/2023, (15h12).



pour désigner un "mode d'être" ou un "mode de connaître" et un sens juridique par antithèse au "temporel." Les recherches de Solignac sur l'histoire de ce terme l'amènent à conclure que "le sens philosophique ne subsiste guère que dans des expressions consacrées, comme la spiritualité de l'âme. Le sens juridique a pratiquement disparu à la fin du XVI^e siècle. Par contre, le sens religieux a fini par prédominer² .

Nous pouvons donc retenir de l'article de *Larousse* que la spiritualité religieuse, souvent associée à l'origine latine *religare*, dont le premier sens est : attacher par-derrière, relier, attacher, amarrer, est une racine possible du mot *religion*.

Il s'agit alors essentiellement dans un sens très extensif de se relier à Dieu, au divin, à une réalité transcendante

Cependant, La spiritualité ne doit pas être toujours comprise par rapport à la religion, elle peut bien en être dissociée de la religion et de la foi en un Dieu, jusqu'à évoquer une spiritualité sans religion ou sans dieu, quand il s'agit par exemple d'un attachement amoureux ou affectif à une personne ou à un comportement qui possède notre esprit.

Effectivement, la spiritualité, en tant qu'expression d'une aspiration aussi ancienne que l'humanité, existait avant les institutions religieuses.

Après plusieurs siècles d'une spiritualité presque exclusivement religieuse, de nouveaux courants commencent à revendiquer une spiritualité sans appartenance à une institution religieuse, par rapport à une préférence pour l'humanisme ou à des expériences mystiques individuelles.

Et c'est surtout à partir de la seconde moitié du XX^e siècle que se développent des approches spirituelles non religieuses souvent dissociées de la religion qui les contenait. La primauté est accordée à l'expérience personnelle et à la voie spirituelle de chacun.

La fonction de la démarche spirituelle est alors de se rattacher à l'autre, au sens large du terme : que ce soit à Dieu, à un proche, aux morts, à la nature ou à une cause donnée.

Pour Jayed, la spiritualité constitue un mode général qui vise à contrôler son élévation, en vue de développer ses propres compétences. Pour lui, au fondement de la spiritualité, on trouve la notion de conscience :

² <https://www.meditationfrance.com/archive/2006/1204.htm>, consulté le 23/11/2020, (22h35).

Et pour proposer une définition rapide de la spiritualité, il est possible de dire qu'il s'agit de la démarche qui vise à l'élévation du niveau de conscience. L'homme a devant lui de nombreuses possibilités de développement. Par exemple, il peut œuvrer pour augmenter ses possessions matérielles, ou pour affiner ses attributs physiques, ou encore pour accroître ses compétences intellectuelles. Il n'est pas faux de souligner que la spiritualité constitue l'une des possibilités de développement des potentialités humaines. Mais, contrairement aux autres possibilités, la spiritualité semble concerner directement ce qu'il y a de plus essentiel en l'homme, c'est-à-dire la conscience.(JAYED, 2013, p.8).

Pour Bejelloun, dor.navant AB, la spiritualité relève principalement de la dimension religieuse où il exprime son plus haut amour envers Dieu et toutes les créatures où Il s'incarne. Il manifeste cette spiritualité, quasiment mystique, même par rapport à tout ce qui est petit, tout en y cherchant les traces du Créateur.

1. Le triangle spirituel du « je »

Loin de toutes considérations traditionnelles par rapport aux enjeux que présente la présence de la première personne « je », lesquelles considérations étudient cette instance selon un point de vue narratologique et littéraire, nous nous intéresserons à examiner le « je » benjellounien sous un aspect un peu différent, c'est plutôt celui de son rapport avec la spiritualité.

En effet, le moi benjellounien est en perpétuelle quête du sens de l'homme, du monde, de la vie, de la mort, de l'existence de tous les secrets qui entourent ce rapport. Le « je » d'AB est amoureux de l'interrogation et remet tout en question, il est soucieux de se mettre sur le chemin de la connaissance qui doit inévitablement commencer par des questions. Cette voie initiatique s'inscrit sous le signe d'une inquiétude existentielle qui ne s'apaise qu'auprès de Dieu, la seule et l'unique grande vérité autour de laquelle gravitent tous les éléments vivants et non vivants de l'univers :

Je ne saurai jamais si c'est à cause de la vie ou de la mort que je file la parfaite compréhension avec le monde.

J'ai des oiseaux pour dire dans le ciel mon bonheur d'être à Dieu

Je me demande si de tout le jour l'homme est le seul obscur, ou au contraire s'il en est l'unique lumière. Je penche vers la deuxième hypothèse, sur la base de cette affirmation de Mohieddine Ibn Arabi : « L'homme est à Dieu ce que la pupille est à l'œil ». (BENJELLOUN, 2009, p.23).

