مجلة حوليات التراث
ADP
REVUE ANNALES DU PATRIMOINE
ISSN 1112-5020

# Etapes et états spirituels de Cheikh Bamba dans son poème Huqqa

## Steps and spiritual states of Sheikh Bamba in his poem Huqqa

Dr Saliou Ndiaye
Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal
saliou2.ndiaye@ucad.edu.sn

Publié le : 15/9/2016

16
2016

**Pour citer l'article :**
✳ Dr Saliou Ndiaye : Etapes et états spirituels de Cheikh Bamba dans son poème Huqqa, Revue Annales du patrimoine, Université de Mostaganem, N° 16, Septembre 2016, pp. 123-137.

BY-NC-ND

http://annales.univ-mosta.dz

***

Revue Annales du patrimoine, N° 16, 2016, pp. 123 - 137
ISSN 1112-5020

# Etapes et états spirituels de Cheikh Bamba dans son poème Huqqa

Dr Saliou Ndiaye
Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal

**Résumé :**

Le poème huqqal-bukâ n'est pas souvent classé parmi les traités de soufisme de Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké. Cela est certainement dû au fait qu'il se présente sous forme d'élégie et qu'il ne respecte ni le style, ni certaines normes remarquables dans les classiques de ce genre. En réalité, la densité de son message et l'originalité de ses marques dans la conceptualisation de la Voie des soufis trahissent l'expression authentique d'une expérience personnelle. Cet article se propose de dévoiler certaines spécificités liées aux étapes et états spirituels telles que livrées par un maître qui partage le vécu de son ascension spirituelle et suggère aux initiés des indications essentielles dans l'accomplissement de la perfection.

**Mots clés** :

Bamba Mbacké, soufisme, tarîqa, mouride, confrérie.

## Steps and spiritual states of Sheikh Bamba in his poem Huqqa

Dr Saliou Ndiaye
Cheikh Anta Diop University of Dakar, Senegal

**Abstract:**

The poem huqqal-bukâ is not often classified among the Sufism treatises of Sheikh Ahmadou Bamba Mbacké. This is certainly due to the fact that it comes in the form of an elegy and does not meet the style, nor some standards noteworthy in classics of this genre. In fact, the density of its message and the originality of its marks in the conceptualization of the Way of the Sufis betray the authentic expression of personal experience. This article intends to reveal certain specificities related to spiritual stages and states as delivered by a master who shares the experience of his spiritual ascent and suggests to initiates essential indications in the achievement of perfection.

**Keywords:**

Bamba Mbacké, Sufism, Tarîqa, Muride, Brotherhood.

Publié le : 15/9/2016
saliou2.ndiaye@ucad.edu.sn
© Université de Mostaganem, Algérie 2016

A l'image de la plupart des soufis de la génération confrérique, Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké[1] a abondamment utilisé la poésie, à travers ses deux fonctions essentielles[2]: l'Invocation de Dieu et l'Exaltation des valeurs prophétiques. C'est ainsi que les panégyriques représentent chez lui à la fois essence et expression de la dévotion qu'il a voulue actualiser et perpétuer durant chaque instant[3] de sa vie. Son œuvre surérogatoire favorite parmi celles qui "rapprochent l'esclave de son Seigneur"[4] semble être cette Invocation par l'expression poétique.

L'analyse de ses écrits permet de suggérer quelques spécificités qui dévoilent valeurs et dimensions cachées de certains de ses poèmes. Parmi ces productions exceptionnelles dans lesquelles la fonction d'Invocation s'exprime autrement, le poème communément désigné par huqqa[5] a attiré notre attention.

Longtemps scandé durant les séances d'audition spirituelle par les disciples de ce maître du Tasawwuf, au-delà des prières et adresses d'Exaltation au Prophète (psl) qui rythment son souffle, du début à la fin, ce poème rend hommage aux valeureux soufis qui ont précédé l'auteur sur la Voie. Ainsi, dans sa progression, les prières, les descriptions et analyses des "Grands Hommes"[6] se superposent et s'imbriquent aux enseignements du maître à tel point que l'élégie semble être un simple prétexte qui conduit à sa propre leçon majeure sur la Voie de la sincérité.

