MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 48.1 (), p. 185-202

Monica Balda-Tillier

# Parler d'amour sans mot dire : les stigmates de la passion

*Conditions d'utilisation*

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

*Conditions of Use*

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

**Dernières publications**

9782724710489 *BCAI 38*
9782724710021 *Athribis VIII* Carolina Teotino
9782724710069 *Gebel el-Zeit III* Georges Castel
9782724709926 *Ouadi el-Jarf I* Pierre Tallet, Grégory Marouard, Damien Laisney
9782724710427 *Ermant III* Christophe Thiers
9782724710144 *Documentary Papyri from the Fouad Collection at the Institut Français d?Archéologie Orientale (P.Fouad II 90–100)* Mohamed Gaber Elmaghrabi
9782724710007 *Représentations et symbolique de la guerre et de la paix dans le monde arabe* Sylvie Denoix (éd.), Salam Diab-Duranton (éd.)
9782724710038 *Les textes de la pyramide de la reine Ânkhesenpépy II* Bernard Mathieu

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

MONICA BALDA-TILLIER *

# Parler d'amour sans mot dire : les stigmates de la passion

لي في محبته شهود أربع وشهود كل قضية اثنان
خفق قلبي وارتعاد مفاصلي وصفور لوني واعتقال لساني

*J'ai quatre témoins de l'amour que je lui porte,*
*alors que toute autre affaire n'en réclame que deux :*
*Les palpitations de mon cœur, le tremblement de mes membres,*
*la pâleur de mon teint et la paralysie de ma langue.*

(Muġulṭāy, *al-Wāḍiḥ*, p. 97)

◆ **RÉSUMÉ**

Cet article est consacré aux multiples *ʿalāmāt al-ʿišq* (signes de la passion) tels qu'ils sont exposés dans les ouvrages d'adab du xe au xviie siècle, et montre comment le corps se constitue en recueil de signes permettant de saisir les effets de l'amour. Ces signes sont organisés en une sorte de langage, et représentent à la fois des « états significatifs » qui témoignent de l'existence de Dieu, et des marqueurs sociaux d'appartenance au groupe des « raffinés ».

**Mots-clés :** amour-passion – corps – signes – raffinement – appartenance sociale – émotions

* Monica Balda-Tillier, ILCEA – AE 613, Université Stendhal-Grenoble 3, baldatillier@gmail.com



AnIsl 48.1 (), p. 185-202 Monica Balda-Tillier
Parler d'amour sans mot dire : les stigmates de la passion
© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

✦ **ABSTRACT**

This article deals with the various *ʿalāmāt al-ʿišq* (signs of passionate love) set forth in works of *adab* between the 10th and the 17th century. It aims to show how the body became a collection of signs designed to reflect the effects of love. These signs are organised in a kind of language. They refer to "significant states" that demonstrate the existence of God, but they can also be understood as social markers of "refinement".

**Keywords:** passionate love – body – signs – refinement – social belonging – emotions

* * *

Dans la première moitié du XIXe siècle, Darwin reconnut les émotions comme une forme de communication qui, grâce à l'expression faciale, permettait à un individu de savoir ce que ressentaient ses congénères [1]. Il faudra néanmoins attendre encore plus de cent ans pour que l'idée selon laquelle les « réactions que les individus ont par rapport aux objets sociaux ou événements peuvent être comprises en termes de réponses émotionnelles basée sur l'appartenance ou l'identification de l'individu à des groupes sociaux [2] » fasse son chemin.

Des études plus récentes, conduites par des anthropologues, ont confirmé que « les émotions naissent d'une évaluation plus ou moins lucide d'un événement par un acteur nourri d'une sensibilité propre, elles sont des pensées en actes, étayées sur un système de sens et de valeurs. […] Elles s'inscrivent dans un langage de gestes et de mimiques en principe reconnaissable par ceux qui partagent son enracinement social [3] ».

L'émotion se dit par le corps. Elle représente une sorte de langage muet fait de signes corporels. Or, bien que les émotions comme l'amour, la colère, la joie et la honte soient universelles, leur expression entretient une relation spécifique avec une culture donnée. Autrement dit, l'expression des émotions est codifiée et suit des règles précises propres à chaque société, que les membres d'un même groupe s'attendent à voir respectées [4]. « Les normes culturelles répriment, modèlent et modulent les expressions émotives. Nous insérons les signes corporels et les ressentis qui les accompagnent dans un tissu de significations culturelles préétabli, pour ensuite élaborer cette configuration affectivo-corporelle qu'est l'émotion. […] L'émotion est un de ces dispositifs par lesquels dialoguent le corps, le monde reçu et l'expérience [5]. »

1. Nugier, « Histoire », p. 9.
2. Nugier « Histoire », p. 11.
3. Le Breton, *Les passions ordinaires*, p. 12.
4. Le Breton, *Les passions ordinaires*, p. 94.
5. Boquet, Nagy, « Une histoire des émotions incarnées », p. 15.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Les codes par lesquels on exprime les émotions étant changeants dans leur contexte géographique, culturel et historique, il faut tenir compte du fait que « la relation entre l'émotion et le corps n'est ni obligatoire ni invariable, mais elle dépend des normes et des besoins en matière d'expression à l'intérieur de chaque communauté émotionnelle [6] ».

Étudier les émotions à l'époque médiévale n'est certainement pas une tâche facile. Le premier problème qui se pose à l'historien des émotions est sans doute celui des sources. Pour l'amour *ʿuḏrī* [7] dans le monde arabo-musulman médiéval, qui constitue le sujet spécifique de ce travail, « l'on peut se demander » – comme l'a fait Georges Duby dans son étude sur l'amour dans la société française du XIIe siècle – « si ce sentiment eût jamais d'autre existence que dans les textes littéraires [8] ». Notre seule source étant la littérature, nous ne connaissons les émotions du passé que par des filtres représentés par « les documents écrits ou iconographiques, exécutés selon les normes et en fonction des codes de représentation propres à l'époque. Notre seul accès au passé doit se frayer par les discours, les représentations de ce qui peut apparaître comme reflet de la *norme* et non de la *pratique* [9] ».

Les limites que mentionne Duby ci-dessus sont celles qui s'imposent à notre travail. Loin de prétendre faire l'histoire d'une émotion complexe telle que l'amour dans l'islam médiéval, cet article ne constitue en effet qu'une tentative pour montrer comment un certain groupe social (les raffinés), décrit par un certain type de sources (les traités d'amour), est réputé exprimer une émotion (la passion amoureuse). Nous tenterons aussi d'interpréter le sens et la valeur que les signes de l'amour acquièrent dans la culture et civilisation arabo-islamique médiévale.

La période prise en considération s'étend sur sept cents ans, du Xe au XVIIe siècle de notre ère. La prise en compte d'une période aussi longue se justifie par certaines caractéristiques de la littérature arabo-islamique médiévale, dans laquelle « les textes se transmettent, se dédoublent et inspirent des compositions qui font du neuf avec de l'ancien [10] ».

Il s'agit donc tout d'abord, dans ce travail, de définir la nature des signes corporels de l'amour, dans l'univers sémantique élaboré par la littérature arabe médiévale. Après avoir identifié ces signes et en avoir analysé la valeur, nous nous interrogerons sur leur éventuelle organisation en une sorte de langage. Nous essayerons enfin d'identifier ceux qui étaient à même de comprendre ce langage ainsi que la fonction et la valeur symbolique qu'ils lui attribuaient.