Dans ces aphorismes, l'intention commune entre la volonté autobiographique dirigée vers soi et l'aspiration au divine est cette quête du véritable sens caché des mystères de ce monde. Cette recherche passe inévitablement par une conscience intérieure à deux mouvements, intérieur/intérieur, de soi vers soi, et intérieur/extérieur, de soi vers le monde et Dieu, guidés tous les deux par le paradigme du salut :

La spiritualité impose au fidèle la responsabilité majeure dans la recherche du salut. On voit alors l'idée de péché s'intérioriser pour signifier l'impureté des intentions, et la lucidité croître dans l'examen de conscience qu'impose la quête du sens .Si la spiritualité est une voie de la recherche de la perfection qui implique la culpabilité et la recherche de purification « l'autobiographie demeure à la fois un exercice spirituel et une quête de soi». (JAYED, 2013, p. 9).

D'ailleurs, pour AB, le rapport de l'homme au monde est lui aussi spirituel car passe obligatoirement par le langage. C'est un rapport qui se fonde essentiellement sur la capacité des mots à dire et à dépasser le monde, dans ce sens que la poésie par exemple permet d'atteindre les espaces les plus inaccessiblement lointains et de transporter le sujet sur les ailes du langage vers le monde et d'apporter par conséquent l'univers entre ses mains :

Comme l'amour, sa poésie possède cette puissance alchimique qui transforme l'être par un effet de commotion extatique. C'est à ses yeux la fonction même de la poésie, le seul langage possible pour dire l'amour et arracher les voiles qui cachent à la

vue de l'âme l'Aimé lumière, ce Soleil qui irradie l'œuvre et la nimbe d'une lumière surnaturelle. (ANVAR, 2011, p.17).

AB accorde au langage un pouvoir transcendantal qui respire une certaine spiritualité propre, tant il est doté chez lui d'un pouvoir percutant de dévoilement :

Je me porte au plus loin, au plus près du mot, car tout mot est avant tout de l'ordre de l'esprit. Il est des mots qui portent plus loin que les limites extérieures du cosmos !

Il vaut mieux être l'esclave de la vérité (Abdelmajid, soit l'esclave de DIEU) que le maître de la réalité.

Une seule respiration suffit pour tout transcender.

(BENJELLOUN, 2009, p.18).

AB explore le surréel à travers l'expérience de l'amour et tentait de rendre compte de ce que l'Aimé lui donnait à voir dans le miroir du cœur par les mots du poème³. Pour lui, le monde tout entier est une métaphore de l'Aimé et c'est de cette métaphore universelle que sa poésie s'est voulue le miroir, elle-même donc la métaphore de la métaphore. (ANVAR, 2011, p.14).

Il faut remarquer que le « je » est lié à une grande volonté de transcender à elle-même et au monde selon un triangle existentiel fondamental à trois pôles : Dieu, le monde et le moi. Dans ce sens, Jayed conclut que l'autobiographie et le spirituel entretiennent une relation étroite car les deux projets relèvent d'un acte intimiste où la notion de transcendance est un point central. Selon lui, l'imagination poétique et l'imagination religieuse obéissent à un rapport analogique de la transcendance vers Dieu et vers soi-même, lorsque la recherche de Dieu coïncide avec la recherche de soi.

Le moi est donc non haïssable car il tend à la recherche d'un dialogue authentique avec Dieu (JAYED, 2013, p. 8) vu que l'autobiographie en tant qu'aventure spirituelle (JAYED, 2013, p. 12) n'exclut pas la quête religieuse, tous deux prennent une seule forme intimiste :

D'ailleurs ce sont deux projets de reconstruction de soi et du rapport avec Dieu, reconstruction car il existe dans les deux sens une volonté de dépasser ses insuffisances : Dans ce sens, « le récit autobiographique a ses déficiences, ses échecs, ses ratages, ses blancs ; d'où le recours à la poésie. Le récit de ma vie est la

simple récapitulation du vécu de mon moi, je crée une métaphore à ce moi, en reconvertissant poétiquement le sens de mon moi. La poésie occupe donc une place importante dans cette opération de reconstruction ». (JAYED, 2013, p. 8).