Il nous semble même qu'entre l'élégie et l'enseignement[7], ce poème cache une troisième composante qui serait un dévoilement sur les étapes de sa propre expérience mystique. En effet, Cheikh Ahmadou Bamba, à plusieurs reprises, a eu à faire allusion aux Etapes spirituelles dans ses écrits, notamment lorsqu'il s'agit pour lui de reprendre en quelques vers l'enseignement encyclopédique de ses prédécesseurs. Seulement il n'a jamais été aussi précis et exhaustif, dans leur nombre et classement, qu'il l'a été dans son évocation de la voie des

regrettés pieux[8]. D'ailleurs, dans leur présentation, ces étapes suggèrent une certaine originalité que nous nous proposons d'étudier dans cet article.

Ainsi, par une approche analytique et comparative, nous pouvons dégager, en trois temps, la spécificité de cette conceptualisation du Chemin de l'Ascension chez le poète soufi. Il s'agira d'abord, en passant par une revue de la question dans la doctrine des maîtres précurseurs, d'analyser la subjectivité de cette fameuse conceptualisation. Ensuite, une étude comparative sur le nombre d'étapes ou d'états que compte le Chemin permettra d'aboutir à la suggestion spécifique de l'auteur. Enfin, le dernier point soulignera une certaine originalité de sa part sur la relation entre étape et état.

**1 - Une échelle subjective de l'Ascension spirituelle :**

La pratique du Tasawwuf se résume en une forme d'éducation spirituelle qui a pour vocation la purification du cœur du dévot. Celui-ci, en voulant emprunter le Chemin, s'est résolu, par le Repentir[9], à suivre la voie de la Sincérité[10]. Cette Résolution survient par la force de la foi et s'exerce par la dévotion. C'est ainsi qu'en tant que recherche de la perfection[11], la pratique exige une véracité de la dévotion et en constitue l'esprit. C'est pour cela que l'auteur rappelle, derrière son prétexte d'élégie, dès le cinquième vers, que la dynamique du processus n'est rien d'autre que la dévotion et que le dépouillement ou la mutation spirituelle qui en résultent sont une annonce de la gratification de bienfaits[12]:

"Ils étaient des esclaves fidèles à leur Seigneur par la dévotion.
Et Le Tout-Puissant leur manifestait sa seigneurie par des bienfaits".

En même temps, ce vers suggère une relation étroite entre l'étape (qui, on le verra plus loin, est assimilable à un cadre exécutoire de la dévotion) et l'état spirituel qui est unanimement définie comme une gratification manifestée dans le cœur.

Plus explicitement, les soufis ont montré, en long et en

large, que cette purification du cœur est un processus[13] qui passe par différentes étapes dont chacune se spécifie par une modalité particulière d'éducation de l'âme, à travers l'intensification d'une forme de dévotion appropriée, conforme à la Sunna et s'exerçant efficacement sur l'esprit du soufi. Au niveau de chaque étape, le but est d'arriver au dépouillement de l'âme de ses vices et, concomitamment, à son revêtement[14] de vertus prophétiques, particulièrement ciblées à ce stade. Ce revêtement correspond à un échelon gravi sur la Voie de l'Ascension. Notons que cette mutation est bien explicitée dans le poème, quand, après avoir tracé le chemin et ses étapes, l'auteur énumère les grades (rutab) ou vertus (manâqib) qu'ils ont obtenues[15]:

"Ils ont bénéficié de grades, grâce à leur fidélité à l'Envoyé de Dieu,
Qu'il soit béni par Celui qui accorde les privilèges".

Progressivement, le soufi combat son âme charnelle et, étape après étape, va connaître son Extinction[16], par un chemin ésotérique long et pénible. Ce chemin est ici matérialisé par le poète, à travers une analogie pédagogique : l'aspirant doit effectuer un long voyage périlleux et, par conséquent, doit s'armer d'un certain nombre d'outils et de dispositions qui sont, selon lui, au nombre de dix[17]. Au bout de ce voyage, le cœur purifié, il se trouve être gratifié de toutes les vertus du Prophète (psl) et, ainsi agréé, il revient aux hommes afin d'accomplir sa mission de guidance par le témoignage de l'Unicité de Dieu[18]. Aussitôt après cette analogie, le poème consacre une bonne partie à cette mission de guidance, à partir du vers 28[19]:

"Chacun de ces grands hommes dispose de pouvoirs,
Qui préserve l'Aspirant de tout déviant trompeur".

