



HAL
open science

S'unir au Prophète. Approches codicologique et anthropologique de l'expérience matérielle et esthétique du livre des Dalā'il al-Khayrāt au Maroc

Hiba Abid, Anouk Cohen

► **To cite this version:**

Hiba Abid, Anouk Cohen. S'unir au Prophète. Approches codicologique et anthropologique de l'expérience matérielle et esthétique du livre des Dalā'il al-Khayrāt au Maroc. *L'Année du Maghreb*, 2022, Dossier : Minorisations. Revisiter les conditions minoritaires, 27, pp.173-199. 10.4000/anneemaghreb.10875 . hal-03512977

HAL Id: hal-03512977

<https://hal.science/hal-03512977v1>

Submitted on 9 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

S'unir au Prophète. L'expérience matérielle, esthétique et dévotionnelle du *Dalā'il al-Khayrāt* au Maroc. Approches codicologique et anthropologique

*To unite with the Prophet: The material, aesthetic and devotional experience of
the Dalā'il al-Khayrāt in Morocco. Codicological and anthropological
approaches*

« دلائل الاتحاد مع النبي. الخبرة المادية والجمالية والتعبدية [الإيمانية] -
في المغرب. مقارنة مخطوطية وأثنوبولوجية الخيرات »

Hiba Abid et Anouk Cohen



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/anneemaghreb/10875>

DOI : 10.4000/anneemaghreb.10875

ISSN : 2109-9405

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2022

Pagination : 173-199

ISBN : 978-2-271-14187-3

ISSN : 1952-8108

Ce document vous est offert par INIST - Centre national de la recherche scientifique (CNRS)



Référence électronique

Hiba Abid et Anouk Cohen, « S'unir au Prophète. L'expérience matérielle, esthétique et dévotionnelle du *Dalā'il al-Khayrāt* au Maroc. Approches codicologique et anthropologique », *L'Année du Maghreb* [En ligne], 27 | 2022, mis en ligne le 30 juin 2022, consulté le 09 janvier 2023. URL : <http://journals.openedition.org/anneemaghreb/10875> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/anneemaghreb.10875>



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions
4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

S'unir au Prophète. L'expérience matérielle, esthétique et dévotionnelle du *Dalā'il al-Khayrāt* au Maroc. Approches codicologique et anthropologique

To unite with the Prophet: The material, aesthetic and devotional experience of the Dalā'il al-Khayrāt in Morocco. Codicological and anthropological approaches

« دلائل الاتحاد مع النبي. الخبرة المادية والجمالية والتعبدية [الإيمانية] لـ »
« في المغرب. مقارنة مخطوطية وأثروبولوجية الخيرات »

Hiba Abid et Anouk Cohen

- 1 Le *Dalā'il al-Khayrāt wa Shawāriq al-anwār fi dhikr al-ṣalāt 'alā al-Nabiy al-mukhṭār* (*Dalā'il al-Khayrāt*) est un livre de prières et d'invocations sur le Prophète Muḥammad, écrit vers 857/1453 par le mystique marocain Muḥammad b. Sulaymān al-Jazūlī (m. 869/1465), fondateur d'une nouvelle voie soufie, considérée comme une branche de la Shādhiliyya : la Jazūliyya, dont la popularité a très rapidement gagné l'ensemble du royaume. La figure d'al-Jazūlī a émergé dans un contexte marqué par une profonde agitation politique, sociale et religieuse au Maroc, dont les causes remontent au début du IX^e/XV^e siècle. Les incursions portugaises sur le littoral marocain, la perte progressive de territoire dans la péninsule Ibérique et les luttes intestines de succession au pouvoir, finissent par affaiblir considérablement le pouvoir central mérinide¹ (667/1269-869/1465), après près de deux siècles de règne. Un climat d'anarchie s'installe alors dans le royaume et précipite le déclin de la dynastie, incapable de contrer les offensives portugaises, de rétablir l'ordre et de regagner la confiance du peuple. La déficience du pouvoir central profite alors à une forme d'autorité apparue à mi-voix pendant la période précédente et représentée par les chefs religieux. Ces derniers constituent rapidement le seul rempart face à la poussée chrétienne en appelant à la guerre sainte. Parmi eux, Muhammad b. Sulaymān al-Jazūlī,

né dans le Sūs dans les dernières années du VIII^e/XIV^e siècle, exerce une influence décisive sur le destin politique et religieux du Maroc. Le saint gagne rapidement en popularité jusqu'à sa mort en 869/1465 tandis que des milliers d'adeptes s'affilient à sa Voie. Al-Jazūlī assoit en effet sa légitimité de deux concepts : d'une part, sa sainteté (chérifisme), à travers sa généalogie qu'il fait remonter au Prophète, et, d'autre part, sa chaîne spirituelle (silsila), la chaîne des maîtres qui l'ont initié à la mystique, eux-mêmes descendants du Prophète (Cornell, 1992 ; Beck, 1989). Inquiet de la perte des valeurs traditionnelles islamiques, conséquences de l'occupation portugaise des villes côtières marocaines et du laxisme des oulémas proches du gouvernement, al-Jazūlī place le Prophète, la visite de sa tombe dans la mosquée de Médine et la prière sur lui au centre de la spiritualité et de la pratique des Musulmans. Après des années consacrées à l'étude et à une formation initiatique, accomplies à Fès et en partie dans le Mashriq, il retourne au Maroc probablement vers 857/1453. C'est à ce moment qu'il compose le *Dalā'il al-Khayrāt*, une compilation de *taṣliya*, soit la demande d'une descente de grâce et de miséricorde sur le Prophète Muḥammad, sa famille et ses Compagnons.

- 2 Le *Dalā'il al-Khayrāt* s'inscrit dans une tradition de littérature dévotionnelle bien connue au Maroc, se déclinant sous différents genres consacrés au Prophète, comme la poésie, à l'instar de la *Burda* de Muḥammad al-Būṣīrī (m. 697/1298) ou les recueils de prières et d'invocations, notamment le *Ḥiṣn al-Ḥaṣīn*, de Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Jazārī (m. 833/1429-30). Dans ces textes puisés essentiellement des hadiths, la prière sur le Prophète est présentée comme le moyen par excellence pour l'orant d'invoquer la présence de Muḥammad, de bénéficier de son pouvoir de protection, et surtout, de sa fonction d'intercesseur au jour du Jugement dernier.
- 3 C'est pourquoi, le *Dalā'il*, en particulier, est rapidement devenu l'un des livres dévotionnels les plus populaires dans le monde musulman sunnite (Abid, 2017a) et tout particulièrement au Maroc où les lectures collectives du texte conduites dans les *zawiyas* jazulites de Marrakech et Fès sont documentées dès le début du X^e/XVI^e siècle. Très rapidement, sa lecture s'est étendue à l'ensemble du pays et du Maghreb oriental et s'est généralisée, dès la deuxième moitié du XI^e/XVII^e siècle, dans les contrées orientales et en particulier dans la Turquie ottomane. Ce succès n'est pas étranger à l'exhortation d'al-Jazūlī, à la récitation des prières pour « l'Envoyé de Dieu », qui serait, selon lui, le « chemin qui mène à Dieu » (Ibn 'Askar : 282). Parallèlement, les formes matérielles et esthétiques des manuscrits du *Dalā'il* ont été progressivement adaptées à des usages fréquents (Abid, 2021). La miniaturisation des manuscrits permet de les réciter à tout moment de la journée ou de la semaine et en toutes circonstances (Fig. 1). Leurs abondantes enluminures visent à faciliter la mémorisation des prières en accompagnant chaque division du texte. Pour les croyants, l'objet livre était un média privilégié pour s'unir au Prophète.



Fig. 1 : Groupe de manuscrits miniatures du *Dalā'il al-Khayrāt* conservés à la Bibliothèque royale al-Ḥasaniya à Rabat.

- 4 Aujourd'hui, le *Dalā'il* continue de faire l'objet d'une grande ferveur dans le monde musulman, en particulier au Maghreb (Abid, 2017a : 352-63). Au Maroc, où l'enquête a été menée, on trouve des exemplaires de livres imprimés dans les librairies et « terrassiers »² des grandes villes. C'est surtout dans les *zawiyas* où les prières du *Dalā'il* sont récitées collectivement une fois par semaine que le texte circule. Tout comme les manuscrits produits par le passé, plusieurs formats de livres imprimés s'offrent au lecteur - grands, moyens ou miniature - s'adaptant ainsi à ses usages et ses besoins. Aux côtés des livres imprimés, les lecteurs du *Dalā'il* peuvent parfois choisir ou préférer la version digitale du texte, via des applications téléchargeables sur le téléphone. Cette variété de supports nous a conduites à explorer comment les changements physiques du livre allaient de pair avec une modification des rapports des fidèles au texte du *Dalā'il*, à sa transmission et plus globalement à leur façon de s'unir au Prophète. Pour mener à bien cette étude, nous avons examiné les pratiques et les représentations actuelles du livre du *Dalā'il*, jusqu'ici peu explorées³. A cette fin, le présent article convoque les approches codicologique et anthropologique du livre de manière à examiner comment la matérialité de l'objet informe sur les pratiques culturelles qui s'y rattachent et sur l'expérience matérielle et esthétique qu'elle soutient pour s'unir au Prophète, et aussi les reconfigure.
- 5 Dans ce travail, nous considérons le livre indissociablement comme un révélateur et un agent des transformations sociales et culturelles, en l'occurrence religieuses. A la suite de sociologues et historiens du livre comme Roger Chartier, nous souhaitons montrer que l'objet livre est un véritable objet historique et anthropologique dont l'analyse peut ouvrir des perspectives pour une réflexion dynamique sur les manières dont le savoir (écrit) se constitue et se reconstitue et sur les processus de mutation des pratiques sociales et surtout religieuses sur lesquels il nous renseigne et auxquels il participe. Jusqu'à aujourd'hui, l'histoire du livre et de la lecture a donné lieu à des recherches principalement menées en Occident. Dans le monde arabe, nous possédons encore peu d'études consacrées aux pratiques du livre, de la lecture et de l'édition dans les sociétés

contemporaines⁴, en particulier au Maghreb (Abid, 2017a, 2017b ; Cohen, 2016). Cette recherche, enfin, s'inscrit dans le *material religion turn* initié par Birgit Meyer, David Morgan et Hent de Vries en dialogue avec les historiens⁵. Les travaux consacrés aux cultures visuelles et matérielles du christianisme médiéval (Baschet, 2008 ; Bynum, 2011 ; Schmitt, 1990, 2002) offrent, en particulier, une profondeur remarquable à l'actualité de ces questionnements (Baschet, 2008, Bynum, 2011, Schmitt, 1990, 2002, Carruthers, 1993 and Rudy, 2016). Dans le monde arabe, nous pensons particulièrement aux travaux de François Déroche sur la transmission écrite du Coran (2000, 2001, 2002, 2004) ou à ceux de Konrad Hirschler (2011, 2012) et Houari Touati (1989, 2003, 2007) qui se placent plus explicitement dans la lignée des travaux de Roger Chartier alliant histoire culturelle et anthropologie historique pour saisir les formes d'appropriation du livre dans le monde arabe. Dans le sillage de ces études sur les usages de l'écrit et du livre dans le monde arabe, nous proposons de développer une anthropologie historique des expériences matérielle et esthétique de la présence prophétique au prisme des usages du *Dalā'il* en tant que livre.

