



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne

Anlsl 31 (1997), p. 49-60

Rachida Chih

Zāwiya, sāha et rawda : développement et rôle de quelques institutions soufies en Égypte.

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

- | | | |
|---------------|--|--|
| 9782724711400 | <i>Islam and Fraternity: Impact and Prospects of the Abu Dhabi Declaration</i> | Emmanuel Pisani (éd.), Michel Younès (éd.), Alessandro Ferrari (éd.) |
| 9782724710922 | <i>Athribis X</i> | Sandra Lippert |
| 9782724710939 | <i>Bagawat</i> | Gérard Roquet, Victor Ghica |
| 9782724710960 | <i>Le décret de Saïs</i> | Anne-Sophie von Bomhard |
| 9782724710915 | <i>Tebtynis VII</i> | Nikos Litinas |
| 9782724711257 | <i>Médecine et environnement dans l'Alexandrie médiévale</i> | Jean-Charles Ducène |
| 9782724711295 | <i>Guide de l'Égypte prédynastique</i> | Béatrix Midant-Reynes, Yann Tristant |
| 9782724711363 | <i>Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)</i> | |

ZÂWIYA, SÂHA ET RAWDA : DÉVELOPPEMENT ET RÔLE DE QUELQUES INSTITUTIONS SOUFIES EN ÉGYPTE

RIBÂT, *khanqa*, *zâwiya* et *tekkiya* sont des édifices religieux généralement associés au soufisme et aux confréries mystiques ; en effet, ils ont le plus souvent servi de lieux de réunion et d'activités des soufis et ont largement contribué à l'expansion de ces derniers dans tout le monde musulman. Les historiens ont souvent confondu ces établissements, alors que chacun possérait des fonctions bien spécifiques dans la société. La *zâwiya* est présentée comme la forme d'expression majeure du soufisme en Égypte dès le Moyen Âge et tout au long de l'époque ottomane. À la fin du XIX^e siècle, 'Alî Pacha Mubârak (m. 1893) recensa 225 *zâwiya*-s au Caire, alors que Maqrîzî (m. 1442) n'en avait compté que 26 au XV^e siècle¹. Les fonctions de la *zâwiya* étaient multiples : elle était à la fois un lieu de prière, d'enseignement, d'accueil, de prise en charge morale et matérielle et d'arbitrage. Sa renommée reposait sur le rayonnement spirituel et social du cheikh qui l'habitait.

Il est difficile de donner une date approximative de la disparition des *zâwiya*-s du paysage égyptien car cette dernière fut lente et progressive, mais elle eut pour conséquence le rapide développement des *sâha*-s (litt. cour) en milieu rural². La *sâha* possède les mêmes fonctions que la *zâwiya* ; elle est un lieu de spiritualité et de réunion pour les besoins de la confrérie, si son cheikh en représente une, et un espace à usage public, pour les besoins du village dans son ensemble. Dans les villes, les enquêtes menées au sein de la Khalwatiyya, confrérie très répandue dans la vallée du Nil, ont mis au jour l'existence d'un autre type d'institution soufie contemporaine, la *rawda* (litt. jardin), maison qui n'accueille que les membres de la confrérie. Cette dichotomie entre *sâha*, espace ouvert, et *rawda*, espace fermé, rappelle celle qui existait à l'époque médiévale entre la *zâwiya* et la *khanqa*. Cette dernière, d'origine persane, fut introduite en Égypte à l'époque ayyubide pour renforcer le sunnisme et réduire

Le système de transcription choisi par l'auteur a été respecté.

¹ L. Fernandes, *The Evolution of a Sufi Institution In Mameluk Egypt: The Khanqah*, Berlin, 1988, p. 16.

² D'après les enquêtes menées en Haute-Égypte, au sein de la Khalwatiyya, la *zâwiya* a tendance à disparaître du soufisme égyptien contemporain. R. Chih, *Soufis et*

confrérie mystique dans l'Égypte contemporaine, thèse de doctorat, université de Provence, 1996. V. Hoffman, qui au cours de ses enquêtes ne s'est pas limitée à une confrérie particulière mais a rencontré des soufis de différents courants spirituels, fait le même constat. *Mystics, Saints and Sufis in Contemporary Egypt*, 1995, University of South Carolina Press, Columbia.

l'influence chi'ite ; l'entrée y était sélective, les soufis étant choisis sur leur connaissance des règles du soufisme (*âdâb sâfiyya*)³. Ainsi la *khanqa* était perçue comme le berceau du véritable soufisme alors que la *zâwiya*, ouverte à la ‘âmma⁴, était présentée comme le refuge des superstitions et de l'ignorance. Depuis le tournant du XIX^e siècle, les pratiques des confréries sont violemment attaquées par les réformistes religieux de toutes tendances. On comprend, dès lors, pourquoi certains cheikhs lettrés, à l'instar de ceux de la Khalwatiyya qui se posent en réformateurs et défenseurs du véritable soufisme, ont remplacé les *zâwiya*-s, liées au passé, à la tradition et à l'immobilisme des campagnes, par des *sâha*-s et *rawda*-s qui s'apparentent à la *madyafa*, maison d'hôte traditionnelle. Mais cette réforme est de façade, car à l'intérieur ces dernières transmettent les mêmes idées, croyances et pratiques que celles qui étaient véhiculées dans les *zâwiya*-s.

1. ÉMERGENCE ET DÉVELOPPEMENT DES ZÂWIYA-S : QUELQUES EXEMPLES AU CAIRE ET EN HAUTE-ÉGYPTE

La *zâwiya* est généralement présentée comme le lieu traditionnel où les disciples d'un maître se réunissaient pour être entraînés aux pratiques spirituelles de la confrérie, recevoir l'initiation ('ahd), progresser sur la Voie (*tariqa*), venir saluer et écouter le maître. Elles se développent avec la naissance des confréries, dès le XII-XIII^e siècle. Elles servent à abriter et à nourrir les pèlerins (*sâ'i hîn*, ceux qui accomplissent le voyage initiatique à la recherche du maître) et les voyageurs. De fait, elles sont construites sur des lieux de passage, à l'extérieur des villes ou aux endroits de la ville où aboutissent les voyageurs, les *khân*-s par exemple⁵. Les *zâwiya*-s se multiplient véritablement à partir du XV^e siècle ; leur développement est associé à celui des *tariqa*-s, dont elles deviennent la principale forme d'organisation. Fondées par le cheikh lui-même ou à son intention par un émir, voire le sultan, elles vivent des dons ou des *waqf*-s (biens de main-morte) qui lui sont affectés par ces riches personnages⁶. Centre de réunion et de diffusion de la *tariqa* représentée par le cheikh, elles sont aussi un lieu de pèlerinage, puisqu'elles abritent le tombeau du cheikh⁷.

