McGregor Richard, Sabra Adam (éd.),
Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke.

Le Caire, IFAO, 2006, 370 p.
ISBN : 978-2724704290

Nombreuses sont les études qui traitent de l'histoire du soufisme égyptien. Par la richesse des sources et la grande visibilité du phénomène jusqu'à aujourd'hui, la vallée du Nil semble être devenue le terrain préféré quand il s'agit d'étudier le soufisme arabe. L'époque mamelouke (1250-1517), qui voit l'émergence d'un soufisme de masse encadré par des institutions solides et largement soutenu par l'État, attire notamment l'intérêt de chercheurs de divers horizons disciplinaires. Ainsi, l'esprit de l'ouvrage collectif dont nous allons faire le compte rendu se veut délibérément interdisciplinaire. Publié par l'Institut français d'archéologie orientale (IFAO), il rassemble les communications faites dans le cadre d'un colloque qui s'est déroulé à l'Ifao au Caire entre le 26 et le 29 mai 2003. Organisé par un historien et un islamologue, Richard McGregor et Adam Sabra, colloque ayant pour objectif de réunir des chercheurs issus de disciplines différentes, mais tous engagés dans ce que les éditeurs appellent les *sufi studies*, afin de présenter l'univers du soufisme égyptien à l'époque mamelouke dans toute sa diversité. Pour cette raison, le lecteur trouve des articles traitant des aspects historiques ou doctrinaux, mais aussi des études littéraires ou topographiques. Outre son caractère interdisciplinaire, l'ouvrage est également le fruit d'une coopération internationale, incluant des études en anglais, en français et en arabe. Enfin, le colloque se situait, comme les éditeurs le précisent dans l'introduction, dans la continuité d'un programme de recherche poursuivi par R. Chih et D. Gril à l'IFAO entre 1995 et 1999 qui a donné lieu à la publication d'un ouvrage collectif en 2000 intitulé *Le saint et son milieu ou comment lire les sources hagiographiques* (1).

Les différents articles sont regroupés autour de cinq thèmes principaux : le soufisme en espace rural et urbain, les diverses formes de la sainteté, la poésie d'Ibn al-Fāriḍ, la relation entre soufisme et sciences occultes, le cimetière de Qarafa au Caire comme espace d'implantation soufie. Bien que le cadre géographique de l'ouvrage soit l'Égypte, on note comme exception l'article de N. Amri portant sur un saint rifāʿi à Tunis au XIVe siècle.

La première partie vise surtout à familiariser le lecteur avec les deux aspects principaux du développement du soufisme égyptien à cette époque, à savoir la popularisation et l'institutionnalisation des courants mystiques. L'article de J.-Cl. Garcin pose la question de la légitimité d'une approche purement historienne dans l'étude de la spiritualité musulmane. Comment l'historien qui est ni soufi ni musulman peut aborder un phénomène dont beaucoup d'aspects échappent par définition aux instruments rationels de la recherche historique parce qu'ils sont liés à l'expérience, toujours individuelle et subjective, du divin? Sous l'angle de cette question, Garcin fait le bilan de l'état de la recherche dans le domaine du soufisme égyptien en passant en revue ses thèmes principaux comme la hiérarchie des saints, le cadre monumental des institutions ou le profil social des mystiques. Selon lui, bien que l'évolution du soufisme en tant que phénomène social soit un révélateur significatif des transformations au sein de la société égyptienne, la légitimité de l'historien ordinaire reste néanmoins problématique. C. Mayeur-Jaouen présente une étude sur les structures soufies du Delta au XIVe siècle, réalisée à partir des registres du Diwān al-Rizaq al-Iḥbāsiyya de l'époque ottomane dont les données topographiques ont été confrontées avec une enquête sur le terrain afin de reconstruire le paysage religieux de la région. Les résultats de cette enquête mettent en évidence l'importance du rôle des institutions soufies et des familles de saints dans la construction d'une identité religieuse locale en espace rural. D. Gril, à son tour, analyse un recueil biographique de maîtres soufis, le *Waḥīd fī sulūk ahl al-tawḥīd* de ʿAbd al-Ġaffār ibn Nūḥ al-Qūsī (m. 708/1308), un soufi de la Haute-Égypte. Selon Gril, l'auteur fait preuve d'une grande ouverture vis-à-vis de toutes les formes de soufisme de son époque et dresse ainsi un panorama très complet des réseaux soufis de sa région.

