

Sous la direction de
Naoum ABI-RACHED

Normes et marginalités à l'épreuve



PRESSES UNIVERSITAIRES DE STRASBOURG

2010

Les Presses universitaires de Strasbourg remercient
le Conseil scientifique de l'Université de Strasbourg
et la Société des Amis des Universités de l'Académie de Strasbourg
pour le soutien accordé à cette publication.

Les auteurs remercient Jacqueline Jondot, profes-
seur d'anglais à l'Université de Toulouse le-Mirail,
pour avoir visé les abstracts insérés en fin de volume.

ISBN: 978-2-86820-407-3

© 2010 Presses universitaires de Strasbourg
Palais universitaire – 9 place de l'Université – BP 90020
F-67084 STRASBOURG CEDEX

*À la mémoire de Toufic Fahd
Pour tout ce qu'il a donné
à la recherche
et au GEO*

AUTEURS

- ABI-RACHED Naoum
Maître de conférences -HDR-, UDS, (arabe)
- BARTA Peter I.
Professeur des universités, University of Surrey, UK, (slave)
- BARTOLO Micheline
Docteur ès lettres, UDS, (persan)
- BECHLER Antonin
Doctorant, UDS, (japonais)
- BOHAS Georges
Professeur des universités, ENS, Lyon, (arabe)
- BREUILLOT Martine
Maître de conférences -HDR-, UDS, (grec)
- DIAB-DURANTON Salam
Professeur certifié, doctorante, ENS, Lyon, (arabe)
- GEOFFROY Éric
Maître de conférences -HDR-, UDS, (arabe)
- KHOURY Raif Georges
Professeur des universités, Heidelberg, (arabe)
- NASIRI MOGHADDAM Nader
Maître de conférences, UDS, (persan)
- SAKKAL Aya
Maître de conférences, UDS, (arabe)
- SCHAAL Sandra
Maître de conférences, UDS, (japonais)
- SHAHBAZ Pegah
Doctorante, UDS, (persan)
- TSAMADOU-JACOBBERGER Irini
Professeur des universités, UDS, (grec)
- TSUZAKI Yoshinori
ATER, doctorant, UDS, (japonais)
- ZERVA Maria
Doctorante, UDS, (grec)
- ZIMMER Christine
Doctorante, UDS, (arabe)

SYSTÈME DE TRANSLITTÉRATION

ḍ	ء
ā	ا
b	ب
t	ت
ṭ	ث
ġ	ج
ḥ	ح
ḫ	خ
d	د
ḍ	ذ
r	ر
z	ز
s	س
š	ش
ṣ	ص
ḍ	ض
ṭ	ط
ẓ	ظ
ʿ	ع
ġ	غ
f	ف
q	ق
k	ك
l	ل
m	م
n	ن
h	ه
w / ū	و
y / ī	ي

Sauf exception :

- a) Pour une meilleure lisibilité, les noms francisés des auteurs ont été conservés, les autres ont été translittérés.
- b) La marque du nom de relation « *iy* » en fin de mot a été remplacée par « *ī* ».
- c) L'article a été transcrit « al » quelle que soit la lettre qui le suit (lunaire ou solaire).
- d) Ont été supprimés :
 - Le « t », marque du féminin singulier, sauf lorsque le mot est en cas d'annexion.
 - Le hamza en début de mot, sauf lorsqu'il est madda, ou précédé du « w », ou du « f » et plus généralement d'une particule ou préposition préfixées.
 - Les marques casuelles.

Le haschich dans les sociétés musulmanes du Proche-Orient médiéval, et en particulier chez les soufis : usages et contre-usages

Eric GEOFFROY
(Université de Strasbourg)

Le haschisch dans les milieux « mystiques »