Les historiens expliquent le développement des *zâwiya*-s par des facteurs externes, à savoir la crise économique et les profonds changements qui marquent les pays proches de la Méditerranée au XIV^e siècle (peste noire, pillages bédouins, ruralisation). Les populations, écrit J.-Cl. Garcin, viennent rechercher réconfort, protection et *baraka* auprès de cheikhs qui se plaignent de n'avoir plus de vrais disciples⁸. Les *zâwiya*-s s'installent dans le tissu urbain et se chargent de l'insertion des populations rurales. D'abord de dimension plutôt modeste, elles se transforment bientôt en un large complexe comprenant les habitations du cheikh et de sa famille, les cellules des disciples, une salle d'eau, un puits, une cuisine et un

³ L. Fernandes, *op. cit.*, p. 18.

⁴ La ‘âmma, la masse, opposée à la *khâssa*, l'élite.

⁵ J.-Cl. Garcin, « Assises matérielles et rôle économique des Voies soufies », dans *Les Voies d'Allah*, Paris, Fayard, 1996, p. 219.

⁶ Sur la *zâwiya* en Égypte, L. Fernandes, « The zâwiya in Cairo », *AnIsl* XVIII, 1982, p. 116-121. « Some aspects of the zâwiya in Egypt at the eve of the Ottoman conquest », *AnIsl* XIX, 1983, p. 9-17.

⁷ L. Fernandes, « The zâwiya in Cairo », *op. cit.*, p. 119.

⁸ J.-Cl. Garcin, *op. cit.*, p. 221-222.

four. Cette transformation est à mettre en lien avec le développement des confréries et l'intérêt croissant des sultans pour le soufisme⁹. La zâwiya du cheikh 'Abd al-Wahhâb al-Shâ'rânî (m. 1566) au Caire fut construite par le cadi Muhyî al-dîn al-Uzbekî; elle vivait des revenus de villages entiers, avec fermes, moulins et magasins exemptés de taxes et de douanes. Elle accueillait 200 résidents par jour, hommes, femmes et enfants. La zâwiya se consacrait à la prière, au *dhikr* et à l'enseignement. Sha'rânî lui-même précise que jamais dans le passé les soufis n'ont bénéficié de telles conditions de vie et qu'à son époque seules les mosquées Al-Ghamrî, Muhammad al-Shinâwî et le mausolée d'Ahmad al-Badawî étaient plus richement dotés que sa zâwiya. Lui-même faisait figure de riche rentier¹⁰. Dans beaucoup de zâwiya-s, la charge de cheikh est héréditaire, ce qui contribue au développement de dynasties soufies; dans d'autres cette charge passe au disciple choisi par le cheikh.

Mais parmi les facteurs qui expliquent le développement des zâwiya-s, il faut aussi tenir compte de l'intérêt des élites mameloukes et ottomanes pour le soufisme, aussi bien par calcul politique que par conviction personnelle. Enfin la zâwiya s'est développée pour des raisons internes aux *tarîqa*-s, car «elle est un lieu propre à la convivialité et au compagnonnage, éléments indispensables à l'éducation spirituelle... Elle permet une formation adaptée à différents types de voies et de cheikhs¹¹.»

Mais, «un local ne se définit guère par un nom, mais par l'usage qu'on en fait et la tradition de ceux qui l'utilisent¹².» La zâwiya pouvait prendre plusieurs formes en Égypte; elle pouvait être conçue comme le centre de diffusion d'une *tarîqa*, ainsi qu'il a été déjà mentionné, comme une simple cellule individuelle dans un *ribât*¹³ ou une petite mosquée, voire une *madrasa* vivant des *waqf*-s qui lui étaient affectés. À Jirjâ, les zâwiya-s n'étaient pas toutes liées à un cheikh soufi. Capitale du Sa'îd¹⁴ au XVIII^e siècle, Jirjâ connut pendant la période ottomane un certain développement religieux et culturel et continue, à la fin du XIX^e siècle, à être un pôle de diffusion du savoir; en effet, c'est à partir de cette ville que s'est développée la Khalwatiyya en Haute-Égypte¹⁵, autour d'un soufi important de cette époque, Ahmad Sharqâwî (m. 1899)¹⁶. Ce dernier a étudié les sciences religieuses dans les mosquées-*madrasa*-s de Jirjâ; transmetteur d'une tradition religieuse à la fois savante et mystique, il eut de nombreux 'ulamâ' parmi ses disciples. L'historien Muhammad al-Marâghî (1924), natif de Jirjâ, fut l'un d'entre eux¹⁷. Il fit son apprentissage du Coran et des sciences religieuses dans sa ville natale, puis poursuivit ses études à Al-Azhar. C'est lors de son retour à Jirjâ qu'il se fit le disciple d'Ahmad Sharqâwî. Il est l'auteur d'une histoire locale de Jirjâ en trois volumes, *Ta'tîr al-nawâhî wa l-arjâ' fî man ishtahara min 'ulamâ' wa*

⁹ L. Fernandes, *Khanqah*, op. cit., p. 15.

¹⁰ M. Winter, *Society and Religion in Early Ottoman Egypt*, New Brunswick, 1982, p. 50.

¹¹ É. Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie, implications culturelles et enjeux spirituels*, Damas, IFEAD, 1996, p. 165.

¹² J.-Cl. Garcin, *Un centre musulman de la Haute-Égypte médiévale: Qûs*, Le Caire, IFAO, 1976, p. 320.

