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 49 (2016), p. 55-80

Danilo Marino

Raconter l’ivresse à l’époque mamelouke. Les mangeurs de haschich comme motif littéraire

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

9782724711219	*Gateway to Africa. Cultural Exchanges Across the Cataracts*	Valentina Gasperini (éd.), Gihane Zaki (éd.), Giuseppe Cecere (éd.)
9782724711264	*La chapelle d’Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l’Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d’Avicenne*	Sylvie Ayari

© Institut français d’archéologie orientale - Le Caire

DANILO MARINO *

Raconter l'ivresse à l'époque mamelouke

Les mangeurs de haschich comme motif littéraire

RÉSUMÉ

Dans cet article nous nous demandons à quelle époque et comment le motif de mangeurs de haschich apparaît dans la littérature arabe de la période mamelouke (1250-1517) et comment ce motif se situe par rapport à l'anecdotique arabe classique. Pour ce faire, nous nous appuierons sur un corpus de textes recueillis dans la *Rāḥat al-arwāḥ fī al-hašīš wa-l-rāḥ* du polygraphe syrien Taqī al-Dīn Abū al-Tuqā al-Badrī (m. 894/1488), la plus complète anthologie d'écrits en prose et en vers inspirés par le haschich.

Mots-clés : Haschich, humour, folie, nourriture.

ABSTRACT

This article focuses on how and when the motif of hashish eaters appears in Arabic literature of the Mamluk period (1250-1517) and how it connects to other classical Arabic narratives. In doing so, we will discuss the collected narrative materials in *Rāḥat al-arwāḥ fī al-hašīš wa-l-rāḥ* by the Syrian-born polygraph Taqī al-Dīn Abū al-Tuqā al-Badrī (d. 894/1488), which is the most comprehensive anthology of poetic as well as prose texts inspired by hashish.

Keywords: Hashish, humour, madness, food.

* Danilo Marino, Cermom, Inalco, Paris, Università degli Studi di Napoli « L'Orientale », danilo.marino@inalco.fr

AnIsl 49 (2016), p. 55-80 Danilo Marino
Raconter l'ivresse à l'époque mamelouke. Les mangeurs de haschich comme motif littéraire
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Introduction

Dans un article paru en 1998, Ulrich Marzolph montre comment les récits de l'*adab* classique mettent en scène des personnages qui, au-delà de toutes données factuelles, deviennent fictionnels et se transforment en stéréotypes narratifs. Ainsi Aš'ab est présenté comme le glouton, Ǧuḥā et Molla Naṣr el-Dīn sont les protagonistes de plusieurs contes humoristiques qui dépassent même les limites du monde arabo-musulman et s'adaptent à d'autres contextes méditerranéens, ou encore l'éloquence du lexicographe al-Aṣma'ī s'oppose à la grossièreté des bédouins. Toutes ces figures s'étaient tellement cristallisées qu'il suffisait d'évoquer leurs noms pour orienter aussitôt les attentes du lecteur ou de l'auditeur. Ce mécanisme avait déjà été souligné par le polygraphe basrien al-Ǧāḥiẓ (m. 255/868-869) qui, dans son *Kitāb al-buḫalā'*, avait noté comment le succès d'une histoire pouvait aussi dépendre du choix de son protagoniste, et cela en dépit de la valeur de son contenu[1]. De façon analogue, les récits qui mettent en scène un certain personnage, comme par exemple Ǧuḥā, peuvent s'enrichir par l'invention de nouvelles histoires ou par l'adaptation d'autres récits, à condition qu'ils soient conformes à un ensemble d'éléments sans lesquels la « migration » vers le nouveau corpus pourrait être considérée ambiguë ou peu crédible[2].

Dans cet article, nous nous proposons en premier lieu de montrer comment ce mécanisme, décrit par Marzolph, s'applique au motif des mangeurs de haschich[3] dans la littérature en langue arabe de l'époque mamelouke (1250-1517). Après avoir fourni une brève contextualisation historique concernant la consommation de haschich, nous l'aborderons en tant que motif littéraire, puis nous nous demanderons si les anecdotes sur les mangeurs de haschich (*ḥaššāšiyya*)[4]

1. Al-Ǧāḥiẓ, *Buḫalā'*, p. 15-18 ; Marzolph, 1996, p. 488 ; 1998, p. 123-124. Voir aussi Kilpatrick, 1998, p. 94-117, qui discute la notion de « relativity of fact and fiction » dans l'*adab* classique avec référence notamment à la figure de Aš'ab. Cette même observation a été récemment reprise par Geert van Gelder dans l'introduction à la nouvelle édition de Rosenthal, 2011, p. xi-xiii. Voir aussi à ce propos Kennedy, 2005, p. xi-xxii. Pour la figure méditerranéenne de Ǧuḥā, voir entre autres Corrao, 1991.

2. Marzolph, 1998, p. 119-123.

3. Nous empruntons ici le terme *motif* au vocabulaire des études folkloriques, dans lesquelles il est défini comme un micro-récit, « un noyau configuratif [ailleurs plus simplement une série de 'parcours figuratifs'], susceptible de s'inscrire en des contextes thématico-narratifs variables », Courtés, 1985, p. 125. La complexité de ce terme dans le cadre des études littéraires et folkloriques a été justement soulignée entre autres par Ben-Amos, 1995, p. 71-85, et plus récemment par Jason, 2000, p. 18-65. Chaque récit est, en effet, ordonné horizontalement en une suite de fonctions qui correspondent grosso modo à l'enchaînement des événements de la trame. Chaque fonction peut être ensuite découpée verticalement en une série de variantes interchangeables, les motifs, qui sont alors les plus petites unités narratives, voir entre autres Chraïbi, 1998, p. 32. Comme nous le verrons, le mangeur de haschich se profile comme un motif, dans la mesure où il peut être considéré comme une des variantes possibles à l'intérieur d'une série de traditions narratives.

4. *Al-ḥaššāšiyya* est le terme utilisé dans le manuscrit damascène de la *Rāḥa* (ms D, 62a-b et 65b) pour indiquer le groupe des mangeurs de haschich, le témoin parisien (ms P, 24b, 25a et 28a), par contre, donne la variante *al-ḥaššā'iš*. Ces deux termes avec cette signification ne sont attestés ni chez Ibn Manẓūr, *Lisān*, IV, p. 282-286, ni chez al-Zabīdī, *Tāǧ*, XV, p. 143-154. Voir à propos de ces deux termes Dozy, 1881-1927, vol. 1, p. 289. Lane, 1968, vol. 2, p. 573-574, ne mentionne pas cette acception, bien que dans son *Account* il définisse « hashshásh » et son pluriel « hashshásheen » comme « a smoker or an eater of hemp », Lane, 1985, p. 348.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

peuvent être considérées comme une élaboration littéraire propre à l'époque post-abbasside et quel rapport les lie à la tradition classique. Notre corpus est constitué principalement de la *Rāḥat al-arwāḥ fī al-ḥašīš wa-l-rāḥ* (Le repos des âmes dans le haschich et le vin) de Taqī al-Dīn Abū al-Tuqā al-Badrī (847-894/1443-1488), un traité et une anthologie de textes en prose et en vers inspirés par le haschich et le vin.

La *Rāḥat al-arwāḥ fī al-ḥašīš wa-l-rāḥ*

Nous avons recensé quatre témoins de la *Rāḥa* d'al-Badrī[5] : le premier est conservé à la Bibliothèque nationale de France (ms P), le deuxième est un fragment de la Staatsbibliothek Preussicher Kulturbesitz de Berlin (ms B), le troisième est l'exemplaire de la Bibliothèque al-Ẓāhiriyya de Damas (ms D), le dernier est le fragment conservé à al-Maktaba al-Azhariyya du Caire (ms A). Le manuscrit de la Bibliothèque nationale de France ms Ar. 3544 (ms P) se compose de 142 feuillets. Après une brève introduction (f° 1b), l'auteur entame son ouvrage avec la section consacrée au haschich qui occupe la première partie, (f° 1b-57b), tandis que celle destinée au vin s'étend du f° 58a au f° 142b. D'après le colophon, il a été achevé samedi 22 ǧumādā I 1207/5 janvier 1793. Notre lecture du nom du copiste est : Ḥasan ʿAbd Allāh Aḥmad al-Ǧābī, connu comme al-Badrašīnī, contrairement à la lecture de Franz Rosenthal et de Indalecio Lozano Cámara qui lisaient « al-Badrastanī ». Ce patronyme doit dériver d'un toponyme car la phrase complète est la suivante : *al-Badrast/šīnī baladan, al-rifāʿī ṭarīqatan wa-l-šāfiʿī maḏhaban*. Étant donné que nous ne connaissons aucun pays nommé « al-Badrastan » et que, en revanche, al-Badrašīn est une ville à proximité du Caire, nous proposons la lecture al-Badrašīnī. De plus, les trois points du *šīn* comme du *ṭā*ʾ sont parfois aussi représentés comme une simple ligne horizontale, ce qui justifie notre lecture. Quoi qu'il en soit, le copiste dit avoir repris la *Rāḥa* d'un manuscrit autographe daté de 869/1464-1465, *min nusḫat al-aṣl al-muʾarraḫ*. Indalecio Lozano Cámara en a édité les douze premiers feuillets[6].

Le fragment ms Weitzstein II, 422,2, numéro 5488 du Catalogue de Wilhelm Ahlwardt[7], de la Staatsbibliothek Preussicher Kulturbesitz de Berlin (ms B), est le troisième titre du codex 5488, les deux autres textes sont le *Faṣl fī al-ḥašīša wa-taḥrīmihā* (We 1774, 5) et un extrait des deux feuillets d'un traité sur l'interdiction du haschich attribué à Maḥmūd al-Maḥmūdī al-Ḥanafī (m. 890/1572). Ce fragment de la *Rāḥa*, non daté, et dont Indalecio Lozano Cámara a publié une édition critique[8], compte seulement deux feuillets, 70b et 71a. C'est un extrait choisi de l'ouvrage d'al-Badrī : *al-muntaḫab min al-qism al-ṯānī min Kitāb rāḥat al-arwāḥ fī al-ḥašīš wa-l-rāḥ*. Le copiste, dont on ignore le nom, dit l'avoir repris d'un autographe d'al-Badrī (*min ḫaṭṭ muʾallifihi*). Entre la cinquième et la sixième ligne du f° 70b s'étale un espace blanc

5. Voir notre thèse de doctorat : *Raconter le haschich à l'époque mamelouke. Étude et édition critique de la* Rāḥat al-arwāḥ fī al-ḥašīš wa-l-rāḥ *de Taqī al-Dīn Abū al-Tuqā al-Badrī (847-894/1443-1488)*, soutenue en 2015 à l'Università degli Studi di Napoli « L'Orientale » en cotutelle avec l'Inalco.
6. Lozano, 1989-1990, p. 163-178 ; 1997a.
7. Ahlwardt, 1980-1981, vol. 5, p. 50-51.
8. Lozano, 1989-1990, p. 180-183.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

important que, après comparaison avec le même passage dans les témoins parisien et damascène, nous croyons être une lacune, qui correspond à l'étymologie du mot *qinnab*. Le copiste dit avoir abrégé la deuxième partie (*al-qism al-ṯānī*), qui se compose de sept chapitres dont le premier est *fī al-kalām ʿalā aṣl hāḏā al-nabāt wa-man aẓharahu* [9].

Un autre exemplaire du traité d'al-Badrī est conservé dans le fond *al-adab al-ʿarabī* de la Bibliothèque al-Ẓāhiriyya de Damas, *maǧmūʿ* 210, n° 7855 (ms D). Ce titre est le deuxième texte (22a-86a) d'un recueil qui en comporte onze [10]. Le copiste de ce recueil est ʿAqīl Ibn al-Šayḫ Muṣṭafā al-Zuwaytīnī, mort à Alep vers la fin du ḏū al-ḥiǧǧa 1287/mars 1871. En effet, al-Ziriklī (m. 1396/1976), dans son dictionnaire biographique, à l'entrée ʿAqīl al-Zuwaytīnī, cite Muḥammad Rāġib Ibn Maḥmūd Ibn Hāšim al-Ṭabbāḫ al-Ḥalabī (m. 1370/1951), l'auteur de l'*Iʿlām al-nubalāʾ bi-tārīḫ Ḥalab al-šahbāʾ*, qui affirme avoir reconnu dans la Bibliothèque Mawlawiyya d'Alep un recueil de 135 feuillets de la main d'al-Zuwaytīnī (*min ḫaṭṭihi*) contenant la *Tuḥfat al-bulaġāʾ* et la *Rāḥat al-arwāḥ fī al-ḫašīš wa-l-ḫamr wa-l-rāḥ* [11]. En outre, l'incipit du témoin damascène, qui ne coïncide pas avec celui du manuscrit parisien de la *Rāḥa*, est rapporté par Ḥāǧǧī Ḫalīfa [12], ce qui nous porte à affirmer qu'au moins la version damascène de la *Rāḥa* (ms D) était connue dans la première moitié du XVII^e^ siècle. L'ordre des deux sections est inversé par rapport à ms P : on présente d'abord le vin (23a-55b) puis le haschich (55b-86a).

Enfin, le ms 7243 d'al-Maktaba al-Azhariyya du Caire (ms A), dont une copie numérique (n° 1703) est conservée à l'Institut des manuscrits arabes du Caire (Maʿhad al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya) [13], compte 41 feuillets (119b-159b) et renferme un fragment de la première partie de la *Rāḥa* consacrée au vin : *fī al-qism al-awwal fī al-rāḥ* (120a). Cet exemplaire, dont le nom du copiste n'est pas indiqué, correspond aux feuillets 58a à 76b du témoin parisien, et 24a à 36b du damascène.

9. Cet exemplaire ainsi que le manuscrit parisien sont aussi cités par Brockelmann, *GAL*, vol. 2, p. 132 ; *GALS*, vol. 2, p. 163, et Rosenthal, 1971, p. 13-14.