La figure d'Ibn Nūḥ al-Qūsī est reprise dans l'article de T. al-Leithy, mais apparaît dans une lumière assez différente. Al-Leithy problématise la violence anti-copte dans la Haute-Égypte à l'époque mamelouke et le rôle joué par des soufis comme Ibn Nūḥ al-Qūsī dans la mobilisation de la communauté musulmane contre les chrétiens coptes. En se fondant notamment sur la littérature anti-*dhimmī-e* de l'époque, l'auteur définit la destruction massive d'Églises coptes comme la tentative d'une régulation morale (« *moral regulation* ») qui vise à bannir l'infrastructure chrétienne de l'espace public d'une région récemment islamisée et à renforcer la cohésion interne au sein de la communauté musulmane. Ces actes de violence, considérés par une partie des musulmans ordinaires comme actes de piété, sont souvent commis indépendamment de l'État, voire

(1) Rachida Chih, Denis Gril (éd.), *Le saint et son milieu ou comment lire les sources hagiographiques*, IFAO, Le Caire, 2000.

BCAI 24 (2008) McGregor Richard, Sabra Adam (éd.): Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke., recensé par Ismail Warscheid
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

en conflit avec lui, bien que l'État sache les instrumentaliser à son profit. Dans le contexte d'une crise générale socio-économique en Égypte, ils expriment les ressentiments et préjugés populaires contre la minorité copte, sa richesse et son influence dans l'administration mamelouke, nourris par toute une littérature polémique, souvent diffusés par des soufis. Enfin, la violence antichrétienne permet à certains musulmans, notamment aux nouveaux convertis, d'affirmer leur foi individuelle tout en étant protégés par l'anonymat de la foule.

Les articles de P. Fenton et de M. Loubet traitent d'un aspect plus positif des relations interreligieuses en Égypte, à savoir l'émergence d'un courant mystique juif fortement influencé par la doctrine soufie. Il s'agit d'un mouvement piétiste, fondé par Rabbi Abraham Maimonide (m. 634/1237), le fils du célèbre philosophe andalou, dont l'histoire s'étend sur plusieurs siècles, et cela malgré l'opposition massive du reste de la communauté juive. Très inspirés par des écrits d'al-Ġazālī et d'Ibn ʿArabī, les *hasidim* juifs s'efforcent à revivifier leur propre tradition religieuse par l'adoption des pratiques et des concepts empruntés au soufisme.

Les articles de la deuxième partie sont consacrés à un thème classique des études soufies : la sainteté musulmane. A. Sabra étudie les rapports entre le milieu artisanal et le milieu soufi au Caire à la fin de l'époque mamelouke et au début de l'époque ottomane. En analysant l'entourage du célèbre soufi ʿAbd al-Wahhāb Šaʿrānī (m. 972/1565), l'auteur constate, d'une part, que la dislocation de l'État mamelouk favorise l'apparition des saints souvent illettrés et issus des basses couches de la société, dont le maître de Šaʿrānī, ʿAlī Ḫawwās (m. 938/1532), constitue le meilleur exemple ; d'autre part, il estime qu'une grande partie des marchands et des artisans se tournent vers des soufis comme Šaʿrānī ou Ḫawwās pour des conseils pratiques en matière spirituelle mais aussi en matière juridique. É. Geoffroy reprend la figure de ʿAlī Ḫawwās afin d'élaborer une typologie du saint *ummī*, le saint directement inspiré par Dieu, en mettant en avant l'analogie entre le prophète illettré et le saint illettré. R. McGregor examine la doctrine de la hiérarchie des saints chez ʿAlī Wafāʾ (m. 806/1404), un des maîtres de la Wafāʾiyya. Cette doctrine, bien que directement inspirée par l'œuvre d'Ibn ʿArabī, fait preuve d'une certaine originalité puisqu'elle comporte des connotations eschatologiques très fortes, ce que McGregor met en relation avec les bouleversements sociopolitiques provoqués par la fin de l'Empire mamelouk.