Nous pouvons donc dire que Bejelloun dépasse la conception qui méprise et sépare le « je » autobiographique et poétique du Moi divin. Chaque poète, pour optimiser le champ, a sa propre religion littéraire, il n'y a pas de contradiction entre la volonté de se dire et celle de s'anéantir pour dire Dieu, vu que le premier n'aura de plein sens que dans son aspiration au second :

On a longtemps cherché à faire percevoir l'homme poétique comme le contraire de l'homme religieux. L'homme poétique est, dans l'autobiographie, le moi autobiographique qui crée la transcendance de l'être sans que le problème de la religion se pose pour lui en termes institutionnels, c'est-à-dire qu'il accède, dans sa création du sens, à un état d'être et du sens situé au cœur de l'unité, à la racine de la cohérence substantielle du cosmos. (JAYED, 2013, p. 12).

2. L'homme ivre de Dieu

Dieu que ta vérité demeure au-dessus de nos certitudes.

Dieu est déjà dans mon cœur avant même que je le cherche.

J'ai des oiseaux pour dire dans le ciel mon bonheur d'être à Dieu.

Si je disparaissais de la respiration du monde, c'est que je suis bon à rafistoler les vents⁴. (ANVAR, 2011, p.10).

AB ne croit donc qu'à une seule vérité en dehors de laquelle aucune autre vérité n'existe : *Seul un mot est différé sur toute l'étendue de l'univers et au-delà : Dieu.* En effet, l'amour de Dieu est pour l'auteur la seule relation qui doit préoccuper l'homme dans sa recherche de la vérité, parce que celui-ci reçoit l'illumination terrestre du ciel et incarne le souffle divin: *Le*

croyant a une âme de lumière divine, c'est pourquoi il ne doit cesser d'aimer son Créateur et c'est cet amour qui constitue la seule re-connaissance envers Lui.

AB explique cette adoration que l'homme doit prouver par le fait que Dieu existe à l'intérieur de chacun de nous et que notre âme est le témoin incontestable de sa présence en nous : *Homme, tiens-toi tranquille, car Dieu en personne fréquente ton âme ! (BENJELLOUN, 2009, p.7).*

Cette notion de l'amour mystique, que les soufis appellent *hubb* [hub] : *l'Amour, faible traduction, faute de mieux, du mot [ʕiʕ] (عشق) qui en persan dit le désir ardent, celui qui s'accroche à l'être comme le lierre, puissance dynamique*, L. (ANVAR, 2011, p.9) est centrale chez AB car elle constitue un amour pur et indivisible dont l'intention se dirige seulement vers Dieu et la seule voie vers l'Union entre l'amoureux et l'Aimé : *Nous nous rendons chez Dieu, ma vie encore désirable, et moi, en amoureux. (BENJELLOUN, 2009, p.7).*

Il faut signaler que tous les recueils d'AB, sans exception, contiennent le thème de Dieu parmi d'autres. Mais le livre *Rûmi ou une saveur à sauver du savoir*, que l'auteur qualifie de recueil de notes et de réflexions, *un commonplace book*, est incontestablement celui qui est quasiment réservé à parler de Dieu et de l'amour divin.

Dans ce recueil, AB revisite Rûmi⁵ et met entre les mains de son lecteur une collection de *réflexions en rapport direct ou indirect avec Jalal-Eddine Rûmi qu'[il] considère de très loin comme le plus grand poète mystique de tous les temps, (BENJELLOUN, 2009, p.7)* d'une part et comme son ami, de l'autre : *L'amitié atteint la dernière marche du sublime entre Rûmi et moi-même, car elle est amour en Dieu. (BENJELLOUN, 2009, p.47).*

En effet, AB consacre ce livre à apprécier toutes les paroles spirituelles de Rûmi par rapport à l'amour divin et y introduit un très grand nombre de notes, de réflexions et surtout de *ghazals*⁶ en l'amour de Dieu. AB revendique que ses écrits spirituels soient considérés au même rang que ceux de Rûmi, vu qu'ils partagent tous les deux cet amour débordant de Dieu. Ainsi, il l'exprime clairement dans *Rûmi ou une saveur à sauver du savoir*:

⁵ L.ANVAR, 2011, p.7 : *Les Iraniens désignent Rûmi sous le titre de Mowlavî (« notre Seigneur »), les Turcs sous celui de Mevlana (Mowlânâ)n (« notre maître »), les Occidentaux sous le nom de Rûmî (« l'Anatolien »), et qui s'était choisi Khâmûch (« le Silencieux ») comme nom de plume.*

⁶ Leili Anvar présente le Ghazal comme désignant en persan une ode lyrique. Elle est en poésie persane la forme par excellence de l'expression lyrique. C'est un poème court dont les thèmes sont invraisemblablement l'amour, la nostalgie, l'ivresse ou la beauté. Il met en scène l'amant, l'Aimé, l'extase de l'union ou les souffrances de la séparation. Le ghazal se situe dans un monde idéalisé où tout est sublimé, où la seule réalité est celle de l'amour, et où tout, du cosmos à l'humble fourmi, devient trace de l'idéale beauté de l'aimé.

