

**Lexique rituel et sémiotique du discours religieux :  
vers une analyse sémantico-syntaxique et discursive**

Dr. Abdelilah BOUALI

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

Université Mohammed Premier, Oujda

abdel-ilah-1977@hotmail.fr

Maroc

**Résumé :**

Cet article propose une analyse sémantico-discursive et sémiotique d'un corpus de poèmes rituels soufis appartenant à la tradition maghrébine des Fokaras, récités lors des séances de Dhikr et de Samā'. La problématique centrale interroge les mécanismes par lesquels le langage rituel parvient à construire linguistiquement l'expérience de la présence divine (ḥaḍra) et de l'extase (wajd). En s'appuyant sur un cadre théorique pluridisciplinaire mobilisant la linguistique structurale, l'analyse de l'énonciation, la sémiotique narrative et la pragmatique, l'étude déconstruit les stratégies discursives à l'œuvre. L'analyse procède à une décomposition fine du lexique rituel, à l'étude des constructions syntaxiques dominantes, à l'identification des isotopies sémantiques et des réseaux métaphoriques, ainsi qu'à l'examen des stratégies énonciatives et des marques de subjectivité. Les résultats montrent que le discours soufi repose sur un système d'oppositions binaires structurantes (présence/absence, matériel/spirituel, proximité/éloignement) qui organisent la progression spirituelle du disciple.

**Mots-clés :** soufisme, discours rituel, sémantique lexicale, sémiotique des passions, extase, Dhikr, Maghreb, Fokaras, analyse du discours, transcendance.

**Abstract :**

This article offers a semantic–discursive and semiotic analysis of a corpus of Sufi ritual poems belonging to the Maghrebi \*Fokaras\* tradition, recited during \*Dhikr\* and \*Samā\* gatherings. The central issue concerns the mechanisms by which ritual language linguistically constructs the experience of divine presence (\*ḥaḍra\*) and ecstasy (\*wajd\*). Drawing on a multidisciplinary theoretical framework that incorporates structural linguistics, the analysis of enunciation, narrative semiotics, and pragmatics, the study deconstructs the discursive strategies at play. The analysis involves a detailed breakdown of the ritual lexicon, a study of dominant syntactic structures, the identification of semantic isotopies and metaphorical networks, and an examination of enunciative strategies and markers of subjectivity. The results demonstrate that Sufi discourse relies on a system of structuring binary oppositions (presence/absence, material/spiritual, proximity/distance) that organize the disciple's spiritual progression.

**Introduction :**

Selon le contexte du soufisme religieux au sein des pays Maghrébins, le soufisme, ou *taṣawwuf*, constitue la dimension ésotérique et mystique de l'Islam, une voie spirituelle qui vise la purification de l'âme et l'union avec le divin. Au Maghreb, cette tradition a connu un développement particulier, s'enracinant dans des pratiques communautaires et des confréries qui ont structuré la vie religieuse et sociale depuis le Moyen Âge. Les confréries soufies maghrébines, telles que la *Shādhiliyya*, la *Qādiriyya* ou la *Tijāniyya*, ont élaboré des rituels spécifiques, parmi lesquels les séances de *dhikr* (invocation de Dieu), de *samā'* (audition spirituelle) et de *ḥaḍra* (présence divine) occupent une place centrale.

Ces rituels, qui combinent récitation de formules religieuses, chant, musique et mouvements corporels, visent à provoquer chez les participants un état d'extase et de communion avec Dieu. Les *Fokaras* – terme dérivé de l'arabe *faqīr* (pauvre), désignant les disciples soufis qui se dépouillent des biens mondains, sont les acteurs principaux de ces cérémonies. Leur pratique rituelle s'inscrit dans le cadre de la *zāwiya*, lieu de rassemblement et d'enseignement spirituel placé sous l'autorité d'un maître ou *shaykh*.

Le corpus analysé dans le présent article est constitué de poèmes soufis chantés lors des séances rituelles des *Fokaras*. Ces textes, dont les auteurs demeurent souvent anonymes, relèvent d'une tradition orale et collective. Ils sont caractérisés par une langue qui mêle l'arabe classique à des éléments dialectaux, et par une structure poétique marquée par la répétition, le parallélisme et la rime.

Les poèmes intègrent des formules d'invocation, des supplications, des louanges et des descriptions des états spirituels. Ils sont destinés à être récités ou chantés lors des veillées rituelles, où ils accompagnent les mouvements de transe et contribuent à l'atmosphère d'effervescence spirituelle. Le *dhikr*, qui consiste en la répétition du nom de Dieu ou de formules pieuses, constitue le noyau de ces séances. Le *samā'*, ou audition spirituelle, désigne l'écoute de poèmes et de musique sacrée. Quant à La *ḥaḍra* est l'assemblée rituelle elle-même, où la présence divine est invoquée et expérimentée collectivement.