D'après l'historien al-Maqrīzī, le haschisch aurait été introduit au Proche-Orient (Égypte et Syrie) vers 1221, en provenance de l'Inde. Cette introduction est imputée à un certain Ḥaydar, originaire du Bengale. Il était le cheikh d'un groupe de Qalenders venant de Perse (al-Zarakšī, 1987 : 45 ; Rosenthal, 1971 : 49-53, 159-160¹). Ces Qalenders, ou Qalandars, nous les connaissons notamment par les Mille et une Nuits. Leur mouvance a subi diverses influences difficiles à délimiter, mais il est sûr que l'ascétisme hindou et bouddhiste a été un modèle pour ces hommes vivant sur les marges du monde indien, ainsi que le chiisme dit « extrémiste » (*ḡulāt al-šī'a*). Il s'agit proprement davantage de « derviches » que de soufis, en raison de leur doctrine syncrétiste et de leur apparence physique insolite : ils avaient le crâne, la barbe, les moustaches et les sourcils rasés², portaient des vêtements de crin, des anneaux de fer aux mains et aux oreilles ; ils se perçaient pareillement la chair d'un gros anneau sous le sexe, afin de préserver leur vœu de chasteté. Ils ont donc été jugés d'emblée comme hétérodoxes et marginaux, voire hérétiques. Leur usage du haschisch leur a valu les foudres des juristes sunnites (*fuqahā'*), et une fatwa d'Ibn Taymiyya en a fait des hérétiques n'appartenant ni à l'islam ni même aux « Gens du Livre », juifs et chrétiens notamment, reconnus par l'islam (Ibn Nāṣir al-Dīn, 1991 : 99). Dans l'Inde contemporaine, les Kalendars « gitans » continuent à dresser des ours en leur traversant le museau au fer rouge pour y faire passer une corde...

Mais revenons au cheikh Ḥaydar. Le haschisch ayant été attaché, dès son apparition, au nom de ce cheikh et de son groupe, il fut de façon erronée appelé *ḥašīš*

1. Ce livre traite de l'usage du haschisch dans la société islamique médiévale.

2. Le mot *qalandar* signifie d'ailleurs « rasé » en persan.

al-fuqarā' (le haschisch des “pauvres en Dieu”, des soufis) ou encore *mudāmat Ḥaydar* (le vin de Ḥaydar : Rosenthal, *The Herb* : 12-13). D’après certaines sources, Ḥaydar était pourtant contre cet usage, mais « malheur à celui par qui le scandale arrive »... Cette assimilation tendancieuse est sans doute à l’origine du préjugé liant soufisme et usage du haschisch (Geoffroy, 1995 : 185³).

La question qu’il faut maintenant se poser est la suivante : au-delà des Qalenders, les milieux mystiques, soufis, sont-ils concernés en premier chef par la consommation de cette plante ? Une question similaire a été posée concernant la consommation du café, lors de son introduction au Proche-Orient au début du xvi^e siècle : nous y reviendrons. Globalement, il apparaît que le haschisch est utilisé à des fins hallucinogènes dans des contextes paradoxaux :

Tantôt, on le voit nettement consommé par les « extatiques », les « ravis en Dieu » (*mağdūb* ; pl. *mağdūb*). Dans le soufisme, il existe en effet deux modalités complémentaires : celle du « cheminant » (*sālik*), qui progresse de façon consciente sur la Voie, et celle du *mağdūb*, qui, aspiré par Dieu, franchit celle-ci de façon fulgurante, et comme absent à lui-même, car sa raison n’a pu suivre. Le second est généralement considéré comme inférieur au premier, car il a rarement la capacité d’aider autrui à accomplir le voyage initiatique. Les plus grands maîtres soufis ont été *mağdūb* à un moment ou un autre de leur carrière spirituelle, mais il y a aussi le *mağdūb* de la rue, personnage populaire et haut en couleur, très présent notamment en Égypte. Il peut être issu des basses couches de la société, mais ce n’est pas toujours le cas. Les sources sont prolifiques à leur sujet. La consommation du haschisch par ces personnages, considérés comme « non responsables juridiquement » (*ğayr mukallaḥ*), ne les aidait évidemment pas à revenir à la lucidité... Toutefois, les faveurs surnaturelles (*karāmāt*) dont ils étaient, selon les auteurs, gratifiés les amenaient à transmuier le “vice” en “vertu”. Un exemple parmi d’autres : à l’époque mamelouke, ceux qui goûtaient au haschisch préparé par un *mağdūb* nommé ‘Abd Allāh, qui vivait au Caire, cessaient rapidement de fumer cette plante (al-Nabhānī, 1988 : II, 259 ; al-Ghazzī, 1945 : I, 167, 212 ; Ša‘rānī, 1954 : II, 150).