6. Rosenwein, « Les communautés émotionnelles et le corps », p. 74.
7. Le terme *ʿuḏrī*, qui fait référence à la tribu des Banū ʿUḏra, particulièrement connue par la tendresse de ses cœurs, désigne une sorte d'amour profane dont le principe fondamental est la chasteté et qui peut être comparé à l'« amour courtois » en Occident.
8. Duby, « Mâle », p. 46.
9. Nagy, « Les émotions et l'historien », p. 14.
10. Chraïbi, « Classification », p. 29.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

## Définition des signes de la passion amoureuse (*ʿalāmāt al-ʿišq*)[11]

Selon les auteurs arabes médiévaux, la passion amoureuse s'exprime par des signes qui apparaissent de façon visible dans le corps des amants. Ces signes de la passion amoureuse (*ʿalāmāt al-ʿišq* ou *aḥwāl al-ʿuššāq*, « états des amants passionnés ») sont listés et analysés de façon approfondie dans une dizaine de traités d'amour qui font partie d'un genre littéraire arabo-islamique né au IXe siècle et dont la production perdure jusqu'au XVIIIe siècle[12].

Les signes extérieurs de la passion amoureuse représentent un passage obligé dans les traités d'amour, bien que la question ne soit pas traitée de la même manière dans tous les ouvrages. Ces *ʿalāmāt* apparaissent dans le corps des amants lorsque leur amour est véritable. Ils représentent l'expression non-verbale de la passion et permettent à l'œil avisé d'identifier les amants.

### *Le témoignage des signes*

Au IVe/Xe siècle, al Ḫarā'iṭī (m. 327/939)[13], auteur de l'*Iʿtilāl al-qulūb fī aḫbār al-ʿuššāq wa-l-maǧānīn*, intitule un des chapitres de son ouvrage : « Des indices de l'amour et de ses témoignages[14]. » À la différence des auteurs qui le suivent, al-Ḫarā'iṭī ne donne pas une liste de *ʿalāmāt*, mais fonde son chapitre sur un hadith prophétique :

القلوب[15] جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف.

(Les cœurs sont semblables à des armées mobilisées : ceux qui se reconnaissent se lient d'amitié, ceux qui ne se reconnaissent pas s'opposent.)[16]

11. Bien que les auteurs dont nous traiterons utilisent parfois à la place de *ʿišq* les termes parasynonymiques *ḥubb*, *maḥabba* ou *hawā*, nous emploierons tout au long de cet article le terme *ʿišq*, car il est le seul qui soit commun aux traditions littéraire, médicale et philosophique.

12. Sur l'histoire du genre littéraire des traités d'amour dans la tradition arabo-islamique médiévale, voir Balda, « Genèse et essor d'un genre littéraire », p. 121-130.

13. Al-Ḫarā'iṭī, Abū Bakr Muḥammad b. Ǧaʿfar b. Muḥammad b. Sahl al-Sāmarrī, traditionniste et homme de lettre qui enseigna le hadith à Damas et laissa « plusieurs ouvrages d'éthique et de belles-lettres » : Rédaction, « al-Kharā'iṭī », IV, p. 1088.

14. *Dalālat al-maḥabba wa-šawāhiduhā*. Ibn Qayyim al-Ǧawziyya (m. 751/1350) utilise également le terme *šawāhid* dans le titre d'un des chapitres de sa *Rawḍat al-muḥibbīn wa-nuzhat al-muštāqīn* (*fī ʿalāmāt al-maḥabba wa-šawāhidihā*), p. 267.

15. Ou, dans une autre version, *al-arwāḥ*. Cf. al-Ḫarā'iṭī, *Iʿtilāl*, p. 216.

16. Al-Ḫarā'iṭī, *Iʿtilāl*, p. 216. Al-Ġazālī, *Adāb al-ṣuḥba*, p. 169, propose une explication détaillée de ce hadith : « L'affection entre deux individus [...] peut aussi avoir lieu par l'affinité caché (*al-munāsaba al-bāṭina*) qui provoque (*tūǧab*) la familiarité (*ulfa*) et l'accord (*muwāfaqa*), car chacun est attiré naturellement vers ce qui lui ressemble. Les ressemblances sont cachées et ont des causes précises, que les hommes ne peuvent pas voir. »


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le hadith, rapporté dans plusieurs versions et suivi de vers à valeur explicative, sert à étayer l'idée que les cœurs (ou les esprits) communiquent entre eux par certains signes muets qu'ils sont capables ou non de reconnaître chez les autres. Ces signes représentent des témoignages (*šawāhid*) et, en tant que tels, ils ont un référent extérieur. Ils ont besoin d'un public et permettent de définir l'appartenance à un groupe. Nous y reviendrons.

Un siècle plus tard, *al-Maṣūn fī sirr al-hawā al-maknūn* d'al-Ḥuṣrī (m. après 413/1022) [17] est le premier ouvrage à mentionner une longue liste de *ʿalāmāt al-maḥabba* [18]. Il fournit aussi des instructions sur la façon dont il faut interpréter ces signes. Selon al-Ḥuṣrī, le poète lyrique ʿAbbas b. al-Aḥnaf aurait dit que l'amour (*maḥabba*) se manifeste dans le corps par des signes (*maḥāyīl*) et des indices (*dalā'il*) [19]. Le terme *maḥāyīl*, pluriel de *maḥīla*, est défini dans le dictionnaire arabe-français de Kazimirski [20], qui glose le *Lisān al-ʿarab*, comme un « signe, indice d'après lequel on juge de la qualité, surtout bonne, d'une chose ». Selon le *Lisān al-ʿarab*, le terme indique, au sens premier, un nuage qui laisse présager la pluie. Quant au mot *dalā'il* (pluriel de *dalīl*), il désigne un « indice, signe à l'aide duquel on montre ou prouve quelque chose ». Ces deux parasynonymes, juxtaposés pour les exigences de la prose rimée ou pour des raisons stylistiques (l'assonance), insistent sur l'idée que les signes de la passion amoureuse qui apparaissent dans le corps des amants sont des « indices » qui permettent au bon « détective » de parvenir à des preuves irréfutables d'une réalité.

Al-Ḥuṣrī confirme ensuite l'attribution de cette idée de clarté extrême attribuée aux *ʿalāmāt al-maḥabba*. Il affirme en effet que ces indices sont d'une évidence qui saute aux yeux et d'une clarté éclatante [21], insistant ainsi sur l'idée selon laquelle ils ne peuvent pas tromper et amènent donc infailliblement aux preuves.

### *L'interprétation des signes*

Un demi-siècle après al-Ḥuṣrī, l'andalou Ibn Ḥazm (m. 456/1064) [22] signale aussi l'existence de « signes de la passion amoureuse », qui ne sont compréhensibles, selon lui, qu'à une certaine catégorie d'êtres humains :

**17.** Al-Ḥuṣrī, Abū Isḥāq Ibrāhīm b. ʿAlī b. Tamīm al-Qayrawānī, « poète renommé et fin lettré, il attirait auprès de lui la jeunesse kairouanaise, [...] qui profitait de sa vaste érudition en matière littéraire et de ses directives dans la conception de l'*adab* ». Son *Maṣūn fī sirr al-hawā al-maknūn* est « une monographie à caractère encyclopédique et qui se veut technique, "scientifique" même, du sentiment d'amour » : Bouhaya, « al-Ḥuṣrī » [III, p. 661].

**18.** Le terme *maḥabba* utilisé par al-Ḥuṣrī indique, de façon générale, l'amour divin. Dans le *Kitāb al-muwaššā* d'al-Waššā' (m. 325/937), on trouve déjà une liste des *ʿalāmāt al-hawā* (*hawā* étant un autre mot pour la passion amoureuse utilisé parfois avec une connotation plus charnelle), mais leur signification n'est nullement expliquée. Nous reparlerons de cet ouvrage ci-dessous. Cf. al-Waššā', *al-Muwaššā*, p. 50-51.

