

Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée

148 | décembre 2020

Fantômes d'Empire

Lectures en ligne

AMRI Nelly, 2019, *Croire au Maghreb médiéval. La sainteté en question (xive-xve siècle)*

Les éditions du Cerf, 2019

ZACHARIE MOCHTARI DE PIERREPONT

Référence(s) :

AMRI Nelly, 2019, *Croire au Maghreb médiéval. La sainteté en question (xive-xve siècle)*, Les éditions du Cerf, Paris, 420 p.

Texte intégral

- ¹ Dans le prolongement de ses nombreux travaux sur le soufisme et le culte des saints en Islam, Nelly Amri présente ici une réflexion foisonnante sur la sainteté et son dispositif de croyance dans le Maghreb médiéval tardif (viii^e-ixe/xive-xve siècle), à partir de l'étude de la figure du « ravi en Dieu » (*majdhūb*, pl. *majādhīb*). Type spirituel majeur dans l'élaboration doctrinale de la sainteté à l'époque médiévale, le ravi, « désiré par Dieu » (*murād*), personnage extatique, excentrique et transgresseur des normes sociales, présente pour l'auteure un modèle anthropologique dans lequel se distinguerait l'évolution de l'attribution et de la reconnaissance des critères de la sainteté, redéfinis progressivement au cours des xive-xve siècles. Tirant le fil d'une idée déjà avancée par Éric Geoffroy, qui notait que les *majdhūb*-s ne semblent s'imposer qu'au IX^e/X^e siècle (Geoffroy, 1995, 256), c'est donc à une véritable anthropologie du croire que souhaite se livrer N. Amri, tout en ouvrant une perspective comparatiste avec la sainteté en milieu chrétien.

- ² Cette étude ambitieuse est donc fort bienvenue, puisque si les ravis et plus

généralement les « fous de Dieu » (*majānīn al-ḥaqq*) ont fait l'objet de plusieurs études historiques et islamologiques de grande qualité (Dols, 1992, 366-423 ; Karamustafa, 1994 ; Geoffroy, 1995, 255-275 ; Dahlen, 2004 ; Lory, 2016 ; Salamah-Qudsi, 2018), aucune analyse d'ampleur n'avait porté spécifiquement sur le Maghreb médiéval. Celle-ci se fonde principalement sur un ouvrage de *manāqib* du grand saint de Tunis Aḥmad b. 'Arūs (m. 868/1463), rédigé par son disciple al-Rāšidī al-Ġazā'irī dès 864/1459, l'*Ibtisām al-ghurūs wa washī al-ḥurūs bi-manāqib Abī l-'Abbās Aḥmad b. 'Arūs*. Cet ouvrage, sur lequel N. Amri s'était déjà penchée (Amri, 2000, 2003, 2004), lui permet d'interroger « l'accréditation par les élites religieuses de ce type spirituel » (p. 33) qu'est le *majdhūb*, tout en documentant les pratiques de provocation sociale et religieuse des extatiques. Mais, plutôt qu'à une analyse et à un commentaire systématique de l'*Ibtisām*, c'est à un jeu d'aller-retours avec cette œuvre que nous invite l'historienne. Le cas d'Ibn 'Arūs, « l'homme aux baluchons », *shaykh* de *zāwiya* respecté des souverains hafside d'Ifriqiya (627-982/1229-1574) et du grand cadī de Tunis, revient ainsi sans cesse en appui et en illustration de l'argumentation.