10. Nous tenons à remercier M. Ibrahim Akel, chercheur à l'Institut national des langues et civilisations orientales (Inalco, Paris), qui a attiré notre attention sur ce manuscrit. Le premier texte du recueil est la *Tuḥfat al-bulaġāʾ min niẓām al-luġā* (1b-21a) de Ǧ. Yūsuf Ibn ʿAbd Allāh al-Qāhirī al-Miṣrī, sur lequel Aḥmad al-Bakkūr a établi son édition, al-Qāhirī, *Tuḥfat al-bulaġāʾ*, p. *kāf*, voir aussi *Fihris maḫṭūṭāt Dār al-kutub al-Ẓāhiriyya, ʿUlūm al-luġa al-ʿarabiyya*, p. 68-69. Les autres textes sont : *al-manqūl min Taʾrīḫ al-ʿAynī al-musammā bi-ʿIqd al-ǧumān fī taʾrīḫ ahl al-zamān* (86a-93b), *Kitāb al-ʿiqd al-ṯamīn fī aǧyād ḥūr al-ʿayn taʾlīf Abī al-Baqā al-Badrī* (93b-119a), *Maqāmāt li-ʿallāmat Abī Bakr al-Suyūṭī* (119a-123b), *al-manqūl min Kitāb nayl al-rāʾid fī Nīl al-zāʾid taʾlīf Aḥmad al-Ḥiǧāzī* (123b-128a), *al-manqūl min Sukkar Maṣr* (et non *Miṣr* pour garder l'assonance avec ʿ*aṣr*) *fī ḏawq ahl al-ʿaṣr taʾlīf Abī al-Tuqā al-Badrī ismuhu Qalāʾid al-farāʾid fī al-nukat wa-l-zawāʾid* (128a-135a), *Kitāb al-badāʾiʿ fī al-sanāʾiʿ taʾlīf al-Lisān al-maʿrūf bi-Ḥabb Rummān al-Miṣrī* (135b-145a), *Murabbaʿat Mudrik al-Šaybānī* (145a-146a), *al-manqūl min šiʿr Fulayfil* (146a-150a), *Nabḏa min naẓm Ibn Makānis* (152b-164b), et, du même auteur, le *Ṭirāz al-udabāʾ fī baḥǧat al-fuḍalāʾ* (165a-179b).

11. Voir sur cela al-Ziriklī, *al-Aʿlām*, IV, p. 243, et al-Ṭabbāḫ al-Ḥalabī, *Iʿlām*, VII, p. 322-323. Comme nous l'avons vu, la *Tuḥfat al-bulaġāʾ min niẓām al-luġā* est justement le texte qui précède la *Rāḥa* dans le recueil damascène.

12. Ḥāǧǧī Ḫalīfa, *Kašf*, III, p. 339.

13. *Fihris*, 1947, V, p. 120, et al-Šanṭī (éd.), 1994-1996, IV, p. 7.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le témoin damascène est le seul à rapporter une claire division en chapitres, dont le nombre est identique entre les deux parties de la *Rāḥa* : *al-qism al-awwal fī maḥāsin al-ḫamr* (La première partie concerne les bonnes qualités du vin) : *al-bāb al-awwal fī maʿrifat aṣlihā wa-kayfiyyat ʿaṣrihā* (Le premier chapitre traite de ce qu'on sait par rapport à son origine et à la façon de le presser), *al-bāb al-ṯānī fī asmāʾihā* (Le deuxième chapitre est sur ses noms), *al-bāb al-ṯāliṯ fī ṭabʿihā* (Le troisième chapitre concerne sa nature), *al-bāb al-rābiʿ fī nudamāʾihā wa-waṣf suqātihā* (Le quatrième chapitre traite de ses convives et de la description de ses échansons), *al-bāb al-ḫāmis fīmā yašmalu ʿalayhi maǧlis al-šarāb* (Le cinquième chapitre est à propos de ce qui est inclus dans l'assemblée où l'on boit), *al-bāb al-sādis fī ḏikr mustaʿmilīhā wa-aḫbār man waqaʿa fīhā* (Le sixième chapitre évoque ce que disent ses consommateurs et les histoires de qui s'y adonnait), *al-bāb al-sābiʿ fīmā warada fīhā min al-maḥāsin al-fāʾiqa wa-l-awṣāf al-rāʾiqa* (Le septième chapitre présente les vertus nobles et les descriptions admirables qui ont été rapportées sur son compte).

Quant à la deuxième partie : *al-qism al-ṯānī fī laṭāʾif al-ḫaḍrāʾ* (La deuxième partie concerne les bienfaits de la verte), elle se compose elle-aussi de sept chapitres : *al-bāb al-awwal fī al-kalām ʿalā aṣl hāḏā al-nabāt wa-man aẓharahu* (Le premier chapitre évoque l'origine de cette plante et celui qui l'a fait connaître), *al-bāb al-ṯānī fī maʿrifat asmāʾihā wa-kunāhā bayna ahl al-ṭawāʾif wa-l-buldān* (Le deuxième chapitre traite de ce qu'on sait par rapport à ses noms et à ses surnoms chez les peuples et les pays), *al-bāb al-ṯāliṯ fī ṭabʿ hāḏā al-nabāt wa-mā fīhi min al-ḥarārāt* (Le troisième chapitre présente la nature de cette plante et ses degrés de chaleur), *al-bāb al-rābiʿ fī ḏikr mustaʿmilīhā wa-laṭāʾif man qad waqaʿa fīhā* (Le quatrième chapitre évoque ce que disent ses consommateurs et les histoires plaisantes de celui qui s'y adonnait), *al-bāb al-ḫāmis fī ḏikr mā yustaʿmalu ʿalayhā min al-mustaǧlibāt ka-l-aṭʿima wa-l-ḥalāwāt* (Le cinquième chapitre mentionne des produits qu'on consomme avec elle comme les aliments et les pâtisseries), *al-bāb al-sādis fī ḏikr man istaʿmalahā wa-lāṭa wa-huwa mašdūd bi-ḥulūlihi fī hāḏā al-ribāṭ* (Le sixième chapitre évoque celui qui la consomme, puis s'abandonne à la pédérastie et il est fermement convaincu qu'elle soit licite dans le cadre de cette liaison), *al-bāb al-sābiʿ fīmā warada fīhā min al-madāʾiḥ al-fāʾiqa wa-l-aġzāl al-rāʾiqa* (Le septième chapitre présente des louanges remarquables et des poèmes raffinés)[14].

Enfin, le fragment berlinois évoque, lui-aussi, cette division : *al-muntaḫab min al-qism al-ṯānī min kitāb Rāḥat al-arwāḥ fī al-ḥašīš wa-l-rāḥ min ḫaṭṭ muʾallifihi al-adīb Abī al-Baqāʾ al-Badrī al-Dimašqī wa-hāḏā al-qism yanḥaṣiru fī sabʿat abwāb* (Extrait de la deuxième partie du « Repos des âmes dans le haschich et le vin » depuis l'autographe du savant Abū al-Baqāʾ al-Badrī al-Dimašqī, cette partie se compose de sept chapitres)[15].

Tout semble confirmer la thèse de diverses rédactions déjà formulée par Rosenthal[16], car seule la copie parisienne de la *Rāḥa* cite neuf autres titres d'ouvrages attribués à al-Badrī : *Ġurrat al-ṣabāḥ fī waṣf al-wuǧūh al-ṣibāḥ* (52b), *al-Maṭāliʿ al-badriyya*

14. *Rāḥa*, ms D, 22a.
15. Lozano, 1989-1990, p. 180.
16. Rosenthal, 1971, p. 14.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

fī al-manāzil al-qamariyya (70a et 88a), *Ḥafẓ al-ṭuġūr fī al-siwāk al-maʾṭūr* (55b), *al-Maṭāliʿ al-aqmār fī ḫalliyyīn al-ʿiḏār* (86b), *Maṭāliʿ al-šumūs fī miʾat ʿarūs* (86b-87a), *Takāṭur aḥzāb al-naṣr fī fatḥ mursalāt šuʿarāʾ al-ʿaṣr* (110b), un abrégé (*muḫtaṣar*) appelé *Niẓārat dīwān al-Mušidd* (110b-115b), *Izdiḥām al-farāʾid fī al-sūq al-kāsid* (122a) et le *Qalāʾid al-farāʾid fī aǧyād al-nukat wa-l-zawāʾid* (133a)[17]. Comme il n'y a aucune raison de douter de la date de naissance d'al-Badrī, fixée au 847/1443[18], le témoin parisien de la *Rāḥa* daté 869/1464-1465 aurait été écrit par un homme d'environ vingt-deux ans, un peu trop jeune peut-être pour avoir déjà achevé une dizaine de recueils.

Le manuscrit parisien de la *Rāḥa* intègre souvent des fragments de poèmes ou d'épigrammes (*maqṭūʿ* ou *maqṭūʿa*, pluriel *maqāṭīʿ*) dans les anecdotes, tandis que dans le témoin damascène les textes poétiques sont concentrés dans le septième chapitre[19].

Apparition et diffusion du haschich dans la société mamelouke

Utilisé depuis longtemps en médecine et pour la fabrication de cordes et tissus[20], le cannabis (*qinnab* et *qunnab*) est devenu à une date inconnue une substance enivrante et récréative. Les attaques les plus virulentes contre le haschich ont été portées par Ibn Taymiyya (661-728/1263-1328) qui a lancé des fatwas contre cette herbe et ses consommateurs. L'utilisation de cette drogue était devenue un véritable problème lorsqu'aux VII^e^/XIII^e^ et VIII^e^/XIV^e^ siècles, plusieurs oulémas y consacrèrent des écrits comme le *Kitāb takrīm al-maʿīša bi-taḥrīm al-ḥašīša*, le *Kitāb tatmīm al-takrīm li-mā fī al-ḥašīš min al-taḥrīm* de Quṭb al-Dīn al-Qasṭallānī (614-686/1218-1287)[21], le *Maǧlis fī ḏamm al-ḥašīš* d'Ibn Ġānim (m. 678/1279-1280), le *Kitāb zahr al-ʿarīš fī taḥrīm al-ḥašīš* d'al-Zarkašī (745-794/1344-1392), le *Kitāb qamʿ al-wāšīn fī ḏamm al-barrāšīn* d'Ibn al-Ǧazzār (m. 984/1576) et le *Kitāb ikrām man yaʿiš bi-taḥrīm al-ḥamr wa-l-ḥašīš* d'Aḥmad Ibn al-ʿImād al-Aqfahsī (m. 808/1405-1406)[22].

17. De ces titres, seuls nous sont parvenus la *Ġurrat al-ṣabāḥ fī waṣf al-wuǧūh al-ṣibāḥ*, conservée à la Bibliothèque du British Museum (Cureton, Rieu, *Catalogus*, p. 654-655), et les *Maṭāliʿ badriyya fī al-manāzil al-qamariyya* de la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford (Nicoll, *Catalogi*, p. 298-300) – ce dernier est, d'après le rédacteur du catalogue, un autographe daté 880/1475. À ces deux ouvrages, il faudrait encore ajouter le *Sukkar Maṣr fī ḏawq ahl al-ʿaṣr*, aussi connu sous le titre *Qalāʾid al-farāʾid fī al-nukat wa-l-zawāʾid*, qui, comme nous l'avons vu, est un des textes contenus dans le recueil 210, n° 7855 de la Bibliothèque al-Ẓāhiriyya de Damas, f° 128a-135a.

18. Van Gelder, 2012.

19. Voir sur ces formes poétiques van Gelder, « Epigram I », 2011.

20. Levey, 1966 ; Hamarneh, 1972 ; Khalifa, 1975 ; Lozano, 1990a ; 1993b ; 1996a ; 1997b.

21. Lozano, 1997c ; 2005. Les deux *risāla*-s sont des récusations du *Kitāb al-sawāniḥ al-adabiyya fī al-madāʾiḥ al-qinnabiyya* écrit par Ḥasan Ibn Muḥammad al-ʿUkbarī (m. 690/1291), voir aussi sur ce texte Lozano, 1997d.

22. Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ fatāwā*, XIV, p. 446-468 ; XVIII, p. 346 ; XXII, p. 50 et XXXIV, p. 204-214, 216, 221-224 ; Ibn Taymiyya, *al-Siyāsa*, p. 147-155. Voir aussi la position du cheikh malékite al-Qarāfī, seul à considérer le haschich comme étant corruptif (*mufsid*) alors que tous les autres traditionalistes le considéraient enivrant (*muskir*), al-Qarāfī, *Kitāb al-furūq*, I, p. 361-365. Pour les traités d'Ibn Ġānim, d'al-Zarkašī et d'Ibn al-Ǧazzār, voir les éditions critiques et les traductions espagnoles dans Lozano, 1990b.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le haschich est consommé à cette époque sous forme de préparations ou électuaires (*maʿǧūn*) à base de feuilles de la plante adulte grillées ou macérées dans l'eau et mélangées au miel[23]. La consommation de ces électuaires a été très tôt remarquée par des historiens et des *fuqahāʾ* qui, à partir du VII^e^/XIII^e^ siècle, introduisent cette substance dans la liste des *munkarāt* (choses blâmables, défendues), à côté du vin (*ḫamr*), de la fornication (*zināʾ*) et de la pédérastie (*liwāṭ*). Cependant, en dépit de l'avis des historiens et des religieux, le pouvoir politique a toujours essayé de tirer un profit économique de ces actes par l'imposition d'impôt[24].

Quant au vin, Paulina B. Lewicka a montré que les différentes phases de la confrontation entre les armées musulmanes et chrétiennes au Levant se reflétaient souvent par des édits frappant la production et la commercialisation du vin, dans une claire tentative d'affaiblir les communautés chrétiennes en terre d'Islam pour qui le vin était aussi une source de revenus[25]. De façon analogue, les différentes campagnes contre le haschich menées par les Mamelouks avaient probablement pour but d'affaiblir, en les dénigrant, les communautés soufies devenues très puissantes à cette époque, et que certaines pratiques dévotionnelles scandalisaient. Les mystiques étaient accusés d'utiliser le cannabis pendant leurs réunions au cours desquelles ils se livraient, d'après ces sources polémiques, à toutes sortes d'excès, y compris la danse et l'absorption de psychotropes pour faciliter la transe[26]. À notre avis, la récurrence de l'association entre haschich et soufisme ne relève pas du simple cliché, comme le suppose Éric Geoffroy[27]. Au contraire, la critique portée à ces pratiques au sein même du groupe soufi – Ibn Ġānim et al-Qasṭallānī étaient proches des milieux soufis et entendaient par leurs textes condamner ces pratiques – montre que la consommation de haschich dans certains cercles hétérodoxes était un fait et qu'elle faisait l'objet d'un débat entre érudits. Contrairement au vin, en effet, on ne trouvait aucune référence au haschich dans la *Sunna*, bien que le raisonnement analogique (*qiyās*) ou ce qu'Ibn Taymiyya appelle les mots de synthèse (*kalimāt ǧāmiʿa*) imposent de l'assimiler au vin, du moins par les effets enivrants que le haschich produit, selon le hadith : « Tout ce qui enivre est interdit »[28].