La problématique de notre travail s'oriente vers la question suivante : comment le langage rituel construit-il l'expérience de la présence divine et de l'extase ?

A l'issue de cette problématique, la question centrale qui guide notre recherche est la suivante : comment le langage rituel, dans ses dimensions lexicale, syntaxique, énonciative et sémiotique, construit-il l'expérience de la présence divine et de l'extase mystique ? Autrement dit, quels sont les mécanismes linguistiques par lesquels le discours soufi parvient à dire l'indicible, à nommer l'innommable et à signifier une expérience qui, par définition, excède les capacités expressives du langage ordinaire ?

Cette problématique se décline en plusieurs questions de recherche spécifiques : quelles sont les unités lexicales et les constructions syntaxiques qui structurent le discours rituel ? Comment les stratégies énonciatives (apostrophe, impératif, pronoms personnels) contribuent-elles à instaurer une relation de face-à-face avec le divin ? Quelles sont les oppositions sémantiques fondamentales qui organisent l'univers soufi ? Comment les métaphores et les symboles fonctionnent-ils comme des instruments de connaissance et de transformation spirituelle ? Enfin, quelle est la dimension performative du discours rituel, c'est-à-dire sa capacité à agir sur le sujet et à provoquer l'extase ?

Nous sommes partis de l'hypothèse que le discours soufi opère une véritable « mise en signes » du sacré, où les catégories grammaticales, les oppositions sémantiques et les figures rhétoriques ne sont pas de simples procédés d'ornements mais des opérateurs de sens qui construisent progressivement l'effet de présence divine. Plus précisément, Les constructions syntaxiques dominantes (impératif, apostrophe, parallélisme) confèrent au discours une dimension performative et incantatoire.

## **II –L'objet linguistique central du discours et sa perspective sémantique et discursive**

Au-delà de l'analyse lexicale et syntaxique, il convient d'interroger la construction discursive de l'objet central du discours soufi, à savoir la relation entre le fidèle et le divin. Cette relation n'est pas simplement évoquée ou décrite ; elle est

activement construite par des mécanismes discursifs qui en organisent la représentation et en orientent la signification.

### 1. *L'objet linguistique central du texte*

Si l'on cherche à identifier l'objet linguistique central autour duquel s'organise le discours des poèmes soufis, on est conduit à reconnaître que cet objet n'est autre que la présence divine elle-même, appréhendée à travers ses effets sur le fidèle. Mais cette présence n'est pas posée comme un donné objectif ; elle est construite par le discours comme un objet à la fois désirable et insaisissable, proche et lointain, manifeste et caché. Le corpus ne cesse de tourner autour de cet objet central, en tentant de le circonscrire par des approches successives et des métaphores renouvelées.

La présence divine est d'abord désignée par des termes qui en soulignent l'immanence et la proximité. Le vers « Tu es dans un lieu lointain et pourtant proche » (أنت في الموقع البعيد قريب) exprime parfaitement ce paradoxe de la présence divine, qui ne se laisse pas réduire aux catégories spatiales ordinaires. La notion de « présence » (حاضرة, ḥaḍra) est d'ailleurs un terme clé du corpus, qui désigne à la fois l'assemblée rituelle et la manifestation de la puissance divine. La présence de Dieu est ce qui est recherché, célébré et expérimenté dans la transe.

Mais cette présence est aussi marquée par le sceau de l'absence et de l'inaccessibilité. Les soufis sont décrits comme « absents en Dieu » (غابوا في الله, gābū fī llāh), ce qui signifie qu'ils sont présents à Dieu par leur absence au monde. Cette dialectique de la présence et de l'absence est constitutive de l'expérience mystique et le discours la construit par un jeu d'oppositions et de médiations. L'objet central du discours n'est donc pas simplement Dieu, mais la relation dynamique et paradoxale qui unit le fidèle à Dieu, relation faite de distance et de proximité, de quête et de don, d'absence et de présence.

### 2. *Les mécanismes discursifs de la représentation du sacré*

La représentation du sacré dans le corpus soufi repose sur plusieurs mécanismes discursifs qui en organisent la mise en signes. Le premier de ces mécanismes est la

métaphore, qui permet de dire l'indicible en le transposant dans un registre accessible. Le corpus regorge de métaphores empruntées à des domaines variés : la métaphore médicale (Dieu comme médecin, le cœur comme malade), la métaphore de l'ivresse (la transe comme ivresse, l'absence comme ébriété), la métaphore de la lumière (la vision claire), la métaphore de la folie (l'extase comme démence), la métaphore de la disparition (l'absence en Dieu comme dissolution). Ces métaphores ne sont pas de simples ornements rhétoriques : elles sont des instruments de connaissance qui permettent de conceptualiser l'expérience spirituelle en la reliant à des expériences sensibles et quotidiennes.