- 6 Cette étude s'appuie sur une enquête de terrain qui a reposé sur deux outils principaux : 1) l'observation participante dans les points de vente de livres et les *zawiyas* (édifice religieux constituant le centre autour duquel une confrérie soufie se structure) ; 2) les entretiens directs et semi directs avec des commerçants de livres, des agents du culte soufi et des fidèles. Elle a été menée entre février 2019 et janvier 2020 à Rabat, capitale du pays, Salé, la ville qui lui est mitoyenne, Fès au nord, et Marrakech, au sud car les *zawiyas* jazulites y sont nombreuses et actives. L'enquête a d'abord consisté à observer les modalités suivant lesquelles le livre du *Dalā'il* circule dans la ville à partir des points de vente où il est commercialisé. Le but de cette approche est de partir des pratiques les plus apparentes s'exerçant dans certains espaces publics pour progressivement resserrer l'analyse autour des pratiques les plus centrales et implicites : les usages personnels et intimes du livre du *Dalā'il*. A la recherche de ses usagers et des pratiques dont il est l'objet, nous nous sommes introduites dans des *zawiyas* où le livre du *Dalā'il* est employé lors des séances de récitation collective. Nos observations à Rabat et à Salé nous ont amenées à étudier le rôle central joué au Nord du pays par les institutions étatiques dans la promotion de la lecture du *Dalā'il*, en tâchant d'inscrire cette politique publique dans un processus plus large de reconfiguration du champ religieux marocain servie par la fabrication d'un islam national à forte composante soufie. Cette question se pose avec une acuité particulière au moment où le mythe de la commanderie unique des croyants est mis à mal par l'influence grandissante des « islamistes marocains »⁶ (Zeghal 2005) qui, à la place du roi, descendant du Prophète (*sharīf*)⁷, revendiquent la sauvegarde de l'islam et de ses valeurs⁸. Après les attentats de Casablanca en 2003, vus comme la mainmise montante d'un islam rigoriste promu par l'Arabie Saoudite wahhabite, Mohammed VI a en effet mis en place une politique religieuse d'envergure visant à renforcer son monopole en tant que guide religieux (Tozy, 2009). Parallèlement à cette attention portée à l'institutionnalisation en cours des pratiques du livre du *Dalā'il*, nous nous sommes intéressés à quelques disciples et à leurs pratiques du livre pour mieux cerner leur appropriation personnelle de cet objet et la façon dont leur relation au Prophète est « médiée » par lui.

Supports, matériaux et pratiques

Des manuscrits richement décorés à des éditions sobres : des pratiques changeantes ?

- 7 Dans le *Dalā'il*, l'ensemble des 437 prières sont fractionnées soit en huit sections, appelées *aḥzāb* (pl. *ḥizb*), destinées à être lues chaque jour de la semaine du lundi au lundi suivant⁹, soit en quarts (*rub'*), tiers (*thulth*) et moitiés (*niṣf*). Le plus souvent, les exemplaires manuscrits font apparaître simultanément ces deux types de divisions, pour aider le lecteur à effectuer les prières tout au long de la semaine. Dans ce même but, les producteurs des manuscrits ont aussi développé une tradition de copie et d'ornementation qui singularise le *Dalā'il* par rapport au reste de la tradition manuscrite maghrébine (Abid, 2017a, 2017b). Parmi les traits les plus éloquents, figure l'abondance de l'enluminure tout au long des pages des manuscrits (Fig. 2). Les dispositifs ornementaux accompagnent les divisions majeures (quarts, tiers et moitiés) et mineures (*aḥzāb*) du texte, se déclinant sous la forme de *'unwāns* (*'unwān*, panneau enluminé), de médaillons marginaux circulaires ou de marques de séparations dorées s'insérant dans les lignes de texte. Chacun de ces motifs affiche à son tour des dimensions et un degré d'élaboration ornementale qui varient en fonction de l'importance de la section à laquelle il s'associe. Par cette hiérarchisation visuelle, en plus de leur fonction esthétique, les enluminures fonctionnent aussi comme des aide-mémoires en participant à l'arrangement visuel des prières.



Fig. 2 : Décors enluminés et illustrations dans le MS 2136 (XIX^e siècle) de la Bibliothèque nationale de Tunisie.

- 8 L'autre trait distinctif du *Dalā'il al-Khayrāt* est la présence d'« images », faisant de lui le seul livre religieux illustré au Maghreb (Fig. 2). Elles viennent accompagner la description dressée par al-Jazūlī de la *Rawḍa*, la chambre funéraire dans laquelle Muḥammad et les Califes Abū Bakr et 'Umar, sont enterrés dans la mosquée de Médine. Le schéma relativement sommaire montre les trois tombes à travers des figures

diagrammatiques. Malgré sa sobriété, il offre un point de vue privilégié sur les tombes et établit une relation sensible entre le corps du Prophète et le lecteur en contemplation (Abid, 2021). Ces images ont par la suite occupé une place cruciale dans le livre, en s'enrichissant de nouveaux motifs évoquant la mosquée de Médine et d'éléments ornementaux colorés et dorés (Fig. 2, 3). Les teintes jaunes, rouges ou bleues et l'or qui colorent la composition sont aussi utilisées dans le programme enluminé du manuscrit. On peut alors penser que l'enluminure guide l'œil du lecteur au fil des pages du manuscrit jusqu'aux images et, de cette manière, allie ses expériences matérielles, esthétiques et religieuses.



Fig. 3 : Double représentation de la chambre funéraire du Prophète, MS 1642 (XVIII^e siècle), Bibliothèque al-Qarawiyyin de Fès.

- 9 D'un point de vue matériel, il convient de signaler un dernier trait du livre de prières. Les copies marocaines du *Dalā'il* étaient produites selon trois types de formats : un format moyen rectangulaire, un format monumental rectangulaire et un format miniature carré. Si les deux premiers étaient destinés à un usage classique – la lecture ou l'étude – il a été démontré que le troisième type d'ouvrages était employé à des fins talismaniques, porté par son lecteur quotidiennement ou lors de grands voyages ou du pèlerinage à la Mecque et Médine (Abid, 2017). Le livre était alors inséré dans une pochette à bandoulière en cuir ou en tissu. Dans la tradition manuscrite d'Occident musulman, le format carré a été associé dès la fin du V^e/XI^e siècle à des fonctions talismaniques, utilisé d'abord dans la production de corans destinés à être portés sur soi (James, 1992 ; Stanley, 1995) et, plus tard, aux bréviaires consacrés au Prophète, s'associant ainsi aux bienfaits promis par la lecture assidue de ces invocations.
- 10 L'examen codicologique des manuscrits, quel qu'en soit le format monumental ou miniature carré, sobriement ou richement enluminés, met en exergue la manière dont chaque lecteur adapte son livre à ses besoins et pratiques personnels de lecture. Dès la fin du XIX^e siècle, la production manuscrite du bréviaire diminue. Les techniques lithographiques et typographiques de production lui sont préférées. Leur emploi est allé de pair avec des changements physiques que nous allons à présent étudier. Les éditions imprimées du *Dalā'il* vendues au Maroc proviennent soit du Liban ou d'imprimeries locales. Elles sont produites selon deux procédés distincts. La majorité d'entre elles sont imprimées de manière classique (au moyen de la dactylographie et du traitement

informatique), tandis que d'autres sont d'abord écrites à la main puis scannées ou photographiées et imprimées, de manière analogue à la production contemporaine du Coran (Cohen, 2016). Certains usagers marocains disent préférer les éditions locales à celles libanaises car « elles seraient conformes à la *nuskha al-sahliyya* (la copie autographe, dont le facsimilé est conservé à la Bibliothèque Bin Yūsuf de Marrakech) tandis que les autres peuvent comporter des erreurs [...], des ajouts ou des suppressions de mots », comme le disent certains d'entre eux.

- 11 Tandis que les éditions manuscrites du *Dalā'il* produites au Maroc employaient la graphie *maghribī*, les éditions imprimées du bréviaire font aujourd'hui exclusivement usage de l'écriture orientale s'apparentant au *naskhī* (Fig. 4, 5). Comme les manuscrits des siècles antérieurs, les deux types d'éditions présentent indifféremment un texte entièrement vocalisé de manière à rendre sa lecture accessible à un large public. Les formes ornementales et les jeux chromatiques visaient, on l'a dit, le même objectif. Le passage à l'impression s'est accompagné d'un appauvrissement remarquable de ces ornements lié sans doute au coût élevé de l'impression en quadrichromie. En effet, les couleurs ne sont plus appliquées de manière systématique : si la majorité des éditions modernes optent pour un texte intégralement noir, un petit nombre d'entre elles affichent l'encre rouge pour mettre en relief le nom d'« Allāh », la *basmala*¹⁰ et les titres de sections. Seul un petit nombre de livres imprimés se distinguent en reproduisant quelques traits de la tradition manuscrite, parmi lesquels la hiérarchisation du décor en fonction du type de division auquel il se rattache (Fig. 5).
- 12 En ce qui concerne les images, deux changements majeurs s'opèrent dans les éditions modernes du livre (Fig. 6). Le premier se situe dans la juxtaposition de deux types d'iconographies : le schéma de la chambre funéraire du Prophète accompagné, désormais, d'une image ou d'une photographie en perspective aérienne des sanctuaires de la Mecque et Médine, se référant ainsi aux peintures des copies ottomanes du livre diffusées dès le XI^e/XVII^e siècle (Abid, 2017). La seconde modification correspond au retrait de l'image du minbar et du *mihrāb* du Prophète surmontés d'une lampe, jusqu'alors spécifiques à la représentation de l'espace sacré. En effet, ces motifs dans les manuscrits marocains du *Dalā'il* s'apparentaient à des images-reliques, manipulées occasionnellement par leurs lecteurs pour simuler une forme de pèlerinage mental vers la tombe du Prophète (Abid, 2021). Il est alors permis de penser que leur suppression dans les versions imprimées du livre trouve son origine dans des réactions idéologiques modernes à l'égard de telles pratiques, sinon s'expliquerait simplement par la facilitation du pèlerinage vers le *Hijaz* pour les dévots maghrébins. La description écrite de la chambre funéraire se trouve donc accompagnée d'un dessin très schématique des trois tombeaux dans un espace pentagonal. Des flèches s'adjoignent au schéma et indiquent vraisemblablement au lecteur le sens de la visite rituelle de la chambre funéraire. Ainsi, seuls quelques détails sont fournis au lecteur pour le guider. Peut-être s'en sert-il au moment où il se tient face à la chambre funéraire du Prophète lors de la *ziyāra* physique à Médine ? Cette nouvelle iconographie du livre souligne un déclin de la charge esthétique dans les éditions imprimées du *Dalā'il* au profit de la valeur documentaire privilégiée par les vues aériennes d'une part et les schémas désormais chargés de signes fléchés d'autre part. La facilitation du pèlerinage vers le *Hijāz* et sa généralisation actuelles ont pu avoir une répercussion sur la baisse de la force symbolique des images autrefois utilisées comme substitut de pèlerinage par les croyants dans l'impossibilité de le réaliser (Abid, 2017, 2021). Que nous disent ces changements physiques du livre sur le changement des pratiques du *Dalā'il* ? Signaleraient-ils que le texte est aujourd'hui davantage lu que

contemplé ? Dans ce cas, à quel moment et comment est-il lu : seul ou en groupe, chez soi ou lors de rituels ? Ces questions suggérées par la transformation matérielle de l'objet au fil des siècles ont impliqué de s'intéresser de plus près aux usagers du *Dalā'il*.