Il serait malvenu et même mesquin de faire l'inventaire de tous les points communs que nous avons, car, d'un côté, ce n'est pas l'objet du livre, et de l'autre, je ne suis qu'un insignifiant homme de plume par rapport à lui. Si ce n'est qu'il est mort un 17 décembre tout comme ma mère, et que Salah Stétié a eu l'immense indulgence de rapprocher sa poésie de la mienne, dans la préface à mon *Murmure vivrier*:

(BENJELLOU, 2009, p.15).

La particularité de ce livre vient du fait qu'il constitue un certain dialogisme entre la pensée des deux écrivains, dans la mesure où AB, à part quelques aphorismes et notes sur des sujets différents, cite, commente et semble discuter avec Rûmi :

Dieu, l'invisible, est le maître de l'invisible que nous abritons sans le connaître.

Mais Rûmi note : « Le Dieu très haut n'est contenu ni dans le monde des pensées, ni ailleurs. S'il était connu dans le monde des pensées, il faudrait que celui qui L'imagine, L'embrasse dans sa compréhension. Dès lors, Il ne serait pas le Créateur des pensées.

Donc, Il est évident qu'Il est au-delà de tout le monde ».

(BENJELLOUN, 2009, p.15).

Rûmi ou une saveur à sauver du savoir rend donc visible la présence de deux pensées très compatibles, entre lesquelles un seul lien existe, à savoir ce grand amour enthousiaste de Dieu.

Le livre se transforme parfois en un métatexte des formules de Rûmi et le plus souvent se présente sous forme de notes intertextuelles directes qui se juxtaposent avec les textes de Rûmi. Cette cohabitation ne signifie aucunement une défaillance ni un manque mais une mise en place d'un dialogue interculturel où AB se démarque et se valorise à travers ses textes et ceux de Rûmi.

Cette conception du livre marque en fait à nos yeux un dialogisme strict et original, parce que d'une part les notes d'AB trouvent une place très confortable sur le même espace de la page et semblent telle une seule unité, d'autre part les deux textes expriment une idée originale de l'intertexte, dans la mesure où, au contraire de toute la théorie de l'intertextualité, ils se

trouvent tous les deux dans l'espace d'un seul livre, l'un dans et à travers l'autre, et non éparpillés sur plusieurs ouvrages.

C'est donc une intertextualité en corps à corps qui constitue deux facettes d'un même paradigme chez les deux auteurs, la pensée soufie en l'occurrence.

Ainsi, nous pouvons présenter les exemples suivants à titre indicatif seulement :

Formule de Rûmi « Quand existe la véritable recherche, le chercheur est le cherché même ».

Citant le hadith : « Le croyant voit avec la lumière de Dieu », Rûmi poursuit : « Comme il voit avec la lumière de Dieu, il voit tout, le commencement et la fin, l'absent et le présent ».

Rûmi m'aura appris le mot *fruition*, qui sonne comme frisson qu'il a toujours ressenti à l'approche du souffle de Dieu .

(BENJELLOUN, 2009, p.18).

AB semble suivre le même chemin que celui de Rûmi par rapport à l'adoration du Créateur, en produisant un nombre intéressant de ce que nous avons déjà appelé ghazals, certes mais, et surtout, en aimant Dieu à sa façon.

Il s'anéantit par amour et s'achève définitivement en appartenant à l'Aimé :

Je suis sûr de ce que je vais annoncer : je suis antérieur à moi-même. Je le suis car j'appartiens à Dieu, l'Antérieur à tout, et, d'ailleurs, le Postérieur à tout, aussi. Par ailleurs, AB semble s'abstenir de tout ce qui le lie au monde d'ici-bas, pour demander davantage d'amour de Dieu, cet excès n'est ni supplémentaire ni exagéré car il relève essentiellement d'une soif qui ne s'assouvit que dans l'Amour : *Mon Dieu, je ne désire pas que tu me donnes plus que tu m'as donné. Ce que je désire le plus c'est que tu me fasses t'aimer plus et plus encore.* En effet, le désir ardent d'aimer Dieu se concrétise comme une Présence ressentie dans le cœur de l'amoureux, où l'Aimé s'installe. AB dit à ce propos :

Comment expliquer ce que j'ai sur le cœur ? Je suis sûr que ce que je vais exprimer, je ne peux le faire que mal : IL ME FAU PLUS DE DIEU. Pour m'en sortir.

