Le soufisme est souvent encouragé par les sultans et les émirs mamelouks, puis ottomans, qui deviennent souvent les disciples de tel ou tel maître spirituel et qui peuvent fonder des *ḫānqāh*, lieux officiels de soufisme que l'auteur distingue de la *zāwiya*, établie à l'initiative d'un cheikh.

Denise AIGLE
(EPHE, Paris)

Valerie J. HOFFMAN, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*. University of South Carolina Press, 1995. 461 p.

Valerie J. Hoffmann livre avec *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt* une somme sur le soufisme dans l'Égypte contemporaine. Elle se montre à la fois anthropologue, historienne et islamologue dans ce travail exigeant qui va sans cesse du texte au terrain, et de la référence classique au cheikh contemporain. Devenant de 1987 à 1989 la « quasi-disciple » (selon ses propres termes) d'un cheikh šāḏilī, le cheikh 'Izz al-'Arab al-Hawārī, elle s'est attachée à retrouver ce que signifiait le soufisme aujourd'hui en Égypte, et notamment ses aspects mystiques dont elle restitue l'importance centrale dans l'expérience soufie. C'est dire la nouveauté de ce travail par rapport aux analyses plus politologiques ou sociologiques de M. Gilsenan, F. De Jong ou de P.J. Luizard. Une douzaine de chapitres présentent les facettes du soufisme égyptien contemporain, constituant une série d'exposés très fouillés, toujours clairs et cohérents, guidés par la recherche des aspects mystiques dans le soufisme actuel.

Valerie J. Hoffmann, consciente des bouleversements du contexte social, montre, dès son premier chapitre, les défis auxquels le soufisme égyptien a dû faire face : les accusations de dégénérescence, traditionnelles mais multipliées depuis un siècle à la fois par l'élite sécularisée et le réformisme musulman; la perte de l'influence politique des confréries soufies; l'inadaptation des confréries soufies face aux défis du changement social; enfin le contrôle étatique croissant du gouvernement égyptien sur les ordres soufis, par l'intermédiaire du Haut Conseil des confréries soufies (loi de 1976). Mais l'auteur rappelle aussi que, si les soufis sont marginalisés, étant en majorité pauvres, ruraux et provinciaux, « ils ne sont pas marginaux pour la société égyptienne elle-même, ils en forment le cœur ». Quant au réformisme du soufisme égyptien étatisé (l'auteur donne un plaisant tableau de la revue officieuse *Al-Taṣawwuf al-islāmī*), l'ensemble du livre ne cesse de montrer ses lacunes, son caractère partiel, son rôle de paravent pour nombre d'activités soufies. La conclusion du livre reprendra cette confrontation entre soufisme et modernité.

Le fil directeur du livre, et sans doute son acquis principal, est de montrer que l'héritage classique soufi des VIII^e^-XIII^e^ siècles n'est jamais absent des expériences soufies contemporaines, y compris dans les confréries réputées les plus réformées. Grâce aux textes pour certains soufis (V. Hoffmann donne, par exemple, la liste des ouvrages soufis les plus lus dans l'Égypte contemporaine), grâce à l'enseignement oral pour beaucoup, souvent illettrés, la tradition s'est transmise.

BCAI 14 (1998) V. Hoffmann: Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt – The Battle for Islamic Tradition, recensé par C. Mayeur-Jaouen
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

La mystique soufie existe toujours dans l'Égypte actuelle, souvent avec les mêmes concepts et les mêmes pratiques que dans l'islam médiéval : l'auteur consacre, par exemple, un chapitre entier à la dévotion envers le Prophète et sa famille (le chap. III reprend un article précédemment paru, « Devotion to the Prophet and His Family in Egyptian Sufism », *IJMES* 24, 1992, p. 615-637), montrant à quel point la dévotion envers le Prophète est liée à la doctrine de la lumière muḥammadienne apparue chez les sunnites avec Sahl al-Tustarī, reprise par Ibn ʿArabī et, à l'époque contemporaine, par Aḥmad Raḍwān (m. 1967) ou Muḥammad ʿUṭmān ʿAbduh (m. 1983). Les chapitres VI et VII sur les fondements et les pratiques de la voie soufie rappelleront également bien des concepts familiers au spécialiste du soufisme classique : le *ḏikr*, l'amour comme essence du soufisme, le *zuhd* et le *ǧihād* de l'âme, le *fanā'* en Dieu, le *tawḥīd*, la *maʿrifa* ou le *ǧaḏb*. L'analyse des concepts fait appel aussi bien à l'entretien oral avec des cheikhs contemporains (en particulier le cheikh ʿIzz), qu'aux écrits traditionnels (Qušayrī ou Ǧunayd) ou aux écrits récents (surtout Raḍwān et Abū l-ʿAzā'im).