3 Une introduction théorique et historiographique pose les principaux enjeux de ce travail. La place importante accordée par les milieux savants à la figure des ravis dans les débats doctrinaux en Islam jusqu'à la fin du ix^e/xv^e siècle, souligne que les ravis deviennent de plus en plus visibles entre le vii^e/xiii^e et le ix^e/xv^e siècle, en Orient comme au Maghreb, y compris dans les grands centres urbains. Replacé très brièvement dans le contexte historique du Maghreb au viii^e-ix^e/xiv^e-xv^e siècle (essor du *fiqh* mālikite, puissances musulmanes sur la défensive face aux chrétiens, troubles politiques internes, épidémies de peste), le saint Ibn 'Arūs, dans la Tunisie hafside, incarne justement l'essor et le succès des *ahl al-jadhb* dans le tissu social et religieux de l'époque, figures polémiques autour desquelles s'entremêlent les débats doctrinaux sur la sainteté. Or, le même phénomène semble se produire dans le christianisme européen à partir des vii^e-viii^e/xiii^e-xiv^e siècles, suggérant un modèle universel de la sainteté et invitant à une histoire comparée des deux rives de la Méditerranée qui ne semble diverger qu'à partir du x^e/xv^e siècle (p. 31). Ce constat amène l'historienne à interroger le climat spirituel de l'époque, tant le rôle que le milieu de réception de la littérature hagiographique, la place du révélé et les « modalités du faire croire » : un nouveau « contrat de croyance, négocié et établi » (p. 36-37) semble s'établir dans le rapport aux saints aux viii^e-ix^e/xiv^e-xv^e siècles. L'étude de la figure du ravi, parce que bien documentée, controversée et polémique, offre dès lors une voie d'approche privilégiée pour saisir les valeurs culturelles et religieuses du Maghreb médiéval.

4 L'ouvrage s'articule ensuite autour de quatre axes principaux. L'auteure consacre une première partie aux mots du croire (p. 43-68) dans le monde musulman et chrétien, ainsi qu'à l'historiographie de la littérature hagiographique (p. 69-82), préludes conceptuels, lexicaux et historiographiques servant de support à son analyse. Au cœur du « croire » (p. 43) se trouvent les racines arabes 'AQD et AMN, dont Nelly Amri dresse l'inventaire polysémique. Elle s'intéresse notamment à la notion d'*i'tiqād*, qui sous-tend l'idée d'un contrat et d'une « confiance solidement établie » (p. 64). Ces notions sont comparées aux mots de la croyance en « Occident » et dans « la culture occidentale » (p. 59-64), à partir de dictionnaires contemporains et surtout des réflexions de Danièle Hervieu-Léger (Hervieu-Léger, 1993). Pour intéressante qu'elle soit, cette comparaison pose question. D'une part la « culture occidentale » n'est pas définie. D'autre part, l'auteure fonde ses propos concernant la « culture occidentale » sur des études en sociologie contemporaine, alors qu'elle s'appuie sur des sources médiévales pour définir les mots de la croyance en Islam. Ne fallait-il pas plutôt proposer une comparaison des notions utilisées par exemple à l'époque médiévale dans le monde latin, avec les mots *fides*, *credulitas*, *error*, *opinio*, qui sont eux-mêmes l'objet de discussions et de redéfinitions entre le

vie/xiie et le xe/xvie siècle (Wirth, 1983, 35) ? De cette comparaison, Nelly Amri déduit néanmoins que la langue arabe présenterait un lexique plus différencié, dont la « notion appauvrie de croire [en français] est loin de rendre compte » (p. 67). Une telle richesse témoignerait d'un dispositif de croyance en Ifrīqiya subtil et élaboré, très présent dans la littérature hagiographique. Cette littérature est une « écriture de la preuve » (p. 70) : elle chercherait à faire croire, à convaincre, à inscrire dans des normes sociales et religieuses les ravis, figures antinomiques par excellence. L'auteure remarque que cette littérature participe à une tradition savante, faisant appel à « tous les leviers de la raison » et de la science religieuse, sans se constituer, comme dans le christianisme, « en anti-théologie » (p. 72). En ce sens, les *manāqib* islamiques auraient une liberté plus grande dans l'écriture que l'hagiographie chrétienne médiévale, produite dans « des milieux fermés », renvoyant à un monde confiné. Le lecteur ne peut que regretter ici que les travaux de Denise Aigle (Aigle, 1995, 1997, 2000, 2011), Catherine Mayeur-Jaouen (Mayeur-Jaouen, 1994, 2000, 2013) ou Nikolas Jaspert (Jaspert, 2018, 2019) sur l'hagiographie comparée ne soient pas plus mis en valeur et ne fassent l'objet d'une discussion serrée, ce qui aurait permis à l'auteure d'élaborer plus finement les distinctions entre mondes chrétiens et mondes musulmans, sur les catégories de cette littérature, mais aussi sur la place qu'y tiennent les miracles et les *karāmāt*, discutés seulement au chapitre 6 (p. 220-228). Pour autant, il est clair que l'*Ibtisām* d'al-Rāshidī, qui relève d'une littérature de défense et d'illustration, s'inscrit pleinement dans cette tradition hagiographique et suit une logique argumentaire très précise : il fonde la *walāya* irréprochable d'Ibn 'Arūs, répond aux critiques adressées au *shaykh* et déploie enfin des récits de *karāmāt* pour fixer et accréditer définitivement la sainteté du *majdhūb* Ibn 'Arūs.