¹³ D. Gril, *La Risâla de Safî al-Dîn Abî l-Mansûr Ibn Zâfir*, Le Caire, IFAO, 1986, p. 73.

¹⁴ Le Sa'îd désigne en arabe la Haute-Égypte; *sa'îdî*, originaire de Haute-Égypte.

¹⁵ D'autres branches de la Khalwatiyya ont essaimé à la même époque en Moyenne-Égypte

¹⁶ M. 'A. al-Hajjâjî, *Min a'lâm al-Sa'îd fî l-qarn al-rabi' 'ashar al-hijrî*, Le Caire, 1969.

¹⁷ M. 'A. al-Hajjâjî, op. cit.

a 'yân madînat al-Sa 'îd Jirjâ (copié en 1922) ¹⁸. Cet ouvrage s'inscrit à la fois dans le style des *Khitat*, présentant un répertoire historique des bâtiments religieux de la ville, et dans le style des *tabâqât* (répertoire de notices biographiques). Dans le même genre, il a consacré deux ouvrages sur les '*ulamâ*' de Banî 'Adî et de Marâgha ¹⁹; à l'instar de Jirjâ, ces deux villes ont fourni de nombreux '*ulamâ*' à Al-Azhar. L'étude de ces manuscrits, associée à ceux collectés auprès de personnes privées et à l'enquête de terrain, permettraient de recenser les édifices religieux, d'enseignement et de culte, qui ont essaimé en Haute-Égypte, les dater, connaître leur histoire afin d'écrire celle de la vie religieuse dans les campagnes égyptiennes. Mais limitons-nous pour le moment à l'exemple de Jirjâ, qui fut, à une certaine époque, le plus haut centre d'enseignement et de transmission religieuse de Haute-Égypte.

Le développement religieux et culturel de Jirjâ est lié au rôle des élites locales, les tribus bédouines Hawwâra installées dans la région à la fin du XIV^e siècle par l'émir Barqûq ²⁰. Ils mettent la région en valeur et font fortune. Au XVIII^e siècle, les Hawwâra sont à leur apogée ; leur chef, le cheikh Hummâm (m. 1769), unifie le Haut-Sa 'îd qui devient relativement autonome. Les Hawwâra assurent une paix relative dans la région, une prospérité et encouragent la vie religieuse par la construction de mosquées et de centres d'enseignement religieux. Al-Marâghî a recensé une vingtaine de mosquées à Jirjâ et à peu près le même nombre de *zâwiya*-s. La *zâwiya* du cheikh 'Abd al-Karîm al-Muftî à Jirjâ vivait des revenus de cent *feddân*-s ²¹ de terre agricole dans la province (*mudîriyya*) de Qéna ²²; tous les soirs, on y donnait la lecture des *Dalâ'il al-khayrât* ²³. Dans la *zâwiya* Sayyidî al-cheikh Yûsuf al-Sayyâd al-Khayyâlî al-Shârif, on enseignait les textes religieux de base aux étudiants (*mujâwirîn*), comme à la masse ('âmma) ²⁴. Souvent la *zâwiya* étaient à l'origine une grande mosquée : détruite par le temps, puis restaurée, elle était transformée en simple lieu de prière. Ce phénomène courant était déploré à la fin du XIX^e siècle par 'Alî pacha Mubârak ²⁵ ; il touchait aussi les *madrasa*-s qui, menacées de ruine, étaient transformées en *zâwiya* ou *tekkîya*. D'après Al-Marâghî, l'usurpation et la dilapidation des *waqf*-s, qui servaient à entretenir mosquées et *madrasa*-s, associées à une mauvaise administration, sont les causes majeures de la dégradation et de la ruine de ces bâtiments. La mosquée du sultan de Jirjâ fut en partie détruite par les crues du Nil et ses *waqf*-s accaparés ; lors de sa restauration, elle fut transformée en *zâwiya* ²⁶. Parfois, on assistait au phénomène inverse, à savoir la transformation d'une *zâwiya* en mosquée grâce au zèle d'un personnage. 'Abd al-Jawâd al-Dûmî (m. 1943), *azharî* et cheikh de la Khalwatiyya ²⁷, fut nommé au début de sa carrière imâm

¹⁸ *Ta'tîr al-nawâhî wa l-arjâ' fî man ishtahara min 'ulamâ' wa a'yân madînat al-Sa 'îd Jirjâ*, manuscrit Dâr al-kutub, târikh 2487, 3 vol.

¹⁹ *Shadd al-'urf al-nadî fî dhîkr tarâjim 'ulamâ' Banî 'Adî* (copie datée de 1935), manuscrit Dâr al-kutub, târikh 5801. *Fath al-wâsîd bî târikh 'ulamâ' Marâgha al-Sa 'îd*, (copié en 1936), manuscrit Dâr al-kutub, H 6541.

²⁰ J.-Cl. Garcin, *Qûs*, op. cit., p. 470.

²¹ 1 *feddân* = 0,42 ha (depuis le XIX^e siècle seulement).

²² *Ta'tîr*, op. cit., t. 1, p. 36.

²³ Recueil de prières en l'honneur du Prophète d'Abû 'Abd Allah al-Jazûlî (m. 870 / 1465-1466), très répandu dans les milieux soufis.

²⁴ *Ta'tîr*, op. cit., t. 1, p. 36.

²⁵ *Khitat*, t. VI, p. 2-4.

²⁶ *Ta'tîr*, op. cit., p. 37.

²⁷ A. R. al-Tâhir et A. R. Mahmûd. *Al-Ârif al-Dûmî*, Le Caire, 1961, 1990.

de la *zâwiya* Injah Hânim au Caire : « C'était à l'origine une petite *zâwiya* où les gens venaient juste pour prier. Il y a posé sa main bienfaitrice et l'a transformée en mosquée²⁸. » Il fit de même pour la *zâwiya* Al-Zaynî, à Sabtiya, au Caire. Ces *zâwiya*-s, petites mosquées ou *madrasa*-s, abritaient le tombeau du personnage qui avait fait construire le bâtiment ou celui pour qui il avait été construit. Une seule *zâwiya* à Jirjâ porte le nom d'un cheikh rattaché à une confrérie, la *zâwiya* Sayyidî 'Abd Allah al-Khalwatî, dans la rue (*darb*) Al-Khalwatî.