L'article de N. Amri nous plonge dans le milieu soufi tunisois du XIVe siècle. Elle examine l'insertion d'un saint rifāʿī d'origine iranienne, Abū al-Ḥasan ʿAlī al-ʿAǧamī (m. 808/1406), dans le paysage religieux de la ville en se fondant sur sa biographie, les *Sulūk al-murīdīn wa zād al-ġurabāʾ wa al-masākīn* rédigé par un certain Muḥammad al-Kūmī et datant du XVe siècle. Très vénéré par le sultan hafside Abū Fāris, le saint réussit à fonder une zawiya dans la médina malgré l'opposition des juristes qui voient en lui un crypto-chiite et le blâment pour ses pratiques extatiques. Pourtant, al-ʿAǧamī n'attire jamais des masses de fidèles mais exemplifie plutôt le type du saint étrange (*ġarīb*) vivant aux marges de la société.

Les contributions consacrées à l'œuvre du grand poète égyptien Ibn al Fāriḍ (m. 733/1333) posent deux problèmes fondamentaux qu'on rencontre dans l'analyse des écrits soufis classiques, à savoir l'articulation de l'expérience mystique dans le langage humain et l'établissement d'un texte original à partir des divers manuscrits. G. Scattolin insiste sur la nécessité d'une approche sémantique pour l'étude des textes soufis en distinguant trois niveaux principaux de compréhension en fonction du contexte sémantique, historique et métaphysique/spirituel d'un ouvrage. Ensuite, il présente son édition critique du Dīwān d'Ibn al-Fāriḍ. Th. E. Homerin étudie la transmission du *Dīwān* à travers les siècles. Il conclut qu'il devait exister un manuscrit rédigé par le poète lui-même et transmis au sein de sa famille. Ce manuscrit a servi de base pour la collection réalisée par le petit-fils de l'auteur, Kamāl al-Dīn Muḥammad, qui comporte en annexe également quelques autres poèmes dispersés d'Ibn al-Fāriḍ. J.-Y. L'Hopital, à son tour, met en avant la complexité linguistique et grammaticale de la poésie d'Ibn al-Fāriḍ. Elle exprime, selon lui, le caractère finalement insondable de l'expérience mystique.

La relation entre soufisme et sciences occultes est abordée dans deux articles rédigés par B. Aladdin retrace le parcours de cheikh ʿAbd al-Raḥmān al-Bastāmī (m. 858/1454). Après des études au Caire, celui-ci s'installe à Bursa pour mettre ses connaissances au service de la cour ottomane. Aladdin met notamment en avant l'effort d'al-Bastāmī de combiner les idées d'Ibn ʿArabī avec celles d'al-Būnī. P. Lory présente la science de l'onirocritique à travers l'œuvre de Šams al-Dīn ibn Šaḥin al-Ẓāhirī (m. 873/1468), un fonctionnaire important dans l'appareil étatique mamelouk. Lory y repère une véritable orthodoxie dans l'interprétation des rêves qui se veut pratique et utilitaire, et qui rejette les interprétations ésotériques et se méfie de toute forme de spiritualité.

La dernière série de contributions examine les implantations soufies dans le cimetière al-Qarafa au Caire. L'article de M. al-Ibrashy insiste sur l'utilité de la littérature des *ziyārāt* dans la reconstruction de la topographie ancienne du cimetière dont beaucoup de vestiges ont désormais disparu. T. Ohtoshi reprend

BCAI 24 (2008) McGregor Richard, Sabra Adam (éd.): Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke., recensé par Ismail Warscheid
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

ces guides de pèlerinage en essayant d'élucider la relation entre les visites aux tombeaux et le soufisme. Selon lui, même si les guides de pèlerinage constituent un genre littéraire indépendant, la popularisation du soufisme à travers le XIIIe et le XIVe siècles s'y voit bien reflétée. Grâce à eux, on repère notamment deux zones principales dans le cimetière où se concentrent les activités soufies. Enfin, M. Abou al-'Amayem conclut l'ouvrage en fournissant une description détaillée de la mosquée de Jāhin al-Khalwatī sur la montagne du Muqattam.