23. Dans le paragraphe *fī maʿrifat iṣṭināʿ hāḏā al-nabāt* du deuxième chapitre *fī asmāʾihā wa-kunāhā wa-kayfiyyat iṣṭināʿihā* de la *Rāḥa*, al-Badrī présente en détail quelques-unes de ces recettes pour la confection de pastilles à base de haschich, voir ms P, 8a-9a et ms D, 58a-b, voir aussi Lozano, 1989-1990, p. 176-178.

24. Lewicka, 2004. Pour une analyse de la situation des « plaisirs illicites » à l'époque mamelouke tardive, voir Martel-Thoumian, 2005 ; 2012, notamment p. 288-300 ; et Petry, 2012, p. 124-134. Nous traduisons *al-munkarāt* par « choses blâmables » suivant Dozy, 1881-1927, vol. 2, p. 722, voir aussi Ibn Manẓūr, *Lisān*, V, p. 233, pour qui *munkar* est « *kull mā qabbaḥahu al-šarʿ wa-ḥarramahu wa-karrahahu, fa-huwa munkar* » (une chose blâmable est « tout ce que la loi d'inspiration divine abhorre, déclare illicite et trouve répugnant »).

25. Lewicka, 2004, p. 89-90.

26. Lozano, 1996b ; 2003.

27. Geoffroy, 1995, p. 185-186.

28. Cela fait partie des trois hadiths prophétiques qui représenteront l'essentiel des motivations contre l'absorption de haschich : *kull muskir ḫamr wa-kull ḫamr ḥarām* (tout enivrant est une boisson fermentée et toute boisson fermentée est interdite), *mā askara kaṯīruhu fa-qalīluhu ḥarām* (ce qui enivre en grande quantité est également interdit en petite quantité) et *ḥurrimat al-ḫamra bi-ʿaynihā wa-l-muskir min kull ḫamr ḥarām* (il a été interdit l'essence même de la boisson fermentée car ce qui enivre dans toute boisson fermentée est interdit).

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Les Assassins

L'expression *ǧamāʿat al-ḥašīšiyya* apparaît pour la première fois dans la *Risālat īqāʿ ṣawāʿiq al-irǧām*, une épître datée de 517/1123 environ. Avec la *Hidāyat al-Āmiriyya fī ibṭāl daʿwā al-Nizāriyya*, la *Īqāʿ ṣawāʿiq al-irǧām* avait fait l'objet d'une commande du dixième calife fatimide, al-Āmir bi-Aḥkām Allāh (m. 524/1130), pour réfuter les thèses des ismaéliens dits Nizarites, du nom d'Abū Manṣūr Nizār, fils aîné du huitième calife fatimide Abū Tamīm al-Mustanṣir bi-Llāh (m. 487/1094). Le trône avait été refusé à Nizār en faveur du cadet, Aḥmad, que le puissant vizir al-Afḍal Ibn Amīr al-Ǧamālī (m. 515/1121) avait fait nommer neuvième calife fatimide avec le nom d'al-Mustaʿlī bi-Llāh (m. 495/1101). Avec l'expression *ǧamāʿat al-ḥašīšiyya*, puis plus tard simplement *al-ḥašīšiyya*, les ismaéliens mustaʿaliens entendaient dénigrer les Nizarites dans leur revendication de l'imamat fatimide.

Cette expression se trouve également dans la *Nuṣrat al-fatra* du chroniqueur seldjouqide ʿImād al-Dīn Muḥammad al-Kātib al-Iṣfahānī (519-597/1125-1201). Dans ce texte, qui nous est parvenu seulement dans l'abrégé d'al-Bundārī (première moitié du VII^{e}/XIII^{e} siècle), la *Zubdat al-nuṣra*, l'auteur utilise explicitement le terme *ḥašīšiyya* comme synonyme de *malāḥida* (hérétiques) et *bāṭiniyya*, ce dernier étant le nom le plus communément utilisé pour se référer aux Nizarites. En outre, au VII^{e}/XIII^{e} siècle, dans le *Kitāb al-rawḍatayn fī aḫbār al-dawlatayn* d'Abū Šāma (599-665/1203-1268) et dans les *Aḫbār Miṣr* d'Ibn Muyassar (628-677/1231-1278), les termes *ḥašīšiyya* et son singulier *ḥašīšī* sont encore utilisés pour désigner les Nizarites syriens, une branche des Nizarites persans qui avaient établi leur capitale à Salamiyya[29]. Tout cela représente, selon Farhad Daftary, une « campagne littéraire » diffamatoire contre les Nizarites, ce qui est « a vast and semi-official campaign, involving polemicists, heresiographers, theologians, jurists and historians, which was rooted in the earlier anti-Ismaʿili 'black legend', went along towards shaping the anti-Nizari opinion of medieval Muslims. It succeeded in making the Nizaris perhaps the most feared community in the medieval Islamic world »[30].

Cependant, comme le souligne Farhad Daftary, aucune source dans cette campagne diffamatoire contre les Nizarites, entreprise à la fois par les ismaéliens fatimides et par les Seldjoukides sunnites, ne mentionne explicitement une prise de haschich ou autre drogue, ce qui est en contradiction avec l'hypothèse formulée par Silvestre de Sacy (1758-1838) dans son *Mémoire*[31]. Pour l'orientaliste français, les sources anti-nizarites ne font que prouver la véridicité de la légende du *Vieux de la montagne* et des *Assassins* racontée par plusieurs voyageurs européens, dont la première version est celle de Burchard de Strasbourg qui avait visité la Syrie en 1175.

Les deux premiers hadith sont enregistrés dans les principaux recueils, voir Wensinck, Mensing (éd.), 1990, vol. 2, p. 491, et Juynboll (éd.), 2007, p. 171, et sont aussi rapportés dans la *Rāḥa*, ms D, 82b ; ms P, 142b.

29. Daftary, 1994, p. 29-37 et 89-90. Pour les textes arabes de ces deux *risāla*-s, voir al-Šayyāl (éd.), 1958, p. 233 et 239. Contrairement à la thèse de Bernard Lewis pour qui *ḥašīšiyya* était le terme employé en Syrie pour indiquer les Nizarites, Farhad Daftary, à la suite de recherches récentes, a prouvé que même les Nizarites persans d'Alamout étaient aussi appelés *ḥašīšiyya* dans des sources polémiques zaydites, Daftary, 1994, p. 90.

30. Daftary, 1994, p. 36.

31. Sacy, 1818, p. 53.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

La publication en 1813 par l'orientaliste autrichien Joseph von Hammer-Purgstall (1774-1856) d'un manuscrit de la *Sīrat amīr al-muʾminīn al-Ḥākim bi-Amr Allāh*, une biographie du sixième calife fatimide al-Ḥākim bi-Amr Allāh (375-411/985-1021), vient enfin accréditer cette légende. Ce récit, selon Daftary, était l'œuvre d'un Arabe chrétien qui connaissait bien les légendes circulant dans le milieu croisé, d'autant plus que ce texte, présentant plusieurs similitudes avec le récit de Marco Polo, pouvait difficilement dériver d'une source arabe. Selon ce récit, le chef des ismaéliens droguait avec du *bang*[32] les adeptes de sa secte en leur faisant croire qu'ils étaient au Paradis, alors qu'ils se trouvaient dans ses magnifiques jardins. Puis, une fois passé l'effet de la drogue, le chef de la secte les persuadait que ce qu'ils avaient vu était une vision du Paradis que leur destinait l'imam ʿAlī, et les poussait ainsi à se sacrifier pour atteindre la récompense éternelle[33].

La thèse de Farhad Daftary, qui exclut complètement la présence et la diffusion de la légende des *Assassins* dans le contexte arabe, avait déjà été critiquée par Jean-Patrick Guillaume et Aboubakr Chraïbi dans leur compte rendu de l'ouvrage de Daftary. Ce que les deux chercheurs reprochent à l'argumentation de ce dernier, c'est qu'il ne prend pas en compte un ensemble de thèmes et motifs propres à une littérature « non savante ». En d'autres termes, des motifs semblables à ceux décrits notamment dans la légende de Marco Polo sont aussi attestés, avec quelques variantes, dans une tradition littéraire arabe dite « moyenne », comme la *Sīrat ʿAntara*, le *Roman de Sayf Ibn Ḏī Yazan*, les récits populaires inspirés du *Miʿrāǧ* et les *Mille et une Nuits*[34]. Or ces récits, à mi-chemin entre histoire et légende, ne sont pas rapportés dans les sources historiques et hérésiographiques orientales qu'a utilisées Daftary, car elles cherchaient à être objectives et rejetaient tout ce qui relevait du fabuleux. Notre étude de la *Rāḥa* montre que des images presque paradisiaques sont un élément constant de l'anecdotique inspirée du haschich. Il est donc possible que la légende qui circulait à propos des ismaéliens-nizarites ait elle aussi été influencée par ces histoires réunies ensuite dans la *Rāḥa*.

Il est intéressant de noter que dans le recueil d'al-Badrī nous n'avons trouvé aucune référence à la « secte » des ismaéliens-nizarites, fût-elle désignée par les termes *al-malāḥida* ou *al-bāṭiniyya*, ce qui laisse penser que l'association entre haschich et « hérétiques » était déjà moins évidente dans la seconde moitié du IXe/XVe siècle[35]. En outre, aucun texte condamnant la consommation de haschich à partir du VIIe/XIIIe siècle ne mentionne explicitement l'« hérésie » ismaélienne. On s'y limite tout au plus à constater que le haschich provoque un

32. Sur le *bang* ou *bank*, qui indique communément la jusquiame (*hyoscyamus* L.), voir Meyerhof, 1959. Selon Rosenthal, dans le Moyen Âge arabo-musulman il n'existait pas de distinction claire entre des termes tels que haschich, *bang* et opium, 1971, p. 19.

33. Von Hammar-Purgstall, 1968, p. 136-138, et Daftary, 1994, p. 118-120.

34. Guillaume, Chraïbi, 1996, p. 370-373.

35. La seule occurrence évoquant un comportement déviant se trouve dans le témoin damascène de la *Rāḥa* : « On raconte qu'un Alépin qui était habillé en étudiant de sciences en avait mangé une forte dose. Quand son effet se fit sentir il perdit la raison, devint violent et hérétique jusqu'à la folie (*aḥdaṯa ʿindahu al-ḥidda wa-l-marq ḥattā taǧannana*) », ms D, 81b.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

abaissement (*safāla*) de la réputation, une corruption morale (*raḍāla*) et un éloignement du *ḏikr Allāh* et de la prière canonique [36].

Les premières occurrences des histoires inspirées du haschich remonteraient au VII^e^/XIII^e^ siècle où des contes plaisants auraient été vraisemblablement collectés par al-ʿUkbarī (m. 690/1291) dans le *Kitāb al-sawāniḥ al-adabiyya fī al-madāʾiḥ al-qinnabiyya*. Ce qui ne nous permet pas d'exclure que des récits sous forme d'anecdotes plus ou moins littérairement formalisées circulaient déjà à l'époque de la première polémique anti-Nizarites et que, même si ces histoires n'ont pas directement influencé la légende des *Assassins*, ils ont probablement contribué à en consolider le mythe.

Raconter l'ivresse

Parallèlement à la diffusion du haschich dans la société de l'époque post-abbasside, la littérature n'a pas manqué de représenter par le biais de la poésie et par l'art du récit l'expérience des psychotropes [37]. Comme l'a montré Indalecio Lozano Cámara, la singularité de la *Rāḥa* découle du fait que si les autres ouvrages entre le VII^e^/XIII^e^ et VIII^e^/XIV^e^ siècles abordent le haschich d'un point de vue essentiellement médical et juridique, dans le traité d'al-Badrī, en revanche, l'auteur met au centre les enjeux littéraires posés par cette substance, sans pour autant négliger les débats légaux et la matière médicale [38]. L'intégration du domaine littéraire vise à appréhender plus globalement le phénomène du haschich et répond à la tendance à l'encyclopédisme typique de l'*adab*. Toutefois, la *Rāḥa* n'a pas été le seul traité à aborder le haschich d'un point de vue esthétique. Nous avons déjà évoqué plus haut les *Sawāniḥ* d'al-ʿUkbarī. Ce recueil ne nous est parvenu que sous forme de fragments dispersés dans les deux ouvrages de Quṭb al-Dīn al-Qasṭallānī, les *Ḫiṭaṭ* d'al-Maqrīzī ainsi que la *Rāḥa* d'al-Badrī [39]. Pourtant, nous avons quelques indices que les textes littéraires étaient au centre du traité d'al-ʿUkbarī par ce qu'al-Qasṭallānī affirme dans son *Kitāb tatmīm al-takrīm*, écrit pour réfuter les thèses présentées par al-ʿUkbarī. Al-Qasṭallānī lui reproche notamment d'avoir utilisé la littérature pour prouver que le haschich ne devait pas être considéré comme illicite :

> Cette personne [al-ʿUkbarī], qui a mis tout en œuvre pour faire l'éloge du *qinnab*, prétend avoir cité des preuves (*adilla*) du fait qu'il est licite alors qu'elles sont sans autorité, irrationnelles et contraires tant à la loi d'inspiration divine qu'à la profane (*lā naqliyya wa-lā ʿaqliyya wa-lā šarʿiyya*

36. Rosenthal, 1970, p. 140. Al-Maqrīzī est la seule source qui fait allusion à la légende des *Assassins*, *Ḫiṭaṭ*, II, p. 129.

37. Sur l'esthétisation de l'expérience des psychotropes, voir Sami-Ali, 1971 ; Völger (éd.), 1982 ; Yvorel, 1992 ; Sissa, 1997 ; Jacquette, Allhoff (éd.), 2011. À notre connaissance, le plus ancien traitement littéraire du haschich dans le contexte européen remonterait au XVI^e^ siècle avec l'herbe nommée « Pantagruelion » dans les derniers chapitres du *Tiers Livre* de Rabelais, *Œuvres complètes*, p. 499-514. Toute comparaison avec le texte de Rabelais reste encore à explorer. Voir aussi Schwibbe, « Narkotika », vol. 9, p. 1187-1194.