Ce processus d'éducation a été longtemps vécu et pratiqué depuis les premières heures de l'Islam avant d'être théorisé et conceptualisé plus tard par les maîtres soufis. C'est ainsi qu'un riche éventail de concepts jalonne ce chemin exaltant de

l'Ascension intérieure, d'où les mots récurrents comme étape ou état spirituel. Cependant, toute cette théorie abondante n'en constitue pas pour autant une balise précise ou un système exact mis à la portée du premier venu. Elle est incapable de dépasser l'allusion, car le chemin, selon les soufis, se découvre par la pratique et l'expérience personnelle.

C'est cette part de subjectivité qui caractérise la théorisation des étapes et états spirituels, aussi bien dans leur nature que par leur ordre successif. En effet, des théoriciens d'une même tendance orthodoxe se retrouvent souvent avec des points de vue divergents sur le nombre exact, la distinction, l'association ou la dissociation des étapes et états spirituels, comme nous allons le voir dans la suite. En plus, tout en conservant beaucoup de similitudes dans leur identification et en s'inspirant tous du Coran et des hadîth prophétiques, ils ne partagent pas exactement le même ordre de succession. Cela renforce l'idée selon laquelle cette conceptualisation, de la part de maîtres soufis comme Cheikh Ahmadou Bamba, s'est beaucoup plus forgée à partir de l'expérience pratique personnelle que d'une réflexion ou organisation théorique.

Il est important de rappeler que selon la plupart de ses biographes, ce poème serait composé en 1311/H, vers 1893, dans des circonstances[20] où l'un des anciens instructeurs du Cheikh, voulant l'éprouver et être édifié de son niveau spirituel, l'avait provoqué. Pour ce faire, comme de coutume à l'époque, il lui écrivit le premier hémistiche. La réplique par ce présent poème ne se fit pas attendre. En ce moment, le poète était entouré de disciples et certains témoignages montrent qu'il avait déjà connu ce que les soufis appelaient la grande ouverture (al-fath al-kubrâ) qui consistait à voir le Prophète à l'état de veille[21]. Pour le moins, ceci suggère que l'auteur avait à son actif une expérience spirituelle personnelle trahie par l'originalité et l'expression vivante de sa réponse. En effet le style de ce poème est loin de celui de son mémoire[22] très célèbre sur le Tasawwuf, où il

s'agissait pour lui de condenser les classiques de la Voie. Ici, plus qu'une thèse, ce poème était une émanation de son vécu spirituel.

**2 - Un nombre fluctuant d'étapes et d'états :**

En ce qui concerne le nombre d'étapes à respecter sur le chemin de l'Ascension, on remarque une divergence. Certains classements dévoilent un nombre limité d'unités appelées souvent "principes". Ils omettent, dans leur conception, la notion de "hâl" ou état qu'ils semblent avoir fondu dans celle d'étape. C'est cette sobriété qu'on retrouve, par exemple, dans les deux classements suivants.

Du côté de Damas, l'Epître de Cheikh Arslân[23], un lointain disciple de Sahl at-Tustarî, propose trois étapes dans l'Ascension du soufi[24]:

"La première station de la Voie consiste à endurer (as-sabr) ce qu'Il a décidé ;
La station médiane est l'acceptation naturelle et sereine (ar-ridâ) de Son décret ;
Dans la dernière station, tu es tel qu'Il le veut".

L'autre échelle est proposée par le Cheikh As-Samarqandî, cité par Cheikh Ahmadou Bamba lui-même dans l'un de ses traités de soufisme[25]:

"Il est avéré que la fidélité au Majestueux,
Exige trois principes (usûl) :
Le premier est la Crainte (al-khawf), le second l'Espoir (ar-rajâ),
Et troisièmement, l'Amour (al-hubb), c'est celui-ci qui justifie les autres principes".

Par contre, dans le poème Huqqa, contrairement à l'apparence, l'auteur ne s'est pas contenté d'évoquer sommairement quelques étapes comme on peut le croire, mais il a bien explicité, d'une part des étapes[26] et d'autre part, il a ajouté une spécification de différents états spirituels[27].

Un peu plus tôt, parmi les premiers théoriciens, le soufi Abû Bakr al-Wâsitî[28], selon As-Sarrâj[29], a clairement distingué sept

étapes qui commencent par le Repentir et se terminent par l'Agrément. Il les a d'ailleurs dissociées des états spirituels qui sont, selon lui, au nombre de dix.