Nous avons plus haut abordé l’expression *ḥašīš al-fuqarā'* dans son acception spirituelle : « le haschisch des “pauvres en Dieu”, des soufis ». Mais cette formule doit être prise également au premier degré. Le haschisch, qui n’était pas cher, a bien fonctionné comme le « vin du pauvre », et touchait donc les classes populaires ou marginales.

Tantôt, l’usage du haschisch est attesté dans les milieux du soufisme « étatique » des *ḥānqāh*. Aux époques ayyoubide puis mamelouke (xii^e-xv^e siècles), la *ḥānqāh*, d’origine iranienne, est devenue un établissement public pour soufis : elle était financée par le pouvoir, qui pouvait ainsi exercer un contrôle sur ces milieux.

3. Ce préjugé est, comme à l’accoutumée, plus vivace chez les auteurs arabes modernes que chez les médiévaux ; cf. (al-Udfuwī, 1988 : 17).

Les résidents des *ḥānqāh* étaient, paraît-il, si prospères que le voyageur Ibn Ḡubayr, visitant Damas au XII^e siècle, voyait en eux « les rois de ce pays ». Beaucoup de maîtres soufis “privés” qui investissaient, eux, les *zāwiya*, se sont montrés réticents face à cette institutionnalisation du soufisme, et critiquaient les personnes résidant dans les *ḥānqāh*. Ces personnes percevaient en effet une sorte de salaire, alors que les « pauvres en Dieu », les soufis en général, sont censés s’en remettre à la providence divine, ou encore gagner leur vie. De fait, les grands “saints”, durant l’époque mamelouke par exemple, venaient des *zāwiya* et non des *ḥānqāh* (Geoffroy, 1995 : 167 et sq.). Or, maints témoins de renom, tels que les oulémas Tāğ al-Dīn al-Subkī (m. 1370) et, plus tard, Ibn Ṭūlūn (m. 1546), indiquent clairement que les “soufis” des *ḥānqāh* consommaient du haschisch (al-Subkī, 1986 : 97-98 ; al-‘Ulābī, 1982 : 177, et 1990 : 389).

Par contraste, aucune source ne parle pour les *zāwiya* – excepté chez les Qalenders – d’un quelconque usage du haschisch. De fait, les maîtres du soufisme authentique (*taṣawwuf*), issus des *zāwiya*, étaient souvent des oulémas ; ils ont donc fréquemment condamné la consommation de cette plante, stigmatisant en elle les « paradis artificiels » qu’elle fait miroiter (Rosenthal, 1971 : 91, 99, 150 ; Ibn Taymiyya, 2001 : 39, 149). Ils ont même lutté contre le trafic et la consommation de cette drogue. Ibn Ṭūlūn en donne deux exemples dans sa *Muḥākahat al-ḥullān* : en 1480, un groupe de *fuqarā’* damascènes cerne un atelier où l’on fabrique de la *būza*, sorte de haschisch, destinée à des émirs mamelouks ; les soufis font alors venir des oulémas pour qu’ils dressent un procès-verbal (Ibn Ṭūlūn, I : 8). La même année, une personne fumant du haschisch passe près d’une *zāwiya* et se fait agresser par un de ses membres, un certain ‘Abd al-Qādir al-Naḥḥās, qui fait jurer le fumeur de ne pas vendre sa plante. Mais la victime va se plaindre à la Citadelle, et le vice-sultan (*nā’ib*) fait arrêter al-Naḥḥās... (Ibn Ṭūlūn, I : 8). Bien évidemment, des oulémas affiliés au soufisme s’associent à cette condamnation ; il s’agit notamment de ‘Izz al-Dīn al-Maqdisī et de Quṭb al-Dīn al-Qaṣṣallānī au VII^e/XIII^e (Rosenthal : 6, 8, 167), d’Ibn al-Ḥanbalī et d’Ibn Ḥağar al-Haytamī au X^e/XVI^e (Rosenthal : 11, 16).