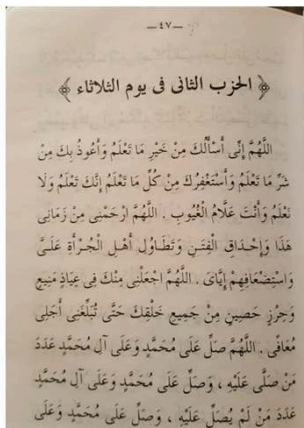


Fig. 4 : Ornaments sur les pages de texte dans les copies manuscrites et les éditions imprimées MS. 1039, XIX^e siècle, Bibliothèque royale al-Ḥasaniya, Rabat. Page de texte dans une édition du *Dalā'il al-Khayrāt* imprimée à Casablanca (*Dār al-Rashād al-Ḥadītha*).



Fig. 5 : Éditions imprimées du *Dalā'il* présentant une mise en page et des ornements élaborés



Fig. 6 : Une innovation iconographique dans les imprimés : schéma de la Rawḍa et vues aériennes des sanctuaires de La Mecque et Médine.

« Les gens ne lisent plus le *Dalā'il* » : observations

- 13 Au cours d'une première enquête menée en mars 2019 à Rabat, nous nous étonnions de la quasi absence du livre du *Dalā'il* dans plusieurs points de ventes¹¹. Si dix ans auparavant, il était possible d'acheter différentes éditions imprimées du *Dalā'il* en formats miniature, moyen ou grand, sobres ou richement décorés, cette année-là, les mêmes commerces n'en offraient que deux ou trois. Dans la médina de Salé, un libraire à qui nous avons demandé le *Dalā'il* nous a remis son seul exemplaire édité avant 2000, n'ayant pas jugé nécessaire de réapprovisionner son stock après cette date. La vente du *Dalā'il* représente une faible partie de ses ventes globales, augmentant néanmoins sensiblement lors du *Mawlid*. Cette invisibilité dans les points de vente serait-elle révélatrice d'un usage réduit du *Dalā'il* à Rabat ? Ou suggèrerait-elle que le texte circule dans d'autres espaces ? Si oui, lesquels ? Répondre à ces questions nous a conduites à mener des enquêtes complémentaires dans des *zawiyas* d'abord sans prêter attention à leur affiliation confrérique dans la mesure où traditionnellement, le *Dalā'il* appartient aux répertoires d'un vaste ensemble de *ṭuruq* (Cornell, 1998, p. 230-271 ; Vimercati Sanseverino, 2014, p. 291). Un premier interlocuteur rencontré dans une librairie islamique nous invite à prendre part à une séance de récitation de la *wazīfa* dans la *zawiya* al-Tijāniyya dans la médina de Salé¹². Interrogé sur l'usage du *Dalā'il*, le *muqaddam* de la *zawiya* répond : « nous ne lisons que les textes propres à notre *tariqa* ... pour ne pas dévier », poursuivant : « les disciples souhaitant lire le *Dalā'il* doivent d'abord recevoir

l'autorisation d'un *muqqadam*. Autrement, ils risquent d'être révoqués ». Pour sa part, le *muqqadam* ne considère pas le *Dalā'il* comme un texte référentiel et privilégie les textes de la Tijāniyya. « Néanmoins, trouve-t-il utile de préciser, les gens ne lisent plus le *Dalā'il* ». Le « *muqqadam Dalā'il al-khayrāt* »¹³ qu'il nous propose d'appeler afin que nous le rencontrions, confirme au téléphone « un déclin de la récitation du *Dalā'il* dans les *zawiyas* de Rabat et Salé depuis quarante ans », ajoutant que sa lecture s'est plus vigoureusement maintenue dans les villes de Fès et Marrakech.

- 14 Plus tard, à la recherche d'autres *zawiyas* de Salé signalées par notre premier interlocuteur, nous entrons dans l'une d'elles et discutons avec son *muqqadam*. Celui-ci nuance les propos du premier, affirmant que les fidèles de sa *zawiya* affiliée à la Jazuliyya lisent quotidiennement le *Dalā'il* et soutient qu'ils ne sont pas les seuls. Cette remarque est corroborée dès le lendemain par des observations menées dans la médina de Rabat où nous entendons réciter le *Dalā'il*. Nous avançons en direction des voix, à l'écoute de la prière, jusqu'à s'arrêter devant un bâtiment portant sur sa façade une plaque indiquant « *Zawiya Qādiriyya* » – dont le répertoire comprend en effet le *Dalā'il*. Peu de temps après, nous sommes autorisées à y entrer au moment où se déroule une séance de récitaions du Coran et de litanies sur le Prophète par une quarantaine de femmes assises sur le sol, majoritairement âgées de 50 ans et plus. Une fois la lecture à voix haute d'une sourate du Coran terminée, une femme distribue des fascicules de format A3 composés d'une dizaine de pages de sourates. Les fidèles sont invitées à les lire en silence. Des exemplaires du *Dalā'il* de facture artisanale sont ensuite distribués sous la forme de petits cahiers de 10 sur 14 cm environ, dont les feuilles sont simplement agrafées et recouvertes d'une couverture en papier cartonné rouge (Fig. 7). Il y en a autant que les jours de la semaine et chacun d'eux porte sur sa couverture une inscription maladroite indiquant le jour de la semaine auquel il correspond. Les femmes ont le choix de lire le Coran ou le *Dalā'il* durant ce moment de silence. La plupart font le choix du Coran.



Fig. 7 : Exemplaires artisanaux du *Dalā'il al-Khayrāt* divisés en *ahzāb*, distribués à la séance de lecture du bréviaire dans la *Zawiya Qādiriyya* de la médina de Fès.

- 15 Suivre la circulation du *Dalā'il* à Rabat et à Salé nous a permis de comprendre qu'il occupe une place peu visible dans les librairies et chez les terrassiers. Au sein même de la *zawiya* Tijāniyya, il peut être écarté au profit du répertoire strictement tijānī. Dans les *zawiyas* qādirite et surtout jazulite, il continue à être récité collectivement. Tandis qu'auparavant, l'usage du *Dalā'il* transcendait les frontières confrériques et s'achetait au même titre que le Coran (Abid, 2017, p. 360-366), aujourd'hui, à Rabat et à Salé, il circule au sein d'espaces cloisonnés. On note un certain « exclusivisme » d'ailleurs souvent attribué aux Tijānī. Cette observation questionne : son usage serait-ildésormais d'ordre strictement rituel ? Devant ce déclin allant de pair avec l'affaiblissement du rôle politique des confréries au Maroc depuis le milieu du XIX^e siècle (Andezian, 1996, p. 396 et 408), des initiatives institutionnelles ont vu le jour au début des années 2000 allant dans le sens d'une patrimonialisation du texte.

Revivifier l'usage du livre des *Dalā'il* : un enjeu politique

De la patrimonialisation du texte...

- 16 La première initiative remonte à 2003. À cette date, Ahmed Toufiq, ministre des Habous et des Affaires religieuses, également historien et disciple de la confrérie soufie¹⁴, publie le facsimilé en série limitée d'une copie luxueuse du *Dalā'il* du XIII^e/XIX^e siècle¹⁵. Il est précédé d'un texte introductif du ministre et de l'analyse du manuscrit par Marie-Geneviève Guesdon, conservatrice du département des manuscrits orientaux de la Bibliothèque nationale de France (Guesdon, Toufiq, 2003)

(Fig. 8). Dans son texte, Ahmed Toufiq rappelle le rôle joué par le *Dalā'il* dans la promotion d'une spiritualité spécifiquement marocaine ayant su s'exporter dans d'autres aires du monde musulman sunnite. Sans aucune ambiguïté, le ministre brandit le *Dalā'il* comme une preuve centrale de l'essence soufie d'un islam défini comme marocain¹⁶.



Fig. 8 : Le facsimilé du manuscrit G. 356 (XIX^e siècle) de la Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc, édité en 2003 par le Ministère des Habous et des Affaires religieuses du Maroc.

- 17 Cette publication advient à un moment significatif : en 2003, soit deux ans après sa nomination au poste de ministre des Habous et des Affaires Islamiques marquant une rupture nette avec ses prédécesseurs, généralement oulémas proches du palais (Tozy, 2009). Depuis 2001, Ahmed Toufiq orchestre la vaste réforme en cours du champ religieux dans le but d'élaborer une politique religieuse d'envergure visant à définir l'orthodoxie de référence. Ce programme encore taconnant défend « l'exclusivité du rite malékite » (discours du trône de 2003) et l'adoption du soufisme sunnite, deux composantes essentielles d'un système référentiel réactif en temps de crise pour renforcer le monopole du roi en tant que « Commandeur des croyants » (Tozy 1999 ; Mouline 2009). À cette fin, une édition royale du « Coran marocain » créée en 2011 est produite chaque année depuis cette date en centaines de milliers d'exemplaires, désormais distribués dans les mosquées du royaume (Cohen, 2017). Le livre du *Dalā'il* serait-il un autre instrument central de cette politique s'attachant à fabriquer un islam marocain à forte composante soufie ?

...à la construction d'un islam marocain à composante soufie

- 18 En 2010, le ministère des Habous et des Affaires islamiques crée l'Association des gens du *Dalā'il al-Khayrāt* chargée de revivifier les lectures du *Dalā'il* dans les régions du royaume où elle serait en recul. Pilotée par la *zawiya*-mère de la Jazūliyya à Marrakech, cette mission est confiée au nord du pays à Mohsen Norchi alors nommé « *muqqadam Dalā'il al-khayrāt* », soit : la personne « chargée d'assurer la valorisation et la transmission du texte du *Dalā'il* dans la région de Rabat-Kenitra-Salé ». Lors d'un entretien, celui-ci précise : « Depuis la fin des années 1960 et le début des années 1970, cette action est « nécessaire » à cause, dit-il, de l'influence grandissante qu'exerce au nord le courant wahhabite condamnant les formes dévotionnelles excessives du Prophète »¹⁷. À Fès et à Marrakech, où les confréries jazulites implantées au X^e/XVI^e siècle sont encore nombreuses et dynamiques, nous y reviendrons, l'utilisation du texte perdure grâce, affirme-t-il, « à l'organisation régulière de récitations collectives ». C'est donc à cette tâche qu'il s'emploie avec le soutien du ministère des Habous et des Affaires Islamiques. Dans le cadre de ses activités, Mohsen Norchi forme d'autres membres de la Jazūliyya à la récitation du *Dalā'il al-Khayrāt* sous une forme particulièrement mélodieuse. Il s'agit dit-il de trouver un moyen « attirer davantage d'adeptes par la beauté même de la récitation du livre de prières sur le Prophète ». Dès lors, un groupe de récitants du *Dalā'il* se réunit deux fois par semaines (mercredi et dimanche) dans leur local à Rabat où ils répètent dans une salle aménagée et décorée de drapés rouges et verts à la manière d'une *zawiya* marocaine pour « améliorer et embellir leur récitation du *Dalā'il* », déclare-t-il (Fig. 9).