38. Lozano, 1989-1990, p. 164.

39. Lozano, 1997d, p. 50-60.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

wa-lā ʿurfiyya). En revanche, il n'a rapporté que des histoires (*ḥikāyāt*), des chansons (*anāšīd*) et des facéties (*muḍḥikāt*) qui trouvent la faveur de celui qui est enclin aux choses frivoles (*al-baṭālāt*) [40].

Or, si l'on en croit al-Qasṭallānī, le traité d'al-ʿUkbarī comportait aussi des histoires amusantes, ce qui ferait des *Sawāniḥ* un premier exemple de littérature plaisante inspirée du haschich. Certes, nous ne pouvons pas mesurer l'ampleur de l'influence que les *Sawāniḥ* ont eue sur le traité d'al-Badrī [41]. Cependant, il est difficile de ne pas reconnaître dans les quatrième et cinquième chapitres de la *Rāḥa* un potentiel humoristique. Ce même potentiel humoristique avait été aussi remarqué par Edward Lane, qui notait à propos du « hashshásh » : « It is sometimes amusing to observe the ridiculous conduct, and to listen to the conversation, of the persons who frequent these shops [les mahshshʾesh, des boutiques spécialisées dans la vente de haschich] [42]. » Dans cette étude, notre réflexion va porter sur quelques textes contenus dans la partie de la *Rāḥa* : *fī al-ḥašīš* et, plus en détail, dans les quatrième et cinquième chapitres. Ici l'auteur a recueilli la plupart des récits concernant le haschich, soit 24 dans le quatrième et 22 dans le cinquième chapitre, sur un total de 57 histoires. La taille de ces récits varie de dix à quinze lignes et les personnages, rarement anonymes (*yuḥkā ʿan baʿḍihim* [les consommateurs de haschich]) [43], sont en revanche bien indiqués par al-Badrī [44].

Le mangeur de haschich et la méprise

L'un des traits qui caractérisent le motif des mangeurs de haschich est la perte temporaire de contact avec la réalité, qui entraîne des méprises, des fausses évaluations passagères, de sorte que, prenant une chose pour une autre, le *ḥaššāš* déclenche le rire amusé de ceux qui assistent à l'absurdité de la scène. Par exemple, dans une anecdote rapportée uniquement par le manuscrit parisien de la *Rāḥa*, on raconte qu'Ibrāhīm al-Aʿmā al-Baġdādī, après avoir absorbé de la drogue et chanté sous son effet un *zaǧal* [45], se dirigeait, alors qu'il faisait déjà nuit,

40. Lozano, 1993a, vol. 2, p. 50 ; Lozano, 1997c, p. 117.

41. Nous avons relevé seulement trois occurrences dans lesquelles al-Badrī cite explicitement les *Sawāniḥ* d'al-ʿUkbarī: *Rāḥa*, ms D, 56a, 59b, 61a ; ms P, 3a, 50b, 14a. En outre, au f° 71a du témoin damascène et 30a du parisien, al-Badrī attribue deux compositions poétiques à al-ʿUkbarī.

42. Lane, 1895, p. 348.

43. *Rāḥa*, ms P, 11a-b, 12a, 13b, 16a, 24a, 28a ; ms D, 60a-61a, 65b.

44. Les noms des auteurs de textes en vers sont le plus souvent indiqués dans les deux manuscrits. Les poètes les plus représentatifs dans la deuxième partie de la *Rāḥa* sont : Ibrāhīm al-Miʿmār (vingt-deux compositions dont dix-neuf épigrammes, deux *zaǧal*-s et une *mawāliyā*), al-Badrī lui-même (dix épigrammes et une *qaṣīda*), Ǧamāl al-Dīn Ibn Nubāta (m. 768/1366, neuf épigrammes et une *qaṣīda*), Muḥammad Ibn al-ʿAfīf al-Tilimsānī, (« al-Šābb al-ẓarīf », m. 688/1289, neuf épigrammes), Zayn al-Dīn Ibn al-Wardī (m. 749/1348, six épigrammes), Ṣafī al-Dīn al-Ḥillī (m. 749/1348, quatre *qaṣīda*-s), Nūr al-Dīn al-Asʿirdī (m. 656/1258, trois épigrammes et une *qaṣīda*), Sayf al-Dīn al-Mušidd (m. 656/1258, quatre épigrammes), Ibn Sūdūn al-Bašbuġāwī (trois *qaṣīda*-s et une *mawāliyā*) pour n'en citer que quelques-uns.

45. Le *zaǧal* est une forme poétique strophique née en al-Andalus probablement autour du IV^{e}/X^{e} siècle, caractérisée, entre autres, par l'insertion de variétés dialectales de l'arabe classique (*laḥn*). Voir à ce sujet Alvarez, « *zajal*, medieval », vol. 2, p. 818-819.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

vers la Madrasa mustanṣiriyya lorsque, voyant que la lune illuminait les alentours, il s'imagina (*fa-tawahhamahu*) que le Tigre avait débordé. Il prit alors ses sandales dans ses mains, retroussa les bords de sa tunique en les attachant à la ceinture et prit un bâton pour s'aider à avancer. Les gens l'appelèrent en criant et il fut couvert de honte, car ils avaient découvert son secret (*wa-ftaḍaḥa baynahum*) [46]. Une variante de cette anecdote se trouve aussi dans le manuscrit Wortley-Montague des *Mille et une Nuits*. Ici, le protagoniste est un pêcheur qui, sous l'effet du *banǧ*, prend le reflet de la lune sur le pavé pour un fleuve et y jette son filet ; mais au lieu d'un poisson, c'est un chien qui mord à l'hameçon. Alors le *ḫaššāš*, croyant que c'était un monstre des abîmes qui cherchait à le pousser dans l'eau, crie au secours, déclenchant ainsi le rire des passants [47]. Nous avons aussi relevé une référence à ce motif dans un vers en mètre *ḫafīf* du *Ṭayf al-ḫayāl* d'Ibn Dāniyāl, le médecin ophtalmologiste originaire de Mossoul (m. 710/1310), célèbre pour ses textes pour le théâtre d'ombres :

> Des nuits je me suis déshabillé pour nager
> En croyant que c'était de l'eau courante [48].

Ici l'auteur ne mentionne pas le haschich comme un facteur déclenchant l'hallucination, comme c'était le cas dans les deux autres variantes, mais c'est plutôt la stupidité du cheikh ʿAflaq que Wiṣāl entend démontrer dans ses vers, si proverbiale qu'elle avait été comparée aussi à celle de Ǧuḥā [49]. Enfin, ce même motif est évoqué dans le *Zahr al-ʿarīš* d'al-Zarkašī, qui affirme :

> [Le *ḫaššāš*] confond l'ordre des paroles, révèle le secret caché, ne distingue plus le ciel de la Terre, ce qui est long de ce qui est large. On raconte que parmi ses consommateurs il y a celui qui, voyant la lune, pense qu'elle est une mer et ne s'approche pas d'elle [50].

Or, il nous semble que ce que nous venons de décrire est une élaboration du motif *Shadow mistaken for substance*, J1790 de la classification de S. Thompson, avec quatre variantes, dont deux sont aussi citées parmi les histoires de Nasreddin Hoca [51].

46. *Rāḥa*, ms P, 14b.
47. Burton, *Supplemental Nights*, vol. 5, p. 189-192 ; *ANE*, « The Qādī and the Bhang-Eater, 370 », p. 333-336 ; Chauvin, 1892-1922, vol. 6, p. 125, n° 279 ; *ANE*, « Hashish », p. 587 ; Legnaro, 1977.
48. Ibn Dāniyāl, 1992, p. 47 ; Guo, 2012, p. 212.
49. Ibn Dāniyāl, 1992, p. 46 ; Guo, 2012, p. 210.
50. Lozano, 1990b, p. 84.
51. Dans la première variante, un idiot croit qu'une vache avait bu la lune qui se reflétait dans l'eau (J1791.1) ; dans la deuxième, un idiot voit le reflet de la lune dans un puits et, voulant tirer le seau pour la sauver, tombe dans l'eau ; quand il revoit la lune dans le ciel, il est tout de même content car au moins la lune a été sauvée (J1791.2). Dans la troisième, un homme ou un animal se jette à l'eau pour récupérer ce qui lui semblait être du fromage alors que c'était le reflet de la lune (J1791.3). Et enfin, la variante où un insensé, croyant que le reflet de la lune était de l'or, se jette à l'eau pour le récupérer (J1791.3.3), Aarne, Thompson, 1961, p. 396-397, n° 1335, 1335A et 1336 ; Thompson, 1957, vol. 4, p. 148-149. Voir aussi El-Shamy, 1995, vol. 1, p. 209 ; 2004, p. 740-741.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Comme dans l'anecdote précédente, nous avons aussi relevé une autre correspondance entre une histoire de la *Rāḥa* et un vers du *Ṭayf al-ḫayāl* :

> Ma tête s'est détournée de la porte de ma [propre] maison
> Par Allāh, seigneur, dites-moi où est ma maison [52].

Le même état de confusion mentale dans lequel verse le cheikh ʿAflaq est décrit dans une histoire de la *Rāḥa*, sauf que dans cette variante la confusion est d'ordre toxique, et le *ḫaššāš* ne retrouve plus le chemin pour rentrer à sa *madrasa* [53]. Toujours dans la tradition arabe il nous semble qu'un motif similaire est celui de l'ivrogne qui ne se reconnaît plus :

> Quelqu'un dit à un ivrogne (*li-baʿḍ aṣḥāb al-nabīḏ*) : « Je t'ai envoyé hier soir un messager, mais il ne t'a pas trouvé. » Celui-ci répondit : « À ce moment-là [moi non plus] je ne me suis pas retrouvé (*ḏāka waqt lā aǧidu fīhi nafsī*) [54]. »

La confusion marque constamment l'expérience que le *ḫaššāš* a du monde, comme dans l'histoire du mangeur de haschich qui était sorti acheter de la viande rôtie pour sa femme. Sur le chemin du retour il trébucha, et le pot qu'il tenait dans ses mains se renversa sur une montagne d'excréments de chameau, avec lesquels il remplit le pot qu'il présenta ensuite à sa femme. « Qu'est-ce que c'est que cela ? », s'écria-t-elle, et il répliqua : « Ce sont des excréments de chameau ! » Alors son habitude fut révélée (*iftaḍaḥa min waqtihi*) et sa femme l'abandonna [55]. Dans une histoire similaire, un *ḫaššāš* sort acheter du raisin pour sa femme et de l'orge pour sa bête. Puis, une fois rentré chez lui, il donne à l'âne le raisin et l'orge à sa femme, qui lui dit : « Le raisin s'est-il transformé en orge ? » Le *ḫaššāš* en est tellement bouleversé que, ayant mal posé le pied sur l'échelle qui l'amenait chez lui, il tombe au milieu des ordures. Les gens arrivent en courant et le trouvent tout meurtri et sa femme le maudissant [56].

Ces histoires montrent comment la représentation littéraire des mangeurs de haschich ne diffère pas de celle relative à d'autres états liminaires de la perception, tels que l'ivresse d'origine alcoolique, la stupidité et la folie. Les deux représentations semblent être régies en effet par deux éléments : d'un côté la perte ou l'absence plus ou moins temporaire des facultés rationnelles – qui se déclinent socialement, entre autres, par les concepts de décence et de moralité, – et de l'autre, par l'absurde et l'exagération. Tous les deux sont des moteurs narratifs majeurs et peuvent être exploités, seuls ou en combinaison, pour créer des effets comiques. Il nous paraît donc

Voir en outre la récente mise à jour de la classification de Antti Aarne et Stith Thompson par Uther, 2004, vol. 2, p. 135-136. Pour les deux histoires de Nasreddin Hoca, voir Wesselski, 1911, vol. 1, p. 218, n° 52 et p. 241, n° 124.

52. Le premier hémistiche est : *dāra raʾsī ʿan bāb dārī* ; Ibn Daniyāl, 1992, p. 47 ; Guo, 2012, p. 212.

53. *Rāḥa*, ms D, 61a ; ms P, 14a.

54. Al-Nuwayrī, *Nihāyat*, IV, p. 17. Al-Iṣfahānī, *Muḥāḍarāt*, II, p. 680, donne la variante : *hāḏā waqt lā akādu aǧidu fīhi nafsī*. Pour les autres variantes, voir Marzolph, 1992, vol. 2, p. 81, n° 320.

55. *Rāḥa*, ms D, 60b.

56. *Rāḥa*, ms D, 61a-b ; ms P, 11a-b.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

particulièrement intéressant d'explorer ici brièvement le rapport générique existant entre le motif littéraire des mangeurs de haschich et celui de la stupidité, de l'ivresse d'origine alcoolique et de la folie.

Haschich, stupidité et folie

Dans une anecdote rapportée dans le *Kitāb aḫbār al-ḥamqā wa-l-muġaffalīn* d'Ibn al-Ǧawzī (m. 597/1200), Abū ʿAbd Allāh al-Ǧaṣṣāṣ se présenta un jour chez le vizir al-Ḫāqānī avec une pastèque. Il avait l'intention d'offrir le fruit au vizir et de cracher dans le Tigre, mais il cracha au visage du vizir et jeta la pastèque dans le Tigre, puis s'écria stupéfait : « Par Allāh Tout-Puissant, je me suis trompé (*laqad aḫṭaʾtu wa-ġaliṭṭu*) ! Je voulais vous cracher à la figure et jeter la pastèque dans le Tigre ! » Alors le vizir répliqua : « C'est ce que tu as fait, imbécile (*yā ǧāhil*) ! » Il s'était trompé à la fois dans le geste et dans les mots d'excuse [57], tout comme le *ḥaššāš* qui donne à sa femme le pot rempli d'excréments ou d'orge. Dans le même recueil, Ibn al-Ǧawzī raconte l'histoire d'un sot qui rentra un jour dans un hammam et prit la fumée pour de la poussière[58]. Ces deux anecdotes, comme celles concernant les mangeurs de haschich, sont élaborées sur le même motif de l'incertitude, de la substitution et de l'erreur dans la définition de la nature des choses. D'ailleurs, l'étymologie même de la racine arabe *ḤMQ* implique l'idée de substitution, « mettre une chose au mauvais endroit, tout en étant conscient de son erreur » [59]. Il est intéressant de noter ici qu'al-Badrī n'a eu qu'une seule fois recours à un des dérivés de la racine *ḤMQ*, et cela seulement en référence au vin [60]. En revanche, il rapporte des opinions, pour la plupart tirées du *Maṭaliʿ al-budūr fī manāzil al-surūr* d'al-Ġuzūlī (m. 815/1412), selon lesquelles le vin entraînerait la perte de la raison et amènerait à la folie aussi bien qu'à l'immoralité [61]. De la même manière, quand al-Badrī énumère les dix démérites de la boisson, il mentionne entre autres la croyance selon laquelle celui qui boit du vin est perçu par les gens comme fou et se livre au badinage typique aux jeunes gens (*iḏā šariba al-ḫamr fa-yaṣīru bi-manzilat al-maǧnūn wa-[l-]maḍḥaka li-l-ṣibyān*) [62].