Abû Tâlib al-Makkî[30], l'une des plus dominantes références de l'école orthodoxe de Baghdad, sur cette question, trouve neuf étapes et autant d'états spirituels. En effet, ici, contrairement au classement d'As-Sarrâj, chaque étape s'annonce d'abord sous forme d'état avant de se fixer comme telle. Leur dénomination est identique. Les deux classements se retrouvent cependant sur le point de départ (At-tawba) mais ils divergent sur celui de la fin[31]. Al-Ghazali, comme la majorité des maîtres de l'orthodoxie, proposent, si l'on se réfère à l'ordre et à la présentation des étapes étudiées dans son ouvrage monumental[32], une échelle très proche de celle d'al-Makkî, avec une légère modification, en terminant par l'étape de l'Agrément.

Ailleurs, dans le Khurasan, Abû Saîd b. Abil-Khayr[33] a codifié quarante étapes qui sont en même temps des états spirituels. Sa seule divergence avec l'école de Baghdâd est le nombre plus important de stations qu'il propose. On retrouve englobées dans son échelle toutes les étapes conçues jusque-là par ses prédécesseurs. Comme chez Al-Makkî, chaque étape de son échelle s'annonce d'abord comme un état spirituel.

La relativité du nombre d'unité de l'échelle est parfaitement exprimée par Ibn Arabi dans ses propos : "Les étapes (maqâmât) n'ont d'existence que par l'existence de celui qui s'y tient"[34].

Concernant les étapes dans le poème Huqqa, l'auteur, à travers le passage ci-après, en propose douze[35]:

"Leur Voie se dirige vers la face de Dieu sans aucune passion,
En empruntant les principes qui éloignent des insouciances,
Parmi lesquels figurent le Repentir au début, en plus de la Crainte et de l'Espoir,
L'abondance de l'Affliction, en permanence, lors des satisfactions,

Le Détachement en toute chose suivi de la crainte révérencielle (warâ),
En plus de la Remise confiante en Dieu, la Longanimité à tout instant,
Le Combat contre l'âme, la Reconnaissance, l'Agrément des sentences,
Cesser d'être détourné par la situation des créatures".

Au premier vers de ce passage, on peut comprendre qu'un ordre est bien suggéré par le poète avec l'expression "au début". En cela il rejoint l'unanimité des soufis en commençant par la Tawba. Toutefois le reste des étapes est présenté à travers une chronologie spécifique qu'on ne retrouve pas chez ses prédécesseurs, bien vrai que la plupart des mâqâma évoqués figurent déjà dans les échelles connus. En outre, le Jihâd an-nafs (9$^{e}$ étape) ne figure pas dans le classement des écoles orthodoxes de Baghdâd. Il est uniquement présent chez Abû Saîd b. Abil-Khayr qui l'a placé en dixième position. La dernière, Tark iltifât, est également inconnue de la plupart des échelles soufis.

Quant au nombre d'étapes, deux indices nous poussent à croire qu'il ne l'a pas voulu exhaustif. D'abord, il commence ce passage par "min" (parmi lesquels...). Ensuite, contrairement aux passages du vers 14 où il donne les quatre piliers de la demeure des grands hommes ou du vers 21, où il propose de manière chiffrée les dix préalables inséparables (al-lawâzim) à observer avant de commencer le voyage, ici le Cheikh n'a explicité aucun nombre.

En ce qui concerne les Etats spirituels, à partir du vers 42, il ouvre un passage (long de dix-sept vers) où il cite, sans aucune suggestion d'ordre cette fois-ci, douze vertus (manâqib). En lisant cette liste, on peut être convaincu qu'il s'agit bien d'états spirituels avec des éléments connus des précédents classements tels que celui d'as-Sarrâj. Ce sont par exemple le Khawf (crainte) ou la Mushâhada (témoignage), respectivement troisième et dixième état dans le classement du dit-auteur[(36)]. Les deux vers

suivants tirés de ce passage montrent clairement que là aussi le nombre n'est pas exhaustif[37]:

"Ils ont obtenu en suivant ce que l'(envoyé) digne de confiance a amené,
Sur lui soit mes prières de bénédiction divine, à tout instant,
Des vertus qu'aucune plume ne peut cerner,
Ni aucune langue, ni par l'écrit ni par la parole".