Pour qu'il n'y ait pas d'équivoque d'abord, aux yeux du Seigneur, je dois préciser que j'entends par la formule

précédente qu'il faut que Dieu soit plus présent dans mon cœur
que par le passé. (ANVAR, 2011, p. 23).

Cet amour de Dieu est un amour élévateur de l'amoureux, parce que c'est à travers lui que l'aspiration commence, dans ce sens que l'aspirant gravite les échelons et transcende les états pour atteindre la place la plus proche.

En aimant davantage et en ne cessant de le faire, AB aspire en effet à accéder au rang des saints, ce qui lui permet de s'approcher de plus en plus de Dieu :

Et les saints ont cette supériorité sur moi en ce qu'ils concentrent toute leur existence en dehors d'eux-mêmes dans l'amour de Dieu. C'est-à-dire qu'ils réunissent leurs deux existences extérieures, en quelque sorte, aimantes et croyantes, autour de Dieu seul. (BENJELLOUN, 2009, P.7)

Les Ghazals d'AB sont le reflet de ses expériences de l'amour, l'amour le plus radical, le plus incandescent et ses moments de rencontre et de séparation.

Dans ce contexte, nous ne pouvons pas ne pas évoquer les textes de Rûmi qui chantent eux-aussi l'amour du Bien-Aimé et montrent justement cet aspect mystique qu'ils se partagent et cette foi vive qui anime leur pensée.

*Il est survenu, l'Amour
Comme le sang, il coule dans mes veines
Il m'a vidé de moi
Il m'a rempli de l'Aimé
L'Aimé a envahi
Chaque parcelle de mon être
De moi ne reste qu'un nom
Tout le reste, c'est Lui.
L'amour, c'est s'envoler vers le ciel,
L'amour, c'est déchirer cent voiles à chaque souffle
Dès le premier souffle, interrompre le souffle
Dès le premier pas, se couper des pas.
J'étais mort, je devins vivant, j'étais pleurs, je devins
rire
Le règne de l'amour est venu, je devins règne éternel !*

*C'est toi que je veux
Toi, tel que tu es
Je veux un désirant
Un assoiffé
Un affamé
L'eau pure recherche l'assoiffé.
Tu es l'âme de l'âme de l'âme
Et moi, je suis le réceptacle corps
Ou bien :
La forme de ma pensée vient de ton souffle
On dirait que je suis tes mots et tes phrases.
(ANVAR, 2011, p.7).*

AB, tout comme Rûmi, a un cœur qui tombe amoureux du Bien –Aimé et est envahi par l'extase. Ainsi, il vit frappé d'émerveillement et ressent profondément la compagnie du Bien-Aimé : *Auto-annihilé en Sa compagnie, vivant sans avoir la conscience de lui-même et empli d'émerveillement, le cœur se familiarise avec les mystères et les lumières de la compagnie du Bien-Aimé.* (GUNAY, 2009, p.135).

Le secret d'AB est son degré de relation avec le Bien-Aimé, un secret sacré naissant dans son cœur, préservé du regard d'autrui.

Par Sa grâce et Ses faveurs AB, rejoignant Rûmi, est devenu à la fois illuminé et illuminant – un être universel, *tenu dans cette attraction, ne peut s'empêcher de sentir la compassion Divine se déverser au plus profond de son être.*(GUNAY, 2009, p.125).

AB nous invite à contempler dans l'intériorité pure le visage de l'Aimé. Il nous apprend à changer de regard, *à saisir dans les signes l'au-delà des signes.* (ANVAR, 2011, p.17). Dans cette religion de l'amour, l'homme est à l'image de l'Aimé, il est son miroir : *Il n y a plus de bien ou de mal, de foi ou d'incroyance. Dans cette religion, il faut tout donner, tout brûler, ce que l'on possède et ce que l'on est.* (ANVAR, 2011, p.12).

L'homme est réceptacle de l'Absolu car *il est posé comme absence de forme : il porte toutes les formes* (SCHILLING, 2009, p.101) et c'est Dieu qui l'a créé pour être connu à travers

lui : *J'étais un trésor caché. J'ai voulu être connu. Je créai le monde ». Le monde est un lieu de connaissance divine*⁷.