Pour corroborer cette thèse, l'auteur de la *Rāḥa* rapporte une anecdote assez célèbre dans la littérature d'*adab*, dans laquelle un *maǧnūn* posa au roi cette question obscure : « Quand le dormeur trouve-t-il du plaisir dans le sommeil ? » mais à chaque réponse que le roi donnait, le fou la réfutait systématiquement. Alors le souverain, impressionné par sa perspicacité, le nomma *nadīm* (convive). Mais lorsqu'il lui offrit la boisson, le *maǧnūn* dit : « Toi, tu as bu pour devenir comme moi, mais moi, à qui devrais-je ressembler, si je buvais ? » Le roi jeta aussitôt à terre sa coupe

57. Ibn al-Ǧawzī, *Kitāb aḫbār*, p. 52.
58. Ibn al-Ǧawzī, *Kitāb aḫbār*, p. 178. Voir aussi, pour les autres variantes de ce conte, Marzolph, 1992, vol. 2, p. 218, n° 976.
59. *waḍʿ al-šayʾ fī ġayr mawḍiʿihi maʿa al-ʿilm bi-qubḥihi*, Ibn Manẓūr, *Lisān*, X, p. 68 ; Ghersetti, 1993, p. 85. Sur le rapport entre stupidité et folie, voir aussi Zakharia, 1995, p. 217-233, et le chapitre « Other Causes of Insanity » dans Dols, 1992, p. 104-108.
60. *Rāḥa*, ms D, 28a ; ms P, 69b.
61. *Rāḥa*, ms D, 83a.
62. *Rāḥa*, ms D, 83b.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

et se repentit [63]. Dans la littérature d'*adab* l'ivresse entraînée par la boisson semble donc être intimement liée à la stupidité et à la folie. Selon Ibn Manẓūr, *al-ḥumayqā*ʾ est un des synonymes pour *al-ḥamr* « car [le vin] cause la stupidité de son buveur » [64]. De même, le vin est intimement lié à la perte de la raison (*tuḏhibu al-ʿaql*), évoquée aussi par l'expression « boire la raison », et, comme dans l'histoire du fou et du roi, il est à même de transformer le savant en insensé (*safīh*) [65]. Or, si la stupidité n'est jamais mentionnée parmi les effets du haschich, la folie, en revanche est évoquée à plusieurs reprises, au point qu'un des noms du haschich, *šahdānaǧ* ou *šahdānaq*, est, selon al-Badrī l'équivalent persan de *sulṭān al-ǧunūn* (sultan de la folie) [66]. En outre, comme le note al-Qasṭallānī, les mangeurs de haschich s'abandonnent plutôt à une autre force qu'il nomme *sulṭān al-ḫayāl* et que nous pourrions traduire par le « pouvoir de l'imagination » [67].

Le haschich et l'imaginaire

Nombre d'anecdotes dans la *Rāḥa* évoquent un décalage entre le réel et, pour reprendre une expression de Sami-Ali, l'imaginaire, c'est-à-dire le rêve et ses équivalents diurnes, tels que les fantasmes, les hallucinations ou les délires [68]. Al-Badrī lui-même, introduisant le cinquième chapitre de la *Rāḥa,* note :

> On dit que [le mangeur de haschich] consomme avec [la drogue] les mets les plus raffinés et les pâtisseries les plus nobles, puis s'assoit dans l'endroit le plus agréable et, en compagnie des frères, se met à parler de ce qui existe et ce qui n'existe pas (*yataḥaddaṯu bi-šayʾ kāna wa-bi-šayʾ lā kāna*). Puis, il se met à raconter [des histoires] (*yasrudu*) et à divaguer sur les sucreries (*yahdisu ḏikr al-ḥalāwāt*) et la nourriture. Parfois, il pense que tout cela arrive dans un état de veille (*yaqaẓa*) alors que c'est un rêve (*fī al-manām*) [69].

Puis il cite une anecdote que lui avait racontée ʿAlī Ibn Sūdūn al-Bašbuġāwī (810-868/1407-1464) : il y avait en Égypte un homme très riche appelé Ibn Siyāǧ al-Qayrawānī, qui était un haschichomane. Un jour il en absorba une dose plus élevée que d'habitude et se mit à délirer (*yasrudu*), puis il s'endormit. Il crut entendre dans le rêve quelqu'un lui dire : « Siyāǧ, la fin est proche ! Donne à tes frères *ḥaššāšiyya* une partie de ce que tu possèdes. » Quand se réveilla il ordonna d'acheter avec tout ce qu'il possédait les ingrédients pour cuisiner les meilleures pâtisseries, qu'il distribua ensuite à ses frères mangeurs de haschich. Puis, rentré chez lui, il absorba une autre dose de drogue et rêva que la même voix lui indiquait un palais fait de toutes sortes de

63. *Rāḥa*, ms D, 83a ; ms P, 139a.
64. Ibn Manẓūr, *Lisān*, X, p. 68.
65. Marzolph, 1992, vol. 2, p. 31, n° 114, 115, et p. 140, n° 561, où le buveur est comparé à des animaux tels que le singe ou le cochon.
66. *Rāḥa*, ms D, 81b ; ms P, 57a. Sur ce terme, voir Rosenthal, 1996.
67. Lozano, 2005, p. 348.
68. Sami-Ali, 1988, p. xi.
69. *Rāḥa*, ms D, 62a ; ms P, 24b.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

pâtisseries telles que le lait épaissi par la cuisson (*al-ʿaqīd*), la pâte d'amande au sucre (*al-fānīd*), la *mušabbak*, les *laṭāʾif*, la *qāhiriyya*, les *qaṭāʾif* entourés par un fleuve de miel traversé par des bananes sans la peau telles des poissons, etc. La voix lui dit que c'était une récompense pour ce qu'il avait donné à ses frères *ḥaššāšiyya*. Alors, il s'en réjouit et dans son rêve il composa ces vers :

Ô celui qui a rassemblé l'argent a gâché sa vie
Est-ce que tu as fait cela ? Le spectre de la mort n'a cessé de rôder.
Donne à manger aux haschichomanes (*ahl al-ḥašīš*) des *qaṭāʾif*
puis va te coucher et tu verras en rêve de douces images.

Quand il se réveilla, l'image du palais avait disparu et à sa place il trouva son coffre complètement vide. Il perdit aussitôt la raison (*fa-ǧunna li-waqtihi*) car il s'avéra qu'il était un de ces avares qui n'avait jamais offert une miette à personne [70]. Dans ce récit, al-Badrī fond deux anecdotes très similaires rapportées parmi les *hazliyyāt* de la *Nuzhat al-nufūs wa-muḍḥik al-ʿabūs* d'Ibn Sūdūn. L'une correspond exactement à la trame de l'histoire de la *Rāḥa* ; l'autre, en revanche, évoque le même motif du rêve sans mentionner l'absorption de la drogue : le pharmacien Ibn ʿIrāš demanda un jour à son voisin pourquoi il ne perdait jamais l'occasion de dormir, et ce dernier lui raconta qu'il avait rêvé d'une maison complètement faite de sucreries et de pâtisseries, mais que juste au moment où il mordait dans une cuisse de poulet qu'il avait trouvée dans un riche banquet offert dans cet étrange bâtiment, il se réveilla. Il cherchait depuis à retrouver cette illusion culinaire [71].

Tout le cinquième chapitre de la *Rāḥa* ne fait que rebondir sur l'adage selon lequel celui qui absorbe du haschich a besoin de consommer avec la drogue les meilleurs aliments, fût-ce au prix de perdre tous ses biens et de gonfler ainsi les rangs de ces mendiants, *ḥarāfiša*, qui auraient vendu jusqu'à leur propre tunique pour un peu de haschich [72]. On raconte qu'un homme riche avait commandé un repas, car la drogue qui lui avait rougi les yeux (*iḥmarrat minhu al-ʿaynān*) – marque éloquente des haschichomanes [73] –, lui avait aussi éveillé l'appétit. Mais un misérable mangeur de haschich qui passait par là se jeta sur son repas avec gloutonnerie. Alors, le riche

70. *Rāḥa*, ms D, 62a-b ; ms P, 24b, et Ibn Sūdūn, *Nuzhat*, p. 69-70.
71. Ibn Sūdūn, *Nuzhat*, p. 65-66. Ces anecdotes développent deux motifs : le premier, *La maison faite de pain d'épices* ou *de gâteaux*, comme dans le conte des frères Grimm *Hänsel et Gretel* qui a été classé par A. Aarne et S. Thompson sous le conte-type 327A, et par S. Thompson F771.1.10 ; l'autre, *Le palais entouré de fleuves de vin, d'eau de rose et de miel*, est aussi représenté dans les *Mille et une nuits*, voir Aarne, Thompson, 1961, p. 117 ; Thompson, 1957, vol. 3, p. 208-209 ; voir aussi Scherf, « Hänsel und Gretel », vol. 6, 498-509 ; *ANE*, « Keys of Destiny, 450 The (Mardrus) », p. 251, et Chauvin, 1892-1922, vol. 5, p. 41, n° 388. Le motif de « L'architecture comestible » est déjà présent au XIVe siècle dans la littérature européenne dans les histoires liées à la légende du Pays de Cocagne où tous les bâtiments sont faits de nourriture. Pleij, 2001.
72. *Rāḥa*, ms P, 22b ; Ibn Sūdūn, *Nuzhat*, p. 16-18, et Rosenthal, 1971, p. 140 et 159.
73. Al-Badrī donne une explication physiologique très détaillée de la cause des yeux rouges du *ḥaššāš* : les vapeurs néfastes qui se produisent par le contact entre le haschich, qui a une nature très sèche selon l'étiologie humorale médiévale, et les tissus du cœur, corrompent le sang qui, montant vers le cerveau, teint de rouge le blanc des yeux, *Rāḥa*, ms P, 55a-b, ms D, 85a.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ḥaššāš se leva et lui dit : « Ô un tel, je me mets derrière la porte mais laisse-moi au moins ma drogue (*baḥūrī*) », préférant ainsi tout laisser au misérable, y compris son délicieux repas, plutôt que lui donner sa drogue [74].

Le haschich et la gloutonnerie

Al-Badrī en effet note que les *fuqarāʾ* égyptiens consommateurs de haschich sont généralement affligés de trois défauts : la stupidité (*al-lawq*), l'aveuglement (*al-ʿamā*) et la folie (*al-ǧanān*). La stupidité se manifeste « les jours de la canne à sucre » (*ayyām al-qaṣab*) quand, à cause de la drogue (*ṭība*), les yeux des *ḥaššāš*-s se ferment complètement ; l'aveuglement advient pendant « les jours des fèves » (*ayyām al-fūl*) : ils en mangent une et jettent l'écorce verte et parfumée, puis la reprennent pensant qu'elle est encore pleine ; la folie, quant à elle, se manifeste pendant les jours les plus fertiles de l'année (*ayyām al-malā*) : ils prennent un pois chiche et le mettent dans la bouche, puis leur main court immédiatement au deuxième, tandis que leur esprit se réjouit déjà du troisième [75].

L'avidité du mangeur de haschich est telle qu'il ne peut pas se contrôler, comme dans l'histoire de deux *ḥaššāš*-s de Damiette qui, après avoir absorbé une dose de drogue, se rendirent au pressoir de canne à sucre. Ainsi, assis l'un en face de l'autre, ils commencèrent à sucer les cannes et à cracher les écorces devant eux, jusqu'à ce que le tas soit tellement haut qu'ils ne se virent plus [76]. Dans une autre anecdote, le chanteur Taqliyya[77] qui, comme nous le dit al-Badrī, ne chantait bien qu'après avoir absorbé du haschich, se présenta un jour à une fête où il y avait des mets tellement appétissants qu'on n'en avait jamais vu de pareils. Il en mangea sans s'arrêter et quand la drogue lui embrasa les yeux, la faim se fit encore plus intense. Ainsi il tomba malade par excès de nourriture et lorsqu'il fut sur le point de mourir, Badr al-Dīn Ibn al-Ṣāḥib lui rendit visite et lui demanda comment il allait. Taqliyya répondit alors avec un jeu de mot : « Ce qui me fait peur c'est d'être enterré/c'est qu'il m'arrive encore du *madfūna* » (*mā aḫwafanī an taṣīra madfūna*) [78]. La source de cette histoire, indiquée seulement dans l'exemplaire parisien de la *Rāḥa*, est le *Maṭāliʿ al-budūr fī manāzil al-surūr* d'al-Ġuzūlī. Dans ce dernier recueil l'histoire (*nādira*) de l'indigestion de Taqliyya ne s'accompagne d'aucune prise de haschich,

74. *Rāḥa*, ms P, 24a.
75. *Rāḥa*, ms P, 23b.
76. *Rāḥa*, ms P, 23b.
77. Nous proposons ici de corriger les leçons des deux témoins de la *Rāḥa* – *Ṯuqayliyya* pour ms P et *Ṯaqliyya* pour ms D – avec *Taqliyya* attesté dans al-Ġuzūlī, *Maṭāliʿ*, II, p. 370. Les variantes de la *Rāḥa* nous semblent en effet deux hypercorrections de la leçon présente chez al-Ġuzūlī. Cette correction nous semble pertinente au regard du jeu de mot sur le nom du chanteur (voir *infra*), et cela bien que les variantes de la *Rāḥa* dérivent de *ṯaqīl*, qui renvoie à son tour à l'idée de lourdeur par l'excès de nourriture ou à une personne ennuyeuse.
78. *Rāḥa*, ms D, 63b ; ms P, 21a. Le *madfūna* est un mets à base de légumes et riz.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

seule la gloutonnerie du personnage est mise en évidence [79]. Ainsi, al-Badrī a ajouté un détail qui n'était pas mentionné dans la source afin d'insister sur la faim démesurée du protagoniste.