Fig. 9 : Rassemblement des membres de l'Association des Gens du *Dalā'il al-Khayrāt* dans leur local à Rabat.

- 19 Afin d'assurer une plus large diffusion à ces belles récitations qualifiées de « *taḥzzabt*¹⁸ » par Mohcen Norchi, celui-ci a été autorisé à organiser une transmission télévisée de lectures de *ḥizb* du *Dalā'il* deux fois par jour (à l'aube et la nuit, aux alentours de minuit) sur la chaîne Mohammed VI (Fig. 10). En plus de ces lectures journalières, une lecture intégrale du livre de prières, organisée à la Mosquée al-Andalus le dimanche à la prière de l'après-midi est également retransmise sur cette même chaîne télévisée. D'évolue à la diffusion d'émissions islamiques et de récitations du Coran ainsi que d'autres textes religieux, la chaîne Mohamed VI (au même titre que la radio Mohamed VI créée également en 2005) est un instrument central de la nouvelle politique religieuse du royaume s'attachant à inscrire dans la vie quotidienne des fidèles une *praxis* religieuse définie selon les normes institutionnelles¹⁹. Les fidèles désireux de prendre part à ces belles récitations sont d'abord invités à s'exercer pendant deux années avant d'obtenir une attestation et une autorisation à mener des lectures collectives du bréviaire dans les mosquées et les *zawiyas*. Les plus talentueux d'entre eux rejoignent l'Association des gens du *Dalā'il* (*Rijāl al-Dalīl*) pendant leurs lectures télévisées. Ils prennent part également aux lectures de litanies organisées dans l'enceinte du palais royal chaque semaine, à l'occasion desquelles sont lus plusieurs autres textes consacrés au Prophète. Ladite attestation est préparée dans un premier temps par le *muqaddam* à Rabat, envoyée ensuite à l'Association basée à Marrakech qui octroie son accord, avant d'être retransmise à Rabat et délivrée au futur récitant du *Dalā'il*.



Fig. 10 : Captures d'écran de la transmission télévisée de la lecture intégrale du *Dalā'il* par l'Association des Gens du *Dalā'il al-Khayrāt* sur la chaîne Mohammed VI.

- 20 Le principal critère présidant à la délivrance de cette attestation réside dans l'esthétique de la récitation devant être « particulièrement mélodieuse ». Ainsi, la revalorisation du texte s'appuie aussi sur l'embellissement de sa forme sonore au même titre que d'autres textes dévotionnels, à l'instar du poème du Manteau du Prophète, la *Burda* d'al-Buṣīrī (m. 697/1298) ou l'oraison d'al-Shādhilī (m. 656/1258), *Hizb al-Bahr* (Ibn al-Sabbāgh, 1993) dont la forme poétique invite à une élaboration esthétique. Aujourd'hui, la beauté de la récitation du *Dalā'il* semble être un ajout à la pratique dévotionnelle de ce texte visant à « donner envie » de l'écouter et peut-être de le réciter soi-même, explique Mohcen Norchi. La forme mélodieuse est intentionnellement employée par les *Rijāl al-Dalā'il* comme une stratégie visant à constituer un auditoire populaire de *Dalā'il*. Ce procédé s'inspirerait des belles récitations coraniques dont la dimension esthétique joue un rôle central dans la construction de la subjectivité religieuse des fidèles. Plus que lu, le Coran est récité, écouté et contemplé sur les murs ornés des mosquées et sur les tableaux décoratifs des maisons. Les fidèles sont ainsi constamment affectés par les formes matérielles du Coran dont ils font une expérience non seulement spirituelle mais aussi pratique, sensorielle et émotionnelle. Un procédé esthétique équivalent, soit la récitation mélodieuse, le chant enveloppant ou encore la musique à travers laquelle le fidèle éprouverait le texte et le ressentirait en son for intérieur est employé pour revivifier l'usage du *Dalā'il* et l'inscrire dans la pratique ordinaire des fidèles²⁰.
- 21 Nous avons souhaité saisir le sens que revêt cette part de subjectivité pour le *Dalā'il*, en examinant les modalités d'appropriation personnelle et intime du livre. A cette fin, nous sommes allées à la recherche des usagers du *Dalā'il* et de leurs pratiques du livre là où ces derniers sont les plus vivaces c'est-à-dire là, pense-t-on, où sont établies le plus de confréries jazulites et qadirites : à Fès et à Marrakech.



Fig. 11 : Lecture hebdomadaire du *Dalā'il al-Khayrāt*, menée par les Rijāl al-Dalā'il, au mausolée de Muhammad b. Sulaymān al-Jazūlī à Marrakech.

De l'usage culturel à l'appropriation personnelle et intime du livre des *Dalā'il*

Quels livres pour quels usagers ?

- 22 Quel fut notre étonnement, lorsqu'un jeudi après-midi du mois de décembre 2019, nous avons trouvé la salle du mausolée d'al-Jazūlī à Marrakech où se déroule chaque semaine la lecture du livre de prières (entre la prière de l'Asr et al-Maghrib) comble. De nombreux fidèles, aussi bien des hommes que des femmes installées dans la même salle mais légèrement en retrait, d'âges différents et de classes sociales variées comme en témoignaient leurs manières de se vêtir sont, comme ils le disent, « des habitués de ce rituel ». La majorité d'entre eux, en effet, se rendent au mausolée pour y adresser leurs invocations (*du'ās*, *du'ā*) tandis que d'autres viennent ponctuellement formuler un vœu ou obtenir la *baraka* de la part du *muqaddam*. Chaque jeudi, à l'occasion du rituel, les *Rijāl al-Dalīl*, une communauté d'hommes rattachés à l'Association des Gens du *Dalā'il*²¹, dirigent les lectures collectives du bréviaire en se rassemblant dans la salle à coupole, assis contre le mur opposé à celui où est érigée la tombe d'al-Jazūlī. Ici, ils conduisent la lecture du livre de prières, suivis par les fidèles (audience) qui récitent à l'unisson. Chaque fois qu'un des visiteurs entre dans la salle pendant la cérémonie, il se place devant le *muqaddam* pour que ce dernier lui adresse ses bénédictions (*tabarruk*) d'un geste de la main. Par la suite, le fidèle se joint aux récitants et participe à la lecture collective, muni de son exemplaire personnel du *Dalā'il* ou d'un exemplaire fourni par le gardien de la *zawiya*. La plupart des récitants connaissent généralement le texte par cœur, même s'ils jettent de

temps à autres des coups d'œil furtifs à leur livre, ce qui indique une pratique assidue du texte. Ces observations attestant d'un usage soutenu du livre du *Dalā'il* sont corroborées quelques semaines plus tard par une enquête complémentaire menée à Fès dans une *zawiya wazzāniya*²² indiquée par Mohsen Norchi.

- 23 Avant de nous y rendre un jeudi, jour auquel s'y déroulent aussi les séances de récitation du *Dalā'il*, nous nous rendons dans la médina à la recherche des livres du *Dalā'il* dans les échoppes proches de l'Université de la Qarāwiyyin (Fig. 12). Comme à Marrakech où nous avons également mené une enquête dans les points de vente de livres de la médina proches du mausolée, les commerçants disposent de plus de trois éditions en différents formats et à l'iconographie plus ou moins fournie. En outre, aucun d'eux ne semble surpris lorsque nous leur demandons de nous fournir des exemplaires du *Dalā'il*. Il s'agit là d'une différence notable avec les villes de Rabat et de Salé, conduisant à penser que là où les confréries jazulites, qadirites ou wazzanites sont historiquement implantées, le livre du *Dalā'il* circule plus visiblement dans la ville. C'est d'ailleurs, en suivant le parcours du livre dans la médina de Fès, que nous nous acheminons vers la *zawiya wazzāniya* où nous arrivons environ une heure avant le début de la récitation hebdomadaire du *Dalā'il*. Nous y sommes accueillies chaleureusement par le gardien. À l'entrée de la *zawiya*, celui-ci avait déposé une dizaine d'exemplaires du *Dalā'il* empilés sur une petite table basse. La plupart étaient des livres usés, sans doute anciens, recouverts d'une sorte de papier cadeau argenté faisant office de couverture. Une fois installées dans la salle où se déroulera la récitation, nous découvrons ne pas être les seules européennes à venir participer aux lectures. Les membres de la confrérie, loin d'être surpris par notre présence, semblent être habitués à la venue d'étrangers du monde entier. D'ailleurs, un groupe de Malaisiens rencontrés quelques heures plus tôt dans une ancienne médersa de la médina de Fès avaient prévu d'assister aux lectures du *Dalā'il* ce jour-là dans la *zawiya*. Avant le démarrage de la séance, nous discutons avec le gardien qui prendra lui-même part à la lecture. Aux récitations du jeudi, nous dit-il, s'ajoutent celles du vendredi, organisées au mausolée de Mawlay Idrīs²³, également après la prière de l'après-midi. Pour sa part, et étant donné sa fonction de gardien de la *zawiya wazzāniya*, il dit se rendre quotidiennement à la mosquée, accompagné de deux ou trois amis, pour se livrer à la lecture d'un *hizb* (un huitième) du *Dalā'il al-Khayrāt*. Toutefois, souligne-t-il, chacun d'eux dispose d'une autorisation (*rukhsa*) délivrée par le ministère des Habous et des Affaires religieuses pour lire le bréviaire dans ladite mosquée. Cette mesure, poursuit-il, vise à prévenir d'éventuelles frictions avec les autres visiteurs du lieu qui privilégient la lecture du Livre saint dans le lieu de culte.



Fig. 12 : Petite échoppe de livres religieux dans la médina de Fès et exemplaires du *Dalā'il*.

- 24 La récitation du *Dalā'il* commence immédiatement après l'appel à la prière de l'après-midi. Les participants affluent progressivement jusqu'à constituer un groupe de quinze hommes âgés d'une quarantaine d'années et plus qui forment le noyau de la récitation du *Dalā'il*. L'un deux, Sofiane, maroco-allemand, âgé d'une quarantaine d'années, réside en Allemagne et se rend fréquemment au Maroc pour prendre part aux cérémonies importantes de sa *zawiya* et se rapprocher des membres de la confrérie. Deux femmes d'une trentaine d'années apparemment amies sont également présentes, assises sur le côté. L'une est marocaine, résidant à Fès, l'autre vit entre Delhi et Fès où elle participe à l'organisation du festival des musiques sacrées en y faisant participer des musiciens indiens. Ce jour-là, elle a apporté son propre exemplaire des *Dalā'il* acheté dans une librairie de Fès, déclare-t-elle, poursuivant : « en plus d'une traduction en anglais, il y a les translittérations en caractères latins car je ne lis pas l'arabe » (Fig. 13). Des éditions adressées à des non-arabisants existent donc, attestant d'un travail éditorial sophistiqué visant à répondre aux besoins des différents types de lecteurs de *Dalā'il* dans l'ensemble du monde musulman.