Il faut donc dissocier l’usage du haschisch du soufisme “orthodoxe”, urbain, lequel constituait un phénomène prédominant dans la culture islamique et dans les sociétés “médiévales” du Proche-Orient. De fait, lorsqu’al-‘Ulābī évoque la question dans son tableau social sur Damas à la fin de l’époque mamelouke, il ne mentionne pas les soufis (al-‘Ulābī, 1982 : 138). Affirmer, comme le fait Ernest Abel, que le soufisme représentait une contre-culture au sein de la société arabe de la même manière que les hippies des années 1960 représentaient une contre-culture idéologique et comportementale au sein de la société américaine, relève proprement de la caricature (Ibn Taymiyya, 2001 : 54). Il paraît tout autant abusif de dire que « dans les deux contre-cultures la drogue dominante était tirée du cannabis. Pour les hippies, c’était la marijuana ; pour les soufis le haschisch » (Ibn Taymiyya, 2001 : 55). Cette comparaison hasardeuse trahit une vision New Age de l’histoire...

Néanmoins, que cherchaient les mystiques qui s'adonnaient à la consommation du haschisch? Chez les ascètes du type Qalenders, est invoqué le fait que cette plante couperait le désir sexuel (Rosenthal: 82). Par ailleurs, son usage stimulerait les derviches dans leurs pérégrinations (*siyāḥāt*), qui constituaient pour eux une discipline initiatique majeure (Rosenthal: 92⁴). Et surtout, le haschisch favoriserait la survenue de « l'état spirituel » (*ḥāl*); il y aurait un « secret spirituel » (*sirr*) déposé dans cette plante. Certains mystiques l'ont donc hissée au rang de « maître » et ont fortement ritualisé sa consommation (Rosenthal: 148-149).

Le haschisch dans les autres milieux de la société

Au-delà des milieux plus ou moins « mystiques », qui consommait du haschisch dans les sociétés du Proche-Orient de cette époque? Avec les invasions mongoles en Irak (Bagdad est pillée en 1258), ce pays aurait connu une large diffusion de la plante, comme en témoigne la grande variété de noms qui lui sont donnés⁵. *Al-Maqrīzī*, historien cité plus haut, situe la diffusion à grande échelle de la plante dans la société égyptienne vers 1412. En consomment surtout les membres des couches marginales de la société, les milices populaires issues des basses classes. En Égypte, ils ont pour noms *ḥarāfiš* ou *ḡu'aydiyya*; en Syrie *zu'ār* et en Irak *'ayyār*, toutes appellations signifiant « gueux » ou « voyous ». Pseudo Robin-des-bois de l'Orient, ils pratiquent souvent des sévices sur la population en prétextant qu'ils la protègent... Soulignons par ailleurs que la consommation de haschisch est attestée dans certains milieux littéraires, lesquels s'adonnaient souvent aussi au rituel de la consommation du vin.

La surprise vient sans doute du fait que l'usage du haschisch touchait également les clercs: non point les grands oulémas, références majeures de la société de l'époque, mais le milieu des petits enseignants, des fonctionnaires juristes. On pouvait même se procurer facilement du haschisch dans les mosquées, paraît-il... (Rosenthal: 143).

Le statut du haschisch au regard des écoles juridiques

Le terme arabe *ḥašīš* signifie de façon générique « herbe sèche, foin, fourrage ». D'un point de vue juridique, cette plante est donc considérée comme totalement naturelle et pure. Globalement, son usage est donc autorisé pour des motifs médicaux, notamment pour l'anesthésie. Il en va de même lorsque l'intention (*niyya*) – qui dicte toute conduite dans le droit musulman – est de calmer sa faim. Au demeurant, tout ce qui est de nature « enivrante » (*muskir*) est prohibé en islam, du

4. Sur la *siyāḥa* chez les soufis, voir E. Geoffroy, 2009: 248.

5. Voir la liste dressée par F. Rosenthal: 35-38.

fait que cela altère la conscience humaine, laquelle est censée rester vigilante dans sa relation à Dieu et dans sa responsabilité légale (*taklīf*). La consommation du haschisch est donc prohibée dès lors qu'il s'agit de chercher uniquement son plaisir.