L'essentiel de cet Amour est la vision théophanique et la commotion qui en découle. *C'est le bouleversement de l'être tout entier, l'incarnation théophanique, l'annihilation dans l'autre, la libération des forces de vie, la respiration de l'âme dans l'extase. (ANVAR, 2011, p.10).*

AB croit que, de sa part, l'homme, en plus de l'amour qu'il doit prouver, est à même de savoir voir Dieu. En effet, *Il faut savoir regarder : Pour ceux qui savent regarder, le silence est silence d'un côté et miroir de l'autre, pour s'y voir en éternel*⁸. Il faut donc savoir voir Dieu à travers le silence qui règne dans le monde et dans toutes les manifestations de Sa présence, vu que Dieu nous parle par le monde. Ravier André confirme cette conception de la Présence en disant que ce qui est certain, c'est que Dieu *se rend sans cesse présent à l'homme, qu'il l'appelle à le rencontrer, mais qu'il attend que l'homme le cherche et aille à sa rencontre. Essayons de percevoir quelque chose de ce jeu divin*⁹

3. Le souffle divin

J'ai toujours pensé que le fameux verset disant que Dieu crée toute l'humanité à partir d'une seule *nafs*, signifie que tous les hommes constituent peut-être une seule et unique âme. Et voici qu'en lisant ces derniers temps, les Lettres de Rûmi, bien entendu pour la première fois, je tombe sur cette observation de lui : « ...nous sommes tous une seule âme ». **(BENJELLOUN, 2009, p.8).**

Le premier signe de la Présence, ou plutôt de ses manifestations, est le souffle divin, c'est-à-dire que Dieu est présent en chacun de nous à travers notre âme qu'il a insufflée Lui-Même.

Cette problématique a suscité une grande polémique par rapport à la nature de ce souffle : Est-il de la même nature divine ? Est-ce le même souffle d'Adam que de Jésus par exemple ? Que signifie-t-il réellement ?

Tous les exégètes se sont mis d'accord qu'il est impossible que la nature du souffle divin, l'âme, soit la même qui est insufflée en l'Homme, ils confirment tous qu'elle représente l'acte de création et non un attribut de l'âme divine et qu'elle relève des créatures de Dieu et non de son Âme.

⁹ <https://doi.org/10.3406/rscir.1996.3371>https://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1996_num_70_3_3371, consulté le 31/12/2020, (23h47).

En d'autres termes, l'âme est notre partie divine, le signe de la présence de Dieu en nous.

C'est ce qui relie l'esprit à son Créateur. L'âme a la connaissance absolue et la sagesse. C'est la source de connaissance divine à laquelle l'esprit peut se connecter, par la méditation ou la prière par exemple. C'est le guide qui lui fait connaître la vérité et sentir la valeur d'une action ou d'une pensée. C'est en quelque sorte un maître spirituel¹⁰.

Cela veut dire que l'âme humaine témoigne de la présence de Dieu en elle, dans le sens que le monde n'est que le prolongement de la Présence divine car nous pensons que toute la création elle-même n'est qu'un acte continu de la création: *Dieu soutient les choses dans l'être. Le souffle de Dieu est la respiration*¹¹.

Il ajoute que *Rûmi m'aura appris le mot fruition, qui sonne comme frisson qu'il a toujours ressenti à l'approche du souffle de Dieu, (BENJELLOUN,2009, p.65). Le croyant a une âme de lumière divine. (BENJELLOUN,1990, p.1).* Pour AB, ce souffle prend le sens de la respiration qui guide sur la voie de la connaissance: *Sur la trace du silence, je mets des respirations, mes meilleurs limiers (BENJELLOUN,1990, p.14).*

La respiration suggère et incarne chez AB le guide spirituel qui éclaire la voie vers le silence absolu. Le silence ici est ce souffle magique qui transporte l'âme vers les espaces lointains de l'univers où il n'existe que lui.

Cet aphorisme montre que le silence chez AB est un guide- accompagnateur, *un limier*, sur la voie de la connaissance, qui peut bien être synonyme du *Suluk* traduisant chez les soufis la marche vers Dieu : *Par la respiration, j'accède à un silence édenté qui mord sur l'éternité. (BENJELLOUN,1990, p.1).*

Ce souffle de respiration fait naître une prédisposition à nourrir une intuition clairvoyante qui ouvre le monde caché devant les yeux du cheminant, parce que le fait de savoir contempler le silence qui guide l'homme et lui permet de toucher à la vérité et de la voir en toutes les choses cachées du monde : *Je sens confusément que le silence d'une pierre est atteint de respiration (BENJELLOUN,1990, p.1).*

¹⁰ https://www.opc-connaissance.com/homme_vie/corps_esprit_ame.html, consulté le 1/1/2021, 14h3.

¹¹ https://doi.org/10.3406/rscir.1996.3371https://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1996_num_70_3_3371, consulté le 31/12/2020, (23h52).

Il existe donc, selon Cheikh Abd Al-Halim Mahmud, des personnes à qui la vérité des choses sont dévoilées. Elles ne sont pas qualifiées de prophètes mais de Saints ou alliés de Dieu¹².