Il faut malheureusement dire que les différents articles de l'ouvrage, vus d'ensemble, apportent peu de choses nouvelles sur la configuration du soufisme à l'époque mamelouke. Ils fournissent plutôt des exemples supplémentaires à des problématiques déjà bien étudiées et largement connues. Cela est vrai surtout pour la première partie et celle consacrée à la sainteté. Hiérarchie des saints, saints illettrés, opposition *faqīr/faqīh* sont désormais devenus, grâce à de nombreuses études, des termes trop familiers pour que la simple présentation d'un cas de saint ou d'un recueil biographique puisse susciter beaucoup d'intérêt, voire apporter un nouveau souffle dans ce champ d'étude quelque peu figé. On note, comme exception louable, la contribution de T. Leithy, une des plus longues de l'ouvrage, qui traite d'un aspect finalement très peu étudié du soufisme : la capacité des saints soufis à mobiliser et, surtout, à radicaliser les foules. En s'appuyant sur des concepts sociologiques, notamment sur celui de la régulation morale, l'auteur réussit à sortir du cadre purement descriptif et place son étude de cas dans une discussion plus générale de la violence en tant que phénomène collectif. De même, les contributions de N. Amri et de P. Lory se distinguent significativement des autres articles. La première nous éclaire sur la présence, sur le sol tunisien, d'une confrérie, la rifāʿiyya, qu'on associe rarement au paysage religieux maghrébin. D'ailleurs, il faudrait peut-être ajouter que le soufisme tunisien, contrairement à celui de la vallée du Nil, reste encore très mal étudié. P. Lory nous expose le cas intéressant d'un *ʿālim* qui essaie d'introduire le légalisme islamique dans le domaine des rêves. Si ces études convainquent également grâce à une méthodologie solide, on déplore chez d'autres auteurs une certaine faiblesse méthodologique, se manifestant, par une approche souvent trop descriptive, et par un manque de distance critique vis-à-vis du soufisme. Ainsi par exemple, A. Sabra, en étudiant la vie du maître d'al-Šaʿrānī, affirme *expressis verbis* « there can be little doubt, however, that Ali [Ḫawwās] was the pole during his lifetime » (p. 166). Malheureusement, il ne nous renseigne pas sur les raisons et les preuves scientifiques qui l'ont amené à identifier, en tant que chercheur occidental, un soufi du Moyen Âge comme *quṭb al-zamān*… J.-Cl. Garcin, à son tour, reconnaît le spécialiste du soufisme, souvent *croyant* et initié à l'enseignement soufi, comme étant plus apte que l'historien *ordinaire* à entrer dans l'imaginaire des mystiques. Celui-ci doit se contenter de l'aspect extérieur des choses, c'est-à-dire de mettre en relation le soufisme avec les développements socio-économiques au sein d'une société. Cette hypothèse nous paraît au moins discutable. Il suffit, à notre avis, de regarder, par exemple, les travaux d'un Michel de Certeau pour voir jusqu'à quel degré l'analyse d'un historien *ordinaire* peut s'approcher du fait mystique.

Pour conclure, on doit donc constater que l'ouvrage collectif édité par McGregor et Sabra présente un intérêt assez limité pour la recherche dans le champ du soufisme. Il s'agit essentiellement de quelques études de cas, souvent trop descriptives et présentées d'ailleurs sans grande cohésion interne, qui ne permettent pas d'avoir une vision d'ensemble des problématiques liées au développement du soufisme égyptien à l'époque mamelouke comme le promet le titre de l'ouvrage. Étant donné le caractère répétitif et peu original de la majorité des contributions, on ne peut s'empêcher de penser que le soufisme égyptien est devenu désormais un sujet presque sur-étudié.

Ismail Warscheid
Doctorant à l'EHESS - Paris

BCAI 24 (2008) McGregor Richard, Sabra Adam (éd.): Le développement du soufisme en Égypte à l'époque mamelouke., recensé par Ismail Warscheid
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net