En définitive, Cheikh Ahmadou Bamba propose, à chaque fois, une liste originale et non limitée d'étapes ou d'états spirituels. Car, l'infinitude de la dimension spirituelle et les spécificités de chaque voyageur font que les pas franchis, même s'ils ont la même direction, ne peuvent avoir ni les mêmes envergures, ni les mêmes écarts, ni le même nombre.

**3 - Association et dissociation entre étapes et états :**

Au sein de cette école orthodoxe de Baghdâd à laquelle s'est affilié le soufisme de Cheikh Ahmadou Bamba, on distingue en définitive, au-delà des nombreuses concordances, deux tendances majeures concernant la dissociation ou non des étapes et états spirituels. Une minorité, parmi laquelle As-Sarrâj, propose deux classements complètement dissociés : celui des états, à côté de celui des étapes. La tendance dominante est celle d'al-Makkî. Elle propose une seule échelle où sont associées les deux notions.

Concernant As-Sarrâj, il propose d'une part un classement de sept étapes et d'autre part un autre classement distinct de dix états spirituels. Notons ici que les premières sont complètement dissociées des seconds. Il n'y a aucune similitude ou répétition chez lui entre étapes et états. Par exemple la Longanimité (as-sabr) ne se trouve que dans l'échelle des étapes. De même, l'Espoir (ar-rajâ) est exclusivement considéré comme un état spirituel.

Pour Al-Makkî, les deux éléments donnés ci-dessus sont à la fois étapes et états spirituels. Ceux de cette tendance considèrent que chaque étape s'annonce d'abord sous forme

d'état spirituel avant de se fixer en action. Ainsi, ils soutiennent, comme tout le monde, que l'état est du domaine de la gratification mais qu'il se fixe par la suite et ainsi, on se retrouve non seulement avec le même nombre mais avec une seule échelle de neuf éléments.

Dans le poème Huqqa, l'auteur a clairement dissocié les étapes des états en deux listes et deux endroits différents. Cela suggère un rapprochement avec le classement dissociateur d'as-Sarrâj ci-dessus. Seulement, dans l'énumération des états ou vertus (manâqib), on retrouve au moins cinq états spirituels (vertus) déjà nommément évoqué par l'auteur dans son classement des étapes : la Crainte, la Longanimité, le Repentir, l'Affliction et le Détachement. Cela veut dire que ces notions sont à la fois étapes et états spirituels chez le Cheikh, comme elles le sont d'ailleurs dans le classement associatif dominant d'al-Makkî[38]:

"Parmi (les vertus) figure une constante Crainte d'Allah leur Seigneur,
Au début tout comme à la fin de leurs états spirituels...
Parmi (les vertus) figure une Longanimité permanente vouée à Dieu,
Face à la tyrannie de toute sorte de despotes et aux calamités...
Si un malheur venait à les atteindre,
Ils se repentaient auprès d'Allah, conscients de leurs erreurs,
On compte du nombre de leurs vertus, que l'agrément de leur Seigneur,
Soit éternellement sur eux, une Affliction assidue...
Parmi elles figurent l'Humilité devant leur Seigneur le Dominant,
La Véracité et le Détachement dans la purification des souillures".

Par ailleurs, concernant les notions qui sont clairement dissociées dans ses deux listes, on peut remarquer, dans le classement des étapes, que l'Espoir (ar-rajâ) et la Reconnaissance (ash-shukr) sont absents de la liste des états. De

même, dans celle-ci, la véracité (as-sidq), par exemple, ne se trouve pas dans l'échelle des étapes. Notons que le sidq se trouve à la dix-neuvième position du classement d'Abû Saîd où il est considéré comme étape et état à la fois.

Cette position médiane du poète entre les deux types de classement peut indiquer une certaine maturité et autonomie de sa pensée vis-à-vis de ses prédécesseurs. Mieux, considérant la dimension subjective de la conceptualisation de ce processus d'Ascension ou de purification du cœur, on peut soutenir que, fort de son expérience personnelle très avancée au moment de la composition du poème, Cheikh Ahmadou Bamba livre ici un vécu spirituel avec toute son authenticité.