Cette contemplation relève chez Al-Ghazali de ce qu'il appelle la *vision en songe* comme moyen de connaissance (*Idrak*).

La respiration constitue à notre avis les prémisses de cette annihilation ou union entre l'adorant et l'Adoré(*al-fanaa bi-l-kullya*). A travers le souffle divin insufflé en chacun de nous que l'on entre dans ce contact éternel. D'ailleurs dans la tradition soufie, ce contact ne s'appelle-t-il pas *saffa*, pureté cristalline, vision épurée, clarté, lumière, rejoignant l'origine même du mot soufisme qui signifie le sage qui est capable de percevoir la réalité du Message et d'en tirer l'essence.

Ainsi la personne illuminée s'inscrit dans une double intelligence : celle de l'abstraction par la respiration ou la médiation et celle de la pleine compréhension du réel.

4. Le tout grand est dans le tout petit

Si Dieu est présent d'une certaine manière en chacun de nous, il ne l'est pas moins dans ses créatures. AB et Rûmi confirment tous deux cette idée :

Tout l'infiniment grand est déjà dans l'infiniment petit. (BENJELLOUN, 2016, p.5).

La rose est un jardin où se cachent les arbres. (BENJELLOUN, 2009, p.7).

Nous venons de signaler qu'AB met l'accent sur le fait qu'il faut savoir voir Dieu:

Le silence qui nous rapproche de Dieu par la foi et dans lequel nous trouvons le repos spirituel est le silence profond. C'est le sorte de silence qui survient dans la méditation et qui engage ceux qui méditent à tenter de pousser encore plus à l'intérieur leur expérience de présence spirituelle. La pratique de la méditation est la pratique du silence. (JAYED, 2013, p. 14).

Cette connaissance consiste à considérer toutes Ses créatures et y trouver le Créateur. Le plus Grand se manifeste dans chaque chose créée, gigantesque, grande ou trop minuscule. AB est un grand admirateur qui épie les grandes traces dans les petites choses. Dans l'ensemble de son œuvre, il ne cesse de faire le grand éloge et de s'intéresser de manière abusive à des créatures infiniment petites, Ainsi, nous pouvons rencontrer la libellule, le papillon, la fourmi

¹² <http://www.islamophile.org.>, consulté le 26/5/2016, (12h36).

et surtout la pierre et le ruisseau où il voit un silence qui dit le monde et le Créateur du monde. En observateur attentif, il s'arrête devant les portes de ces petites créatures pour écouter leur voix et méditer la vie qui habite leur immobilité silencieuse qui est en fait le miroir du monde.

Nous ne présentons que quelques aphorismes qui représentent cet aspect, quoique l'œuvre soit abondamment riche des thèmes de la pierre et du ruisseau tout particulièrement et que nous avons déjà étudiés précédemment.

La pierre a deux yeux. L'un cligne du temps et l'autre du silence.

Le temps et le silence forment un polygone de sustentation pour l'infini.

La pierre respire haut le ciel. En sous-main.

La pierre a une vie : la pierre fait mieux que l'homme : sa respiration est linéaire.

La pierre a vent du temps comme le ruisseau a vent .

Je cherche dans le ruisseau des galets blancs qui datent du temps de Dieu.

Ce matin j'ai vu un oiseau sautiller comme une vieille dame .

(BENJELLOUN,1993, p.10).

Tous les ruisseaux mènent à mon âme, formulée en libellule première.

Un papillon, bat la montagne, à la recherche de sa fiancée.

Des coquelicots jonchent toute la prairie ; on dirait.

(BENJELLOUN,1993, p.10).

Une hirondelle est commune à ma respiration et au ciel.

*Une hirondelle noire, prophétesse de l'écho, gagne un silence
sur un cyclone .*

(BENJELLOUN,1990, p.7).

Nous croyons que la pierre, le ruisseau et toutes les petites créatures qui sont attachées à l'eau relèvent d'un espace terrestre qui peut être considéré comme en miniature par rapport au

véritable espace du paradis. Ceci dit, ces éléments deviennent le reflet d'un autre univers plus grand où la métaphore de paradis terrestre trouve son sens le plus parfait :

Pour la pierre – *Autour de la pierre : le temps, c'est-à-dire n'importe quoi.* – et la magie qu'elle opère dans l'immobile de ses déplacements, recueillie, accueillie, déposée (Cézanne !) au cœur même du silence qui la fait pierre. Et pour toute chose – scarabée, miracle, libellule, nuage... – dans l'unique multiplié de son apparition-disparaissant. Car ce que veut la poésie, la poésie pure plus haut réclamée, n'est autre que non pas la pensée figée, mais le ruissellement d'un paradis qui s'engouffre dans la langue et lui donne à dire la transparence, la fraîcheur d'une enfance – de l'art. Car tout part de, et tout revient ici – à l'art. **(BENJELLOUN, 2019, p.10)**