1.1. LA ZÂWIYA, LIEU DE LA PIÉTÉ POPULAIRE ?

Les jugements qui sont colportés à l'époque mamelouke sur la *zâwiya*, comme lieu de piété populaire et de superstitions, sont infondés, écrit É. Geoffroy, mais ils contribuent à donner de cette institution une image négative qu'elle gardera au cours des siècles. Pourtant les grands '*ulamâ*' affiliés au soufisme ont des attaches profondes dans le milieu des *zâwiya*-s, souvent parce que leur propre cheikh en dirige une²⁹. Dans certaines d'entre elles les sciences légales sont étudiées. Mais c'est son rôle d'hospitalité et d'accueil qui sont à l'origine de sa mauvaise réputation. La *zâwiya* est un lieu ouvert qui accueille toutes sortes d'individus : disciples, fidèles recherchant la *baraka* du cheikh, '*ulamâ*', voyageurs, déshérités. Contrairement à la *zâwiya* à laquelle elle est souvent opposée, la *khanqa* est réservée à une élite de soufis, souvent d'origine étrangère. D'ailleurs, elle n'est pas construite pour un cheikh particulier et ne représente pas non plus une *tarîqa* particulière ; elle porte le plus souvent le nom de son fondateur, commerçant, émir ou sultan qui se fait construire un mausolée à l'intérieur de ses murs. Les soufis de *khanqa* sont des fonctionnaires rétribués grâce au *waqf* établi par le fondateur ; ils se consacrent aux exercices spirituels et à la recherche de Dieu, sous la direction d'un cheikh nommé par le *wâqif*. La plupart sont des résidents permanents. À titre d'exemple, la *khanqa* d'Al-Nâsir Muhammad comprend trois parties habitées (*ribât*-s) par les soufis de passage, les soufis célibataires et les soufis mariés³⁰. À partir du milieu du XIV^e siècle, certaines d'entre elles intègrent les fonctions d'enseignement des mosquées et des *madrasa*-s ; elles enseignent le soufisme et la jurisprudence. La *khanqa* Jamâl al-dîn Ustadar accueille 113 soufis (*sûfiyya talabat al-ilm*), dont 20 d'entre eux sont des *mutajjaridîn*, c'est-à-dire qui se consacrent essentiellement aux dévotions³¹. Principale institution soufie jusqu'au XIV^e siècle, la *khanqa*, écrit L. Fernandes, a permis de faire accepter le soufisme par la société mamelouke et à le rendre respectable aux yeux des '*ulamâ*'. Pourtant, ces derniers sont parfois très critiques à son égard, reprochant à ses résidents d'être plus attirés par les intérêts matériels que par la recherche spirituelle. La *khanqa* est, pour certains, la vitrine d'un soufisme mondain et officiel, car elle est trop liée à la classe dirigeante qui contrôle de près son fonctionnement et peut révoquer à tout moment son cheikh et ses soufis.

²⁸ *Al-Ârif al-Dûmî*, *op. cit.*, p. 36.

²⁹ É. Geoffroy, *op. cit.*, p. 170-174.

³⁰ L. Fernandes, *Khanqah*, *op. cit.*, p. 31.

³¹ L. Fernandes, *Khanqah*, *op. cit.*, p. 38.

La mise sous tutelle des *waqf*-s, qui s'amorce dès la fin du XIX^e siècle avec la création d'une administration des *waqf*-s (*diwân al-awqâf*), et la baisse des revenus qu'ils rapportaient ont joué un rôle important dans le déclin de nombreuses *zâwiya*-s³². Aujourd'hui, le terme de *zâwiya* s'applique plus à ces espaces de prière que les propriétaires d'immeubles construisent dans les rez-de-chaussée, ce qui leur permet d'être exemptés de l'impôt foncier³³. Leur disparition est certainement liée aussi au dénigrement dont elles n'ont cessé de faire l'objet par les historiens contemporains, aussi bien occidentaux que de langue arabe. Pour l'historien égyptien Tawfîk al-Tawîl, la fin de la période mamelouke (*bahrî*) correspond à celle où les centres d'enseignement soufi se sont transformés en un mouvement de masse qui attira de nombreux charlatans et illétrés. Perçues comme le lieu d'un soufisme populaire et déviant, les *zâwiya*-s auraient contribué à la décadence des sociétés musulmanes³⁴. Les soufis aujourd'hui répugnent à utiliser le terme de *zâwiya*, soucieux de se protéger des attaques de leurs adversaires. Mais comme il est d'usage dans le soufisme contemporain, seuls les termes changent, car les *sâha*-s dans les campagnes possèdent les mêmes fonctions que la *zâwiya* dans le passé.

2. SÂHA ET RAWDA : DEUX INSTITUTIONS SOUFIES DE L'ÉGYPTE CONTEMPORAINE

2.1. LA SÂHA

« Les *sâhas*, que l'on trouve disséminées partout dans la région, sont des lieux consacrés au culte, à l'accueil des visiteurs, à l'arbitrage des conflits et à la réconciliation... À l'intérieur d'une *sâha*, le visiteur doit trouver de quoi nourrir son esprit et son corps. La *sâha* fait ainsi fonction de mosquée (*masjid*), de *madrasa* et d'hospice (*madyafa*)³⁵. » C'est ainsi qu'Ahmad Radwân (m. 1967) a défini et a conçu sa *sâha* dans le village d'Al-Baghdâdî, près de Louxor. Avec celle du cheikh Radwân, d'autres *sâha*-s dans la province de Qéna ont été et restent des pôles importants de transmission religieuse et de sociabilité ; la *sâha* du cheikh Sharqâwî à Dayr Sa'âda, celle du cheikh Al-Tayyib al-Hassâni (m. 1955), à Al-Qurna et enfin celles du cheikh Al-Tâhir (m. 1911) à Karnak et Armant. Ces trois soufis ont joué un rôle important dans l'expansion de la Khalwatiyya en Haute-Égypte. À l'instar du cheikh Sharqâwî, Ahmad al-Tayyib et Ahmad al-Tâhir sont des lettrés ; ils ont étudié à Al-Azhar et de retour dans leur village d'origine ont initié des disciples à la Khalwatiyya. Ils sont les fondateurs

³² La *zâwiya* existe toujours au sein de certaines confréries, mais elle n'a souvent plus les mêmes fonctions que dans le passé. Dans l'organisation hiérarchisée de la Hâmidiyya Shâdhiliyya, la *zâwiya* constitue la plus petite unité de disciples, une branche locale dirigée par un *khalîfa*. Plusieurs *zâwiya*-s forment un *bayt* dirigé par un *nâ'ib*. M. Gilsonan, *Saint and Sufis in Modern Egypt*, Oxford, Clarendon Press, 1973, p. 66.