De façon analogue, un de ces mangeurs de haschich raffinés (*baʿḍ al-ẓurafāʾ al-ḥaššāšiyya*) était assis à table quand lui fut présenté un dessert appelé *ʿazīzā* [80], préparé avec du miel qui n'était pas particulièrement doux. Il dit alors à celui qui le lui avait offert : « Je crois que celui-ci a été fait avant [la révélation du verset] : Ton Seigneur a révélé aux abeilles » (Coran, XVI, *al-Naḥl*, 68) [81]. Cette histoire est présente dans la littérature arabe dans plusieurs variantes. Or, si l'essentiel de ce récit ne change guère d'une version à l'autre, le verset coranique étant toujours utilisé pour souligner qu'un certain mets n'est pas assez doux, l'identité du personnage qui fait une telle remarque, s'il n'est pas anonyme, varie en revanche d'une rédaction à l'autre. Dans le *Ǧamʿ al-ǧawāhir fī al-mulaḥ wa-l-nawādir* et le *Zahr al-ādāb wa-ṯimār al-albāb* d'al-Ḥuṣrī al-Qayrawānī (m. 406/1015), notamment, c'est Aškʿab, le bouffon médinois devenu le stéréotype du glouton dans la littérature d'*adab*, qui se plaint que le *fālūḏaǧ* qu'Ismāʿīl al-Aʿraǧ lui avait offert n'était pas assez doux [82].

Dans une autre histoire, Burhān al-Dīn al-Miʿmār (m. 749/1348) se présenta un jour chez ʿAlāʾ Ibn Faḍl Allāh al-Ġazīzī – ou ʿAlāʾ al-Dīn Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī (m. 749/1348) selon la leçon de l'exemplaire parisien de la *Rāḥa* – qui lui offrit de la *ʿazīzā* couverte d'huile d'amande. Lorsqu'ils commencèrent à manger, ils éloignèrent d'al-Miʿmār l'assiette de telle sorte qu'il ne pouvait plus prendre de ce délicieux liquide. Alors, il entreprit de creuser avec son doigt un canal dans le gâteau pour diriger vers lui l'huile d'amande, et Ibn Faḍl lui dit : « Ô al-Miʿmār, as-tu pratiqué une brèche [dans ce bateau] pour engloutir ceux qui s'y trouvent ? » (Coran, XVIII, *al-Kahf*, 71) et il répondit : « Certainement pas, mais je dirais plutôt : Que nous poussons vers une terre morte. Nous rendons ainsi la vie à la terre après sa mort », (Coran, XXXV, *Fāṭir*, 9) et tous rirent de lui [83]. Dans cette anecdote le haschich n'est pas directement mentionné. Cependant Burhān al-Dīn al-Miʿmār est souvent présenté dans la *Rāḥa* comme le stéréotype du poète haschichomane et pédéraste, car, comme Hakan Özkan l'a montré, le *Dīwān*

79. En outre, *taqliyya* est aussi le nom d'une sauce à base d'ail ou d'oignon, mélangée à la coriandre puis frite dans le beurre et utilisée comme condiment (Badawi, Hinds, 1986, p. 717) ; ainsi la question posé par Badr al-Dīn Ibn al-Ṣāḥib dans le *Maṭāliʿ al-budūr* : « *īš ḥāl al-taqliyya* », al-Ġuzūlī, *Maṭāliʿ*, II, p. 370, évoque le double sens qui, dans la *Rāḥa*, en revanche, est partiellement retenu : *kayfa ḥāluka yā Taqliyya*. Enfin, Franz Rosenthal avait déjà relevé une autre variante de cette histoire dans le *Ṭamarāt al-awrāq* d'Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī, où le protagoniste est le chanteur Ibn Nuqayla qui tomba malade d'indigestion ; lorsque Ibn al-Ṣāḥib lui rendit visite et lui demanda : *kayfa ḥāl al-Nuqayliyya*, il répliqua avec le même jeu de mot autour du terme *madfūna*, voir sur cela Rosenthal, 1971, p. 81, et Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī, *Ṭamarāt*, p. 40.

80. Nous n'avons trouvé aucune information à propos de ce dessert.

81. *Rāḥa*, ms D, 65b ; ms P, 28a. La citation coranique est ici seulement évoquée par la première phrase du verset 68 : « *wa-awḥā Rabbuka ilā al-naḥl* ». Le verset complet est « [68]Ton Seigneur a révélé aux abeilles : Établissez vos demeures dans les montagnes, dans les arbres et les ruches ; [69]puis mangez de tous les fruits. Suivez ainsi docilement les sentiers de votre Seigneur'. De leurs entrailles sort une liqueur diaprée où les hommes trouvent une guérison. – Il y a vraiment là un Signe pour un peuple qui réfléchit ! », *Le Coran*, vol. 1, p. 331 (Toutes les traductions du Coran sont tirées de l'édition de Denise Masson).

82. Marzolph, 1992, vol. 2, p. 108, n° 432, à propos de Aškʿab voir Rosenthal, 1956.

83. *Rāḥa*, ms D, 65b ; ms P, 28a.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'al-Miʿmār présente un certain nombre d'épigrammes inspirées de la drogue et de nombreux poèmes décrivant les jeunes imberbes [84], au point qu'al-Badrī le compare même à Abū Nuwās. Ainsi, comme ce dernier était le maître de la poésie bachique (*ḫamriyya*), al-Miʿmār, quant à lui, était devenu le spécialiste des *aziyāh*, très probablement le pluriel de *zīh*, un de noms du haschich, ce qui indique ici les poèmes inspirés du chanvre [85]. Quoi qu'il en soit, comme l'a montré Ulrich Marzolph ce récit appartient au motif du folklore international 1533A, *Tête du cochon divisée selon les Écritures* (*Hog's Head Divided According to Scripture*) et est, avec quelques variantes, bien représenté dans la littérature d'*adab*. La version la plus ancienne et la plus complète de ce conte est contenue dans le *Kitāb al-taṭfīl* d'al-Ḫaṭīb al-Baġdādī (m. 463/1071), où le protagoniste est Bunān, le stéréotype du pique-assiette (*ṭufaylī*) [86].

Un dernier exemple dans la *Rāḥa* corrobore davantage notre thèse. Al-Aṣmaʿī, le célèbre philologue de Baṣra mort en 213/828, raconta qu'un jour il avait absorbé une dose de « ce qui rend heureux » (*šayʾ min al-mufarriḥāt*), puis était sorti se promener dans des endroits de plaisirs (*fī baʿḍ al-muftaraǧāt*) quand il rencontra un groupe de bédouins qui l'invitèrent à partager leur repas. Il décida d'accepter leur invitation, pour s'amuser un peu avec eux. Puis un jeune homme de bel aspect se mit à table et commença à manger le *mansaf* qui avait été servi devant lui en y plongeant d'abord les doigts, puis la paume de la main et enfin les bras jusqu'à ce que la graisse lui coule sur les jambes. Alors, il prit sa fourrure de laine et nettoya la graisse avec les bouts qui traînaient par terre. Al-Aṣmaʿī, dégoûté par ce spectacle et voulant se moquer ouvertement de sa grossièreté, l'apostropha avec un vers auquel à son avis le bédouin n'aurait pas su répondre :

> Tu es comme un bout d'excrément dans le derrière d'un mouton
> Après une pluie légère vient un orage.

84. Özkan, 2013. Voir aussi à propos d'al-Miʿmār, Bauer, 2002 ; 2003 ; 2005.

85. *Rāḥa*, ms D, 23b.

86. Bunān avait été invité par un de ses amis à préparer du *ʿaṣīda*, une sorte de bouillie faite de farine épaissie avec de l'eau mélangée au miel et servie avec du beurre clarifié (*samn*) au milieu. Une fois que ce mets délicieux était prêt, les invités commencèrent à prendre du *ʿaṣīda* traçant avec leurs doigts des canaux dans la bouillie pour avoir plus de beurre. Chacun récita un verset coranique qui pouvait s'adapter à la situation : l'un prit un morceau et, le jetant dans du beurre, dit : « Ils seront précipités dans la Géhenne, eux, et tous ceux qui s'étaient égarés » (Coran, XXVI, *al-Šuʿarāʾ*, 94), et le beurre coula vers lui, puis un autre récita : « Que des puits désertés et de palais abandonnés » (Coran, XXII, *al-Ḥaǧǧ*, 45) et creusa un canal vers lui. Un autre dit : « As-tu pratiqué une brèche dans ce bateau pour engloutir ceux qui s'y trouvent ? Tu as commis une action détestable » (Coran, XVIII, *al-Kahf*, 71) et un autre invité : « Nous poussons l'eau vers un sol aride » (Coran, XXXII, *al-Saǧda*, 27), ensuite : « Deux jardins ombragés » (Coran, LV, *al-Raḥmān*, 66) et un autre ajouta : « Où coulent deux sources » (LV, 50) et enfin un dernier : « Les eaux se mêlèrent d'après un ordre décrété » (Coran, LIV, *al-Qamar*, 12). Alors Bunān dit : « Que nous poussons vers une terre morte » (Coran, XXXV, *Fāṭir*, 9) et comme personne ne disait plus rien il ajouta : « Il fut dit : Ô terre! Absorbe cette eau qui t'appartient! Ô ciel! Arrête-toi. L'eau fut absorbée, l'ordre fut exécuté : le vaisseau s'arrêta sur le Joudi » (Coran, XI, *Hūd*, 44) et prit ce qu'il restait du *ʿaṣīda*. Tous rirent tellement que l'un d'eux qui en avait avalé une bouchée serait mort étouffé s'ils ne l'avait roué des coups pour faire sortir ce qu'il avait dans la gorge. Voir sur cela al-Baġdādī, *Kitāb al-taṭfīl*, p. 74-75 et sa traduction italienne par Ghersetti, 2006, p. 168-169 ; Marzolph, 2000, p. 483 ; 1992, vol. 2, p. 108, n° 432. Sur le motif du pique-assiette en général, voir Ghersetti, 2004 ; 2008, et la récente étude de Selove, 2013.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Alors le bédouin, regardant al-Aṣmaʿī droit dans les yeux, lui chanta un vers dont le premier hémistiche reprenait celui du philologue :

Tu es comme un bout d'excrément dans le derrière du mouton
Qui sort lorsque ce mouton marche.

Al-Aṣmaʿī comprit qu'en voulant se moquer des bédouins c'était eux qui se moquaient de lui. Puis, le philologue invita le bédouin chez lui, fit préparer un poulet par femme et demanda à son invité de le couper pour sa famille [87]. Ce qui suit est un motif bien connu dans la littérature d'*adab*, déjà rapporté par al-Ǧāḥiẓ (m. 255/868) dans son *Kitāb al-ḥayawān* : l'histoire du bédouin sollicité par son hôte à partager les poulets entre les membres de sa famille. Or, que la division entre les parties du poulet et les personnes se fasse selon un décompte pair ou impair, elle profitera toujours au bédouin rusé. Cette anecdote a été analysée en détail par Antonella Ghersetti, qui en a relevé deux versions : l'une dite « brève », rapportée par al-Ǧāḥiẓ, al-Ābī (m. 421/1023) et Ibn al-Ǧawzī, l'autre dite « longue » présente dans la *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab* d'al-Nuwayrī (m. 733/1322). Une variante de la recension « longue », avec pour protagoniste le célèbre al-Aṣmaʿī, se trouve dans l'anthologie de Muḥammad Diyāb al-Atlīdī (XII^{e}/XVII^{e} siècle), l'*Iʿlām al-nās bi-mā waqaʿa li-l-Barāmika maʿa Banī ʿAbbās*, et dans un recueil anonyme d'anecdotes contemporain d'al-Atlīdī, la *Nuzhat al-udabāʾ* [88]. Dans toutes ces sources, l'anecdote se compose des mêmes deux volets que la variante de la *Rāḥa*. Cependant, dans les deux anthologies tardives, l'échange en vers, qui est un développement d'une joute poétique déjà présentée par al-Nuwayrī, est plus développé que dans l'ouvrage d'al-Badrī. En outre, le premier hémistiche ne coïncide pas dans les deux fragments poétiques avec celui de la *Rāḥa*. Ainsi, la présence dans le traité d'al-Badrī de la même variante qui sera ensuite englobée dans l'*Iʿlām* et la *Nuzha* nous porte à anticiper au IX^{e}/XV^{e} siècle la date de la première composition de cette deuxième rédaction « longue ». Quoi qu'il en soit, al-Badrī ajoute à cette histoire une nouvelle composante : al-Aṣmaʿī aurait ingéré *šayʾ min al-mufarriḥāt*. Dans le troisième chapitre de la *Rāḥa*, citant l'autorité des *Sawāniḥ* d'al-ʿUkbarī, al-Badrī entend pour *al-ʿaqāqīr al-mufarriḥa* le safran (*zaʿfarān*), le haschich (*ḥašīša*), la buglosse (*lisān al-ṯawr*) et tout ce qui entraîne un effet similaire [89]. Par conséquent, dans la variante de la *Rāḥa*, al-Aṣmaʿī aurait été enivré par une de ces drogues avant de rencontrer le bédouin. Or, étant donné que ce détail n'est présent ni dans les versions antérieures, ni dans celles postérieures de cette histoire, il peut être considéré comme une invention d'al-Badrī pour justifier en quelque sorte l'insertion de ce conte au milieu d'un chapitre marqué par le binôme nourriture et haschich.

87. *Rāḥa*, ms D, 63b ; ms P, 19b-20a.
88. Ghersetti, 2007, surtout p. 18-19. Voir aussi Marzolph, 1992, vol. 2, p. 24-25, n° 90, et vol. 1, p. 67-71.
89. *Rāḥa*, ms D, 59b ; ms P, 50b.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Conclusion

À partir du VII^e^/XIII^e^ siècle le haschich était devenu si populaire dans tous les milieux de la société mamelouke que, selon Franz Rosenthal, tous les poètes de l'époque auraient écrit au moins un ou deux vers inspirés du cannabis [90]. En outre, le recours au terme *ḥašīšiyya* dans le cadre de la polémique anti-Nizarite et dans la formation de la légende des *Assassins* prouverait aussi que la consommation de cette drogue avait déjà été relevée au VI^e^/XII^e^ siècle, quand ce terme avait été employé comme synonyme d'hérétique et de déviant. L'absence d'une claire prohibition sur une base religieuse laissait une certaine marge d'indétermination, et malgré toutes les tentatives de systématisation, la matière demeura ambiguë tant que le haschich fut assimilé à la catégorie légale des *šubuhāt* : les cas douteux où des actes illicites ressemblent à ceux licites [91].