Les plus ouverts parmi les juristes (*fuqahā'*) sont, comme on pouvait s'y attendre, ceux qui appartiennent à l'école hanafite. Leur avis général est que la consommation d'un peu de vin ou d'un peu de haschisch est permise, car cela ne saurait altérer la conscience. Partagent également cet avis l'imam Nawawī, syrien chaféite (m. 1277), et certains juristes malékites (Rosenthal: 101 et *sq.*). Toutefois, la règle la plus fréquemment avancée est que toute matière potentiellement enivrante, c'est-à-dire anesthésiant la conscience, doit être évitée.

En tout état de cause, il faut avoir à l'esprit que, dans le droit musulman, tout est relatif au contexte, et que les critères changent avec le temps et l'espace. Ainsi, on ne s'étonnera pas qu'un grand juriste chaféite de la fin de l'époque mamelouke, le cheikh Zakariyyā al-Anṣārī (m. 1520), ait autorisé dans une fatwa la consommation d'« un peu de haschisch » et ait prohibé totalement celle du... café (Ibn Ayyūb: fol. 205b-206a)! En effet, lorsque celui-ci est apparu au Proche-Orient au début du xvi^e siècle, en provenance du Yémen, il fut considéré assez unanimement comme une *drogue* par les oulémas comme par les soufis orthodoxes, et donc condamné. On reprochait en outre aux buveurs de café de consommer celui-ci à la manière des buveurs de vin, c'est-à-dire en faisant circuler la coupe (*idārat al-ka's*: Geoffroy, 2001: 7-15). Quel juriste musulman s'aventurerait à dire de nos jours que l'on peut légalement fumer un peu de haschisch, mais qu'à l'inverse l'on ne saurait tremper ses lèvres dans une tasse de café?

*
* *

Bibliographie

Sources:

- AL-GHAZZI, 1945, *Al-Kawākib al-sā'ira bi a'yān al-mi'a al-'āšira*, Beyrouth, Dār al-'āfāq al-ğadīda.
- IBN AYYUB, *Al-Rawḍ al-'āšir fī mā tayassara min aḥbār ahl al-qarn al-sābi' ilā ḥitām al-qarn al-'āšir*, texte appelé aussi *Al-Taḍkira al-ayyūbiyya*, ms. privé de Damas.
- IBN NASIR AL-DIN, 1991, *Al-Radd al-wāfir*, Beyrouth, al-Maktab al-islāmī.
- IBN TAYMIYYA, 2001, *Le Haschich et l'Extase*, traduit, présenté et annoté par Yahya Michot, Paris, Albouraq.
- IBN TULUN, 1962-1964, *Mufākahat al-ḥullān fī ḥawādiṯ al-zamān*, Le Caire.
- AL-NABHANI, 1988, *Ġāmi' karāmāt al-awliyā'*, Beyrouth, al-Maktaba al-ṭaqāfiyya.
- AL-SHA'RANI, 1954, *Al-Ṭabaqāt al-kubrā*, Le Caire.
- AL-SUBKI, Tağ al-dīn, 1986, *Mu'īd al-ni'am wa mubīd al-niqam*, Beyrouth.

- AL-UDFUWI, 1988, *Al-mūfi bi-ma'rifat al-taṣawwuf wa l-ṣūfī*, Koweit, Maktabat dār al-'urūba li-l-našr wa-l-tawzī'.
- AL-ZARAKŠI, Badr al-Dīn, 1987, *Zahr al-'arīš fi tahrīm al-ḥašīš*, al-Mansoura (Égypte), al-Wafā' li-l-ṭibā'a wa-l-našr.

Études :

- GEOFFROY, Eric, 1995, *Le soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers Mamelouks et les premiers Ottomans : orientations spirituelles et enjeux culturels*, Damas-Paris, I.F.E.A.D.
- GEOFFROY, Eric, 2001, « La diffusion du café au Proche-Orient arabe par l'intermédiaire des soufis : mythe et réalité », in *Le commerce du café avant l'ère des plantations coloniales – espaces, réseaux, sociétés (XV^e-XIX^e siècles)*, édité par M. Tuchscherer, Le Caire, IFAO.
- ROSENTHAL, 1971, Franz, *The Herb, Hashish versus Medieval Muslim Society*, Leiden, Brill.
- AL-'ULABI, 1982, *Dimašq bayna 'asr al-Mamālik wa l-'Uṭmāniyyīn*, Damas, al-Šarika al-muttaḥida li-l-tawzī'.
- AL-'ULABI, 1990, *Ḥiṭat Dimašq*, Damas, Dār al-ṭabbā' li-l-ṭibā'a wa-l-našr wa-l-tawzī'.