³³ « Tout dernièrement un écrivain célèbre (Yûsuf Idrîs) déplorait la multiplication des *zâwiyas* et la pollution

sonore qu'elles causent, puisque chacune est flanquée de plusieurs micros. Il attribuait ce phénomène à la mégolomanie galopante de quelques individus qui, en construisant des *zâwiyas* à chaque coin de rue, vont à l'encontre de l'idée de rassemblement que stipule la prière en islam ». I. Farag, « L'hospitalité sacrée : remarques sur trois mosquées du Caire », *Dossiers du Cédej*, 1991, p. 95.

³⁴ T. al-Tawîl, *Al-Tasawwuf fî Misr ibbâna al-'asr al-uthmâni*, Le Caire, 1946.

³⁵ A. Radwân, *Al-Nafahât al-rabbâniyya*, s.d., p. 282.

de dynasties de soufis, puisque ce sont leurs descendants qui se trouvent aujourd’hui à la tête des *sâha*-s qu’ils ont construites. Quant au cheikh Sharqâwî, il ne fut pas à l’origine d’une confrérie organisée ; la chaîne de transmission à laquelle il appartenait se rompit à la mort de son unique *khalîfa*, Yûsuf al-Hajjâjî (m. 1914).

Les *sâha*-s fondées à l’initiative privée des cheikhs, à leurs propres frais ou grâce aux dons des disciples, comprennent les habitations privées du cheikh et de sa famille et un espace à usage collectif pour les besoins de la confrérie et ceux du village dans son ensemble. Sur le plan architectural, elles sont souvent construites sur le même modèle, à savoir une cour centrale autour de laquelle sont distribuées les habitations et la mosquée, lorsqu’il y en a une. La cour est divisée en deux : une partie à ciel ouvert et une partie couverte dont le toit est soutenu par des rangées de piliers. C’est là, à l’ombre, sur des *mastaba*-s (bancs maçonnés), que le cheikh reçoit les visiteurs et les fidèles venus le saluer ou lui demander conseil. L’accès à la cour se fait par la grande porte, à la différence des pièces à usage domestique qui donnent sur une entrée latérale (empruntée notamment par les femmes).

La *sâha* du cheikh Al-Tayyib fut construite par Ahmad al-Tayyib, le grand-père du cheikh actuel, à ses propres frais. Comme la mosquée, elle était faite de briques séchées (*tûb akhdar*). Dans les années 1970, face au nombre croissant de disciples, son fils Muhammad (m. 1988) fit agrandir les deux bâtiments, cimenter le sol en terre battue de la mosquée et remplacer les nattes par de la moquette. Ces travaux furent financés par les dons des disciples et fidèles du cheikh ; certains ont participé gratuitement à la construction, ce qu’ils considèrent dans ce cas précis comme un acte pieux. La *sâha* comprend aussi une cuisine, des toilettes, des lavabos, des citerne d’eau, soit un large complexe à la mesure de la popularité de son cheikh. La mosquée s’est dotée par la suite d’un minaret en fer forgé comme on en voit beaucoup en milieu rural : dans la nuit noire des campagnes ils s’illuminent et indiquent au voyageur la présence d’un village. Des banquettes en bois ont été installées devant l’entrée de la *sâha* qui ne peut plus être agrandie suite à un décret ministériel. Dans cette région de Haute-Égypte la vallée est trop étroite et les villages ont tendance à se construire à flanc de montagne, à l’exemple d’Al-Qurna. Ils peuvent dès lors occuper plus d’espace que dans la vallée où la terre demeure chère. Al-Qurna est un cas particulier car le village est construit sur un site archéologique important, l’ancienne nécropole de Thèbes, sur la rive ouest du Nil en face de Louxor, elle-même construite sur l’ancienne ville de Thèbes. Cette nécropole comprend trois grands sites : la vallée des Rois au nord, la vallée des Reines au sud et les tombes des Nobles au centre, dans les montagnes rocheuses qui font face aux terres irriguées. C’est sur ce dernier site, qu’en partie fouillé, qu’est construit Al-Qurna. Un premier décret royal interdit aux habitants de construire ou de s’étendre dans le village. Il fut suivi d’un décret ministériel (1947) qui expropria toutes les maisons du village. Les tentatives de relogement de la population dans le village pilote conçu par l’architecte Hasan Fathî à la fin des années 1940 furent un échec. Mais la menace d’expropriation pèse toujours sur les habitants du village. Dans la perspective d’un prochain déplacement de population, le cheikh Muhammad al-Tayyib a fondé une association (*Jam’iyyat abnâ’ al-cheikh al-Tayyib*), chargée de gérer les dons des disciples en vue de la construction d’une nouvelle *sâha*.