Dans les intentions de son auteur, la *Rāḥa* visait à une compréhension plus profonde du phénomène social et culturel de la consommation de haschich intégrant le plan littéraire dans la discussion. L'analyse du corpus narratif contenu dans la partie de la *Rāḥa* consacrée au haschich a révélé que les textes inspirés du cannabis s'inscrivent parfaitement dans la continuité de l'anecdotique arabe classique. Les mangeurs de haschich incarnent en effet des stéréotypes divers, déjà amplement explorés par la littérature humoristique arabe, tels que le stupide et l'insensé, d'un côté, et l'insatiable affamé de plaisirs de la chair de l'autre [92].

Le traitement littéraire du motif de mangeurs de haschich tel qu'il apparaît dans la *Rāḥa* d'al-Badrī représente donc le processus de cristallisation (*Kristallisationsgestalten*) [93] d'une « nouvelle » figure narrative à potentiel humoristique – le *ḥaššāš* – née dans la première époque post-abbaside, et dérivée d'une série de matériaux narratifs attribués auparavant à d'autres figures littéraires. En d'autres termes, la *Rāḥa*, en introduisant la variante des mangeurs de haschich, entend resémantiser certains thèmes en les manipulant et en les adaptant à un nouveau contexte grâce à de nouvelles marques culturelles qui reflètent, elles, la popularisation de la consommation

90. Rosenthal, 1971, p. 5. La première attestation d'une composition inspirée du haschich est un poème attribué à un certain Aḥmad Ibn Muḥammad al-Ḥalabī connu comme Ibn Russām, contenu dans le *Kitāb al-muḫtār fī kašf al-asrār*, écrit entre 629/1232 et 646/1249 par al-Ǧawbarī. Dans le chapitre *Fī kašf allaḏīna yaddaʿūna al-mašyaḫa*, al-Ǧawbarī fait référence à des groupes de pseudo-mystiques, comme les membres de la secte Ḥaydariyya, qui consommaient régulièrement du haschich et le considéraient comme permis par la loi islamique, puis, enivrés par la drogue, se livraient à la débauche en cédant aux plaisirs des sens. Voir l'édition de cet ouvrage : al-Ǧawbarī, *Kitāb al-muḫtār*, p. 114-116 ; voir aussi al-Djawbarî, 1979, vol. 1, p. 80-84. Ce poème sera par la suite rapporté par al-Maqrīzī, *Ḫiṭaṭ*, II, p. 127, et al-Badrī, *Rāḥa*, ms P, 3b-4a. Au départ, le genre bachique fournira le modèle esthétique de référence, tant que les premiers textes, comme ceux de Nūr al-Dīn al-Asʿirdī (m. 656/1258), Ṣafī al-Din al-Ḥillī (m. 748/1348), sont des *munāẓarāt* et *mufāḫarāt* en vers entre le *ḫamr* et le haschich. Plus tard, en faisant appel au registre humoristique, le motif semble acquérir une certaine autonomie, notamment avec l'œuvre d'Ibrāhīm al-Miʿmār (m. 747/1348).

91. Lozano, 1993a, vol. 2, p. 63.

92. Sur le binôme haschich et pédérastie pivote le sixième chapitre de la *Rāḥa* : *Fī ḏikr man istaʿmalahā wa-lāṭa*, *Rāḥa*, ms D, 66a-70b.

93. Köhler-Zülch, « Kristallisationsgestalten », vol. 8, p. 460-466, et Marzolph, 1998, p. 123.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

du cannabis à des fins récréatives dans la société mamelouke [94]. Ces histoires témoignent aussi d'une recherche d'originalité par la réinterprétation de l'ensemble de la tradition classique.

Ainsi, l'œuvre d'al-Badrī montre d'un côté comment certains motifs humoristiques étaient suffisamment « ouverts » pour pouvoir être adaptés et réadaptés et, de l'autre, que le haschich en tant que motif littéraire possédait une certaine flexibilité, qui lui permettait d'être utilisé comme « catalyseur thématique » [95] au sein de la littérature plaisante de l'époque mamelouke. En effet, l'analyse du corpus narratif contenu dans la *Rāḥa* prouve que le récit de l'expérience toxique fait appel dans la plupart de cas au registre humoristique. Et cela parce que, comme l'a noté Sami-Ali, haschich et humour partagent la même façon d'escamoter le conflit :

> Le haschich, au même titre que l'humour, est destiné à nier la différence au profit de l'identité. Encore que le conflit ne soit pas pour autant résolu. Tout au plus perd-il son acuité, son urgence et le sérieux qui le caractérise. Il s'allège dans un éclat de rire du poids explosif qu'il recèle, sans réussir à l'escamoter [96].

Bibliographie

Instruments de travail

Aarne, Antti & Thompson, Stith, *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography*, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki, 1961.

Ahlwardt, Wilhelm, *Verzeichniss der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, 10 vol., première édition A. Asher, Berlin, 1887-1899, nouvelle édition G. Olms, Hildesheim, 1980-1981.

ANE = *The Arabian Nights Encyclopedia*, Marzolph, Ulrich & van Leeuven, Richard (éd.), ABC Clio, Santa Barbara, Denver, Oxford, 2004 :
– « Hashish », p. 587.
– « Keys of Destiny, 450 The (Mardrus) », p. 251.
– « Qādī and the Bhang-eater, 370, The Tale of the », p. 333-336.

Badawi, El-Said, Hinds, Martin, *A Dictionary of Egyptian Arabic, Arabic-English*, Librairie du Liban, Beyrouth, 1986.

Chauvin, Victor, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe Chrétienne de 1810 à 1885*, 12 vol., H. Vaillant-Carmanne, Liège, 1892-1922.

Cureton, William, Rieu, Charles, *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur : partem secundam codices Arabicos amplectentem*, Londres, 1846 ; Georg Olms Verlag, Hildesheim, Zürich, New York, 1998 (2e éd.).

Dozy, Reinhart Pieter Anne, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2 vol., E. J. Brill, Leyde, 1881-1927.

94. Un phénomène d'adaptation similaire est celui décrit par Aboubakr Chraïbi avec référence à l'épisode du vieux *ḥaššāš* encadré dans l'histoire de *Ḥasan le garçon dont tous les souhaits peuvent se réaliser* du manuscrit Reinhardt des *Nuits*, Chraïbi, 1997, p. 149.

95. L'expression « catalyseur thématique » avait été aussi employée par Antonella Ghersetti dans son étude sur les *ṭufayliyyūn*, Ghersetti, 2004, p. 435.

96. Sami-Ali, 1988, p. 61.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

El-Shamy, Hasan, *Folk Traditions of the Arab World: A Guide to Motif Classification*, 2 vol., Indiana University Press, Bloomington, 1995.

—, *Types of Folktale in the Arab World: A Demographically Oriented Tale-Type Index*, Indiana University Press, Bloomington, 2004.

EAL = *Encyclopedia of Arabic Literature*, Meisami, Julia Scott & Starkey, Paul (éd.), 2 vol., Routledge, Londres, New York, 1998 :
– Alvarez, Lourdes, « *zajal*, medieval », vol. 2, p. 818-819.

EI² = *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, 12 vol., Brill, Leyde, 1954-2009.

EI³ = *Encyclopaedia of Islam*, 3rd edition, Brill, Leyde, Online, 2007.

EM = *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, 14 vol., De Gruyter, Berlin, 1977-2006 :
– Köhler-Zülch, Ines, « Kristallisationsgestalten », vol. 8, p. 460-466.
– Scherf, Walter, « Hänsel und Gretel », vol. 6, p. 498-509.
– Schwibbe, Gudrun, « Narkotika », vol. 9, p. 1187-1194.

Fihris al-kutub al-mawǧūda bi-l-Maktaba al-Azhariyya ilā sanat 1364/1945, 9 vol., Maṭbaʿat al-Azhar, Le Caire, 1947.

GAL = Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2 vol., Verlag von Emil Felber, Weimar, 1898.

GALS = Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur Erster Supplementband*, 2 vol., Brill, Leyde, 1936.

Ḥumṣī, Asmāʾ *(éd.)*, *Fihris maḫṭūṭāt Dār al-Kutub al-Ẓāhiriyya*, *ʿUlūm al-luġa al-ʿarabiyya*, Maṭbūʿāt Maǧmaʿ al-Luġa al-ʿArabiyya, Damas, 1973.

Ibn Manẓūr, Ǧamāl al-Dīn Abū al-Faḍl, *Lisān al-ʿArab*, 15 vol., Dār Ṣādir, Beyrouth, 1955-1956.

Jason, Heda, *Motif, Type and Genre: A Manual for Compilation of Indices & a Bibliography of Indices and Indexing*, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki, 2000.

Juynboll, Gautier H. A. (éd.), *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*, Brill, Leyde, Boston, 2007.

Lane, Edward William, *An Arabic-English Lexicon*, 8 vol., Librairie du Liban, Beyrouth, 1968.

Nicoll, Alexander, *Catalogi codicum manuscriptorum orientalium bibliothecæ Bodleianæ, partis secundæ, volumen primum, Arabicos*, E typographeo Clarendoniano, Oxford, 1835.

al-Šanṭī, Muḥammad (éd.), *Fihris al-maḫṭūṭāt al-muṣawwar*, Maʿhad al-Maḫṭūṭāt al-ʿArabiyya, Le Caire, 1994-1996.

al-Ṭabbāḫ al-Ḥalabī, Muḥammad, *Iʿlām al-nubalāʾ bi-tārīḫ Ḥalab al-šahbāʾ*, M. Kamāl (éd.), 8 vol., Dār al-Qalam al-ʿArabī, Alep, 1923 ; 1988 (2e éd.).

Thompson, Stith, *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, 6 vol., Rosenkilde and Bagger, Copenhagen, 1957.

Uther, Hans-Jörg, *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography*, 3 vol., Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki, 2004.

Wensinck, Arent Jan & Mensing, Johan Peter Mari (éd.), *Concordance et indices de la tradition musulmane*, 8 vol., Brill, Leyde, 1936-1988.

al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī, *Tāǧ al-ʿarūs min ǧawāhir al-qāmūs*, 40 vol., Maṭbaʿat Ḥukūmat al-Kuwayt, Koweït, 1965-2001.

al-Ziriklī, Ḫayr al-Dīn, *al-Aʿlām : qāmūs tarāǧim li-ašhar al-riǧāl wa-l-nisāʾ min al-ʿArab wa-l-mustaʿribīn wa-l-mustašriqīn*, 14 vol., Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, Beyrouth, 1990-2011.

Sources

Burton, Richard F., *Supplemental Nights to the Book of The Thousand Nights and a Night with Notes Anthropological and Explanatory*, 6 vol., printed by the Burton Club for private subscribers only, 1885-1888.

Le Coran, 2 vol., Denise Masson (trad.), Éditions Gallimard, Paris, 1967.

al-Djawbarî, ʿAbd al-Rahmâne [al-Ǧawbarī, ʿAbd al-Raḥmān], *Le voile arraché, l'autre visage de l'Islam*, 2 vol., René Khawam (trad.), Éditions Phébus, Paris, 1979.

al-Ǧāḥiẓ, Abū ʿUṯmān, *Kitāb al-buḫalāʾ*, Ṭāha al-Ḥāǧirī (éd.), Dār al-Maʿārif, Le Caire, 1983.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

al-Ğawbarī, ʿAbd al-Raḥmān, *Kitāb al-muḫtār fī kašf al-asrār = Al-Gawbari und sein kashf al-asrar. Ein Sittenbild des Gauners im arabisch-islamischen Mittelalter (7./13. Jahrhundert). Einführung, Edition und Kommentar*, Manuela Höglmeier (éd.), Klaus-Schwarz Verlag, Berlin, 2006 ; trad. française : voir al-Djawbarî.

al-Ġuzūlī, ʿAlā al-Dīn ʿAbd Allāh, *Maṭāliʿ al-budūr fī manāzil al-surūr*, 2 vol., Maktabat al-Ṭaqāfa al-Dīnīyya, Le Caire, 2000.

Ḥāǧǧī Ḫalīfa (Kātib Čelebi), Muṣṭafā Ibn ʿAbd Allāh, *Kašf al-ẓunūn ʿan asāmī al-kutub wa-l-funūn*, 8 vol., Gustav Flügel (éd.), Dār Ṣādir, Beyrouth, 1935.

al-Ḫāṭib al-Baġdādī, Abū Bakr Aḥmad Ibn ʿAlī, *Kitāb al-tafṣīl wa-ḥikāyāt al-ṭufaylīyyīn wa-aḥbāruhum wa-nawādir kalāmihim wa-ašʿāruhum*, Maktabat al-Qudsī, Le Caire, 1983 ; trad. italienne : *L'arte dello scrocco. Storie, aneddoti e poemi di scrocconi*, introduction, traduction et notes par Antonella Ghersetti, Abramo Editore, Catanzaro, 2006.

Ibn Dāniyāl, Šams al-Dīn al-Mawṣilī, *Ṭayf al-ḫayāl*, Paul Kahle & Derek Hopwood (éd.), E. J. W. Gibb Memorial Trust, Leda House, Cambridge, 1992.

Ibn al-Ğawzī, Abū al-Faraǧ ʿAbd al-Raḥmān Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, *Kitāb aḫbār al-ḥamqā wa-l-muġaffalīn*, ʿAbd al-Amīr Muhannā (éd.), Dār al-Fikr al-Lubnānī, Beyrouth, 1990.

Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī, *Kitāb ṯamarāt al-awrāq*, Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm (éd.), al-Maktaba al-ʿAṣriyya, Beyrouth, 2005.

Ibn Sūdūn al-Bašbuġāwī, ʿAlī, *Nuzhat al-nufūs wa-muḍḥik al-ʿabūs*, Arnoud Vrolijk (éd.), CNWS Publications, Leyde, 1998.

Ibn Taymiyya, Taqī al-Dīn Aḥmad, *Maǧmūʿ fatāwā šayḫ al-islam Ibn Taymiyya*, 37 vol., Maktabat Ibn Taymiyya, le Caire, 1985.