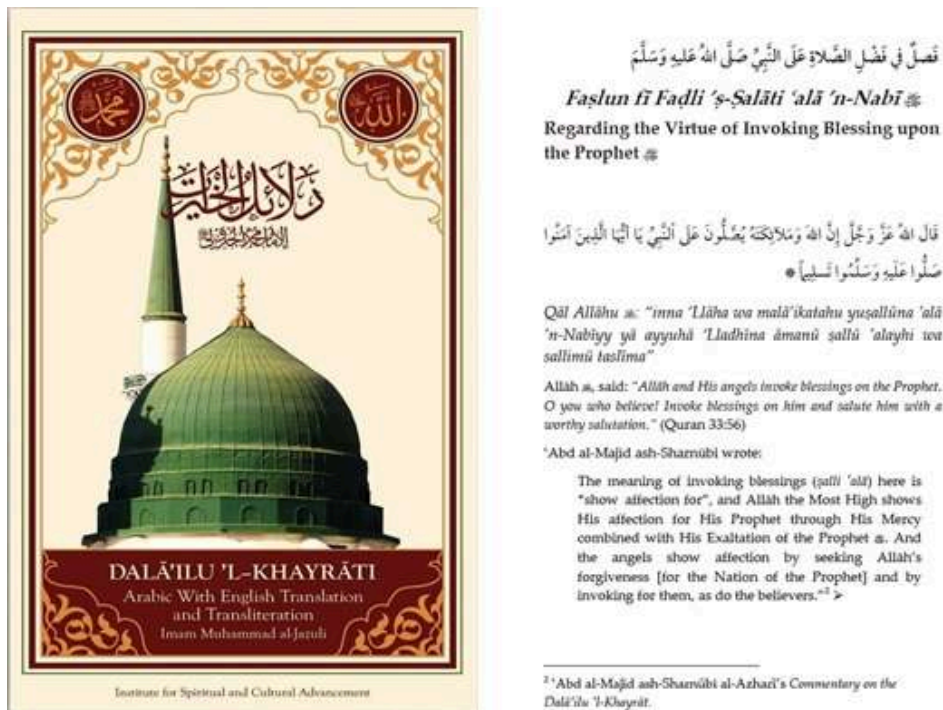


Fig. 13 : Exemple bilingue (arabe/anglais) et translittéré du livre de prières, utilisé par notre interlocutrice dans la *zawiya* Wazzāniya.

- 25 Comme à Marrakech, la plupart des participants ont le livre en main au cours de la séance de la récitation bien que la plupart connaissent par cœur le *Dalā'il* qu'ils viennent réciter collectivement dans son intégralité chaque semaine durant plus de deux heures. Pendant la récitation, ils gardent le livre entrouvert de façon à pouvoir y jeter un coup d'œil rapide lorsque cela est nécessaire. Selon l'un d'entre eux, quelques passages nécessitent de « retourner au livre » pour mieux restituer la suite du texte par cœur à partir de la lecture d'un mot ou d'une phrase, sinon en repérant un panneau ornemental autour du titre d'une section du livre. Ainsi, l'ornement, même diminué, continue de jouer un rôle mnémotique dans les éditions imprimées du bréviaire. Son utilisation dans les imprimés rappelle celle qui en est faite dans les manuscrits, participant à l'ordonnement des prières au fil des jours de la semaine.
- 26 Lorsque les récitants parviennent au passage de la description de la chambre funéraire du Prophète, ils se livrent à la récitation d'un poème en rimes attribué à al-Jazūlī en louanges au tombeau de Muḥammad. Ce poème n'est pas inclus dans toutes les copies imprimées du *Dalā'il*, tout comme il n'était pas systématiquement intégré aux manuscrits du texte²⁴ :
- Que soit salué le tombeau visité de loin / Que soit saluée la chambre funéraire et au sein d'elle, le Prophète / Que soit salué le visiteur nocturne de son Seigneur / Qu'il puisse accéder à tout ce qu'il désire [...] Envoie mon salut à mon bien-aimé Muḥammad / Dans sa douce Rawḍa se trouvent mon désir et mon souhait / En elle, se trouvent la guérison de mon cœur et de mon âme et mon repos / Et si elle s'éloignait de moi et que sa visite me paraissait difficile / Alors sa représentation serait pour moi la meilleure des images / Je promène dans sa Rawḍa l'œil de ma mémoire / Consolant ainsi mon esprit, mon secret et mon âme inquiète [...].
- 27 La récitation de ce poème est lente et solennelle, plus rythmée et mélodieuse que le reste du texte, en raison des rimes qui le composent. Elle donne lieu à une gestualité

extrêmement marquée, surtout dans sa deuxième partie. Les hommes posent leur main contre le côté gauche de leur poitrine à la lecture du vers évoquant la « guérison » du cœur ou chaque fois qu'ils prononcent le nom de Muḥammad. Ils lèvent l'index et le dirigent dans quatre directions autour d'eux, pour mimer le vers « *Je promène dans sa Rawḍa l'œil de ma mémoire* » et posent enfin leur index contre leurs lèvres pour signifier un baiser adressé au Prophète, comme le suggère l'avant-dernier vers du poème. Ce passage en particulier et la contemplation de l'image provoque, selon le gardien de la zawiya, un état de « *khushū'* » soit un mélange d'humilité, de recueillement, de tranquillité et de crainte révérencielle, qui favoriserait la « communication » avec le Prophète. Celle-ci serait amplifiée par la gestualité que suggèrent aussi bien le texte que les images qui l'enrichissent. Les fidèles reprennent ensuite leur récitation à haute voix tandis que les femmes, à quelques mètres de là, dans la même salle, se livrent à une lecture discrète, presque silencieuse. Ainsi, au cours de la récitation, le corps n'est pas en reste. Au contraire, il est activement engagé dans ce moment fort d'union avec le Prophète de sorte que les fidèles font corps avec le texte. L'objet livre joue un rôle central dans la construction de cette relation sensorielle.

S'approprier le *Dalā'il* et s'unir au Prophète

- 28 Une fois la séance de lecture achevée, nous tentons d'engager la conversation avec certains récitants au sujet de leur lien à leur livre du *Dalā'il*, précisant être intéressées par leur rapport personnel à l'objet. Sofiane répond intuitivement : « L'amour du Prophète est la clef », établissant un lien immédiat entre l'usage du livre et « l'amour » que son détenteur éprouve pour le Prophète. Il poursuit :
- Le Prophète est ma rencontre avec Dieu, c'est ma fenêtre, c'est ma porte, c'est mon accès à Dieu [...]. Notre mère Aïcha, l'épouse du Prophète a déclaré que le Prophète est le Coran vivant. Si vous voulez comprendre le Coran, regardez comment le Prophète a vécu.
- 29 C'est pourquoi, trouve-t-il utile de remarquer, « on l'a (le texte du *Dalā'il*) tout le temps avec nous. À ces usages de l'imprimé s'ajoutent ceux associés aux versions numériques du texte du *Dalā'il*. « Quand je n'ai pas le bouquin avec moi, j'utilise les applications téléchargées sur mon smartphone ». L'une d'elles fournit une traduction du *Dalā'il* en français et en d'autres langues européennes. L'outil propose une division du texte en fonction des jours de la semaine sur lequel l'utilisateur n'a qu'à cliquer pour y retrouver le *ḥizb* correspondant. Des alarmes lui rappellent de réaliser sa lecture journalière tandis que l'outil « marque-page » lui permet de repérer les endroits où il a interrompu sa lecture et où il conviendra de la reprendre par la suite. De ce fait, explique-t-il, l'application l'aide à organiser le « temps » dévolu à la lecture du *Dalā'il* au cours de la journée et de la semaine, et lui permet de garder une « hygiène spirituelle minimale » en veillant à ne pas se laisser envahir par les aspects strictement pratiques de la vie quotidienne.
- 30 Malgré les avantages pratiques offerts par l'application téléphonique, il préfère utiliser le livre pour son adaptabilité aux circonstances dans lesquelles il procède à sa lecture. À cette fin, il possède des livres de différents formats : un « bouquin de poche, un petit, un grand, et aussi un *Dalā'il* de voyage, un peu écorché car je le transporte beaucoup ». Ces

différents formats permettent à Sofiane de lire le *Dalā'il* à tout moment et en toute circonstance, et selon le besoin pratique ou subjectif auquel il souhaite répondre. En effet, poursuit-il :

J'ai celui de mon grand-père, écrit à la main, en calligraphie *maghribī*, rangé dans une pochette en cuir ! [...] Celui-ci, a une *baraka* [bénédiction] différente, je le regarde plutôt que de le lire ; pour travailler le *Dalā'il* j'utilise le bouquin. Le *Dalā'il* de mon grand-père est placé en haut, à côté des corans, et je le regarde ça me rappelle mon père et mon grand-père, ça me rappelle ma *silsila*²⁵.

- 31 Le don du livre du *Dalā'il* permet ici de consolider les liens de parenté généalogique et spirituelle qui contribuent à leur tour à renforcer le lien existant entre l'objet et son possesseur.
- 32 Les moments qu'il réserve à la lecture du *Dalā'il* sont divers : s'il évoque des lectures nocturnes, il s'y consacre habituellement dans les transports en commun ou avant de se coucher, moment auquel il le dépose sur la table de chevet. Certaines fois, il entame la récitation à voix haute de certains passages, livre à l'appui, afin, dit-il, de « s'écouter » et « l'écouter » de manière à mieux mémoriser ces passages. La mémorisation du texte est donc une étape importante dans son appropriation. Dans d'autres circonstances, il les murmure seulement, pour s'apaiser ou calmer son petit garçon autiste lorsqu'il le couche. Ainsi, la lecture du *Dalā'il* peut aussi agir comme un liant avec d'autres : si le lecteur espère bénéficier du flux de *baraka* qui émane des prières sur le Prophète, il peut aussi le transmettre à ses proches. Quel que soit le moment choisi et la finalité visée, la lecture du *Dalā'il* implique nécessairement la présence du texte qui prend place chez Sofiane comme sans doute chez d'autres usagers, aux côtés des éditions du Coran. Dans la pratique aussi, le *Dalā'il* est généralement lu et/ou récité en relation avec le Coran (Abid, 2017, p. 315).