- 5 La seconde partie de l'ouvrage analyse la conception du *jadhb* (ravisement en Dieu) dans la culture savante médiévale et dresse les principales caractéristiques des fous de Dieu, pour mieux discuter des distinctions historiographiques entre culte des saints, religion savante et religion populaire. Soulignant les positions normatives de plusieurs grands savants du viii/xive et du ixe/xve siècle, et très inspirée par les travaux d'Éric Geoffroy (Geoffroy, 1995, 255-275, 283-294), N. Amri constate que le *majdhūb* était en général reconnu comme *walī* par les élites juridico-religieuses, position facilitée par l'essor du soufisme, considéré avec bienveillance par un grand nombre de *fuqahā* de *madhhab* mālikite, alors en plein développement en Ifrīqiya. Si les oppositions aux *ahl al-jadhb* existèrent également, dans un milieu savant très diversifié, la défense par de nombreux juristes du modèle de sainteté extatique souligne dans l'ensemble des expériences d'intégration réussies au sein des sociétés maghrébines, notamment à partir du ixe/xve siècle : ce serait là le témoignage de la capacité d'accueil par les '*ulamā*' de « modèles de soufisme transgresseurs » (p. 114). Le *majdhūb* correspond à une manifestation d'un type spirituel universel, « le fou de Dieu », qui se manifeste bien avant l'Islam tant en Inde que dans le Bassin méditerranéen, et dont Ibn 'Arūs chez al-Rāshidī constitue une figure paradigmatique. Le ravi est souvent dans sa jeunesse un musulman scrupuleux et respectueux des formes et des normes extérieures de la piété, ce qui le légitime plus tard dans son attitude transgressive. Itinérant, avant en général de se fixer dans une *zāwiya*, il ne s'embarrasse pas des normes sociales, enseigne par allusions les sagesses divines, se jouant du monde et illustrant par là même « les valeurs essentielles de l'époque » (p. 151). Ces traits sont largement partagés avec la sainte folie du christianisme oriental (p. 165), comme le souligne l'auteure à partir des travaux de John Saward (Saward, 1983). L'ancrage des ravis dans le tissu social, leur acceptation par les spécialistes des sciences juridico-religieuses, la croyance partagée dans la population du Maghreb médiéval tardif, y compris chez les élites savantes, des prodiges (*karāmāt*), des intercessions (*shafā'āt*) et de la *virtus* des saints, permet enfin à N. Amri de souligner « l'inanité » (p. 187) des thèses opposant une religion

dite « populaire » à une religion « savante », renouant ainsi avec un débat toujours ouvert, entamé en France dès les années 70 à propos de l'histoire du monde latin médiéval (Delaruelle 1975 ; Rapp, 1976 ; Schmitt, 1976 ; Thils, 1977 ; CNRS, 1979 ; Vauchez, 1981), et ayant beaucoup évolué depuis (Lauwers, 1987 ; Schmitt, 1988, 1995). Nous ne pouvons ici qu'abonder dans le sens de l'auteur, et il est aujourd'hui admis que cette opposition exagérée entre culture et religion savantes ou populaires, ne reflétait guère une réalité historique, du moins dans le rapport immédiat au culte des saints et à sa *praxis* : cette croyance était largement partagée dans les sociétés musulmanes, comme le rappelle N. Amri. Pour autant, tout en dépassant un schéma monolithique et binaire, plusieurs travaux (Shoshan, 1993 ; Berkey, 2001) ont souligné qu'il était possible de faire une distinction entre une religiosité dite populaire et une religiosité plus savante, d'ailleurs pensée à l'époque médiévale. Le débat reste donc ouvert, même si ses objets se sont aujourd'hui déplacés et ne concernent pas seulement la question de la croyance en la sainteté.