**19.** Al-Ḥuṣrī, *al-Maṣūn*, p. 218.

**20.** Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*, *s. v.*

**21.** Al-Ḥuṣrī, *al-Maṣūn*, p. 218.

**22.** Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ʿAlī b. Aḥmad b. Saʿīd, fut un « poète, historien, juriste, philosophe et théologien andalou ». Son *Ṭawq al-ḥamāma* « est une traité sur l'amour et les amants ». Il « s'inscrit dans


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

للحب علامات يقفوها الفطن ويهتدي إليها الذكي.

(L'amour possède des signes que seuls ceux qui sont doués de sagacité discernent et auxquels ne prêtent attention que les hommes intelligents[23].)

Ibn Ḥazm fait plusieurs sortes de distinctions dans sa liste de signes de l'amour[24]. Après en avoir énuméré certains, il précise qu'ils se manifestent avant que le feu de l'amour ne se répande et que les flammes de son incendie ne s'élèvent car, lorsque l'amour prend possession du cœur, l'amant ne s'exprime plus par la parole, mais par les « symptômes » (*aʿrāḍ*), qui se manifestent ouvertement[25]. Ces signes sont visibles par tout le monde, bien que tous les hommes ne sachent pas les interpréter[26]. Comme une langue proprement dite, les signes de la passion amoureuse sont dotés de connotations particulières qui se dérobent aux non-initiés.

Sa liste de *ʿalāmāt* est ensuite divisée en deux parties. Après une première liste de signes, il signale la présence d'indices contraires (*ʿalāmāt mutaḍādda*) car deux choses, qui sont le contraire l'une de l'autre jusqu'à l'extrême, sont en réalité similaires (*al-aḍdād andād*), de la même façon que lorsqu'elle fond dans la main, la neige brûle autant que le feu[27]. Les signes de la passion amoureuse se rapprochent donc du langage verbal par la présence de synonymes et de contraires.

Enfin, Ibn Abī Ḥağala (m. 776/1375)[28], qui consacre un chapitre de son *Dīwān al-ṣabāba* aux causes (*asbāb*) et aux signes (*ʿalāmāt*) de la passion amoureuse (*ʿišq*), souligne l'importance du regard, qui permet à l'amant de parler à son bien-aimé sans mot dire, en particulier lorsque l'amour est le produit de l'affinité (*mušākala*) et de la communion (*munāsaba*) entre deux âmes[29].

un genre littéraire qui devait avoir de nombreux représentants, celui qu'on pourrait appeler Code d'Amour ». Arnaldez, « Ibn Ḥazm », III, p. 814, 816.

**23.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 92.

**24.** Le terme utilisé ici par Ibn Ḥazm pour désigner l'amour est *ḥubb*, qui signifie l'amour en général et non seulement l'amour de couple comme *ʿišq*. Dans la tradition littéraire arabo-musulmane médiévale, le *ḥubb* désigne généralement un sentiment d'intensité moindre. Al-Ǧāḥiẓ, *Risālat al-nisāʾ* III, 139-140 et Cheikh-Moussa, « La négation d'éros », p. 73.

**25.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 94.

**26.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 95.

**27.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 95.

**28.** Ibn Abī Ḥağala, Abū al-ʿAbbās Aḥmad b. Yaḥyā Šihāb al-Dīn al-Tilmisānī, fut un « poète et prosateur arabe. [...] Il écrivit un certain nombre de *maqāmāt* et de nombreux ouvrages en vers et en prose » : Robson et Rizzitano, « Ibn Abī Ḥadjala », III, p. 707-708.

**29.** Ibn Abī Ḥağala, *Dīwān al-ṣabāba*, p. 17. À propos de la *mušākala*, voir Jadan, « Dāʿī al-mušākala », p. 88 ; l'origine grecque de la *mušākala*, appelée en Occident *similitudo*, a été évoquée par J. Norman Bell dans son essai *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, p. 108.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

## Typologie des signes de l'amour

Ces auteurs, qui donnent une définition des *ʿalāmāt al-ʿišq*, en fournissent aussi généralement une liste. Bien que certains signes se répètent chez nombre d'entre eux, il est possible de dégager plusieurs types d'approches.

### *L'approche « physique » et « médicale »*

Dans son *Kitāb al-muwaššā*, al-Waššā' (m. 325/937)[30] énumère les signes suivants comme permettant d'identifier les amants :

واعلم أن أول علامات الهوى على ذي الأدب نحول الجسم، وطول السقم، واصفرار اللون، وقلة النوم، وخشوع النظر، وإدمان الفكر، وسرعة الدموع، وإظهار الخشوع، وكثرة الأنين، وإعلان الحنين، وانسكاب العبرات، وتتابع الزفرات[31].

(Sache que les signes de la passion chez l'homme policé sont la maigreur du corps, la persistance de l'aspect maladif, le teint jaunâtre, l'insomnie, le regard soumis, la dépendance de la pensée, les larmes faciles, l'humilité, les soupirs répétés, la nostalgie avouée, l'abondance des larmes et les gémissements réitérés.)

Al-Ḥuṣrī (m. après 413/1022) se limite également à une liste de signes, sans cependant les expliquer un par un, comme ce sera le cas pour les auteurs suivants[32] :

نحول الجسم، دليل الكمد، كسوف البال، تغير الحال، الشحوب الظاهر، الداء المخامر، ترادف الزفرات، تتابع العبرات، اضطراب القلب، اضطرام الصدر، التهاب الوجد، انتهاب الصبر.

(La maigreur du corps, les marques de la tristesse, le visage sombre, le changement dans la manière d'être ou de se comporter, la pâleur évidente, l'état maladif diffus, les soupirs répétés, les pleurs incessants, les palpitations du cœur, la poitrine brûlante, le feu de la passion, la perte de patience.)

Ces deux premières listes portent principalement leur attention sur des indices corporels, des reflets strictement physiques de la passion amoureuse sur le corps des amants.

30. Abū al-Ṭayyib Muḥammad b. Aḥmad b. Isḥāq al-Aʿrabī, abrégé en al-Waššā', ou Ibn al-Waššā' fut un « homme de lettres arabe, spécialiste de grammaire et de lexicographie, qui était très érudit et faisait autorité en ce qui concerne les bonnes manières [...] Le *Kitāb al-Muwaššā* est un manuel des comportements, des manières et des goûts particuliers qui sont le fait des gens raffinés (*ẓarīf*) ». Raven, « al-Wa<u>shsh</u>ā' », XI, p. 175.
31. Al-Waššā', *Kitāb al-muwaššā*, p. 50-51.
32. Al-Ḥuṣrī, *al-Maṣūn*, p. 218.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Quelques siècles plus tard, Dāwūd al-Anṭākī (m. 1008/1599) étudie les signes de l'amour avec le regard du médecin dont il a la formation[33]. Le *Tazyīn al-aswāq* précise que l'amour passionné (*ʿišq*) a des effets néfastes à la fois sur le corps et sur l'esprit de l'amant. Il provoque la corruption du corps et l'anéantissement de l'esprit, et cause la folie des êtres mentalement sains (*ʿuqalāʾ*)[34]. Al-Anṭākī consacre ensuite un chapitre aux signes (*ʿalāmāt*) de l'amour que nous avons mentionnés et qu'il affirme être en réalité des « états » ou « symptômes » (*aḥwāl*) qui affectent le corps des amants. Certains sont plus « physiques » :

– l'altération du teint et des yeux (*taġayyur al-alwān wa-l-ʿaynayn*) ;
– l'accélération du pouls (*tawātur al-nabḍ*) ;
– les palpitations (*ḫafaqān*) ;
– l'engourdissement de la langue (*iʿtiqāl al-lisān*) ;
– la corruption de l'intellect (*fasād al-ḏihn*) et sa paralysie (*taʿaqqul*).