**Conclusion :**

Ce poème Huqqa n'est pas souvent classé parmi les traités de soufisme de Cheikh Ahmadou Bamba. Cela est certainement dû au fait qu'il se présente sous forme d'élégie et qu'il ne respecte ni le style, ni certaines normes remarquables dans les classiques de ce genre. Il n'est pas subdivisé en chapitres, ne comporte pas de références directes ou indirectes et n'est donc pas comparable à un traité comme Masâlik al-Jinân ou Munawwir as-sudûr(39). A première vue, ce poème n'a aucune intention didactique et échappe au style injonctif des prescriptions très chères aux maîtres soufis.

Cela se justifie d'après notre analyse par le fait que cette élégie n'est pas le fruit de l'enseignement pré-éducatif (spirituellement parlant), de la réflexion, de l'analyse et de l'agencement. Elle est plutôt du domaine de l'effusion divine (al-faydh) post-éducative caractéristique de l'inspiration spontanée et révélatrice de l'expérience spirituelle vécue. Les circonstances de sa composition ont permis de capturer un instant du vécu indicible de l'auteur.

C'est cette authenticité qui permet de comprendre son originalité dans la description du chemin spirituel. Ainsi, il suggère un caractère illimité du nombre d'étapes et d'états

spirituels qui jalonnent la voie infinie de l'Ascension, enrichissant en même temps la conceptualisation de ses prédécesseurs à travers la nature, la disposition, l'association et la dissociation de ces notions. Aussi, pensons-nous que ce poème est une épitre qui se voile aux débutants par sa simplicité et son prétexte et se révèle aux initiés comme un partage de son expérience personnelle et une confidence sur certaines indications essentielles à l'accomplissement de la perfection.

**Notes :**

1 - Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké est né entre 1852 et 1853 (1270/H) à Mbacké Baol, au Sénégal. Grand maître soufi surnommé Khadimou Rassoul (le Serviteur du Prophète), Il eut des démêlés avec l'autorité coloniale française de l'époque. Ainsi, il connut des exils et des privations qu'il considérait comme des épreuves sur la voie de la perfection spirituelle. Il décéda en 1927, en résidence surveillée à Diourbel. Ses disciples sont désignés sous le nom de mourides. Cf. Muhammad al-Bashîr Mbacké : Minan al-Bâqil-Qadîm fî sîrat Shaykh al-Khadîm, Al-Matbaâ al-Malikiyya, Casablanca, pp. 31-104.

2 - Saliou Ndiaye : L'Ascension et l'Ivresse dans la poésie soufie de Cheikh Moussa Kâ, In Annales du Patrimoine N°15, Université de Mostaghanem, Algérie, http://annales.univ-mosta.dz, 2015, p. 44.

3 - Le soufi considère qu'il est le fils du temps ou plutôt de l'instant (al-waqt). A tout instant il doit être occupé, dans la recherche de l'agrément de son seigneur, à la dévotion. Son intention pure lui fait transcender les limites factuelles, aussi même dans le sommeil ou en mangeant, il occupe le temps par la Présence de son Seigneur. Cf. Ahmadou Bamba Mbacké : Masâlik al-Jinân, manuscrit établi par Mbaye Diop, Mbacké, p. 13.

4 - Il y a un hadîth qudsî qui motive le soufi dans sa constance : "Mon esclave ne cesse de se rapprocher de Moi par les actes surérogatoires jusqu'à ce que Je l'aime". Ces propos sont rapportés par Al-Bukharî et Al-Qushayrî. Cf. Abdul Karîm al-Qushayrî : Ar-Risâla, Dâr al-mârifa, Le Caire 1981, p. 246.

5 - Ce poème est ainsi communément désigné du fait qu'il commence par l'hémistiche suivant : "huqqal-bukâ alâ sâdât amwât" (Il est évidemment juste de pleurer les regrettés pieux !). Il a été composé en 1893, avec la métrique du "basît" et compte 78 vers. D'autres précisions seront apportées dans le corps de l'article. Cf. Ahmadou Bamba Mbacké : Huqqal-bukâ, Fond de documentation de la région de Diourbel, Laboratoire d'Islamologie, Institut Fondamental d'Afrique Noire, UCAD, Dakar, manuscrit N° 86, p. 29.

6 - Nous voulons par cette expression renvoyer à la signification très chargée

de "qawm". Il est fréquemment utilisé par le poète qui désigne par lui les grands maîtres soufis. Ce mot est également traduit par la "communauté".

7 - Maguèye Ndiaye : Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké, un soufi fondateur de tarîqa et un érudit poète, Thèse de doctorat d'Etat (arabe), Lettres, Université Cheikh Anta Diop, Dakar 2013, p. 472.