- 6 La troisième partie de l'ouvrage s'intéresse au « croire », soit les modalités de la croyance en la sainteté et aux ravis dans l'Ifrīqiya médiévale. Quatre éléments sont examinés pour comprendre les motivations de la croyance dans les amis de Dieu, à partir des travaux de Houari Touati (Touati, 1989) : la liberté de conduite, le sens de la justice, l'extériorité des saints dans leur rapport au monde, la gratuité de leur engagement (p. 200). Revenant sur les oppositions parfois fortes à l'égard des ravis, notamment dans certains milieux savants, N. Amri précise les arguments développés dans l'*Ibtisām* pour affirmer la sainteté d'Ibn 'Arūs et répondre à ses détracteurs (*al-munkirūn*). Elle explore ainsi pas à pas la narration développée par al-Rāshidī. Celui-ci fonderait une « véritable anthropologie du croire et du mé-croire » (p. 205), où les arguments de la foi et de la raison, les liens entre l'exotérique (*al-zāhir*) et l'esotérique (*al-bā'in*) s'entremêlent. Faisant jouer tour à tour la peur et le désir des croyants envers la sainteté, l'*Ibtisām* mobilise les autorités légitimatrices du passé et les « ressources du présent » (p. 211), les prodiges des saints (*karāmāt*), la crainte de Dieu enfin, pour asseoir et justifier la sainteté du maître. La référence à l'autorité du passé serait intimement liée à la démarche d'accréditation du ravi, l'antériorité constituant un titre d'autorité *per se* et la tradition opérant comme une référence normative. Ibn 'Arūs, inscrit par al-Rāshidī dans la longue tradition de la sainteté, n'est donc pas un *mubtadi'*, un innovateur : il n'est qu'une figure qui prolonge la pratique, atemporelle, légitimée et légitimatrice, des grands saints élus de Dieu. La légitimation procède ainsi à l'élévation progressive de la transgression (*kharq*) des saints en tradition, dotée d'une « généalogie sainte » et d'un « support scripturaire » (p. 239) qui valident les comportements des ravis en Dieu, dans une tension dialectique constante entre présent et passé, très bien illustrée par N. Amri en de nombreux exemples. En ce sens, la sainteté – et en particulier la pratique sociale transgressive des ravis et d'Ibn 'Arūs – apparaît comme soumise à un impératif de justification, très présent dans l'*Ibtisām*. Al-Rāshidī répond en effet aux huit principaux griefs (p. 271-298) adressés à son maître (nul ne le voit prier, il plaisante avec des femmes etc.), en convoquant à la fois certaines grandes figures passées de la tradition mystique soufie maghrébine et proche-orientale, tel 'Abd al-Qādir al-Jīlānī (m. 561/1166), Abū Madyan (m. 594/1198) ou 'Abd Allāh al-Yāfi'i (m. 768/1367), et des saints contemporains d'Ibn 'Arūs, tel 'Uthmān al-Safrāwī al-Tūnisī (m. 851/1448). De ces justifications qui constituent la transgression comme un état privilégié de la sainteté, N. Amri déduit l'hypothèse d'un changement progressif, aux VIII^e-IX^e/XIV^e-XV^e siècles, dans la reconnaissance du « paradigme de sainteté agréé et reconnu », à l'inverse du paradigme qui prévalait jusqu'alors, fondé sur l'observance rituelle, la morale publique, l'initiation, la conformité à l'orthodoxie sunnite. Ibn 'Arūs, saint transgresseur sans maître connu, extatique, visionnaire et vivant hors des normes sociales incarnerait au contraire un nouveau modèle de sainteté, où la *walāya* se réclamerait ouvertement l'héritière de la prophétie (p. 303).