La *sâha* du cheikh Radwân est une des plus grandes de la région ; elle est à l’image de son cheikh qui était à la fin de sa vie un des saints les plus vénérés de Haute-Égypte. Affilié à la

Khalwatiyya, il ne reçut jamais l'*idhn* qui l'aurait autorisé à guider à son tour des disciples sur la Voie. Il n'en fut pas moins entouré de nombreux fidèles et compagnons (*muhibbîn, ashâb*) et respecté par les soufis. Il bénéficiait de la protection d'hommes puissants, entre autres celle de Gamal Abd al-Nasser dont il aurait été le conseiller spirituel. La *sâha* aujourd'hui dirigée par ses fils accueille des centaines de personnes, la salle à manger elle seule pouvant contenir près de 400 invités. Elle possède 20 chambres, chacune contenant plusieurs lits. La mosquée fut construite en 1968, ainsi qu'un petit mausolée blanc recouvert d'une coupole verte qui abrite le tombeau du cheikh, protégé par une fine grille (*maqsûra*) en bois. Seule figure, accrochée à un mur, une généalogie du cheikh qui rappelle au visiteur son ascendance chérifienne. Descendant de 'Alî b. Abî Tâlib, il compte parmi ses ancêtres le célèbre saint de Bagdad, 'Abd al-Qâdir al-Jilâni (m. 1166). Le portrait du cheikh Radwân est peint sur le minaret de la mosquée, blanche elle aussi.

Certains cheikhs ont de grandes ambitions, comme le cheikh 'Izz al-'Arab. V. Hoffman a visité à plusieurs reprises sa *sâha* en Moyenne-Égypte, *Sâhat al-anwâr al-dhâtiyya* (Cour des lumières de l'essence divine) qui comprend une mosquée, la *sâha*, une école et un complexe médical. Sa construction, qui a déjà absorbé beaucoup du temps et de l'énergie du cheikh 'Izz, n'est pas terminée. Le cheikh veut construire un complexe à la hauteur de son statut dans la région, celui de guide religieux et de personnage politique, ce qui l'oblige d'ailleurs à distribuer généreusement, à ceux qui lui demandent, argent et nourriture³⁶.

Certaines *sâha*-s sont à l'image de leur cheikh, humble et modeste, parfois de simples maisons. Le cheikh Mûsâ (m. 1988) vécut et mourut dans sa *sâha* de Karnak, une pièce sombre et sans fenêtre qu'il n'aurait pas quittée pendant plus de 20 ans. À l'instar du cheikh Radwân, il était considéré comme un *majdhûb* (ravi en Dieu) ; il a obtenu ses connaissances de Dieu par illumination (*fâth*) et ravissement (*jâdhâb*), contrairement à certains cheikhs comme le cheikh Sharqâwî ou le cheikh Al-Tayyib dont la réalisation spirituelle s'est faite par un long apprentissage des sciences religieuses et l'initiation mystique auprès d'un maître. Dans une société imprégnée de réformisme religieux, ces *majdhûb*-s continuent à jouer un rôle important en milieu rural ; la popularité du cheikh Mûsâ était si grande, que son *mawlid* était célébré de son vivant même, pendant le mois musulman de *rajâb*. Tous les jours, les visiteurs attendaient dans le couloir de la *sâha* d'être reçus par le cheikh ; ils ne voyaient jamais son visage, mais pouvaient embrasser sa main droite que ce dernier passait dans l'entrebattement de la porte, alors que sa main gauche touchait la tête du visiteur. Son mausolée se trouve dans la même rue, en face de la *sâha*. En effet à sa mort le cheikh est rarement enterré dans sa *sâha*, mais son mausolée n'en est jamais très éloigné dans l'espace. À Dayr Sa'âda, la *sâha*, la mosquée et le mausolée (*maqâm*) du cheikh Sharqâwî constituent trois bâtiments indépendants, construits autour d'une petite place. Le *maqâm* des cheikhs Al-Tâhir à Armant est construit à quelques mètres de la *sâha* ; celui des cheikhs Al-Tayyib à deux kilomètres environ. La présence du mausolée du saint à l'intérieur de la *sâha* est un phénomène rare mais qui peut exister, comme c'est le cas dans la *sâha* radwâniyya.

³⁶ V. Hoffman, *Mystics, Saints and Sufis in Contemporary Egypt*, p. 274-275.

Enfin, V. Hoffman a noté le grand nombre de *sâha*-s construites autour du tombeau du grand saint d'origine maghrébine, Abû'l Hasan al-Shâdhilî (m. 1258), fondateur éponyme de la Shâdhiliyya, enterré à Humaythara, dans le désert oriental. La *hâjja* Zakiyya (m. 1982), une des saintes les plus connues de l'époque contemporaine, est enterrée près de la *sâha* qu'elle a faite construire autour du tombeau de Sîdî Abû'l Hasan³⁷. Elle fit construire une autre *sâha* dans le quartier d'Al-Gamâliyya au Caire, non loin de la mosquée d'Al-Husayn peut-être le plus grand centre religieux et spirituel pour les Égyptiens aujourd'hui ; il abrite le tombeau d'Al-Husayn, petit-fils du Prophète, ce qui contribue beaucoup à la renommée de la mosquée. La *sâha* de la *hâjja* Zakiyya comprend trois bâtiments avec des chambres, une cuisine et une mosquée, afin, selon les termes d'un fidèle, « d'honorer ceux qui aiment la famille du Prophète³⁸. »

2.2. LE RÔLE DE LA SÂHA EN MILIEU RURAL

La *sâha* est un lieu de transmission spirituelle, d'enseignement religieux, d'hospitalité et d'arbitrage. Dans la *sâha*, le cheikh enseigne, initie, conseille, accueille les visiteurs venus recevoir sa *baraka*, règle les conflits. Il organise la séance (*majlis*) de *dhikr* soit dans la mosquée, lorsque la *sâha* en possède une, soit dans la cour. Seuls quelques serviteurs (*khudamâ'*) résident dans la *sâha*, les disciples habitent chez eux et viennent assister régulièrement aux activités de la confrérie. Les chambres de la *sâha* sont réservées aux visiteurs de passage et aux disciples venus de loin pour participer au *majlis* ou simplement rendre visite à leur cheikh ; ils passent en général une nuit dans la *sâha* et repartent le lendemain. En Haute-Égypte l'accès à la *sâha* est réservé aux hommes, de même que l'affiliation aux confréries en général. Dans les campagnes, la participation des femmes se limite à la préparation des repas qui sont servis aux fidèles, soit après une séance de *majlis* ou lors de festivités religieuses. Parfois elles observent le déroulement du *dhikr* du toit de la *sâha*. Elles sont reçues dans la *sâha* par le cheikh quand elles le désirent, mais elles empruntent une entrée latérale ou traversent rapidement la cour. Les femmes veulent rencontrer le cheikh pour recevoir sa *baraka*, un conseil ou pour se mettre sous sa protection. En effet, la *sâha* peut être aussi un refuge pour les femmes qui fuient l'oppression d'un mari ou d'une famille (souvent pour échapper à un mariage qui leur est imposé).