C'est encore de la lumière muḥammadienne que procèdent, en définitive, les saints. V. Hoffmann en propose plusieurs définitions selon les auteurs classiques (chap. IV), les comparant avec celles qu'en donne aujourd'hui la masse qui insiste sur la capacité à faire des miracles, à dispenser de la *baraka* et à intercéder. Le saint, après sa mort, continue à être considéré comme vivant dans sa tombe, non seulement en esprit, mais aussi en corps. Quant aux miracles, ils ne sont pas l'apanage des *maǧḏūb*-s, mais aussi celui de cheikhs sobres. Les tombeaux des saints sont considérés comme des espaces sacrés, que Hoffmann compare de façon très intéressante aux mosquées : le sanctuaire a son propre centre spirituel, contrairement à la mosquée tournée vers un centre extérieur, la Kaʿba. Les pratiques du culte des saints, étiquette de la *ziyāra* ou mouleds, sont décrites, un peu rapidement mais toujours avec justesse. Les chapitres IX et X présentent cinq modèles de sainteté contemporaine, Aḥmad Raḍwān le charismatique, Šarqāwī l'intellectuel et réformiste soufi, Abū l-ʿAzm le reclus malāmatī, Muḥammad ʿUtmān al-Burhānī et, cas exceptionnel de sainteté féminine, la *ḥāǧǧa* Zakiyya, la sainte hospitalière. Sur les deux premiers cas, on trouvera des indications convergentes dans la thèse de Rachida Chih, *Soufis et confrérie mystique*, soutenue à Aix-en-Provence en 1996 sous la direction de Denis Gril et Robert Ilbert, et qui porte sur la Ḫalwatiyya dans la Haute-Égypte contemporaine. V. Hoffmann approfondit, dans un chapitre entier, le cas du célèbre cheikh soudanais Muḥammad ʿUtmān al-Burhānī (m. 1983). Sa confrérie, la Burhāniyya, a joué un rôle important et controversé dans l'Égypte de ces vingt dernières années. À propos de son livre litigieux, Hoffmann montre à quel point ce recueil qui déchaîna l'ire des réformistes soufis n'est qu'une compilation de textes fondamentaux du soufisme classique (notamment de citations d'Ibn ʿArabī). Là encore, la tradition affleure sous les couleurs du scandale et de l'anathème : le crime de Burhānī aurait été d'avoir révélé publiquement et par écrit ce qui désormais est davantage enseigné discrètement et par simple transmission orale par les cheikhs. L'*underworld* ou la *subculture* des soufis, comme le dit bien V. Hoffmann, est monté à la surface.

Face à ces longs développements sur le rôle essentiel des cheikhs et des saints, les confréries soufies font l'objet d'un seul chapitre (chap. V), peut-être un peu court et trop centré sur les

BCAI 14 (1998) V. Hoffmann: Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt – The Battle for Islamic Tradition, recensé par C. Mayeur-Jaouen
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

confréries ḫalwatiyya et šāḏiliyya, au détriment de confréries plus populaires. Pour le disciple, c'est d'abord la relation au cheikh qui prime. C'est sans doute un autre acquis essentiel du livre de V. Hoffmann, que de le souligner, relativisant les analyses de De Jong ou de P.J. Luizard, centrées sur l'aspect institutionnel des confréries soufies égyptiennes à l'époque contemporaine sous la houlette du Haut Conseil des confréries soufies. L'auteur décrit fort bien comment émerge le *leadership* spirituel d'un cheikh, considéré comme le fruit de la Lumière prophétique distribuée à ses saints. Le cheikh représente le Prophète et, d'une certaine façon, Dieu, même si ce n'est pas à dire ouvertement. Le rôle des visions pour diriger les disciples semble essentiel. Cette prééminence du rôle mystique des cheikhs ne signifie pas que leur fonction sociale soit réduite à néant : les cheikhs jouent le rôle de médiateurs en Haute-Égypte lors de vendettas, leurs *sāha*-s (terme utilisé désormais pour *zāwiya*-s) servent de centres d'hospitalité pour les pauvres. Sur la question des femmes et la sexualité dans la vie et la pensée soufies, le chapitre VIII, reprenant un article de *Mystics Quarterly* de 1992 (« Mysticism and Sexuality in Sufi Thought and Life »), étaye également ce rôle social du soufisme à propos du mariage, mais aussi de la signification mystique de l'acte sexuel.

En guise de conclusion, l'auteur esquisse un parallèle entre la religion populaire copte et l'islam populaire en Égypte, décelant les éléments d'une spiritualité et de pratiques communes, mais aussi les différences considérables. Le chapitre est, à l'évidence, rapide, mais présente le mérite d'indiquer une piste à explorer, et sur laquelle Nicolas Biegman a déjà lancé d'intéressants parallèles, dans *Moulids, Saints, Sufis, Egypt*, Gary Schwartz/SDU et Kegan Paul International, 1990.