- 7 C'est à cette nouvelle définition de la sainteté que s'attache la dernière partie de l'ouvrage. N. Amri, dans une analyse détaillée du périple de Moïse en compagnie d'al-Khaḍir (Cor. XVIII, 60-82), le « Verdoyant », figure initiatique familière des prophètes et des saints, propose d'inscrire cette redéfinition progressive de la sainteté et de sa réception dans une lecture de la tension entre le *ẓāhir* et le *bāḥin*, la lettre de la Loi et son esprit, thématique très présente dans l'*Ibtisām* et plus généralement dans l'hagiographie islamique médiévale des VII^e-IX^e/XIII^e-XV^e siècles. L'opposition entre le formalisme des juristes et la « science des cœurs (*ʿilm al-qulūb*) » des soufis se trouve résolue chez al-Rāshidī avec la figure du *majdhūb*, ce saint transgresseur qui accomplit la Loi et « son véritable sens » (p. 337-338), réunissant les approches exotériques et ésotériques de l'Islam, toutes deux consubstantielles à la Loi sacrée. Ainsi l'*inkār*, la contestation du statut des saints par les dénégateurs issus des milieux savants, participerait *in fine* au processus qui fonde la connaissance et la reconnaissance en la *walāya*. Les considérations sur le débat entre vraie et fausse sainteté amènent finalement l'auteure à dégager une typologie, dans laquelle elle identifie cinq types, dont il serait intéressant de développer l'analyse : la sainteté péremptoire, probante, celle jouissant d'un préjugé favorable, la sainteté suspecte et enfin une sainteté d'imposture ne bénéficiant pas de la croyance (*i'tiqād*) des gnostiques (p. 358-359). Avec prudence, N. Amri constate, entre le monde latin et le monde musulman, une certaine synchronie dans la diffusion de nouvelles formes de la sainteté et des conditions de reconnaissance des prodiges des saints. Elle conclue sur la construction d'une tradition mystique intégrant à la fois une dimension exotérique et ésotérique, *sharī'a* et *ḥaqīqa* n'étant que les deux faces de la même réalité divine, rejoignant sur ce point les conclusions d'Éric Geoffroy pour l'Orient musulman (Geoffroy, 1995, 263). Le *majdhūb*, absent et étranger au monde car ravi par Dieu, incapable de témoigner d'autre chose que de « l'amour et la présence divine », incarnerait ainsi l'accomplissement de l'*adab* soufi (Lory, 2016).
- 8 Une bibliographie est proposée comprenant 34 sources et 155 études. Elle ne satisfera guère les spécialistes, en raison surtout de l'impasse faite sur l'essentiel de la production anglophone. Un index général incluant les lieux, les noms d'auteurs et les concepts clôt l'ouvrage. Un glossaire aurait été fort utile, en raison de la multiplicité des termes techniques employés par l'auteure.
- 9 L'ouvrage de Nelly Amri renouvelle la réflexion sur la place des ravis dans les sociétés musulmanes à la fin de la période médiévale, même s'il n'est pas toujours évident de distinguer ce qui tient de la spécificité du *jadh* de ce qui touche plus généralement à la sainteté. Pour autant, cette étude, difficile d'accès pour le grand public, n'emporte pas l'adhésion sur tous les points.
- 10 La principale objection que l'on pourra opposer à l'auteure est d'ordre méthodologique : l'absence de présentation des sources – en dehors de l'*Ibtisām* – et le manque de contextualisation de ces dernières. N. Amri ne justifie en effet jamais les choix ni l'usage du matériel qu'elle utilise. L'argumentaire procède donc par convocation de grands savants musulmans, mystiques, théologiens, juristes, actifs entre le IV^e/X^e et le XIII^e/XIX^e siècle, sans que leur cadre historique ou le contexte de rédaction de leurs textes ne soient jamais mentionnés, ni qu'un rapport soit établi entre un texte et son époque : l'historiographie sur laquelle s'appuie al-Rāshidī, les enjeux de chaque texte, les chaînes d'autorités déjà constituées, sont délaissés par N. Amri au profit d'une simplification et d'une efficacité narrative qui affaiblit parfois la mécanique de l'argumentaire. Si la généalogie textuelle dans laquelle s'inscrit al-Rāshidī est rapidement mentionnée (p. 81), sous forme parfois de simples listes de noms (p. 271-272), elle n'est donc jamais explicitement analysée. C'est pourtant aussi sur ces autorités et sur une épistémé spécifique, un univers scientifique, intellectuel et narratif distinct que se construit l'*Ibtisām*. On y repèrera notamment la présence forte de 'Abd Allāh al-Yāfī (m. 768/1367), maître spirituel réputé établi à La Mecque, spécialiste des sciences du *ḥadīth* et promoteur des thèses akbariennes. La