Conclusion

- 33 Suivre la circulation du livre du *Dalā'il* dans plusieurs villes au nord et au sud du Maroc a mis en exergue le rôle central des *zawiya* jazulites, qadirites et wazzannites dans le maintien de son usage. Resserrer l'analyse autour des usages personnels et intimes du livre a montré comment la survivance du livre du *Dalā'il* prenait une forme fondamentalement orale, plus spécifiquement vocale dont il convient de se demander si et comment elle compense la perte graphique et iconographique des éditions imprimées du livre. À ce stade de l'analyse, plusieurs questions restent en suspens : dans quelle mesure ce changement reconfigure-t-il la relation entre le propriétaire et sa copie du *Dalā'il* ? Ce lien écrit/oral – forme graphique (écrite, ornementale, iconographique) et voix (la voix qui porte le texte écrit) – guide-t-il la conception moderne de l'objet-livre dans le Maroc actuel ? Si oui, selon quelles modalités ?
- 34 À Rabat et à Salé où les exemplaires du *Dalā'il* circulent peu, l'État s'engage à soutenir les confréries dans leur effort pour revivifier la pratique du *Dalā'il*. Cette intervention étatique est allée de pair avec une patrimonialisation du texte à laquelle participent activement les *zawiyas* jazulites et aussi qadirites et wazzannites dont la mission est partiellement encadrée par une association dépendant du ministère des Habous et des Affaires islamiques. Les efforts de celle-ci se focalisent sur un embellissement de la récitation alors conçue comme une valorisation devant faciliter sa transmission

populaire en soutenant l'engagement pratique et sensoriel des fidèles avec le texte et ainsi, ré-inscrire le soufisme dans leur vie ordinaire.

- 35 Comme en Tunisie où Katia Boissevain a mené une recherche sur le *Mouled-el-Nabi*, célébration de la naissance du Prophète au cours de laquelle le *Dalā'il* est récité aux côtés d'autres textes dédiés au Prophète, « le soufisme ne peut être détaché de ses enjeux politiques et patrimoniaux » (Boissevain, 2020)²⁶. Observer plusieurs séances de « mouloudiya » (récitations à l'occasion du *Mouled*) dans différentes mosquées du pays, a en effet conduit la chercheuse à examiner comment « le discours sur l'universalisme du soufisme est en tension avec la construction d'un « islam tunisien » et la participation à la fabrication d'un « islam maghrébin » dont la réalité historiquement construite reposerait sur le lien entre style rituel, art et spectacle ». De sorte que comme au Maroc le livre du *Dalā'il* serait un lieu d'affrontement entre deux tendances : d'un côté, explique-t-elle, un islam national puisant dans son héritage soufi sunnite pour construire la représentation d'un islam modéré, tolérant et ouvert ; de l'autre, un islam global proche de la « umma » dont les tenants sont tenus responsables de l'affaiblissement de la lecture du *Dalā'il* dû à la montée du courant wahabbite.

BIBLIOGRAPHIE

ABID Hiba, 2017a, *Les Dalā'il al-Khayrāt d'al-Jazūlī (m. 869/1465) : la tradition manuscrite d'un livre de prières soufi au Maghreb du Xe/XVIe au XIIIe/XIXe siècles*, thèse de discipline, Paris, École Pratique des Hautes Études/PSL, 4 vol.

ABID Hiba, 2017b, « La vénération du Prophète en Occident musulman à travers l'étude codicologique de livres de piété (XVIIe – XIXe s.) », dans *Archives de sciences sociales des religions*, n° 178, p. 45-73.

ABID Hiba, 2017c, « Un concurrent du Coran en Occident musulman du XV^e à l'aube du XVIII^e siècle : les *Dalā'il al-Khayrāt* d'al-Jazūlī (m. 869/1465) », dans *Journal of Qur'anic Studies*, 19 (2017), p. 45-73.

ABID Hiba, 2021, « Material Images and Mental Ziyāra: Depicting the Prophet's Grave in North African Devotional Books (*Dalā'il al-Khayrāt*) », *Journal of Material Cultures in the Muslim World*, 1(1-2), 331-354.

ANDEZIAN Sossie, 1996, « L'Algérie, le Maroc, la Tunisie », dans POPOVIC, Alexandre, Veinstein Gilles, *Les Voies d'Allah : les ordres mystiques dans l'Islam des origines à nos jours*, Paris, Fayard, 388-408.

BASCHET Jérôme, 2008, *L'iconographie médiévale*, Paris, Gallimard.

BASSET René, 1894, *La Bordah du Cheikh el Bouṣiri, Poème en l'honneur de Moḥammed*, traduite et commentée par René Basset, E. Leroux, Paris.

BECK L. Herman, 1989, *L'image d'Idriṣ II, ses descendants de Faṣ et la politique shariṣienne des sultans mariṣnides (659-869 / 1258-1465)*, Leyde, Brill.

- BYNUM Caroline Walker, 2011, *Christian Materiality: An Essay on Religion in Late Medieval Europe*, New York, Zone Books.
- CARRUTHERS Mary, 1993, *The Book of Memory. A study of memory in medieval Culture*, Cambridge, Cambridge university.
- CERTEAU Michel de, 1990, *L'invention du quotidien*. Tome 1. Arts de faire, Paris, Gallimard.
- CHARTIER Roger et MARTIN Henri-Jean, *Histoire de l'édition française*, Paris, Fayard, 1989-1990 [1986-1990], 4 vol.
- CHARTIER Roger, 1987, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, L'Univers historique, Paris, Seuil.
- CHARTIER Roger, 1987, « La culture de l'imprimé », in Roger Chartier (dir.), *Les usages de l'imprimé*, Paris, Fayard, p. 7-20.
- CHARTIER Roger, 1996, *Culture écrite et société. L'ordre des livres (XIV^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Albin Michel.
- CHARTIER Roger, 2005, *Inscrire et effacer. Culture écrite et littérature (XI^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Seuil.
- CHIH Rachida, MAYEUR-JAOUEN Catherine, SESEMAN Rudiger (éd.), 2015, *Sufism, literary production, and printing in the nineteenth century*, Würzburg, Ergon Verlag.
- CHIH Rachida, 2000, *Le soufisme au quotidien, Confréries d'Égypte au XX^e siècle*, Sindbad.
- COHEN Anouk, 2016, « Éditer la Révélation. Le Coran dans le Maroc contemporain », *Genèses*, n°105, p. 57-75.
- COHEN Anouk, 2016, « Postface. Pour une anthropologie des matérialités religieuses », avec Damien Mottier, *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n°174, p. 349-368.
- COHEN Anouk, 2017, « Introduction. Sensorialités religieuses : sens, matérialités et expériences », avec Katerina Kerestetszi et Damien Mottier, *Gradhiva*, n°26, p. 4-21.
- COHEN Anouk, 2017, « Voir et entendre le Livre. Une édition marocaine du Coran », *Gradhiva*, n°26, p. 72-99.
- COMBS-SCHILLING Elaine., 1989, *Sacred Performances: Islam, Sexuality, and Sacrifice*, New York, Columbia University Press.
- CORNELL Vincent J., 1992, « Mystical Doctrine and Political Action in Moroccan Sufism: The Role of the Exemplar in the *Tariqa al-Jazuliyya* », *Al Qantara*, XIII, fasc. 1, Madrid, p. 201-31.
- CORNELL Vincent J., 1998, *Realm of the Saint, Power and Authority in Moroccan Sufism*, Austin, University of Texas Press.
- DEROCHE François, *Manuel de codicologie arabe*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2000.
- DEROCHE François, 2001, « Les emplois du Coran, livre manuscrit », *Revue de l'histoire des religions*, Vol. 218, N. 1, Paris, PUF, p. 43-63.
- DEROCHE François, 2002, « Copier des manuscrits : remarques sur le travail du copiste », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 99-100, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, p. 133-44.
- DEROCHE François, 2004, *Le Livre manuscrit arabe. Préludes à une histoire*, Paris, Bibliothèque nationale de France.
- DE VRIES Hent, 2008, *Religion : beyond a concept*, New-York, Fordham University Press.

- FARIJI Anis, 2020, « Shouting the Qur'an: exuberance and playfulness in the *taḥzzabt* – collective recitation – in Morocco », *Ethnomusicology Forum*, Taylor & Francis (Routledge), 29 (2), 166-186.
- GONZALEZ-QUIJANO Yves, 2002 [1998], *Les gens du livre*, Paris, CNRS.
- GEERTZ Clifford, 1971, *Myth, symbol and culture*, New York, Norton.
- GUESDON Marie-Geneviève, TOUFIQ Ahmed, 2003, *Dalā'il al-Khayrāt wāShawāriq al-Anwārifaṣ-Ṣalāt 'lā an-Nabiyy al-Mukhtāret autrestextespanégyriques et d'invocation.Facsimilé du manuscrit n° G 356 de la Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc (ancienne Bibliothèque Générale et Archives), Introduction et commentaire*, Rabat, Royaume du Maroc, Ministère des Habous et des Affaires Islamiques.
- HIBOU Béatrice, TOZY Mohamed, 2020, *Tisser le temps politique au Maroc*, Paris, Karthala.
- HIRSCHLER Konrad et GÖRKE Andreas, (éd.), 2011, *Manuscript Notes as Documentary Sources*, Beiruter Texte und Studien 129, Würzburg, Ergon Verlag.
- HIRSCHLER Konrad et GÖRKE Andreas, 2012, *The Written Word in the Medieval Arabic Lands. A Social and Cultural History of Reading Practices*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- HITZEL François, 1999, *Livres et lecture dans le monde ottoman, Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 87-88.
- IBN 'ASKAR Muḥammad al-Shafshawānī, 1913, *Dawḥat al-nāshir al-mahāsīn man kāna bi-l Maghrib min mashāikh al-qarn al-āshir*, 3^e éd., Ḥajjī, Muḥammad, éd., Casablanca, Manshūrāt Markaz al-Turāth al-Thaqāfi al-Maghribī, 2003. Trad: GRAULLE, Alfred, «La'Daouhat an-Nāchir' de Ibn 'Askar, sur les vertus éminentes des chaikhs du Maghrib au dixième siècle », dans *Archives marocaines*, n° XIX.
- IBN AL-SABBAGH Muḥammad b. Abī al-Qāsim, 1993, *The Mystical Teachings of al-Shādhilī, Including His Life, Prayers, Letters and Followers*, Traduit de l'arabe par Elmer H. Douglas, Albany, State University of New York Press.
- JACQUEMOND Richard, 2003, *Entre scribes et écrivains*, Arles, Actes Sud.
- JAMOUS Raymond, 2017, *Le sultan des frontières*, Nanterre, Société d'ethnologie,.
- KANTOROWICZ Ernst, 1989, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Gallimard.
- MEYER Birgit, 2009, *Aesthetic Formations: Media, Religion and the Senses*. New York, Palgrave Macmillan.
- MORGAN David (eds), 2010, *Religion and Material Culture*, Londres, Routledge.
- MERMIER Franck, 2005, *Le livre et la ville. Beyrouth et l'édition arabe*. Arles, Actes Sud/Sindbad.
- MOULINE Nabil, 2009, *Le Califat imaginaire d'Ahmad al-Mansūr : pouvoir et diplomatie au Maroc au XVI^e siècle*. Paris, PUF.
- PINCKNEY STETKEYVCH Susanne, 2006, « From text to Talisman :al-Buṣṭānī's Qaṣīdat al-burda(Mantle Ode) and the Supplication Ode », *Journal of Arabic Literature*, vol. 36, n° 2, Leyde, Brill, p.145-189.
- RUDY Kathryn M., 2016, *Piety in Pieces: How Medieval Readers Customized their Manuscripts*, Open Book Publishers.
- SALOMON Noah, 2016, *For love of the Prophet. An Ethnography of Sudan's Islamic State*, Princeton, Princeton University Press.