Ainsi, la libellule, le scarabée, le papillon, les oiseaux et les fleurs disent leur petitesse à travers une forme minimaliste, elle aussi, et manifestent leur vie qui témoigne de la présence du Créateur. C'est une sorte d'épiphanie où le Créateur apparaît sous une forme matérielle de la divinité, ce que Corbin appelle *la méditation théophanique*. **(CORBIN, 1993, p.9).**

Une parole qui circule dit que Dieu a mis Son secret dans la plus faible de Ses créatures. Par syllogisme, l'homme est cette créature et par extension toutes les créatures les plus médiocres. AB veut prouver en fin de compte que la petitesse n'est signe ni de médiocrité ni de banalité, mais d'une parfaite et complète présence qui témoigne de la perfection et de l'achèvement les plus abouties.

L'aphorisme-et tous les autres genres brefs-, par syllogisme, obéit à cette loi et témoigne lui aussi d'un travail de création minutieux qui légitime la réclamation générique à part entière.

Conclusion

Dire que les aphorismes de Benjelloun sont spirituels ne revêt aucune exagération. En effet, la thématique de spiritualité est une composante fondamentale qui traverse et son œuvre et sa vie de tous les jours.

Fidèle à toutes les formes de spiritualité qu'il observe chaque instant dans le monde qui l'entoure, son aphorisme devient une assise confortable aux différentes manifestations spirituelles et réalise ainsi un prolongement légitime dans son écriture. Benjelloun n'accepte pas d'être taxé de soufi, non par incompatibilité mais plutôt par modestie.

Cet article nous a permis de relever trois paradigmes incontestables qui représentent les piliers de sa pensée aphoristique et spirituelle, à savoir Dieu, l'Homme et le Monde. Ce triangle obéit à une double logique de conscience, régie par deux mouvements obligatoirement complémentaires: de soi vers soi et de soi vers le monde, orientés tous deux par le paradigme du salut.

Effectivement, Benjelloun semble intransigeant par rapport à cette vérité essentielle qu'est Dieu, en dehors de laquelle aucun autre paradigme n'existe.

Cet amour inconditionnel, suggérant le soufisme absolu, est nécessairement indivisible et orienté vers l'Aimé. Dans ce sens, l'Amour est élévateur et transcende l'aspirant vers le Créateur dont la Présence se manifeste obligatoirement dans le souffle divin, dans ce sens que Dieu est présent en chacun de nous et en toute chose d'ailleurs, à travers l'âme qui ne concerne pas seulement l'être humain, mais toutes les créatures de ce monde.

Benjelloun rejoint ainsi Rûmi qui résume cette pensée en disant que le Tout Grand est dans le tout petit. Cette connaissance de Dieu par ses créatures, conduit à mieux savoir le Créateur et c'est ainsi que se réalise l'union de l'Aimé et de l'homme.

Nous pouvons donc dire que l'aphorisme, par extension, en tant que créature mineure recèle les grands secrets de l'écriture, en ce sens que le bref n'est jamais une insuffisance mais une véritable connaissance de la vérité.

Corpus étudié

- *Une mouette réveillée d'une tempête.* (1990). El Maârif Al Jadida.
- *Les sept cieux apparents du mot.* (1993). EMAJ.
- *Rûmi ou une saveur à sauver du savoir.* (2009), William Blake and Co.
- *Tout est orgasme.* (2016) . Jebca Ministries.
- *Un ruisseau de paradis.* (2019). Le Pauvre songe.



Bibliographie

Anvar. L. (2011). *Rûmî. La religion de l'amour*. Points.

Corbin.H.(1993). *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*. Aubier.

Gunay.S. (2009). *Rumi et le chemin soufi de l'amour*.Editions du Nil.

Jayed.A.(2013). *Écriture et spiritualité*.Souss Impression.

Kermani. K. (2002). *Soufisme au présent*. L'Harmattan.

MAHMUD.A. (2016, 26mai), *l'islam et le Tasawuf*,<http://www.islamophile.org>.

Ravier André. (1996,31décembre)*Présence de Dieu, présence à Dieu*. In: Revue des Sciences Religieuses, tome 70, fascicule 3.<https://doi.org/10.3406/rscir.1996.3371>https://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1996_num_70_3_3371.

Schilling.E. (2009). *L'homme chez Dieu*, Michel De Maule.