contextualisation de ces références, l'analyse de la place historique des auteurs qu'al-Rāshidī et N. Amri mobilisent, outre un accès plus facile au texte pour un lecteur peu familier de ces sources, auraient permis de mieux déconstruire et cerner la mise en scène narrative de l'*Ibtisām*, en soulignant la logique des discours dans laquelle il s'insère. De même, l'usage d'auteurs tardifs, tel M. Maqdish (m. 1228/1813) ou al-Kattānī (m. 1345/1927) pour illustrer l'élaboration doctrinale d'époque médiévale, sans rappeler le contexte de rédaction des textes, peut parfois surprendre et créer une impression d'atemporalité dans la manière dont la question de la sainteté est abordée par l'auteure (p. 116, 132, 169-170).

- 11 Au-delà, la figure du *majdhūb* s'incrit profondément dans le rapport mouvant à la norme (sociale, religieuse, culturelle) et à l'orthodoxie. Or, la notion d'orthodoxie n'est pas questionnée, tandis que la norme ne fait l'objet que d'une discussion très rapide (p. 85-87), qui ne permet pas de bien cerner ses contours dans le contexte du Maghreb médiéval tardif. L'ambivalence de ces concepts participe pourtant à nourrir les travaux de l'anthropologie dite islamique, notamment dans le rapport à la tradition discursive, à l'expérience, aux prescriptions et aux restrictions liées à un régime de vérité et aux autorités prescriptives (Knysh, 1993 ; Shahab, 2016, 246-297). Un dialogue serré avec cette littérature aurait permis de rendre plus lisible l'argumentaire développé par N. Amri. De même, des développements plus clairs et plus structurés sur l'essor du mālikisme, les liens entre ce *madhhab*, le *fiqh* et le soufisme (mentionnés p. 110-116), auraient permis de préciser les cadres de l'analyse et affiner la périodisation de l'évolution des formes de la sainteté proposée par l'auteure, et ce d'autant plus que le « primat jurisprudentiel » participerait à expliquer le développement de l'extatisme au ix^e/x^e siècle (p. 385). Pourtant, les rapports à la Loi, au droit, à la tradition et aux autorités scripturaires islamiques sont au cœur des interrogations auxquelles répond cette étude. De fait, le lecteur est surpris qu'à aucun moment N. Amri n'aborde le développement et l'importance des sciences du *ḥadīth*, quand bien même l'auteure se réfère à la notion de tradition (p. 236-238), ni que les dénégateurs d'Ibn 'Arūs ne soient replacés dans le contexte des recompositions des milieux savants des vii^e-ix^e/xiii^e-xv^e siècles, y compris celui du mouvement traditionaliste. Revenir sur la sociologie des oulémas et les débats internes qui avaient lieu parmi les spécialistes du droit aurait sans doute mieux souligné la dimension sociale et culturelle de l'ancrage du phénomène de la sainteté extatique aux viii^e-ix^e/xiv^e-xv^e siècles.

- 12 Enfin, le lecteur peut s'interroger sur la périodisation proposée par l'auteure : pourquoi, en effet, avoir choisi les viii^e-ix^e/xiv^e-xv^e siècles comme cadre de l'étude ? N. Amri mentionne à plusieurs reprises l'importance du vii^e/xiii^e siècle dans l'évolution des formes et de la reconnaissance de la sainteté (p. 113, p. 361-362). Elle rappelle en conclusion que c'est bien à partir du vii^e/xiii^e siècle que l'attitude des *fuqahā'* devient majoritairement celle de la reconnaissance et de l'intégration du soufisme (p. 381), faisant écho aux travaux d'Ahmet Karamustafa : la multiplication des figures extatiques et des *majādhīb* au ix^e/xv^e siècle ne serait que l'aboutissement d'un long processus d'élaboration doctrinale engagé depuis au moins le iv^e/xe siècle, profondément développé et accéléré à partir du vii^e/xiii^e siècle (Karamustafa, 1994, 51-53, Salamah-Qudsi, 2018, 268). Une étude de la société ifrīqiyenne au ix^e/xv^e siècle, documentant au plus près les transformations sociales et culturelles au cours de cette période, permettrait certainement de mieux saisir dans son historicité la multiplication de ces figures extatiques.