8 - Ahmadou Bamba Mbacké : Huqqal-Bukâ, v. 1.

9 - Le Repentir (tawba) est le point de départ de l'initié et en même temps la première étape de l'Ascension spirituelle. Un chapitre lui a été consacré dans l'étude suivante, Saliou Ndiaye : L'âme dans le Tasawwuf, analyse de la vie des premiers soufis, Thèse de doctorat de 3$^{e}$ cycle (arabe), Lettres, UCAD, Dakar 2008, p. 69.

10 - Le Tasawwuf est parfois évoqué par les spécialistes et notamment par ce Cheikh, dans ses traités, par le mot "al-ihsân" qui signifie la recherche de la perfection. Cf. Ahmadou Bamba Mbacké : Masâlik al-Jinân, p. 6.

11 - La méditation de certains versets du Coran conforte les soufis dans la recherche de cette sincérité. C'est le cas du verset suivant : "afin qu'Allah récompense les véridiques pour leur sincérité, et châtie les hypocrites". Cf. Le Coran, Sourate al-Ahzâb (33), v. 24.

12 - Ahmadou Bamba Mbacké : Huqqal-bukâ, v. 5.

13 - Ce processus est décrit dans l'étude précédemment citée : Saliou Ndiaye : l'âme dans le Tasawwuf. Voir également, Ali al-Hujwîri : Kashf al-mahjûb, Dâr an-Nahḍa al-Arabiyya, Beyrouth 1980, p. 409.

14 - Ces notions de dépouillement et de revêtement correspondent respectivement à l'extinction de l'âme charnelle (al-fanâ) et la Pérennisation (al-baqâ). Elles sont largement théorisées et expliquées dans la doctrine de Junayd. Cf. Abul-Qâsim Junayd : Enseignement spirituel (traités, lettres, oraisons et sentences), textes établis et traduits de l'Arabe par R. Deladrière, Sindbad, Paris 1983, p. 153.

15 - Ahmadou Bamba Mbacké : Huqqal-bukâ, v. 42.

16 - Abul-Qâsim Junayd : op. cit.

17 - Ahmadou Bamba Mbacké : op. cit., v. 21-27.

18 - C'est la notion précédemment évoquée avec Junayd qui revient ici : il s'agit de la Pérennisation. Cf. Abul-Qâsim Junayd : op. cit.

19 - Ahmadou Bamba Mbacké : op. cit., v. 28-40.

20 - Muhammad al-Bashîr Mbacké : op. cit., pp. 157-161.

21 - Ahmadou Bamba Mbacké : Majmuâ al-ajwiba wal-wasâyâ lish-Shaykh al-Khadîm, manuscrit disponible à la bibliothèque de Touba, 1394H-1974, p. 21.

22 - Il s'agit de son célèbre traité sur le soufisme : Masâlik al-Jinân (l'Itinéraire du Paradis) Cf. Ahmadou Bamba Mbacké : Masâlik al-jinân.