Sans doute peut-on reprocher à l'auteur quelques naïvetés face à des sources d'intérêt inégal : faut-il prendre pour argent comptant ce qu'écrivent les soufis d'aujourd'hui sur leur propre histoire, comme Naǧǧār dans *al-Ṭuruq al-ṣūfiyya*? Peut-on raisonnablement appeler ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd le « Qušayrī » contemporain? L'auteur est parfois victime de ces sources contemporaines : par exemple, Zayn al-ʿĀbidīn, vénéré au Caire, n'est pas ʿAlī b. Ḥusayn, quoi qu'en disent les soufis d'aujourd'hui, mais Zayd b. Zayn al-ʿĀbidīn. La bibliographie (qui semble dater de 1991) n'est peut-être que sélective : on ne peut comprendre pourtant l'absence de E. Bannerth (*Islamische Wahlfahrtsstätten Kairos*, notamment) ou de l'irremplaçable *Muslim Devotions* de Constance Padwick, 1961, qui n'apparaît que dans des citations empruntées à Annemarie Schimmel. La thèse de E.B. Reeves, *The Hidden Government*, University of Salt Lake City, 1990, aurait servi d'utile contrepoint deltaïque aux enquêtes ṣaʿīdies de V. Hoffmann. Car l'auteur, influencée par son « quasi-maître », parle des cheikhs ḫalwatī-s ou šāḏilī-s plutôt que des rifāʿī-s ou des aḥmadī-s, et de la Haute-Égypte plus souvent que du Delta.

L'aspect le plus regrettable du livre est en fait son narcissisme irritant, notamment dans le chapitre II et les photographies qui représentent trop souvent V. Hoffmann. Femme affrontée au monde essentiellement masculin des soufis, chrétienne refusant de se convertir à l'islam tout en pratiquant une anthropologie participative (le voile et l'habit dit « islamique » portés pour faire le travail de terrain), l'auteur ne nous dissimule rien de ses états d'âme, sans profit pour notre connaissance du soufisme égyptien contemporain. Est-ce, comme la lecture d'autres

BCAI 14 (1998) V. Hoffmann: Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt – The Battle for Islamic Tradition, recensé par C. Mayeur-Jaouen
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

enquêtes anthropologiques semble le confirmer, une loi du genre aux États-Unis? Ou est-ce la rançon inévitable d'une expérience de terrain en Haute-Égypte, menée de l'intérieur? Sans doute l'ouvrage aurait-il gagné à plus de discrétion.

L'ensemble du livre est, pourtant, autant qu'une enquête, un beau témoignage de patience et d'approfondissement rigoureux, invitant à redécouvrir la tradition mystique soufie à une lumière contemporaine.

Catherine MAYEUR-JAOUEN
(Université Paris IV)

Julian JOHANSEN, *Sufism and Islamic Reform in Egypt — The Battle for Islamic Tradition*. Clarendon Press, Oxford, 1996. 13,5 × 21,5 cm, 323 p.

Cet ouvrage est le fruit d'une thèse soutenue en 1991. On notera d'emblée que le titre et le sous-titre sont trop imprécis par rapport au contenu du livre. Il s'agit en effet d'une enquête de terrain effectuée durant deux ans (1988-1990) auprès de la *'Ašīra-Ṭarīqa Muḥammadiyya*, une des nombreuses branches šāḏilies représentées au Caire. L'A. voit dans cet ordre soufi (la *'Ašīra* représentant la façade culturelle, associative de la *ṭarīqa*) le lieu où se cristallise la relation entre soufisme et réformisme musulman dans l'Égypte actuelle. Or, pour répondre aux attentes du titre, l'A. aurait dû élargir ses investigations à d'autres ordres cairotes; ainsi la *'Azamiyya*, elle aussi branche de la *Šāḏiliyya*, présente-t-elle également un projet de réforme tant du soufisme que de la société musulmane. Un regard plus synthétique aurait certainement permis à l'A. de moins s'attarder sur certains points sortant de son propos (cf. par ex. les développements sur les miracles, p. 45-49, les longues citations de Ġazālī, p. 77-82, ou encore le chapitre X intitulé « ' Conversion ', Initiation and Succession »).

Dans le premier chapitre, l'A. fournit un aperçu historique de la « pensée réformiste » en Égypte en remontant au mouvement de l'*iṣlāḥ* : il s'arrête, notamment sur al-Afġānī et M. 'Abduh. L'attachement de ce dernier à la mystique commence, par divers travaux récents, à être reconnu. Pour le reste, hormis le chapitre VII qui introduit d'autres protagonistes, le livre expose les positions du cheikh de la *Muḥammadiyya*, Muḥammad Zakī Ibrāhīm. Depuis des décennies, celui-ci tente d'effacer la fracture qui est apparue entre les soufis et ceux qui se réclament des *salaf* : à ses yeux, l'islam est à la fois spirituel et *salafī*, si l'on donne à ce terme le sens d'un retour aux valeurs originelles de la religion. La seule façon de réaliser l'unité des musulmans — thème réformiste s'il en est — consiste donc à spiritualiser un islam nourri de la *Sunna*; d'où la tentative, par le cheikh Zakī, de créer une Ligue soufie à l'échelle mondiale.

Dans son désir de concilier soufisme et réformisme (qui se traduit par un dialogue imaginé entre le maître šāḏilī Ibn 'Aṭā' Allāh et Ibn Taymiyya, p. 103-114), le cheikh Zakī s'est heurté à un double mur, celui de l'organe officiel des confréries soufies d'une part, et celui

BCAI 14 (1998) V. Hoffmann: Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt – The Battle for Islamic Tradition, recensé par C. Mayeur-Jaouen
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net