- 13 Néanmoins, ces remarques n'enlèvent rien à l'intérêt de cette étude, dense et complexe, qui est aussi un bel hommage aux recherches menées par Émile Dermenghem, Jacques Berque, André Vauchez, Michel Chodkiewicz, Éric Geoffroy ou Pierre Lory, invitant à la lecture ou la relecture de leurs travaux. Réalisée par l'une des plus grandes spécialistes de la question dans le champ académique, cette contribution forte sur l'histoire du Maghreb souligne les mérites d'une approche

nourrie par les apports de l'histoire médiévale du monde chrétien, offrant au lecteur une réflexion très riche sur un sujet difficile. Les ouvertures ainsi que les pistes de réflexion prometteuses proposées pour comprendre et restituer l'histoire de la sainteté dans les mondes musulmans et la place qu'y tient la figure du ravi attendent désormais d'être explorées.

Bibliographie

D. Aigle (dir.), *Saints orientaux. Hagiographies médiévales comparées 1*, Paris, De Boccard, 1995.

D. Aigle, « Charismes et rôle social des saints dans l'hagiographie médiévale persane », *Bulletin d'Études Orientales*, vol. XLVII, 1995, p. 15-36.

D. Aigle, « Les miracles dans le christianisme et l'islam médiéval : des classifications des hagiographes aux typologies des historiens », dans S. Boesch-Gajano (dir.) *Santità, culti, agiografia. La storiografia degli ultimi vent'anni e le prospettive di ricerca*, Rome, Terza Università degli Studi di Roma, 1997, p. 51-78.

D. Aigle (dir.), *Les autorités religieuses entre charisme et hiérarchie. Approches comparatives*, Turnhout, Brepols, 2011.

D. Aigle & C. Mayeur-Jaouen, « Introduction. Miracle et *karāma* : une approche comparatiste », dans D. Aigle (dir.), *Miracle et karāma. Hagiographies médiévales comparées 2*, Turnhout, Brepols, 2000.

N. Amri, « L'occupation par un saint de Tunis (IXe/XVe siècle) de sa future zāwiya, d'après les manāqib d'Ahmad b. 'Arūs », in Rachida Chid et Denis Gril (éd.), *Le saint et son milieu ou comment lire les sources hagiographiques*, IFAO, Cahier des Annales islamologiques 19, Le Caire, 2000, p. 117-136.

N. Amri, « "L'homme de la terrasse". La pratique religieuse et sociale d'un "ravi" en Dieu, le saint tunisois Ahmad b. 'Arūs (m. 868/1463) », in *Aux confins de la Loi religieuse : expériences islamiques*, vol. 220, n° 4, Paris, Presses Universitaires de France, 2003, p. 487-526.

N. Amri, « Sainteté débattue, sainteté suspectée. Le modèle extatique et l'épreuve de justification en Ifrīqiya au IXe/XVe siècle. Fondement scripturaire et autres arguments d'autorité », dans J. Sansterre (dir.), *L'autorité du passé dans les sociétés médiévales*, Rome, École française de Rome & Institut historique belge de Rome, 2004, p. 237-275.

S. Boaz, *Popular Culture in Medieval Cairo*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

J. Berkey, *Popular preaching and religious authority in the medieval Islamic Near East*, Seattle, University of Washington Press, 2001.

Centre national de la recherche scientifique, *La religion populaire. Paris, 17-19 octobre 1977*. Paris, Éditions du C.N. R. S., 1979 (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique).

A. P. Dalen, « The holy fool in Medieval Islam : the Qalandariyā of Fakhr al-Dīn 'Araqī », *Orientalia Suecana*, vol. LIII, 2004, p. 63-82.

E. Delaruelle, *La piété populaire au Moyen Age*, Turin, Bottega d'Erasmus, 1975.

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

É. Geoffroy, *Le soufisme en Égypte et en Syrie : Sous les derniers mamelouks et les premiers ottomans. Orientations spirituelles et enjeux culturels*, Damas, Presses de l'Institut français du Proche-Orient, 1995.

D. Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire*, Paris Éditions du Cerf, 1993.