À ses yeux, ces symptômes sont évolutifs (*yustadallu ʿalayhā bi-l-taṭawwur wa-l-tanaqqul*), exactement comme ceux d'une maladie, et finissent par provoquer la mort des amants[35]. D'autres sont plus « psychologiques » et concernent le comportement de l'amant et ses goûts, qu'il aligne entièrement sur ceux du bien-aimé :

– imiter l'aimé dans ses gestes (*al-tašabbuh bi-l-maḥbūb fī sāʾir al-afʿāl*) ;
– aimer ce qu'il aime (*al-mayl ilā mā yuḥibbu*) ;
– utiliser ce qu'il a utilisé (*istiʿmāl mā kāna fī aṯarihi*) ;
– être à l'unisson avec le corps du bien-aimé au point d'être malade en même temps que lui (*ittiḥād al-aǧsād wa-l-maraḍ ḥayṯu yamruḍu al-āḫar*)[36] ;
– trouver plaisants tous les discours qui concernent l'aimé et trouver beaux ses habits (*istiḥlāʾ mā yataʿallaqu bihi min naḥw ḥadīṯ wa-malbūs*) ;
– approuver ce que le bien-aimé fait ou dit, même lorsque l'on n'est pas d'accord (*ruʾyat mā yunsabu ilayhi wa-yaqūluhu ḥasanan ṣaḥiḥan wa-in kāna bi-l-ḫilāf*)[37].

Ibn al-Bakkāʾ al-Balḫī (m. 1040/1630)[38] précise aussi qu'il aborde les signes de la passion amoureuse du point de vue « médical ». Il introduit en effet sa liste en disant qu'il est possible de reconnaître les amants à partir de certains de ces signes, d'autres permettant de faire

33. Al-Anṭākī, Dāwūd b. ʿUmar al-Ḍarīr, fut un médecin arabe, dont l'œuvre principale est représentée par un manuel de médecine générale : « Comme l'art érotique était alors considéré comme un appendice de la médecine, il rédigea aussi un abrégé de l'ouvrage de Muḥammad al-Sarrāǧ (m. 500/1106) sur l'amour, sous le titre *Tazyīn al-aswāq bi-tafṣīl ašwāq al-ʿuššāq* » (Brockelmann et [Vernet], « al-Anṭākī », I, p. 531).
34. Al-Anṭākī, *Tazyīn al-aswāq* I, p. 50.
35. Al-Anṭākī, *Tazyīn al-aswāq* I, p. 60.
36. Al-Anṭākī, *Tazyīn al-aswāq* I, p. 61.
37. Al-Anṭākī, *Tazyīn al-aswāq* I, p. 62.
38. Muʿīn al-Dīn Ibn Aḥmad Ibn Abī al-Fatḥ al-Balḫī, mieux connu comme Ibn al-Bakkāʾ, né en Égypte à une date inconnue, passa de longues années dans le Ḥiǧāz. Son père, surnommé al-Bakkāʾ (le Pleureur) était connu sous cette appellation pour son appartenance à un groupe de mystiques qui passaient beaucoup de temps à pleurer de peur du jugement final. Cf. al-Balḫī, *Ġawānī*, p. xi.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

la différence entre un fou et un sain d'esprit (*li-l-ḥubb ʿalāmāt tuʿrafu min al-muḥibbīn wa-ʿalāmāt yuʿrafu bihā al-maǧnūn min al-saqīm*)[39]. Tous les membres du corps de l'homme sont d'ailleurs affectés par la passion :

الحب ينقسم على أقسام منها ما هو بجميع البدن إجمالا وهو أن لا يكون فيه عضو إلا وهو شاهد للمحبوب عند حضوره مجيب له عند دعائه.

(L'amour se divise en plusieurs catégories parmi lesquelles il y en a qui affectent le corps dans sa totalité. Tous les membres [du corps de l'amant] en témoignent à l'aimé lorsqu'il est présent et répondent à son appel[40].)

Al-Balḫī semble traiter la passion amoureuse comme une maladie psychosomatique. Sa casuistique est plus développée que chez les autres auteurs. Il remarque tout d'abord que l'amant se fait manipuler par l'aimé comme un corps sans vie entre les mains de ceux qui lavent les morts et les préparent pour l'enterrement. L'amour prend en effet possession d'un cœur dans sa totalité, il efface la personnalité de l'amant et ne lui laisse aucune volonté propre.

En outre, selon lui, l'amant est généralement maigre, possède un teint jaune, est souvent alité, mais peut parfois se montrer très dynamique et arborer un teint éclatant, car l'amour revêt l'homme d'un habit propre à chaque individu[41]. Quand on mentionne son bien-aimé, l'amant pâlit, toute couleur quitte son visage et sa poitrine tressaille. Ce symptôme est provoqué par la frayeur (*fazaʿ*)[42]. Al-Balḫī en donne une explication basée sur la théorie médicale des humeurs[43] :

وربما جاء المعشوق إلى العاشق فجأة فيضطرب قلبه وتشتعل الحرارة وتخمد، فإذا خمدت برد التامور وجمد الدم واستحال اللون إلى السواد أو إلى الخضرة ثم يتصفى فيصفرّ.

(Si le bien-aimé vient visiter l'amant à l'improviste, son cœur est troublé et la chaleur l'embrase, puis elle s'apaise. Lorsqu'elle perd son intensité, le péricarde se refroidit, le sang se fige et le teint devient noir, ou vert, puis s'affine et jaunit[44].)

39. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 60.
40. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 90.
41. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 70.
42. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 72.
43. Dans sa préface à la traduction de l'ouvrage de Galien, le médecin grec le plus cité par les auteurs arabes, Jean Starobinski précise que pour ce savant : « Les facultés de l'âme sont tributaires des tempéraments du corps et des influences du milieu physique environnant », Galien, *L'âme et ses passions*, p. XXIV. Dans la conception de Galien, le corps humain est composé de quatre humeurs. La relation entre le corps et l'âme est fondée sur la prévalence d'une des quatre qualités primaires (chaleur, froideur, mouillé et sec) dans chacune des humeurs. Voir Staden, « The Physiology and Therapy of Anger », p. 67.
44. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 73.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

En revanche, c'est parfois la rougeur qui envahit le visage de l'amant : elle est le signe de la pudeur. Lorsque l'amant est troublé, il pâlit ; lorsqu'il éprouve de la pudeur, il rougit. À la mention de l'aimé, certains amants pâlissent et tressaillent, ils s'arrêtent de parler et leur sang se fige. D'autres au contraire prennent un teint éclatant et ont l'air satisfait et accompli [45]. L'amant pleure sans cesse, se plaint et gémit [46]. Il aime tout nom (*ism*), adjectif (*ṣifa*) ou verbe (*faʿāl*) qui pourrait servir à décrire l'aimé [47]. Il ne prête aucune attention (*ʿadam al-talaffut*) à d'autres que l'aimé, même s'il voit quelqu'un aussi beau que la pleine lune [48]. Certains signes permettent aux amants de se reconnaître entre eux. Al-Balḫī signale que les amants ne cherchent nullement à dissiper le chagrin d'amour ou la passion (*sulwān*) [49].

Enfin, l'exposé sur les signes de la passion amoureuse dans le *Ġawānī* se conclut par une métaphore explicative : « Si le pouvoir de l'amour (*sulṭān al-ḥubb*) descend sur le cœur et pénètre par la porte du chagrin d'amour (*bāb al-waǧd*), il coupe l'accès et ferme la porte du réconfort en ouvrant celle des passions. Parfois l'amant écrit dans la poussière, il ne dort pas de la nuit et surveille les étoiles en levant ses mains comme un astrolabe. À d'autres moments, ses pleurs entraînent les norias du souci (*nawāʿīr al-qalaq*), afin d'abreuver le corps de la passion [50]. »

### *Ibn Ḥazm et l'approche « psychologique »*

Dans le *Ṭawq al-ḥamāma* d'Ibn Ḥazm (m. 456/1064), l'énumération des signes de l'amour, plus focalisée sur l'observation des comportements, est également agrémentée d'explications et d'exemples [51]. Les *ʿalāmāt* qu'il mentionne, ainsi que les éclaircissements qui les accompagnent, seront repris maintes fois par ses successeurs – ainsi par Muġulṭāy (m. 762/1361) [52] et Ibn Abī Ḥaǧala (m. 776/1375) [53].