La *sâha* est un espace ouvert, le passant entre pour prier, méditer, passer la nuit s'il le veut, ou seulement se reposer à l'ombre des arbres, dans le calme et la quiétude de ce lieu saint. Un serviteur lui offre du thé, voire un repas. Lors des festivités religieuses, ce sont des centaines de personnes qui y sont nourries. À l'occasion du *mawlid* du cheikh Radwân, qui a lieu pendant le mois musulman de *muharram*, des dizaines de banquettes en bois sont installées devant l'entrée de la *sâha* pourtant déjà très vaste : mais elle ne peut contenir les centaines de visiteurs quotidiens qui sont nourris dans la vaste salle à manger par des équipes de serviteurs. Pour le cheikh de la *sâha*, offrir l'hospitalité c'est rendre un service à Dieu (*khidma li'llah*). Comme dans la *zâwiya*, la *sâha* n'accueille pas seulement les disciples et fidèles du cheikh, mais aussi ceux liés à un autre cheikh, car les soufis ont un respect pour les hommes saints qui dépasse le cadre de leur propre confrérie. La *sâha* encourage la

³⁷ V. Hoffman, *Mystics, Saints and Sufis in Contemporary Egypt*, p. 115.

³⁸ *Ibid.*, p. 294.

sociabilité, dimension importante du soufisme contemporain qui repose sur les liens entre frères et sur l'assistance mutuelle pour Dieu. L'attachement à la conférie se réalise plus dans cette communion et dans le lien au cheikh que dans celui à une voie particulière.

La frontière entre espace sacré et espace social est ténue. La *sâha* reçoit ceux qui viennent demander au cheikh une aide matérielle, son intercession auprès des représentants du gouvernement ou son arbitrage. À Al-Qurna, la médiation du cheikh est régulièrement recherchée pour mettre fin à des querelles entre époux, frères ou voisins. Ces querelles sont souvent liées à la terre. Dans cette région où la vallée est étroite, la terre, peu abondante et constamment divisée entre chaque membre selon la loi de l'héritage, reste le symbole de la richesse et du prestige. En outre, le cheikh Al-Tayyib met fin à des conflits que l'État ne peut pas résoudre, comme les vendettas. Ceux qui font appel à lui pour résoudre leurs disputes considèrent son autorité supérieure à celle de l'État, auquel ils font moins confiance. L'autorité du cheikh repose sur son statut de guide religieux et spirituel, sa *baraka*, son prestige social et son pouvoir économique. En effet, depuis que la *sâha* s'est agrandie, elle nourrit des dizaines de personnes. Tous les vendredis, après la prière et le *majlis* de *dhikr*, les hommes s'assoient dans la cour autour de tables basses sur lesquelles les serviteurs posent des assiettes de fèves bouillies, de légumes en sauce, de fromage de bufflesse et de viande parfois. Les femmes et les enfants sont servis à l'intérieur, dans les couloirs de la *sâha*. Quant aux notabilités, elles ne se mêlent pas aux fidèles mais prennent place dans une pièce autour du cheikh, partagent son repas, discutent des affaires du village et l'assistent dans les séances d'arbitrage. Ainsi, la *sâha* reproduit et renforce la stratification sociale ; le cheikh appartient bien à ceux qui ont du pouvoir dans la région et qui y exercent un contrôle social.

En effet la seule observation des activités qui se déroulent à l'intérieur d'une *sâha* permet de saisir le rôle d'un cheikh en milieu rural. Il apparaît comme un chef spirituel et temporel. Son autorité spirituelle ne peut pas être dissociée de son rôle social et de son poids économique qui ne sont que le résultat de son accès à la sainteté. Toutes les *sâha*-s visitées sont gérées par les descendants de cheikhs considérés aujourd'hui comme des saints. Les descendants se chargent de garder la légende de ces derniers vivante en leur élevant des tombeaux qui font l'objet de visites pieuses, accompagnées de vœux et de dons. C'est la gestion matérielle de la *baraka* du saint qui est à l'origine de la prospérité de bien des *sâha*-s et de leur rôle social.

Contrairement à la *sâha*, le cheikh ne réside pas dans la *rawda*. Comment, dans une institution comme la confrérie, qui repose sur la personnalité et la présence d'un cheikh charismatique, les *rawda*-s peuvent-elles maintenir la cohésion entre ses membres ?

2.3. COMPAGNONNAGE ET FRATERNITÉ DANS LES RAWDA-S

D'après ses disciples, 'Abd al-Jawâd al-Dûmî, cheikh de la Khalwatiyya, est le véritable créateur de la *rawda* ; « Le cheikh organisait le *majlis* de *dhikr* toutes les nuits du lundi et du vendredi (c'est-à-dire le dimanche soir et le jeudi soir), après la leçon et la prière du soir ('îchâ'). Certains venaient de très loin pour assister au *majlis* et s'ils n'avaient pas de famille au Caire, ils logeaient dans la *rawda* mise à leur disposition par le cheikh ³⁹. » Les

³⁹ Al-'Arif al-Dûmî, *op. cit.*, p. 179.

deux branches nées de l'enseignement du cheikh Al-Dûmî, la Khalwatiyya Dûmiyya et la Khalwatiyya Dûmiyya Ramliyya ont créé un réseau important de *rawda*-s en Haute-Égypte et au Caire. Ces *rawda*-s sont toujours rattachées à un complexe plus vaste qui comprend généralement une mosquée, parfois une école coranique, voire un petit hôpital. Elles sont gérées par des associations fondées par la confrérie. Leur construction, comme celle du complexe auquel elles sont rattachées, fut financée par des dons privés (*tabarru'ât*). Les *rawda*-s sont implantées dans les villes. Une des plus importantes se trouve à Jirjâ. C'est un bâtiment de cinq étages sur la corniche qui vit le jour dans les années 1980. À chaque étage, des chambres de deux ou trois lits sont destinées à accueillir les disciples de passage. Une chambre mieux aménagée, avec salle de bain et toilettes, est réservée au cheikh lors de ses séjours dans la ville. La *rawda* possède aussi une salle de prière et une modeste bibliothèque.