23 - Arslân b. Yqûb ad-Dimishqî (vers 1164), un soufi d'origine turque qui s'est

fixé à Damas. Il participa à la guerre sainte pour défendre Damas. Son ouvrage a été établi et traduit de l'arabe en français par Eric Geoffroy. Voir, Eric Geoffroy : Jihâd et contemplation, Al-Bouraq, Paris 2003, pp. 21-31.
24 - Ibid.
25 - Ahmadou Bamba Mbacké : Majmû al-ajwiba, p. 108.
26 - Ahmadou Bamba Mbacké : Huqqal-bukâ, v. 17-20.
27 - Ibid., v. 42-58.
28 - Abû Bakr Muhammad al-Wâsitî (932) est un grand soufi originaire de Khurasan. Il était un compagnon de Junayd et fait partie des maîtres de l'école de Baghdâd. Voir sa biographie, Abdul Karîm al-Qushayrî : op. cit., p. 41.
29 - Abû Nasr as-Sarrâj at-Tûsî : Kitâb al-Lumâ, Edité et annoté par R. A. Nicholson, Imprimerie orientale, Londres 1914, p. 42.
30 - Abû Tâlib al-Makkî : Qût al-Qulûb, Matbaât Mustafa al-Halabî, Le Caire 1961, p. 540.
31 - Tandis que le premier classement se termine par l'Agrément (ar-ridhâ), celui d'al-Makkî est bouclé par l'Amour (al-mahabba).
32 - Abû Hâmid al-Ghazali : Ihyâ ûlûm ad-dîn, 10 volumes, Dâr ihyâ at-turâth al-ârabi, Beyrouth, (s.d.).
33 - Muhammad Ibn Abil-Khayr (440/H), il a évolué dans le Khurasan et fut un grand soufi qui fit partie des plus grands poètes de cette voie. Cf. Husayn Nasr Sayyid : As-sûfiyya bayn al-ams wal-yawm, Dâr Muttahida, Beyrouth 1975, p. 93.
34 - Ibn Arabi : Al-Futûhât al-Makkiyya, Al-Maktaba al-Arabiyya, Le Caire 1985, p. 76.
35 - Ahmadou Bamba Mbacké : Huqqal-bukâ, v. 17-20.
36 - Abû Nasr as-Sarrâj at-Tûsî : op. cit., p. 56-71.
37 - Ahmadou Bamba Mbacké : op. cit., v. 43-44.
38 - Ibid., v. 48-57.
39 - L'Adoucisseur des cœurs, Cf. Ahmadou Bamba Mbacké : Munawir as-Sudûr, Dakar, manuscrit de Diokhané Ibrahima.

## Références :

* - Le Coran.
1 - Al-Ghazali, Abû Hâmid: Ihyâ ûlûm ad-dîn, Dâr ihyâ at-turâth al-ârabi, Beyrouth, (s.d.).
2 - Al-Hujwîri, Ali: Kashf al-mahjûb, Dâr an-Nahḍa al-Arabiyya, Beyrouth 1980.
3 - Al-Makkî, Abû Tâlib: Qût al-Qulûb, Matbaât Mustafa al-Halabî, Le Caire 1961.
4 - Al-Qushayrî, Abdul Karîm: Ar-Risâla, Dâr al-mârifa, Le Caire 1981.

5 - At-Tûsî, Abû Nasr as-Sarrâj: Kitâb al-Lumâ, Edité et annoté par R. A. Nicholson, Imprimerie orientale, Londres 1914.
6 - Geoffroy, Eric : Jihâd et contemplation, Al-Bouraq, Paris 2003.
7 - Ibn Arabi: Al-Futûhât al-Makkiyya, Al-Maktaba al-Arabiyya, Le Caire 1985.
8 - Junayd, Abul-Qâsim : Enseignement spirituel (traités, lettres, oraisons et sentences), textes établis et traduits de l'Arabe par R. Deladrière, Sindbad, Paris 1983.
9 - Mbacké, Ahmadou Bamba : Masâlik al-Jinân, manuscrit établi par Mbaye Diop, Mbacké.
10 - Mbacké, Ahmadou Bamba: Huqqal-bukâ, Fond de documentation de la région de Diourbel, Laboratoire d'Islamologie, Institut Fondamental d'Afrique Noire, UCAD, Dakar, manuscrit N° 86.
11 - Mbacké, Ahmadou Bamba: Majmuâ al-ajwiba wal-wasâyâ lish-Shaykh al-Khadîm, manuscrit disponible à la bibliothèque de Touba, 1394H-1974.
12 - Mbacké, Ahmadou Bamba: Munawir as-Sudûr, Dakar, manuscrit de Diokhané Ibrahima.
13 - Mbacké, Muhammad al-Bashîr: Minan al-Bâqil-Qadîm fî sîrat Shaykh al-Khadîm, Al-Matbaâ al-Malikiyya, Casablanca.
14 - Ndiaye, Maguèye : Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké, un soufi fondateur de tarîqa et un érudit poète, Thèse de doctorat d'Etat (arabe), Lettres, Université Cheikh Anta Diop, Dakar 2013.
15 - Ndiaye, Saliou : L'âme dans le Tasawwuf, analyse de la vie des premiers soufis, Thèse de doctorat de 3e cycle (arabe), Lettres, UCAD, Dakar 2008.
16 - Ndiaye, Saliou : L'Ascension et l'Ivresse dans la poésie soufie de Cheikh Moussa Kâ, In Annales du Patrimoine N°15, 2015, Université de Mostaghanem, Algérie.
17 - Sayyid, Husayn Nasr: As-sûfiyya bayn al-ams wal-yawm, Dâr Muttahida, Beyrouth 1975.