Le premier des signes, qui est aussi le plus important [54] est le *idmān al-naẓar*, (dépendance du regard). Selon le *Lisān al-ʿarab*, la forme IV (*afʿala*) de *damana* signifie l'habitude invétérée qu'a quelqu'un d'absorber un aliment ou une boisson – l'alcool (*ḫamr*) est mentionné

45. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 74. Encore une fois, al-Balḫī fait suivre ces observations empiriques par une explication « scientifique » de ce qui, à l'intérieur du corps humain, provoque ces symptômes extérieurs. Cf. al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 75.
46. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 77.
47. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 78.
48. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 93.
49. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 94.
50. Al-Balḫī, *Ġawānī*, p. 94.
51. Nous avons déjà signalé les distinctions adoptées par Ibn Ḥazm dans son classement des signes de l'amour et nous ne le répéterons pas ici.
52. Muġulṭāy b. Qilīǧ ʿAbd Allāh, ʿAlā al-Dīn al-Bakǧarī al-Ḥikrī al-Ḥanafī, fut un célèbre maître hanéfite, qui enseigna le hadith dans différentes *madrasa*-s du Caire : Hamdan, « Mughulṭāy », VII, p. 352.
53. Muġulṭāy, *al-Wāḍiḥ*, p. 95-101, et Ibn Abī Ḥaǧala, *Diwān al-ṣabāba*, p. 15-17.
54. Le texte arabe dit *awwaluhā*, le premier d'entre eux, ce que nous interprétons non seulement comme une primauté dans l'ordre de mention, mais aussi comme un classement par importance : Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 92.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

comme exemple – qui le rend incapable de s'en passer. De la même façon, l'œil de l'amant a tellement l'habitude de se représenter sans cesse le faciès du bien-aimé qu'il en devient dépendant. Cet organe, qui représente une porte conduisant directement à son âme (*bāb al-nafs al-šāriʿ*), ne quitte jamais l'aimé, qui est pour lui comme le soleil pour le caméléon (*ka-l-ḥirbā' maʿa al-šams*) [55].

L'attraction irrésistible de l'amant vers le bien-aimé ne se manifeste pas uniquement par l'œil, mais aussi par la parole, car l'amant « accepte de son bien-aimé tout ce qu'il dit, même si jamais il ne l'aurait fait pour quelqu'un d'autre ». [56] Des exemples sont aussi fournis : l'amant se tait quand son bien-aimé parle, le croit même lorsqu'il sait pertinemment qu'il ment, le seconde bien qu'il se comporte injustement, etc. [57]. Même sa démarche en est changée : l'amant hâte le pas vers l'endroit où son bien-aimé se trouve, afin de s'asseoir à côté de lui. Il retarde la séparation par tous les prétextes lorsqu'il doit s'en éloigner [58]. Ses réactions sont amplifiées : une véritable terreur[59] apparaît sur son visage (*tabdū*) lorsqu'il aperçoit soudainement son bien-aimé, ou quelqu'un qui lui ressemble, ou lorsqu'il entend prononcer son nom [60]. Sa nature s'améliore et il montre des qualités qu'il n'avait jamais eues auparavant : l'avare devient généreux, le rude raffiné, l'ignorant s'instruit, etc [61]. D'autres signes, qui sont dits visibles pour tous, ne se manifestent que lorsque le feu de l'amour a définitivement pris possession de l'esprit de l'amant, au point qu'il n'arrive plus à maîtriser son corps [62] :

– être excessivement à l'aise dans un endroit étroit et éprouver de l'angoisse dans un lieu vaste [63] ;
– être attiré par une chose que l'un des amants a touchée [64] ;
– faire beaucoup de signes cachés [65] ;
– s'accouder souvent [66] ;
– toucher intentionnellement la main du bien-aimé lorsqu'il lui parle, et les parties de son corps qu'il garde découvertes [67] ;
– boire ce qui reste dans le verre du bien-aimé et chercher l'endroit où il a posé sa bouche [68] ;

**55.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 92.
**56.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 93.
**57.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 93.
**58.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 93.
**59.** Nous avons choisi de traduire de cette façon à la fois les termes *baḥt* et *rawʿa*.
**60.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 93.
**61.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 94.
**62.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 94.
**63.** *Al-inbisāṭ al-kaṯīr al-zā'id fī al-makān al-ḍayyiq wa-l-taḍayyuq fī al-makān al-wāsiʿ*.
**64.** *Al-muǧāḏaba ʿalā šay' ya'ḫuḏuhu aḥaduhumā*.
**65.** *Kaṯrat al-ġamz al-ḫafī*. Le terme *ġamz* selon le dictionnaire de Kazimirsky (*s.v.*) indique en particulier le fait de faire des signes avec les yeux.
**66.** *Al-mayl bi-l-ittikā'*.
**67.** *Al-taʿammud li-mass al-yad ʿinda al-muḥādaṯa wa-li-mass mā amkana min al-aʿḍā' al-ẓāhira*.
**68.** *Šurb faḍlat mā abqā al-maḥbūb fī al-inā' wa-taḥarrī al-makān allaḏī yuqābiluhu fammuhu* : Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 95.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

– vouloir entendre le nom de son bien-aimé et se délecter de parler de lui [69] ;
– aimer la solitude et sans cesse s'isoler ;
– être maigre sans raison et n'éprouver aucune douleur qui l'empêcherait de se retourner, de bouger ou de marcher [70] ;
– être effrayé et atrocement consterné si son bien-aimé le repousse ou s'il se détourne de lui ; les signes de cette attitude sont les lamentations, une limitation extrême des mouvements, les gémissements et le fait de soupirer jusqu'à s'en fendre le cœur [71] ;
– aimer la famille du bien-aimé [72] ;
– pleurer, qui est également un des signes de l'amour [73].

## *Ibn Qayyim al-Ǧawziyya et l'approche « mystique »*

Ibn Qayyim al-Ǧawziyya (m. 751/1350) [74] précise tout d'abord que les signes de l'amour diffèrent selon l'objet et le but (*murād*) de l'amour [75]. Tout en reprenant certains « signes » d'Ibn Ḥazm, il les précise et explique les raisons de leur importance.

Une position centrale est réservée à l'œil qui représente, selon Ibn Qayyim, la porte du cœur, car il « trahit ce qui se trouve dans les consciences et dévoile les secrets (*hiya muʿabbira ʿan ḍamā'irihi wa-kāšifa li-l-asrār*). L'œil révèle infailliblement la vérité que les cœurs recèlent, bien mieux que la langue, car les signes du cœur apparaissent indépendamment de la volonté de l'individu (*dalālatuhā ḥāliyya bi-ġayr iḫtiyār ṣāḥibihā*) alors que le langage proprement dit passe par une parole que l'on peut contrôler (*wa-dalālat al-lisān lafẓiyya tābiʿa li-qaṣdihi*) [76]. L'œil ne peut donc pas mentir, car ses signes sont toujours porteurs de vérité. Le bien-aimé est sans cesse présent à l'esprit de l'amant telle une statue (*timṯāl*) qu'il porte dans son cœur comme une représentation idéale de celui qu'il aime (*miṯāluhu*) [77]. Lorsque son bien-aimé le regarde, l'amant ferme les yeux ou regarde par terre. Cette attitude est causée par le respect de l'amant pour son bien-aimé, sa pudeur et l'immensité de ce qu'il éprouve dans sa poitrine [78].