- SCHMITT Jean-Claude, 1990, *La Raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard.
- SCHMITT Jean-Claude, 2002, *Le Corps des images. Essai sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris, Gallimard.
- TOUATI Houari, 1989, « Approche sémiologique et historique d'un document hagiographique algérien », *Annales ESC*, 44-5, p. 1205-1228.
- TOUATI Houari, 2003, *L'armoire à sagesse : bibliothèques et collections en Islam*, Paris, Aubier.
- TOUATI Houari, 2007, « Pour une histoire de la lecture au Moyen-Âge musulman : à propos des livres d'histoire », 2007, *Studia Islamica*, vol. 104-105, p.11-44.
- TOZY Mohammed, 2009, « L'évolution du champ religieux marocain au défi de la mondialisation », *Revue internationale de politique comparée* 16 (1), p. 63-81.
- TOUATI Houari, 1999, *Monarchie et islam politique au Maroc*, Paris, Presses de Science Po.
- VIMERCATI SANSEVERINO Ruggero, 2014, *Fès et sainteté, de la fondation à l'avènement du Protectorat (808-1912) : Hagiographie, tradition spirituelle et héritage prophétique dans la ville de Mawlāyīdrīs*, Rabat, Centre Jacques Berque.

NOTES

1. . Les Mérinides ou les *Banū Marīn* forment l'une des plus importantes dynasties post-almohades qui régna sur le Maroc. Ainsi, contrairement à leurs prédécesseurs, ils ne se réclament d'aucun mouvement politique ni à aucune prédication religieuse. Ils gouvernèrent sur le Maroc de 667/1269 à 869/1465.
2. . Ce terme renvoie à la terminologie employée par nos interlocuteurs. Les « terrassiers » vendent des livres, des journaux et des magazines depuis des étals installés à même le trottoir.
3. . À l'exception des travaux de Katia Boissevain sur le soufisme contemporain en Tunisie et de ceux actuellement développés dans le cadre de l'ANR-DFG PROPHET coordonné par Nelly Amri, Rachida Chih, Denis Gril et Stefan Reichmuth. Axé sur la présence prophétique dans les sociétés musulmanes prémodernes et modernes, ce projet a déjà donné lieu à deux publications (2017, 2021). Le présent article est le fruit de notre participation au projet ANR-DFG PROPHET, donnant lieu une communication le 21 novembre 2018 à l'occasion du séminaire « Les constructions des figures du Prophète dans les savoirs et les sciences islamiques ». Notons également la thèse en cours de rédaction de Amina Mesguid (IUR, Rabat) sur les appropriations des textes religieux par les soufis.
4. . Pour l'Orient musulman, notons en particulier les travaux de Rachida Chih, Catherine Mayeur-Jaouen et Rüdiger Seesemann (2015), Franck Mermier (2005), Richard Jacquemond (2003), Yves Gonzalez-Quijano (2002 [1998]) et Hitzel (1999).
5. . Se reporter à l'introduction d'Albert et Manzon pour une mise en perspective théorique de l'actualité de ces questionnements (2016).
6. . Selon Malika Zeghal (2005), « les deux grands courants de l'islamisme marocain sont représentés par les adeptes du Cheikh Yassine décédé en 2012 et le Parti de la justice et du développement au pouvoir entre 2011 et 2021. Ce personnage incarne le mieux la réappropriation politique du religieux ; l'islam redevient, avec cette figure, la source principale de la contestation et l'enjeu d'un leadership politique après les coups d'État avortés de 1971 et 1972 (...) Violant l'espace de sacralité de la monarchie, le cheikh Yassine prétend concurrencer directement le Roi, en se revendiquant, au même titre que lui, d'une généalogie prophétique,

empruntant les figures du chérifisme et de la mystique (...) Composé d'anciens du mouvement de la Jeunesse islamique (chabibiya, islamisme radical), le PJD constitue aujourd'hui le parti islamiste légaliste le plus important, offrant une structure bicéphale, car liée au mouvement associatif Unicité et Réforme (MUR). Proche par certaines de ses élites dirigeantes de la monarchie, sa base, en revanche, est beaucoup plus large et peu ou prou insaisissable, véhiculant une idéologie religieuse forte » (Seniguer, 2007, p. 263).

7. . La monarchie marocaine descend directement de la famille du Prophète par sa fille Fatima.

8. . Sur le chérifisme marocain considéré comme un particularisme positif, voir notamment Hibou & Tozy (2020), Jamous (2017) et Tozy (1999, 2009).

9. . La récitation de deux prières le lundi s'expliquerait par la naissance du Prophète ce jour de la semaine.

10. . La *basmala* est la formule de piété *bi-sm Allāh al-Rahmān al-Rahīm*, traduite généralement comme suit : « Au Nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux ».

11. . Trois librairies, deux bouquinistes et une dizaine de terrassiers, sur l'axe Rabat-Salé.

12. . La *Tijāniyya* ou *ṭarīqa tijāniyya*, littéralement « la voie tijane » est une confrérie (*ṭarīqa*) soufie, fondée par Abū al-'Abbās Aḥmad b. Muḥammad al-Mukhtār al-Tijānī en 1196/1782 dans le Sud algérien avant de rencontrer ensuite une large diffusion en Afrique subsaharienne.

13. . Le *muqaddam* du *Dalā'il al-khayrāt* est un membre des *shuyūkh al-Dalā'il* (« les shaykhs du *Dalā'il* »), rattaché à l'ordre jazulite. Les *shuyūkh al-Dalā'il* chargés de veiller à la transmission du texte par une permission (*al-idhn*) de lecture du *Dalā'il*. Nous reviendrons plus tard sur cet interlocuteur.

14. . Au sujet de la confrérie soufie se référer à A. Hlaoua (2016).

15. . Ce manuscrit, aujourd'hui conservé à la Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc, porte la cote G. 356.

16. . Ce plaidoyer est ravivé en 2017 lors de l'exposition *Splendeurs de l'écriture au Maroc* tenue à l'IMA. En introduction du catalogue coordonné par la directrice des archives royales, commissaire général de l'exposition, Bahija Simou, nous pouvons notamment lire : « L'exposition nous fait aussi apercevoir les fondements de l'État marocain [...] Parmi ses fondements, il importe de mentionner l'adoption du soufisme sunnite. En effet, depuis le Moyen Âge, parallèlement aux itinéraires commerciaux, des itinéraires spirituels se dessinèrent avec l'apparition de nombreux ribat-s et *zawiyas*, où un islam modéré, c'est-à-dire enraciné dans la réalité, émergea peu à peu sans volonté d'éradiquer par la violence les coutumes, les idiomes et les cultures alors en usage dans le pays, d'où sa propagation assez rapide sur l'ensemble du territoire marocain » (Collectif, 2017, p. 12-13).

17. . À partir des années 1960, l'État saoudien lance une violente campagne pour l'interdiction totale du Mawlid du Prophète – sans atteindre son but. En effet, la commémoration n'a cessé d'être encouragée par les élites politiques depuis le VII^e/XIII^e siècle aussi bien en Occident qu'en Orient. En ce qui concerne l'interdiction du Mawlid dès le XII^e/XVIII^e siècle, se reporter à Al-Zahawi, Jamal Effendi al-'Iraqi al-Sidqi, *The Doctrine of Ahl al-Sunna Versus the « Salafi » Movement*, tr. Shaykh Muhammad Hisham Kabbani, Chicago, Kazi Publications, 1996, p. 22. En ce qui concerne les célébrations du Mawlid à la période mérinide, voir Al-Manūnī, Muḥammad, « Al-Mawlid al-nabawī al-sharīf fi al-Maghrib al-Marīnī », *Wiraqāt 'an al-ḥaqāra al-Maghribiyya fi 'aṣr Banī Marīn*, Rabat, Kulliyat al-ādāb wa'l'ulūm al-insāniyya bi'l Ribāṭ, 1979, pp. 271-278.

18. . Ici, il définit le *taḥzzabt* comme une forme très mélodieuse de chant religieux, et non la forme de récitation collective énergique et exubérante du Coran que l'on connaît, originaire du Sus (Farjji, 2020).

19. . Dans un autre contexte, au Soudan, Noah Salomon (2016) décrit la création d'une radio d'État entièrement dédiée à la prière et invocation du Prophète.

20. . Sur la manière dont les récitations religieuses transforment la subjectivité islamique dans le Maghreb actuel, voir les recherches menées par Anis Fariji (post-doctorant au Césor/Ehess) : « Les sons de l'islam », programme de recherches CNRS 2021.
21. . Si ces hommes sont rattachés à l'Association des gens du *Dalā'il*, ils ne sont pas forcément les mêmes que ceux qui constituent le noyau de l'Association.
22. . La *zawiya wazzāniya* est une confrérie soufie apparue vers la fin du XI^e/XVII^e siècle, fondée par le saint marocain Mūlay 'Abdallāh al-Sharīf (1004/1596-1088/1678) à Wazzān, dans le nord-ouest du Maroc. L'organisation confrérique est restée active au Maroc, en Algérie et au Touat jusqu'à la fin du XX^e siècle.
23. . Le mausolée de Mawlay Idrīs est une *zawiya* dédiée à l'émir idrisside Idrīs II (791-828), sixième descendant du Prophète et fils d'Idris Ier, fondateur de la dynastie idrisside et de la ville de Fès.
24. . Pour un développement approfondi de la signification de ce poème et sa relation aux images, voir Abid (2021, p.331-54).
25. . Le sens classique de *silsila* est la « chaîne » d'ascendance spirituelle qui lie une figure religieuse, généralement un chef de confrérie, au fondateur d'une voie soufie, voire au Prophète. Toutefois, notre interlocuteur emploie ici le terme dans le sens de la filiation du livre et de sa lecture de génération en génération au sein de sa famille.
26. . Citation extraite d'une communication orale présentée le 19 février 2020 au séminaire « Universalisations et patrimonialisations du soufisme », coordonné par Nadège Chabloz et Francesco Piraino. Intitulée « Soufisme et politique en Tunisie ? Quel universalisme », cette communication constitue une synthèse du texte de HDR en cours de rédaction par Katia Boissevain (IDEMEC/CNRS).

RÉSUMÉS

Le *Dalā'il al-Khayrāt wa Shawāriq al-anwār fī dhikr al-ṣalāt 'alā al-Nabiy al-mukhtār* (*Dalā'il al-Khayrāt*) est un livre de prières et d'invocations sur le Prophète Muḥammad, écrit vers 857/1453 par le mystique marocain Muḥammad b. Sulaymān al-Jazūlī (m. 869/1465), fondateur d'une nouvelle voie soufie, la *Jazūliyya*, considérée comme une branche de la *Shādhiliyya* et dont la popularité a très rapidement gagné l'ensemble du royaume. La figure d'al-Jazūlī a émergé dans un contexte marqué par une profonde agitation politique, sociale et religieuse au Maroc, dont les causes remontent au début du IX^e/XV^e siècle. Al-Jazūlī assoit sa légitimité de deux concepts : d'une part, sa sainteté (chérifisme), à travers sa généalogie qu'il fait remonter au Prophète, et, d'autre part, sa chaîne spirituelle (*silsila*), la chaîne des maîtres qui l'ont initié à la mystique, eux-mêmes descendants du Prophète. Le *Dalā'il al-Khayrāt* s'inscrit dans une tradition de littérature dévotionnelle bien connue au Maroc, se déclinant sous différents genres consacrés au Prophète, comme la poésie ou les recueils de prières et d'invocation.