N. Jaspert, « Introduction. On Entangled Hagiographies : Perspectives and Results » dans A. Cuffel and N. Jaspert (éds.), *Entangled Hagiographies of the Religious Other*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge.

A. T. Karamustafa, *God's Unruly Friends : Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1500*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1994.

A. T. Karamustafa, *Sufism, the formative period*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2007.

A. Knysh, « 'Orthodoxy' and 'Heresy' in Medieval Islam : An essay in reassessment », *The Muslim World*, vol. LXXXIII, n° 1, p. 48-67.

M. Lauwers, « "Religion populaire", culture folklorique, mentalités. Notes pour une

anthropologie culturelle du Moyen Age », *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 82/ 2, p. 221-258, 1987.

P. Lory, « Le saint fou comme modèle de l'éthique », dans F. Chiabotti, E. Feuillebois-Pierunek, C. Mayeur-Jaouen, L. Patrizi (éds.), *Ethics and Spirituality in Islam*, vol. 1, Leiden, Brill, 2016.

C. Mayeur-Jaouen, *Al-Sayyid al-Badawî, un grand saint de l'islam égyptien*, Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire, 1994.

C. Mayeur-Jaouen, « Le saint, un modèle pour le croyant ? », dans D. Albera et K. Berthelot (dir.), *Dieu, une enquête. Judaïsme, christianisme, islam*, Paris, Flammarion, 2013, p. 637-702.

C. Mayeur-Jaouen, « Hagiographies, quête mystique et tentation de l'autobiographie dans la culture religieuse arabe (xve-xixe siècle) », dans François-Joseph Ruggiu (éd.), *Les usages de l'écrit du for privé (Afrique, Amériques, Asies, Occidents, Orients)*, Actes du colloque tenu à l'Université de Paris-IV-Sorbonne 28 juin-2 juillet 2011, Berne, Peter Lang, 2013, p. 33-60.

F. Rapp, « Réflexions sur la religion populaire au Moyen Age », dans B. Plongeron (dir.), *La religion populaire. Approches historiques*, Paris, 1976, p. 51-98.

A. Salamah-Qudsi « The Concept of jadhb and the Image of majdhūb in Sufi Teachings and Life in the Period between the Fourth/Tenth and the Tenth/Sixteenth Centuries », *The Royal Asiatic Society, Series 3*, 28, 2 (2018), pp. 255-271

J. Saward, *Dieu à la folie : Histoire des Saints fous pour le Christ*, Paris, Seuil, 1983.

J.-C. Schmitt, « "Religion populaire" » et culture folklorique », dans *Annales E.S.C.*, 31, 1976, p. 941-953.

J.-C. Schmitt, « Les "superstitions" », dans J. Le Goff & R. Rémond (dir.), *Histoire de la France religieuse*, tome I, *Des dieux de la Gaule à la papauté d'Avignon*, Paris, Éditions du Seuil, 1988, p. 417-551.

J.-C. Schmitt, « La croyance au Moyen Age », *Raison présente*, 113, 1995, p. 5-22.

A. Shahab, *What Is Islam ? The Importance of Being Islamic*, Princeton, Princeton University Press, 2016.

G. Thils, « La « religion populaire » : approches, définition », *Revue théologique de Louvain*, 1977, vol. 8, n° 2, p. 198-210.

H. Touati, « Approche sémiologique et historique d'un document hagiographique algérien », *Annales ESC*, vol. 44, n° 5 (septembre-octobre), 1989, 1205-1228.

A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 1981.

J. Wirth, « La naissance du concept de croyance (xii^e-xvii^e siècles) », dans *Bibliothèque d'Humanisme Et Renaissance*, vol. 45, n° 1, 1983, p. 7-58.

<

Pour citer cet article

Référence électronique

Zacharie Mochtari de Pierrepont, « AMRI Nelly, 2019, Croire au Maghreb médiéval. La sainteté en question (xive-xve siècle) », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 148 | décembre 2020, mis en ligne le 07 janvier 2021, consulté le 09 avril 2021.
URL : <http://journals.openedition.org/remmm/14717>

Auteur

Zacharie Mochtari de Pierrepont

Université de Gand, Faculté des Arts et de Philosophie, Département des Langues et Cultures, Etudes arabes et islamiques, Belgique

Droits d'auteur



Les contenus de la *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.