**69.** À partir d'ici Ibn Ḥazm mentionne les signes qu'il caractérise comme contraires à ceux dont il vient de faire la liste (sur lesquels voir *infra*) : Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 96.
**70.** *Nuḥul al-ǧism dūna ḥarr yakūnu fīhi wa-la waǧaʿ mānīʿ min al-taqallub wa-l-ḥaraka wa-l-mašī*. Cela est dit représenter un indice qui ne trompe jamais.
**71.** *Al-ǧazaʿ al-šadīd wa-l-ḥasra al-mufẓiʿa taǧlibu ʿindamā yarā min iʿrāḍ maḥbūbihi ʿanhu wa-nifārihi minhu. Wa-āyat ḏalika al-zafīr wa-qillat al-ḥaraka wa-l-ta'awwuh wa-tanaffus al-ṣuʿadā'*.
**72.** *Al-muḥibb yuḥibbu ahl maḥbūbihi*.
**73.** *Al-bukā' min ʿalāmāt al-ḥubb*. Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 100.
**74.** Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, Šams al-Dīn Abū Bakr Muḥammad b. Abī Bakr al-Zarʿī, fut un théologien et jurisconsulte hanbalite. « [] Son [...] œuvre doctrinale et littéraire est considérable. [...] Les *Madāriǧ al-sālikīn* [...] peuvent être considérés comme le chef-d'œuvre de la littérature mystique dans le Ḥanbalisme. » Laoust, « Ibn Ḳayyim al-Djawziyya », III, p. 846. L'attribution traditionnelle à Ibn Qayyim al-Ǧawziyya de la *Rawḍat al-muḥibbīn* pose problème.
**75.** Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Rawḍa*, p. 270.
**76.** Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Rawḍa*, p. 270.
**77.** Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Rawḍa*, p. 270.
**78.** Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Rawḍa*, p. 271.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ibn Qayyim considère aussi que comme l'œil, la langue de l'amant est sans cesse occupée à mentionner le nom du bien-aimé et à parler de lui. Son esprit en est tellement rempli qu'il pense au bien-aimé jusqu'au dernier instant avant de s'endormir ; c'est à lui que va sa première pensée du matin en se réveillant [79]. L'attachement de l'amant au bien-aimé est comparable à une sorte de chaîne (en arabe *iqyād*) et sa volonté ne fait qu'une avec celle du bien-aimé (*yattaḥidu murād al-muḥibb wa-l-maḥbūb*) [80]. L'amant ne supporte pas d'être séparé du bien-aimé [81]. Il est pendu à ses lèvres et l'écoute de tout son être (*ilqā' samʿihi kullihi ilayhi*) [82].

Le théologien hanbalite cite d'autres signes dans la *Rawḍa*, mais ceux que nous avons énumérés suffisent à montrer que l'amour, selon lui, se traduit par une dévotion tellement absolue qu'elle ne peut avoir que Dieu comme objet. Son utilisation de termes bien connus de la mystique tels que *murād*, *kašf al-asrār*, *ḍamīr*, *ḏikr*, confirme que son approche, dans sa discussion des *ʿalāmāt al-ʿišq*, est de l'ordre de la mystique.

## L'interprétation des signes ou le langage de l'amour

Les auteurs que nous avons mentionnés discutent la nature des *ʿalāmāt al-ʿišq*. À leurs yeux, les amants portent sur leur corps des marques de l'émotion qu'ils éprouvent ou la révèlent par leur comportement. Certains concentrent leur attention sur les causes médico-psychologiques qui déterminent des comportements qu'ils considèrent comme spécifiques des amants. Ces signes sont reconnaissables pour les initiés et significatifs pour des observateurs avisés. Ils représentent un système de communication essentiellement basé sur la reconnaissance de signes.

### *Le langage des états significatifs ou la niṣba d'al-Ǧāḥiẓ*

Dans un chapitre intitulé *bāb al-bayān* du *Kitāb al-bayān wa-l-tabyīn*, al-Ǧāḥiẓ (m. 255/868) [83] explique d'abord que les sens (*maʿānī*) qui sont dans la poitrine de chaque homme et qui se présentent dans son cerveau sont cachés et invisibles aux autres. L'homme ne peut donc connaître ce qu'il y a dans la conscience (*ḍamīr*) de son compagnon ou de son frère que si ce dernier le lui révèle au moyen du *bayān* [84]. Il définit ensuite le *bayān* de la manière suivante :

والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل.

**79.** Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Rawḍa*, p. 272.
**80.** Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Rawḍa*, p. 273.
**81.** Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Rawḍa*, p. 274.
**82.** Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Rawḍa*, p. 274.
**83.** Al-Ǧāḥiẓ, Abū ʿUṯmān ʿAmr b. Baḥr al-Kinānī al-Fuqaymī al-Baṣrī, fut un « célèbre prosateur arabe, auteur d'ouvrages d'*adab*, de théologie et de polémique politico-religieuse ». Le *Kitāb al-bayān wa-l-tabyīn* « paraît être fondamentalement un inventaire de ce qu'on a appelé les « humanités arabes », conçu pour mettre en évidence le talent oratoire et poétique des Arabes ». Pellat, « al-Djāḥiẓ », II, p. 395-396.
**84.** Al-Ǧāḥiẓ, *al-Bayān wa-l-tabyīn* I, p. 75.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(Le *bayān* est un terme générique qui inclut tout ce qui est à même de te faire démasquer le sens d'une chose et de soulever le voile sur ce que recèlent les consciences, de sorte que l'auditeur découvre la réalité de ce qu'il entend et qu'il atteigne sa cible quelle que soit la nature des signes dont elle est constituée [85]).

Puis al-Ǧāḥiẓ d'expliquer que le *bayān* est la compréhension et l'explication du sens (*al-fahm wa-l-ifhām*), car on ne donne des indices du sens (*dalālāt al-maʿānī*) que par la parole. Il existe en effet cinq types de signes expressifs : la parole (*al-lafẓ*), le signe gestuel (*al-išāra*), compter sur ses doigts (*al-ʿaqd*), l'écriture (*al-ḫaṭṭ*) et, enfin, l'état (*ḥāl*) appellé *niṣba*. Cette *niṣba* représente un état porteur de sens (*ḥāla dālla*). Elle est aussi efficace que les autres indices et même plus, car elle est capable de révéler les vérités les plus cachées.

Quelques pages plus loin, al-Ǧāḥiẓ fournit une explication plus détaillée de la nature de la *niṣba* :

وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد، وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض، وفي كل صامت وناطق، وجامد ونام، ومُقيم وظاعن، وزائد وناقص، فالدلالة التي في الموات الجامد، كالدلالة التي في الحيوان الناطق، فالصامت ناطق من جهة الدّلالة، والعَجماء معربة من جهة البرهان.

(La *niṣba* est l'état de ce qui s'exprime sans parler, qui fait signe sans utiliser la main. Elle apparaît dans les créatures célestes et terrestres, qu'elles soient douées de parole ou muettes, figées ou en évolution, fixes ou transitoires, en croissance ou en décroissance. Elle se manifeste aussi bien dans la fixité de la mort que dans les animaux doués de voix, car le muet s'exprime par les signes et ce qui ne peut être exprimé en langue arabe se comprend grâces aux preuves irréfutables [86].)

La *niṣba* est donc pour al-Ǧāḥiẓ un signe porteur de sens (*ḥāla ḍālla*) qui se manifeste chez les créatures de ce monde et qui témoigne d'un sens caché. Ces « états » des êtres animaux, végétaux ou minéraux font partie des signes (*āyāt*) qui témoignent de la présence de Dieu sur terre. De la même façon, les signes de l'amour (appelés *ʿalāmāt*, mais aussi *aḥwāl*, sing. *ḥāla*, *dalālāt*, *šawāhid*, et *āya* [87]) représentent un mode d'expression muet mais néanmoins porteur de sens pour qui est capable de le comprendre. Le corps de l'amant témoigne de sa passion sans besoin de parole ou d'écriture. De plus, lorsque l'amour provoque la mort de l'amant, son corps sans vie, qui porte les stigmates de l'amour, témoigne de sa passion [88].