Dans ces textes puisés essentiellement des hadiths, la prière sur le Prophète est présentée comme le moyen par excellence pour l'orant d'invoquer la présence de Muḥammad, de bénéficier de son pouvoir de protection, et surtout, de sa fonction d'intercesseur au jour du Jugement dernier. C'est pourquoi, le *Dalā'il*, est rapidement devenu l'un des livres dévotionnels les plus populaires dans le monde musulman sunnite et tout particulièrement au Maroc. Ce succès n'est pas étranger à l'exhortation d'al-Jazūlī, à la récitation des prières pour « l'Envoyé de Dieu », qui serait, selon lui, le « chemin qui mène à Dieu ». Parallèlement, les formes matérielles

et esthétiques des manuscrits du *Dalā'il* ont été progressivement adaptées à des usages fréquents. La miniaturisation des manuscrits permet de les réciter à tout moment de la journée ou de la semaine et en toutes circonstances. Leurs abondantes enluminures visent à faciliter la mémorisation des prières en accompagnant chaque division du texte. Pour les croyants, l'objet livre était un média privilégié pour s'unir au Prophète.

Aujourd'hui, le *Dalā'il* continue de faire l'objet d'une grande ferveur dans le monde musulman, en particulier au Maghreb. Au Maroc, où l'enquête a été menée, on trouve des exemplaires de livres imprimés dans les librairies et « terrassiers » des grandes villes. C'est surtout dans les *zawiyas* où les prières du *Dalā'il* sont récitées collectivement une fois par semaine que le texte circule. Tout comme les manuscrits produits par le passé, plusieurs formats de livres imprimés s'offrent au lecteur – grands, moyens ou miniatures – s'adaptant ainsi à ses usages et ses besoins. Aux côtés des livres imprimés, les lecteurs du *Dalā'il* peuvent parfois choisir ou préférer la version digitale du texte, via des applications téléchargeables sur le téléphone. Cette variété de supports nous a conduites à explorer comment les changements physiques du livre allaient de pair avec une modification des rapports des fidèles au texte du *Dalā'il*, à sa transmission et plus globalement à leur façon de s'unir au Prophète. Pour mener à bien cette étude, nous avons examiné les pratiques et les représentations actuelles du livre du *Dalā'il*, jusqu'ici peu explorées. À cette fin, le présent article convoque les approches codicologique et anthropologique du livre de manière à examiner comment la matérialité de l'objet informe sur les pratiques culturelles qui s'y rattachent et sur l'expérience matérielle et esthétique qu'elle soutient pour s'unir au Prophète, et aussi les reconfigure.

The *Dalā'il al-Khayrāt wa Shawāriq al-anwār fi dhikr al-ṣalāt 'alā al-Nabiy al-mukhtār (Dalā'il al-Khayrāt)* is a book of prayers and invocations about the Prophet Muhammad, written around 857/1453 by the Moroccan mystic Muḥammad b. Sulaymān al-Jazūlī (d. 869/1465), founder of a new Sufi path, the *Jazūliyya*, considered as a branch of the *Shādhiliyya*, and whose popularity very quickly won over the entire kingdom. The figure of al-Jazūlī emerged in a context marked by deep political, social and religious agitation in Morocco, the causes of which go back to the beginning of the 9th/15th century. Al-Jazūlī bases his legitimacy on two concepts: on the one hand, his spiritual lineage (cherifism) through his genealogy, which he traces back to the Prophet, and, on the other hand, his spiritual saintliness (*silsila*), the chain of martyrs who initiated him into the mystical tradition, themselves the descendants of the Prophet. The *Dalā'il al-Khayrāt* is part of a well-known tradition of devotional literature in Morocco, available in various genres devoted to the Prophet, such as poetry or collections of prayers and invocations. In these texts, drawn essentially from the Hadiths, prayer for the Prophet is presented as the means *par excellence* for the one praying to invoke the presence of Muhammad, and to benefit from his power of protection and, above all, his function of intercession on the day of the Last Judgement. This is why the *Dalā'il* quickly became one of the most popular devotional books in the Sunni Muslim world, and particularly in Morocco. This success is not foreign to the exhortation of al-Jazūlī, to the recitation of prayers for the “Messenger of God”, which would be, according to him, the “road that leads to God”. At the same time, the material and aesthetic forms of the manuscripts of the *Dalā'il* were progressively adapted to frequent uses. The miniaturisation of manuscripts allows them to be recited at any moment of the day or week and in all situations. Their abundant illumination aims to facilitate the memorisation of the prayers while accompanying each division of the text. For believers, the book object was a privileged medium for uniting with the Prophet.

Today, the *Dalā'il* continues to be the subject of great fervour in the Muslim world, in particular in the Maghreb. In Morocco, where the survey was conducted, we find examples of printed books in the bookshops and “roadworks” of the large cities. The text circulates above all in the *zawiyas*, where the prayers of the *Dalā'il* are collectively recited once a week. Just like the

manuscripts produced in the past, many formats of the printed book are available to the reader – large, medium or miniature – thus adapting to their uses and needs. Aside from printed books, readers of the *Dalā'il* may choose, or prefer, the digital version of the text, via applications downloaded to mobile phone. This kind of medium led us to explore how the physical changes of the book went hand in hand with a modification of the relationships of the faithful to the text of the *Dalā'il*, to its transmission and, more broadly, to their way of uniting with the Prophet. To bring this study to a successful conclusion, we examined the present practices and representations of the book of the *Dalā'il*, little explored to date. To this end, the article draws on codicological and anthropological approaches to the book to examine how the materiality of the object informs the cultural practices that are attached to it, and the material and aesthetic experience that it supports, in order to unite with the Prophet, and also reconfigures these.

« هو كتاب صلاة دلّائل الخيرات » « دلّائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار » م الصوفي المغربي محمد بن سليمان 1453 هـ / 857 وأذكار على النبي محمد كتبه حوالي عام « وتعتبر فرعاً من الجزوليّة م مؤسس طريقة صوفية جديدة تُدعى « 1465 هـ / 869 الجزولي (توفي ، وسرعان ما اكتسبت شعبية في كافة أرجاء المملكة، وقد ظهرت شخصية الجزولي في الشاذلية سياق التسم باضطرابات سياسية واجتماعية ودينية عميقة في المغرب، تعود أسبابها إلى بداية القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي. لقد أسّس الجزولي شرعيته على مفهومين: قداسته (فهو من الأشراف)، من خلال نسبه الذي يعود إلى النبي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، نسبه الروحي (دلّائل)، سلسلة المشايخ الذين أخذ عنهم التصوف، وهم أنفسهم من نسل النبي. ويندرج «السلسلة» ضمن تقليد معروف جيداً في الأدب التعبدي في المغرب، وهو يظهر في أنواع مختلفة خاصة بالخيرات بالنبي، مثل الشعر أو كتراسات الصلوات والأذكار.

في هذه النصوص المأخوذة أساساً من الأحاديث، تُقدّم الصلاة على النبي كوسيلة ممتازة للمصلي لاستدعاء حضور محمد، للاستفادة من قدرته على الحماية، وخاصة من دوره كشفيع يوم القيامة. ولهذا « أحد أشهر الكتب التعبدية في العالم الإسلامي الشّني وخاصة في الدلائل شرعان ما أصبح كتاباً » المغرب. هذا النجاح ليس غريباً على دعوة الجزولي إلى ذكر الصلاة على «رسول الله» فهي «الطريق إلى الله»، حسب تعبيره. وفي الوقت نفسه، تم تكييف الأشكال المادية والجمالية لمخطوطات « تدريجياً مع الاستخدامات المتكررة. حيث إن تصغير حجم المخطوطات جعل من الممكن الدلائل » تلاوتها في أي وقت من اليوم أو الأسبوع وفي جميع الظروف. كما أنّ كثرة زخارفها تهدف إلى تسهيل حفظ الصلوات إذ كانت الزخرفات تُرافق كلّ قسم من أقسام النص. ففي نظر المؤمنين، كان الكتاب عبارة عن وسيلة مميزة للاتحاد مع النبي.

« موضع إجلال ديني كبير في العالم الإسلامي، ولا سيما في المغرب دلّائل الخيرات اليوم، لا يزال » العربي الكبير. ففي بلد المغرب الذي أُجرى فيه البحث، يمكن العثور على نسخ من الكتب المطبوعة الزوايا في المكتبات ولدى «عُقال الحفريات» في المدن الكبرى. وتنتشر النص بشكل خاص في « بشكل جماعي مرة واحدة في الأسبوع. وعلى غرار المخطوطات التي تم الدلائل حيث تُتلى صلوات إنتاجها في الماضي، هناك العديد من أحجام الكتب المطبوعة في متناول القارئ - كبيرة أو متوسطة أو مصغرة - بحيث تتناسب هكذا مع استخداماته واحتياجاته. وإلى جانب الكتب المطبوعة، يمكن لقراء « أحياناً اختيار أو تفضيل النسخة الرقمية للنص، عبر تطبيقات يمكن تنزيلها على الهاتف. لقد الدلائل » أدت بنا هذه الوسائط الرقمية المتنوعة إلى استكشاف كيف أنّ التغييرات المادية للكتاب تؤدي حتماً « وطريقة نقله وطريقة اتحادهم مع النبي بصورة أعمّ. ولإجراء الدلائل إلى تغيير علاقة المؤمنين بنص » ، والتي لم يَتِمَّ كَشْفُ الدلائل هذا البحث، قمنا بدراسة الممارسات والتصورات الحالية لكتاب » النقاب عنها حتى الآن إلا قليلاً. ولتحقيق هذه الغاية، يتطرق هذا المقال إلى المقاربات المخطوطية والأنثروبولوجية للكتاب بحيث يدرس كيف تُخبر مادية الشيء عن الممارسات الشعائرية المرتبطة به وعن الخبرة المادية والجمالية التي تُعزّزها هذه المادية من أجل الاتحاد مع النبي والتي تعيد تشكيلها أيضاً.

INDEX

الصوفية، «دلائل الخيرات»، المغرب، الكتاب، المادية، التثريث **فهرس الكلمات المفتاحية:**

[إضفاء صفة التراث]

Keywords : Sufism, Dalā'il al-Khayrāt, Morocco, book, materiality, heritage

Mots-clés : Soufisme, Dalā'il al-Khayrāt, Maroc, livre, matérialité, patrimonialisation.

AUTEURS

HIBA ABID

Codicologue et historienne de l'art, NYU/Silsila : Center for Material Histories.

ANOUK COHEN

Anthropologue, CNRS/LESC.