La *rawda* peut être rattachée à un *maqâm*, comme celle du mausolée du cheikh Sulaymân (m. 1959), proche disciple du cheikh Al-Dûmî et fondateur de la Khalwatiyya Dûmiyya, dans le cimetière d'Al-Basâtîn au Caire. Le mausolée du cheikh Sulaymân fait partie d'un vaste et luxueux complexe construit autour d'un jardin ; à gauche du jardin, la mosquée et le mausolée ; au centre, parmi les fleurs et les arbres fruitiers, le caveau qui renferme les tombes des membres de la famille du cheikh et certains de ses disciples ; enfin, à droite, la *rawda*. Elle est destinée à accueillir les disciples et fidèles venus, parfois de loin, pour faire une visite (*ziyâra*) au saint ou assister à son *mawlid*, qui a lieu chaque année le premier vendredi du mois musulman de *muharram*. Le reste de l'année, elle sert de lieu de villégiature pour le cheikh et sa famille, le contrefort du Muqattam, où elle se situe, étant un endroit calme et aéré. La *rawda* est construite sur plusieurs étages : au rez-de-chaussée, les cuisines ; au premier étage, deux salons dont un plus petit réservé aux femmes et dans lequel fut installée la bibliothèque du cheikh ; aux étages supérieurs, les chambres puis la terrasse. La construction de telles *rawda*-s se fait sur plusieurs années et nécessite des fonds importants. Cependant, beaucoup de *rawda*-s sont plus modestes, comme celle de Sûhâj réduite à une pièce unique couverte de tapis et de coussins ; au mur figurent les portraits des maîtres de la confrérie et sur un côté se trouvent une chambre, une salle de bain et une petite cuisine.

En règle générale, la *rawda* ne loge que les visiteurs de passage, liés à la confrérie. Certains disciples peuvent y résider en permanence, comme Ibrâhîm, étudiant à Al-Azhar. Originaire d'un village du district d'Al-Marâgha, il fut initié à la *tarîqa* par Husayn Mu'awad, cheikh actuel de la Khalwatiyya Dûmiyya. À son arrivée au Caire, il fut d'abord logé dans la *rawda* d'Al-Basâtîn avant d'occuper une chambre dans celle de Guiza, gratuitement bien sûr.

La *rawda* sert avant tout de lieu de réunion pour les disciples de la confrérie. Ils s'y retrouvent après le *majlis* de *dhikr* qui se tient le plus souvent dans la mosquée. Assis en cercle autour d'un thé et parfois quelques confiseries, ils discutent ou écoutent leur cheikh. Il arrive que le *majlis* soit organisé dans la *rawda*, comme à Jirjâ le dimanche soir ; le jeudi soir il a lieu dans une mosquée de la ville. Ces *rawda*-s sont gérées par les plus anciens membres de la confrérie, tous *azharî*-s souvent à la retraite et qui ont assez de temps libre et de connaissances religieuses pour organiser les *majlis*, conduire la prière et parfois affilier des disciples.

La *sâha*, du fait de la présence du cheikh, revêt une dimension sacrée que n'a pas la *rawda*. Le cheikh, qui réside au Caire, fait de fréquents voyages en Haute-Égypte pour maintenir le lien avec ses fidèles. Ses visites sont toujours un évènement marqué par des festivités ; le cheikh en profite pour initier de nouveaux aspirants. Pourtant une confrérie repose avant tout dans la relation riche et directe entre le cheikh et son disciple ; comment pallier à l'absence du cheikh et maintenir l'union au sein de la *rawda* ? Cette question se pose pour toutes les grandes confréries qui possèdent des filiales un peu partout dans le pays. Une des solutions à ce problème majeur est l'utilisation du réseau de communication qui s'est beaucoup développé à l'époque contemporaine ; le cheikh peut se déplacer facilement, de même que ses disciples, soit pour lui rendre visite, soit pour assister aux différentes festivités religieuses organisées par sa confrérie. Il faut noter aussi l'importance du support photographique, comme le souligne M. Gilsenan, qui rend le cheikh présent et crée un contact immédiat avec lui⁴⁰. Enfin, dans la *rawda*, la cohésion entre les frères pallie à l'absence du cheikh ; l'accent est mis sur le compagnonnage et la fraternité car dans le soufisme, la *suhba*, écrit D. Gril, n'implique pas seulement le rattachement au cheikh, elle unit aussi les compagnons entre eux, frères dans la Voie⁴¹.

Il est difficile de donner une traduction des termes *zâwiya*, *sâha* ou *rawda*, car ces établissements n'ont pas leur équivalent dans le monde occidental. Les termes les plus fréquemment employés en français pour ces édifices – couvents, monastères, hospices – ne donnent qu'une idée limitée de leurs fonctions dans les sociétés musulmanes. Les lieux de sociabilités soufies ont joué à la fois un rôle religieux, social, économique, voire politique. Avec le déclin des *zâwiya*-s en milieu rural, ces activités se sont concentrées et poursuivies dans les *sâha*-s. Dans les villes, certaines confréries cherchent à se moderniser pour faire face aux changements de la société contemporaine et à l'évolution des modes de pensée et de pratiques religieuses. Ainsi, la *rawda* emprunte les formes modernes d'association, religieuse ou laïque ; toujours rattachée à un centre médico-social, elle permet à la confrérie de poursuivre son rôle traditionnel d'enseignement du soufisme et de prendre en charge sociale. Mais *sâha*-s et *rawda*-s sont avant tout des lieux de sociabilité où s'exerce d'abord le compagnonnage (*suhba*) entre le cheikh et ses disciples et entre les frères dans la Voie.

⁴⁰ M. Gilsenan, *op. cit.* p. 127-128.

⁴¹ D. Gril, *op. cit.* p. 43.