Table des matières

Auteurs.	6
Système de translittération	7
Préface	
Naoum ABI-RACHED	9

DOMAINE SOCIAL

<i>La modan gâru</i> , figure de la transgression dans le Japon moderne Sandra SCHAAL	15
Marginaux au cœur des villes saintes: les chanteurs efféminés de La Mecque et de Médine d'après <i>Le livre des Chants</i> Aya SAKKAL	29
Modalités et espace de l'exclusion des Mélingues dans le Péloponnèse médiéval Martine BREUILLOT.	39
Le citoyen grec « par excellence ». Conception normative du citoyen grec par l'État-nation grec et cas de marginalité Maria ZERVA	49
La pratique du <i>zâr</i> en Iran: guérison ou superstition Nader NASIRI-MOGHADDAM	63
Le haschich dans les sociétés musulmanes du Proche-Orient médiéval, et en particulier chez les soufis: usages et contre-usages Eric GEOFFROY	69

DOMAINE LITTÉRAIRE

Pages, parages, passages : entre Histoire et histoire(s) dans <i>Amrikânli</i> de Sun'allah Ibrâhîm Christine ZIMMER.	77
L'« ancien » et le « nouveau » Pouchkine: créativité et marginalité dans la littérature russe Peter I. BARTA	89
Un jeune retardataire. La marginalité fantasmée de Kenzaburô Ôé Antonin BECHLER.	101
La vision prismatique sociale de Mayy Ziyâda (1886-1941). L'unité dans la complémentarité Raif Georges KHOURY	111
Le soufisme dans la poésie persane classique: de la marginalité à la normalisation de la dimension mystique Micheline BARTOLO	131
Naguib Mahfouz et les « gueux » Naoum ABI-RACHED	145

DOMAINE LINGUISTIQUE

La perception de la variation linguistique en grec moderne Irimi TSAMADOU-JACOBBERGER.	165
Norme et violation de la norme. L'accord du verbe avec son sujet en arabe standard Georges BOHAS	179
Les romanciers contemporains face à la norme linguistique arabe. L'exemple de Alawiyya Sobh, Hassan Daoud et Rachid al-Daïf Salam DIAB-DURANTON	189

DOMAINE PHILOSOPHIQUE

La critique de l'École de Kyôto par Jun Tosaka: norme et marginalité autour de sa pensée Yoshinori TSUZAKI	203
---	-----

DOMAINE ARTISTIQUE

L'illustration des manuscrits persans: occupation subtile de l'espace
central et périphérique
Pegah SHAHBAZ..... 219

Résumés 227

Abstracts 235

« Études orientales, slaves et néo-helléniques »

*collection publiée par le GEO – EA 1340,
Université de Strasbourg*



Directeur : Edgard Weber

Responsables de la publication :

Rodolphe Baudin, Irini Tsamadou-Jacobberger

Comité scientifique :

Barta Peter,	Université du Surrey, UK / Slave
Boustani Sobhi,	INALCO / Arabe
Breuillard Jean,	Paris Sorbonne / Slave
Debaisieux-Zemour Renée-Paule,	Bordeaux III / Néo-hellénique
Hosokawa Shûhei,	Nichibunken, IRCJS / Japonais
Inaga Shiguemi,	Nichibunken, IRCJS / Japonais
Vassilak Sophie,	INALCO / Néo-hellénique
Vauthier Elisabeth,	Rennes / Arabe

Comité de lecture :

Abi-Rached Naoum,	UDS / Arabe
Banon David,	UDS / Hébreu
Baudin Rodolphe,	UDS / Slave
Breuillet Martine,	UDS / Néo-hellénique
Enderlein Evelyne,	UDS / Slave
Esmaili Hossein,	UDS / Persan
Geoffroy Eric,	UDS / Arabe
Giroux Sakaé,	UDS / Japonais
Nasiri-Moghaddam Nader,	UDS / Persan
Schenhav Mordechai,	UDS / Hébreu
Seguy Christiane,	UDS / Japonais
Tsamadou-Jacobberger Irini,	UDS / Néo-hellénique