—, *Le haschich et l'extase*, introduction et traduction par Yahya Michot, Al-Bouraq, Beyrouth, 2001.

—, *al-Siyāsa al-šarʿiyya*, Ṣāliḥ al-Laḥḥām (éd.), al-Dār al-ʿUṯmāniyya, Amman, 2004.

Lane, Edward William, *An Account of the Manners and Customs of The Modern Egyptians, Written in Egypt During the Years 1833-1835*, Alexander Gardner, Londres, 1895.

al-Maqrīzī, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās, *Kitāb al-mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī ḏikr al-ḫiṭaṭ wa-l-āṯār*, 2 vol., Dār al-Ṣādir, Beyrouth, 1970.

al-Nuwayrī, Šihāb al-Dīn Aḥmad b. ʿAbd al-Wahhāb, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, 33 vol., Maṭbaʿat Dār al-Kutub al-Miṣriyya, Le Caire, 1923-1924.

al-Qāhirī, Ğamāl al-Dīn Yūsuf b. ʿAbd Allāh, *Tuḥfat al-bulaġāʾ min niẓām al-luġa*, Aḥmad al-Bakkūr, F. (éd.), Maktabat Lubnān Nāširūn, Beyrouth, 2000.

al-Qarāfī, Šihāb al-Dīn Abī al-ʿAbbās Aḥmad Idrīs b. ʿAbd al-Raḥmān al-Ṣanhāǧī, *Kitāb al-furūq : anwār al-burūq fī anwāʾ al-furūq*, ʿAlī Ğumʿa & Muḥammad Aḥmad Sirāǧ (éd.), 4 vol., Dār al-Salām li-l-Ṭibāʿa wa-l-Našr wa-l-Tawzīʿ wa-l-Tarǧama, Le Caire, 2001.

Rabelais, François, *Œuvres complètes*, texte établi et annoté par J. Boulenger, Gallimard, Paris, 1955.

al-Rāġib al-Iṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn, *Muḥāḍarāt al-udabāʾ wa-muḥāwarāt al-šuʿarāʾ wa-l-bulaġāʾ*, 4 vol. (en 2 t.), Manšūrāt Dār Maktabat al-Ḥayā, Beyrouth, 1961.

al-Šayyāl, Ğamāl al-Dīn (éd.), *Maǧmūʿat al-waṯāʾiq al-fāṭimiyya*, Dār al-Maʿārif, Le Caire, 1958.

Études

Bauer, Thomas, « Ibrāhīm al-Miʿmār : Ein dichtender Handwerker aus Ägyptens Mamlukenzeit », *ZDMG* 152, 2002, p. 63-93.

—, « Die Leiden eines ägyptischen Müllers : Die Mühlen-Maqāme des Ibrāhīm al-Miʿmār (st. 749/1348) » *in* Blöbaum, Anke Ilona (éd.), *Ägypten-Münster. Kulturwissenschaftliche Studien zu Ägypten, dem Vorderen Orient und verwandten Gebieten (Festschrift Erhart Graefe)*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2003, p. 1-16.

—, « Das Nilzaǧal des Ibrāhīm al-Miʿmār. Ein Lied zur Feier des Nilschwellenfestes » *in* Stehli-Werbeck, Ulrike & Bauer, Thomas (éd.), *Alltagsleben und materielle Kultur in der arabischen Sprache und Literatur. Festschrift für Heinz Grotzfeld zum 70. Geburtstag*, Harrassowitz,Wiesbaden, 2005, p. 69-88.

Ben-Amos, Dan, « Are there any Motifs in Folklore? Criticism and Defense of *Motif* » *in* Trommler, Frank (éd.), *Thematics Reconsidered : Essays in Honor of Horst S. Daemmrich*, Editions Rodopi, Amsterdam, Atlanta, 1995, p. 71-85.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Chraïbi, Aboubakr, *Contes nouveaux des 1001 Nuits. Étude du manuscrit Reinhardt*, Jean Maisonneuve successeur, Paris, 1997.

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

Corrao, Francesca Maria, *Giufà. Il furbo, lo sciocco, il saggio*, Mondadori, Milan, 1991.

Courtés, Joseph, « Motif et type dans la tradition folklorique. Problèmes de typologie », *Littérature* 45, 1982, p. 114-127.

Daftary, Farhad, *The Assassin Legends: Myths of Ismaʿilis*, I. B. Tauris & Co. Ltd., Londres, New York, 1995.

Dols, Michael, *Majnūn: The Madman in Medieval Islamic Society*, Clarendon Press, Oxford, 1992.

Gelder, Jan Geert van, *EI³*, online : 2009, *s.v.* « al-Badrī, Abū l-Tuqā », http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/al-badri-abu-l-tuqa-COM 22909>.

—, *EI³*, online : 2012, *s.v.* « Epigram 1. Classical Arabic », http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/epigram-1-classical-arabic-COM_26197>.

Geoffroy, Éric, *Le soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers mamelouks et les premiers ottomans. Orientations spirituelles et enjeux culturels*, Institut français d'études arabes de Damas, Damas, 1995.

Ghersetti, Antonella, « I paradigmi della stupiditá : *Ḥumq* e *Ḥamqā* nella letteratura d'*adab* », *Annali di Ca' Foscari* XXXII, 3, 1993, p. 83-95.

—, « En quête de nourriture : étude des thèmes liés aux pique-assiettes (*ṭufayliyyūn*) dans la littérature d'*adab* », *al-Qanṭara* 25, 2, 2004, p. 433-462.

—, « "La division du poulet" ou "quand les moqueurs sont souvent moqués" : de l'anecdote à la nouvelle », *Middle Eastern Literatures* 10, 1, April 2007, p. 15-33.

—, « La représentation des pique-assiette dans la littérature d'*adab* », *AnIsl* 42, 2008, p. 213-230.

Guillaume, Jean-Patrick & Chraïbi, Aboubakr, Review of *The Assassin Legends: Myths of the Ismaʿilis* by Farhad Daftary, *Arabica* 43, 2, 1996, p. 369-375.

Guo, Li, *The Performing Arts in Medieval Islam*, Brill, Leyde, Boston, 2012.

Hamarneh, Sami, « Pharmacy in Medieval Islam and the History of Drug Addiction », *Medical History* 16, 3, 1972, p. 226-237.

Hammer-Purgstall, Joseph von, *The History of the Assassins: Derived from Oriental Sources*, Oswald Charles Wood (trad. anglaise), Burt Franklin, New York, 1968.

Hussein, Nashaat Hassan, *The Sub-Culture of Hashish Users in Egypt: A Descriptive Analytic Study*, Cairo Papers in Social Science, The American University in Cairo Press, Le Caire, 1990.

Jacquette, Dale & Allhoff, Fritz (éd.), *Cannabis – Philosophy for Everyone*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2011.

Khalifa, Ahmad, « Traditional Patterns of Hashish Use in Egypt » *in* Rubin, Vera (éd.), *Cannabis and Culture*, Mouton Publishers, La Haye, Paris, 1975, p. 195-205.

Kennedy, Philip F., « Preface » *in* Kennedy, Philip F. (éd.), *On Fiction and* Adab *in Medieval Arabic Literature*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2005, p. xi-xxii.

Kilpatrick, Hilary, « The "Genuine" Ashʿab. The Relativity of Fact and Fiction in Early *Adab* Texts » *in* Leder, Stefan (éd.), *Story-Telling in the Framework of Non-Fictional Arabic Literature*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1998, p. 94-117.

Legnaro, Aldo, « Haschisch im islamischen Kulturkreis – am Beispiel der Erzählungen aus den Tausendundein Nächten », *Fabula* 18, 1977, p. 259-263.

Levey, Martin, *EI²*, III, 1966, p. 266-267, *s.v.* « Ḥashīsh ».

Lewicka, Paulina B., « Alcohol and its Consumption in Medieval Cairo: The Story of a Habit », *Studia Arabistyczne i Islamistyczne* 12, 2004, p. 55-98.

Lozano Cámara, Indalecio, « Un fragmento del *"Kitāb rāḥat l-arwāḥ fī al-ḥašīš wa-l-rāḥ"* », *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos* 38, 1, 1989-1990, p. 163-183.

—, « Acerca de una noticia sobre el *qinnab* en el Ŷāmiʿ de Ibn al-Bayṭār » *in* García Sánchez, E. (éd.), *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus : textos y estudios*, 1, Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Escuela de estudios árabes, Grenade, 1990a, p. 151-162.

—, *Tres Tratados árabes sobre el* Cannabis indica. *Textos para la historia del hachís en las sociedades islámicas, S. XIII – XVI*, Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, Madrid, 1990b.

—, *Estudios y documentos sobre la historia del cañamo y del hachis en el Islam medieval*, 2 vol., Thèse doctorale, Universidad de Granada, Grenade, 1993a.

—, « Medicina y derecho islámico en el *Kitāb takrīm al-maʿīša bi-taḥrīm al-ḥašīša* y *Kitāb tatmīm al-takrīm* de Quṭb al-Dīn al-Qasṭallānī » *in* Escobedo Rodríguez, Antonio (éd.), *Homenaje a la profesora Elena Pezzi*, Universidad de Granada, Grenade, 1993b, p. 65-76.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

—, « Terminología científica árabe del Cáñamo (ss. VII-XVIII) » *in* Álvarez de Morales, Camilo (éd.), *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus, textos y estudios*, 4, Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Escuela de Estudios Árabes, Grenade, 1996a, p. 147-164.
—, « Análisis de la terminología árabe sufí conectada con el uso ritual del cáñamo », *Anaquel de Estudios Árabes* 7, 1996b, p. 87-108.
—, « Un nuevo fragmento del *Kitāb rāḥat al-arwāḥ fī al-ḥašīš wa al-rāḥ* de Taqī al-Dīn al-Badrī », *BEO* 49, 1997a, p. 235-248.
—, « El uso terapéutico del *Cannabis sativa* L. en la medicina árabe », *Asclepio* 49, 2, 1997b, p. 199-208.
—, « Quṭb al-dīn al-Qasṭallānī y sus dos epístolas sobre el hachís », *Al-Qanṭara* 18, 1, 1997c, p. 103-120.
—, « Fragmentos inéditos del *Kitāb al-sawāniḥ al-adabiyya fi madāʾiḥ al-qinnabiyya* de al-Ḥasan b. Muḥammad al-ʿUkbarī », *Al-Andalus Magreb* 5, 1997d, p. 45-60.
—, « La hierba de los derviches y los mendigos, droga maldita en el Islam » *in* Cristina de la Puente (éd.), *Identidades Marginales*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2003, p. 329-346.
—, « Edición crítica del *Kitāb takrīm al-maʿīsha bi-taḥrīm al-ḥashīsha* de Quṭb al-Dīn al-Qasṭallānī », *Al-Qanṭara* 26, 2, 2005, p. 337-356.
Martel-Thoumian, Bernadette, « Plaisirs illicites et châtiments dans les sources mameloukes fin IXe/XVe-début Xe/XVIe siècle », *AnIsl* 39, 2005, p. 275- 323.
—, *Délinquance et ordre social : l'État mamlouk syro-égyptien face au crime à la fin du IXe-XVe siècle*, Ausonius, Bordeaux, 2012.
Marzolph, Ulrich, *Arabia ridens : Die humoristische Kurzprosa der frühen adab-Literatur im internationalen Traditionsgeflecht*, 2 vol., V. Klostermann, Francfort-sur-le-Main, 1992.
—, « Timur's Humorous Antagonist, Nasreddin Ḫoca », *Oriente Moderno n. s.* 15 (76), 2, 1996, p. 485-498.
—, « "Focusees" of Jocular Fiction in Classical Arabic Literature » *in* Leder, Stefan (éd.), *Story-Telling in the Framework of Non-Fictional Arabic Literature*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1998, p. 118-129.
—, « The Qoran and Jocular Literature », *Arabica* 47, 2000, p. 478-487.
Meyerhof, Max, *EI²*, I, 1959, p. 1014, *s.v.* « Bandj ».
Özkan, Hakan, « The Drug *Zajals* in Ibrāhīm al-Miʿmār's Dīwān », *MSRev* 17, 2013, p. 212-248.
Petry, Carl F., *The Criminal Underworld in a Medieval Islamic Society*, Middle East Documentation Center, Chicago, 2012.
Pleij, Herman, *Dreaming of Cockaigne: Medieval Fantasies of the Perfect Life*, Webb, Diane (trad. anglaise), Columbia University Press, New York, 2001.
Rosenthal, Franz, *Humor in Early Islam*, Brill, Leyde, 1956 ; Brill, Leyde, Boston, 2011 (2e éd. avec introduction de Geert Jan van Gelder).
—, *The Herb : Hashish Versus Medieval Muslim Society*, Brill, Leyde, 1971.
—, *EI²*, IX, 1996, p. 202, *s.v.* « Shahdānadj ».
Sami-Ali, Mahmoud, *Le Haschisch en Égypte : essai d'anthropologie psychanalytique*, Payot, Paris, 1971 ; Bordas, Paris, 1988 (2e éd.).
Sacy, Silvestre de, « Mémoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'étymologie de leur nom », *Mémoires de l'Institut Royal de France, Classe d'histoire et de littérature ancienne* 4, Imprimerie Royale, Paris, 1818, p. 1-84.
Selove, Emily, « Who Invited the Microcosm? » *in* Bernards, Monique (éd.), *ʿAbbāsid Studies IV, Occasional Papers of the School of ʿAbbāsid Studies*, Louvain, July 5-July 9, 2010, E. J. W. Gibb Memorial Trust, Warminster, 2013, p. 76-97.
Sissa, Giulia, *Le Plaisir et le Mal. Philosophie de la drogue*, Éditions Odile Jacob, Paris, 1997.
Völger, Gisela (éd.), *Rausch und Realität. Drogen im Kulturvergleich*, 3 vol., Rowohlt, Reinbek, 1982.
Wesselski, Albert, *Der Hodscha Nasreddin*, 2 vol., Alexander Duncker Verlag, Weimar, 1911.
Yvorel, Jean-Jacques, *Les poisons de l'esprit : drogues et drogués au XIXe siècle*, Quai Voltaire, Paris, 1992.
Zakharia, Katia, « Le savoir et ses dupes dans les *Histoires des idiots et des sots* d'Ibn al-Ǧawzī », *BEO* 47, 1995, p. 217-233.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net