L'approche médicale, dont nous avons vu qu'elle est utilisée par certains auteurs de traités d'amour, n'entre d'ailleurs pas en contradiction avec la théorie d'al-Ǧāḥiẓ, mais bien au contraire contribue à l'étayer. À ses yeux, la médecine explique en effet d'un point de vue

**85.** Al-Ǧāḥiẓ, *al-Bayān wa-l-tabyīn* I, p. 76.
**86.** Al-Ǧāḥiẓ, *al-Bayān wa-l-tabyīn* I, p. 7.
**87.** Ibn Ḥazm, *Ṭawq*, p. 100.
**88.** Voir à ce propos Ben Slama, *al-ʿIšq wa-l-kitāba*, p. 398.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

« scientifique » l'apparition de ces signes. Elle ne contredit pas la théologie, car elle révèle aux hommes les secrets de l'œuvre de Dieu et ne fait que mettre encore plus en évidence aux yeux du croyant la perfection de la création divine.

### *Le langage des signes significatifs comme marque d'appartenance*

L'amour passionné, appelé aussi *ʿuḏrī*, représente « a symbolic code, a medium of communication closely entwined with the society creating it [89] ». Or, le raffinement, dont al-Waššāʾ décrit au xe siècle les règles dans son *Livre du raffinement*, peut être considéré comme un prolongement de l'amour *ʿuḏrī* [90]. En effet, cet ouvrage décrit un « véritable code de raffinement, de l'art d'aimer courtois en même temps que guide des convenances mondaines et des élégances [91] ».

Ce manuel énumère aussi bien les vertus dont les raffinés doivent faire preuve (chasteté, virilité et manières policées) que les vêtements et les parfums qu'ils peuvent et doivent porter, les aliments qu'ils ont le droit d'absorber et ceux qui leur sont interdits. Ils doivent aimer passionnément ; les marques de leur amour, qui doit impérativement rester chaste, apparaissent sur leur corps.

Le raffinement est fondé sur trois dimensions liées les unes aux autres. La première est morale (*qiyamī*), car la chasteté dont le raffiné doit faire preuve est opposée au libertinage et à la débauche (*ḫalāʿa*). Ensuite, vient la dimension littéraire au sens strict du terme : les raffinés doivent exceller dans les lettres, en particulier dans la poésie amoureuse. Enfin, ils ne doivent pas négliger la dimension esthétique, qui est liée à leur art de vie. Ils doivent être beaux, propres, bien habillés, parfumés, etc. Dans la mesure où elle possède des vertus ennoblissantes dont tout véritable raffiné ne peut se passer, la passion amoureuse qu'il doit éprouver relève de deux de ces trois dimensions (morale et esthétique) et s'exprime dans le corps de l'amant. Ce dernier se mue en effet en texte qui rend explicite les mots de la passion. Le *ʿišq* représente donc une morale esthétique qui s'incarne dans le corps de l'amant [92].

Les raffinés, qui ont un mode de vie basé sur des règles strictes, constituent un groupe élitiste. Les *ʿalāmāt al-ʿišq* représentent pour eux des marqueurs d'identité, qui leur permettent de se reconnaître et de se distinguer des autres. Les valeurs de leur passion, qu'ils écrivent dans leur corps et dans leurs vêtements, composent les bases d'une morale distincte de celle des autres membres de la société, et qui doit donc trouver une justification aux yeux de ces derniers. Or, si les *ʿalāmāt al-ʿišq* sont des états significatifs qui témoignent de la présence de Dieu sur Terre, les raffinés qui portent sur leur corps ces marques divines ne se situent pas en dehors de la communauté des musulmans (*umma*), même s'ils adhèrent à des valeurs différentes de celles des autres. Au contraire, ils occupent une place privilégiée au sein de la *umma*, car ils apparaissent comme portant le message divin sur leur propre corps.

**89.** Jacobi, « The ʿUdhra », p. 138.
**90.** Ben Slama, *al-ʿIšq wa-l-kitāba*, p. 365.
**91.** Ghazi, « Un groupe social : « le raffinés » (*ẓurafā*) », p. 50.
**92.** Ben Slama, *al-ʿIšq wa-l-kitāba*, p. 366-367.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

## Conclusion

L'apparition du code de l'amour profane auquel adhèrent les raffinés doit être située dans son contexte historique. À l'origine de cette conception se trouve l'amour *ʿuḏrī*, un mythe du passé, consistant en l'idéalisation de poètes tribaux de la *ǧāhiliyya* et du début de l'islam qui furent transfigurés en héros de roman courtois dans les milieux urbains du début du IIIe/IXe siècle[93]. Selon Renate Jacobi, le code de l'amour *ʿuḏrī* fut dirigé contre les normes et les valeurs traditionnelles de la société bédouine qui elle-même le créa[94].

Avec l'arrivée de l'islam et l'installation de l'aristocratie arabe dans les villes d'Irak, on sentit en effet la nécessité de développer une morale de l'amour qui puisse trouver sa place dans les milieux aristocratiques urbanisés et persanisés, tout en ayant l'air de conserver les anciennes valeurs de la bédouinité[95]. Il fallut aussi justifier cette conception à l'intérieur des nouvelles valeurs islamiques. En effet, l'amour *ʿuḏrī*, qui se situe en dehors du mariage et n'a pas pour objet Dieu mais une créature terrestre, crée une morale parallèle à celle de l'islam.

Le nouveau code de comportement élaboré à l'usage des raffinés ne fit pas seulement la synthèse entre le modèle sexuel proposé par la médecine, celui qui fut mis en avant par les autorités religieuses orthodoxes et par les mystiques, et celui qu'offrait la littérature[96]. Il permit aussi de concilier ce qu'on croyait être les règles traditionnelles de la morale bédouine avec les préceptes de la religion islamique.

Les raffinés adhérèrent à ce code et les *ʿalāmāt al-ʿišq*, stigmates de leur passion, devinrent des marqueurs d'appartenance qui leur permirent de se distinguer des autres et de se reconnaître. Les signes que les amants portent sur leur corps furent organisés en une sorte de langage, avec ses synonymes et ses antonymes compréhensibles que par les seuls initiés. Ces états significatifs, parfois appelés aussi *ayāt* – terme arabe désignant les versets coraniques qui témoignent, sans jamais mentir, de la présence divine sur Terre –, peuvent donc être comparés à l'arabe, la langue sacrée de l'islam, dans laquelle eut lieu la Révélation. Les raffinés, en tant que porteurs de ces signes, constituent donc un groupe élitaire à l'antérieur de la *umma*.

Enfin, ceux d'entre eux conduits par la passion amoureuse à la mort, issue inévitable d'un amour ne pouvant jamais être satisfait sous peine de disparaître, furent considérés comme des martyrs (*šuhadāʾ*) et donc comme les porteurs du témoignage le plus haut et le plus saint de leur foi en Dieu[97].

**93.** Blachère, « Problème de la transfiguration », p. 132.

**94.** Jacobi, « The ʿUdhra: Love and Death in the Umayyad Period », p. 138.

**95.** Stefan Leder remarque (« Nomadic and Sedentary People », p. 401) que « the representation of Bedouin is insistently and pervasively present in sedentary contexts. [...] These representations entail various forms of idealisation as well as denigration. Poetic tradition, moral values and concepts of Arab identity were perceived as having a Bedouin heritage. [...] On the other hand, the Bedouin was also presumed not to meet the standards of 'civilised' people».

**96.** À ce propos, voir l'essai de Dror Ze'evi, *Producing Desire*, qui traite du discours sur l'amour et la sexualité dans l'Empire ottoman.