Le deuxième mécanisme est l'antithèse, qui structure la pensée soufie par des oppositions frappantes. La présence et l'absence, la proximité et l'éloignement, la clarté et la discrétion, le concret et l'abstrait sont constamment mis en tension. Cette esthétique de l'opposition ne relève pas d'un simple goût pour le paradoxe : elle exprime la nature même de l'expérience mystique, qui est faite de contradictions vécues et dépassées. Le discours soufi ne résout pas ces contradictions sur le plan logique ; il les maintient dans une tension productive qui ouvre l'espace de la transcendance.

Le troisième mécanisme est la répétition, qui crée un effet de litanie et d'incantation. La répétition du nom de Dieu, des injonctions, des formules de louange, produit une saturation sémantique qui submerge le récepteur et le prépare à l'expérience de la transe. La répétition n'est pas redondance ; elle est intensification. Chaque occurrence répétée ajoute une couche de sens et renforce l'effet de présence.

### *3. Les stratégies énonciatives*

L'analyse des stratégies énonciatives dans le corpus soufi révèle une configuration complexe où se mêlent plusieurs instances d'énonciation. La première instance est celle du poète ou du chanteur, qui est à la fois un énonciateur individuel et le porte-parole d'une tradition collective. L'anonymat des textes et l'emploi du « nous » (و, nā) suggèrent que le discours n'émane pas d'un sujet singulier mais d'une

communauté de fidèles qui partagent la même expérience et la même voix. L'énonciation est donc fondamentalement collective et communautaire.

La deuxième instance est celle du destinataire, qui est à la fois Dieu et les fidèles. Le discours soufi est constamment adressé à un « tu » divin, comme en témoignent les apostrophes et les supplications. Mais il est également adressé aux fidèles présents, exhortés à participer à la transe et à suivre la voie spirituelle. Cette double destination du discours crée une tension énonciative intéressante : le poète parle à Dieu tout en parlant aux hommes, et il parle aux hommes tout en parlant à Dieu.

La troisième instance est celle du « il » ou du « ils », qui désigne les soufis parvenus au degré suprême. Ces figures sont présentées comme des modèles ou des témoins de l'expérience mystique. Le discours les évoque à la troisième personne, ce qui crée une distance respectueuse et instaure une hiérarchie spirituelle. Le « ils » est un objet d'admiration et d'émulation, mais aussi un horizon inaccessible.

#### *4. Les marques de subjectivité et d'intersubjectivité*

Le corpus soufi est traversé par des marques de subjectivité qui expriment l'engagement affectif et spirituel de l'énonciateur. L'emploi du pronom personnel « je » dans les supplications (« guéris ma maladie », « mon appel auprès de toi est réconfortant ») manifeste une subjectivité qui se présente comme un sujet désirant, souffrant et espérant. Cette subjectivité n'est pas repliée sur elle-même ; elle est orientée vers Dieu et vers la communauté. Le « je » soufi est un « je » en relation, un « je » qui se définit par son lien à l'autre divin et à l'autre humain.

L'intersubjectivité est également marquée par l'emploi fréquent du « nous » inclusif, qui intègre l'énonciateur dans la communauté des fidèles. Ce « nous » est à la fois un pluriel de modestie (le poète s'efface derrière la communauté) et un pluriel d'inclusion (il associe les auditeurs à son expérience). Les formules de félicitation (« Félicitation à nous ! ») ou d'encouragement (« Sache ! ») instaurent une relation de partage et de solidarité spirituelle.

Les marques d'affectivité sont également très présentes dans le lexique. Les termes qui désignent les émotions et les états d'âme – joie, peine, désir, amour, crainte,

espoir – sont abondants et contribuent à la dimension pathémique du discours. La sémiotique des passions, sur laquelle nous reviendrons, permet d'analyser comment ces affects sont organisés en parcours et en transformations.

### 5. *La fonction pragmatique du discours soufi*

Du point de vue pragmatique, le discours soufi remplit plusieurs fonctions qui ne sont pas exclusives mais se combinent et se renforcent mutuellement. La première est une fonction performative, déjà évoquée : le discours ne se contente pas de dire le réel, il agit sur lui et sur les destinataires. Les injonctions, les supplications, les louanges sont des actes de langage qui visent à transformer la réalité spirituelle du fidèle et à provoquer l'extase.