**97.** La conception du martyre par amour, qui permet à l'amant qui meurt d'amour d'entrer au paradis, est fondée sur le célèbre dire prophétique controversé : « Celui qui aime, qui reste chaste et qui meurt par amour, meurt en martyr. » Sur la question de la véridicité de ce *hadith*, voir Balda-Tillier, *Un traité d'amour tardif*, p. 142-144 et 162-165.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

# Bibliographie

## *Instruments de travail*


Bearman, P., Bianquis, Th., Bosworth, C.E., van Donzel, E., Heinrichs, W. P. (éd.), *Encyclopédie de l'Islam*, deuxième édition, Brill, Leiden, 1954-2005 :

Arnaldez, R., « Ibn Ḥazm », III, p. 814-822.

Bouhaya, Ch., « al-Ḥuṣrī », III, p. 660-662.

Brockelmann, C. [Vernet, J.], « al-Anṭākī », I, p. 531.

Hamdan, A.S., « Mughulṭāy », VII, p. 352.

Laoust, H., « Ibn Ḳayyim al-Djawziyya », III, p. 845-846.

Pellat, Ch., « al-Djāḥiẓ », II, p. 395-398.

Raven, W., « al-Washshā' », XI, p. 175-176.

Rédaction, « al-Kharā'iṭī », IV, p. 1088.

Robson, J. & Rizzitano, U., « Ibn Abī Ḥadjala », III, p. 707-708.

Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, Dār Ṣādir, Beyrouth, 1997.

Kazimirski, A. de Biberstein, *Dictionnaire Arabe-Français*, Librairie du Liban, Beyrouth, 1860.


## *Sources*


al-Anṭākī, Dāwūd, *Tazyīn al-aswāq bi-tafḍīl ašwāq al-ʿuššāq*, éd. Muḥammad al-Tūnuǧī, ʿĀlam al-Kutub, Beyrouth, 1993.

al-Ǧāḥiẓ, *al-Bayān wa-l-tabyīn*, ʿAbd al-Salām Hārūn (éd.), Dār Saḥnūn li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, Tūnis, 1990.

—, *Risālat al-nisā'*, dans *Maǧmūʿat rasā'il*, Maṭbaʿat al-Taqaddum, Le Caire, s.d.

al-Ġazālī, *Kitāb ādāb al-ṣuḥba wa-l-muʿāšara maʿa aṣnāf al-ḫalq*, Maktabat al-ʿĀnī, Baġdād, 1984.

al-Ḫarā'iṭī, *Iʿtilāl al-qulūb fī aḫbār al-ʿuššāq wa-l-muḥibbīn*, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beyrouth, 2001.

al-Ḥuṣrī, *al-Maṣūn fī sirr al-hawā al-maknūn*, Maṭbaʿat al-Amāna, Le Caire, 1986.

Ibn Abī Ḥaǧala, *Dīwān al-ṣabāba*, Dār wa-Maktabat al-Hilāl li-l-Ṭibāʿa wa-l-Našr, Beyrouth, 1999.

Ibn al-Bakkā', al-Balḫī, *Ġawānī al-ašwāq fī maʿānī al-ʿuššāq*, G. J. Kanazi (éd.), Harrowitz Verlag, Wiesbaden, 2008.

Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Rawḍat al-muḥibbīn wa-nuzhat al-muštāqīn*, éd. al-Sayyid al-Ǧamīlī, Dār al-Kutub al-ʿArabiyya, Beyrouth, 2001.

Muġulṭāy, *al-Wāḍiḥ al-mubīn fī ḏikr man ustušhida min al-muḥibbīn*, Mu'assasat al-Intišār al-ʿArabī, Beyrouth, 1997.

al-Waššā', *Kitāb al-muwaššā*, Maktabat al-Taqaddum, Le Caire, 1324 h. (1906).


## *Études*


Balda-Tillier, Monica, « Genèse et essor d'un genre littéraire : les traités d'amour dans la littérature arabo-islamique médiévale (IIe/VIIIe-VIIIe/XIVe siècle) », *Synergies Monde Arabe* 6, 2009, p. 121-130.

—, *Un traité d'amour tardif, le Précis des martyrs de l'amour de Muġulṭāy*, Thèse de doctorat, Lyon 2, Lyon, 2009.

Bell, Joseph Norman, *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, State University of New York Press, Albany, 1979.

Ben Slama, Raja, *al-ʿIšq wa-l-kitāba*, al-Kamel Verlag, Cologne, 2003.

Blachère, Régis, « Problème de la transfiguration du poète tribal en héros de roman "courtois" chez les "logographes" arabes du IIIe/IXe siècle », *Arabica* 8, 1961, p. 131-136.

Boquet, Damien et Nagy, Piroska, « Une histoire des émotions incarnées », *La Chair des émotions*, *in Boquet*, Damien & Nagy, Piroska (éd.), *Médiévales* 61, dossier de Presses universitaires de Vincennes, Paris, 2011, p. 5-24.

Cheikh Moussa, Abdallah, « La négation d'éros ou le *ʿišq* d'après deux épîtres d'al-Ǧāḥiẓ », *StudIsl* 72, 1990, p. 71-119.



© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Chraïbi, Aboubakr, « Classification des traditions narratives arabes par « conte-type » : application à l'étude de quelques rôles de poète », *BEO* 50, 1998, p. 29-59.

Duby, Georges, *Mâle Moyen Âge: de l'amour et autres essais*, Flammarion, Paris, 2010.

Galien, *L'âme et ses passions*, Préface de Jean Starobinski, La Roue à livres, Belles Lettres, Paris, 1995.

Ghazi, Ferid, « Un groupe social : " Les raffinés" (*ẓurafā'*) », *StudIsl* 11, 1959, p. 39-71.

Jacobi, Renate, "The ʿUdhra: Love and Death in the Umayyad Period", in Pannewick F., (éd.), *Martyrdom in Literature: Visions of Death and Meaningful Suffering in Europe and in the Middle East from Antiquity to Modernity*, Reichert, Wiesbaden, 2004, p. 137-148.

Jadan, Fahmi, « Dāʿī al-mušākala fī naẓariyyat al-ḥubb ʿinda al-ʿArab », *Dirāsāt ʿarabiyya wa-šarqiyya*, al-Ǧāmiʿa al-Amrīkiyya fī Bayrūt, Beyrouth, 1981, p. 85-106.

Le Breton, David, *Les passions ordinaires, anthropologie des émotions*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1998.

Leder, Stefan, "Nomadic and Sedentary People – A Misleading Dichotomy? The Bedouin and Bedouinism in the Arab Past", in Leder S., & Streck B. (éd.), *Shifts and Drifts in Nomad-Sedentary Relations*, Reichert Verlag, Wiesbaden, 2005, p. 401-419.

Nagy, Piroska, « Les émotions et l'historien : de nouveaux paradigmes », *Émotions médiévales*, dossier de *Critiques* 716-717, janvier-février 2007, Les Éditions de Minuit, Paris, p. 10-22.

Nugier, Armelle, « Histoire et grands courants de recherche sur les émotions », *Revue électronique de psychologie sociale*, 2009, 4, p. 8-14.

Rosenwein, Barbara H., « Les communautés émotionnelles et le corps » *in Boquet*, Damien & Nagy, Piroska (éd.), *Médiévales* 61, *La Chair des émotions*, dossier de Presses universitaires de Vincennes, Paris, 2011, p. 55-76.

Staden, Heinrich von, « The Physiology and Therapy of Anger : Galen on Medicine, the Soul and Nature », in Opwis, Felicitas & Reisman, David (éd.), *Islamic Philosophy, Science, Culture, and Religion: Studies in honor of Dimitri Gutas*, Brill, Leiden, Boston, 2012, p. 63-87.

Ze'evi, Dror, *Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 2006.


© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net