La deuxième fonction est une fonction didactique. Le discours soufi transmet un savoir sur la voie spirituelle, les étapes à parcourir, les qualités à acquérir, les pièges à éviter. Les recommandations adressées aux Fokaras ont une visée éducative et formatrice. Le poème devient un manuel de spiritualité qui guide le disciple sur le chemin de la perfection.

La troisième fonction est une fonction doxologique, c'est-à-dire de louange et de glorification. Le discours soufi célèbre la grandeur de Dieu, sa beauté, sa miséricorde, sa puissance. La louange, qui est au cœur du dhikr, n'est pas un simple compliment adressé à la divinité ; elle est un acte d'adoration qui reconnaît la souveraineté de Dieu et la dépendance du fidèle.

La quatrième fonction est une fonction communautaire. Le discours soufi rassemble les fidèles, crée un sentiment d'appartenance et de solidarité. Les séances de dhikr et de samā' sont des moments de communion où les participants partagent la même expérience et la même émotion. Le discours contribue ainsi à la cohésion du groupe et à la transmission de ses valeurs.

Enfin, le discours soufi remplit une fonction herméneutique, qui consiste à interpréter le monde et l'existence à la lumière de la foi. En proposant une lecture spirituelle de la réalité, il donne un sens à la vie et à la souffrance, et ouvre une perspective de salut.

**Conclusion :**

Les résultats de l'analyse que nous venons de conduire appellent une confrontation avec les approches théoriques de la sémantique lexicale, de l'analyse du discours et de la sémiotique, ainsi qu'avec les doctrines des grands maîtres du soufisme. Cette approche permettra de situer notre contribution dans le champ des études linguistiques et de dégager les implications théoriques de nos analyses.

Notre étude contribue à la sémiotique du discours religieux en montrant comment un corpus rituel construit un univers de sens cohérent et agissant. Elle illustre la fécondité d'une approche qui combine l'analyse du lexique, des constructions syntaxiques, des stratégies énonciatives et des symboles. Elle montre que le discours soufi n'est pas un simple reflet d'une expérience préexistante, mais un véritable opérateur de sens qui produit l'expérience qu'il décrit.

Les résultats de notre analyse sémantico-discursive trouvent un écho dans les doctrines des grands maîtres du soufisme, tels qu'Ibn Arabi, Al-Ghazali et Jalal al-Din Rumi.

Effectivement, sur le plan discursif, nous avons identifié l'objet linguistique central du discours soufi : la présence divine, appréhendée à travers ses effets sur le fidèle. Les stratégies énonciatives (alternance des pronoms personnels, double destination du discours, instances multiples) construisent une subjectivité qui n'est jamais repliée sur elle-même mais toujours orientée vers l'autre divin et l'autre humain. La fonction pragmatique du discours est multiple : performative, didactique, doxologique, communautaire et herméneutique.

En définitive, le discours soufi apparaît comme un laboratoire privilégié pour l'étude du langage religieux. Il montre que la langue n'est pas un simple instrument de communication mais un lieu de construction du sens, de transformation du sujet et de communion avec le divin. Il témoigne de la capacité du langage à dire l'indicible et à faire advenir une présence.

**Bibliographie :**

- Austin, J. L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford University Press.
- Benveniste, É. (1966). *Problèmes de linguistique générale*, tome 1. Gallimard.
- Benveniste, É. (1970). L'appareil formel de l'énonciation. *Langages*, 5(17), 12-18.
- Charaudeau, P. (2005). *Le discours politique. Les masques du pouvoir*. Vuibert.
- Charaudeau, P., & Maingueneau, D. (dir.) (2002). *Dictionnaire d'analyse du discours*. Seuil.
- Corbin, H. (1983). *L'Homme de lumière dans le soufisme iranien*. Entrelacs.
- Fontanille, J. (1998). *Sémiotique du discours*. Presses Universitaires de Limoges.
- Greimas, A. J. (1966). *Sémantique structurale*. Larousse.
- Greimas, A. J., & Courtés, J. (1979). *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Hachette.
- Greimas, A. J., & Fontanille, J. (1991). *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*. Seuil.
- Ibn Arabi. (1999). *La sagesse des prophètes* (trad. T. Burckhardt). Albin Michel.
- Jakobson, R. (1963). *Essais de linguistique générale*. Éditions de Minuit.
- Kerbrat-Orecchioni, C. (1980). *L'énonciation. De la subjectivité dans le langage*. Armand Colin.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press.
- Lory, P. (1989). *Le soufisme*. Desclée de Brouwer.
- Maingueneau, D. (1991). *L'Analyse du discours. Introduction aux lectures de l'archive*. Hachette.
- Massignon, L. (1982). *La Passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallâj*. Gallimard.
- Rahhali, M. (2022). La figure de l'homéoteleute dans le discours soufi. *Revue.imist.ma*.