



HAL
open science

Pudeur moyenâgeuse? Approche du vêtement féminin dans la prose littéraire abbasside

Katia Zakharia

► **To cite this version:**

Katia Zakharia. Pudeur moyenâgeuse? Approche du vêtement féminin dans la prose littéraire abbasside. Université de la Mode. Les voiles dévoilés, pudeur, foi, élégance, Editions lyonnaises d'art et d'histoire, 2009. halshs-01107928

HAL Id: halshs-01107928

<https://shs.hal.science/halshs-01107928>

Submitted on 21 Jan 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Pudeur moyenâgeuse ?

Approche du vêtement féminin dans la prose littéraire abbasside

PAR KATIA ZAKHARIA (UNIVERSITÉ LYON 2 ET GREMMO UMR 5195)

S'intéresser à la manière dont le monde musulman médiéval concevait la pudeur, notamment à travers le vêtement féminin, n'est pas sans soulever de nombreuses difficultés.

La première difficulté tient à nos propres attentes et à la représentation imaginaire que nous avons du monde abbasside, que la gravité de certaines questions actuelles ne cesse d'alimenter. En effet, que nous soyons engagés dans une démarche essentialiste, voyant le passé lointain du monde musulman comme un âge d'or révolu, ou que nous soyons engagés dans un « contre-essentialisme », cherchant à répondre par des contre-exemples au discours précédent, nous lisons le plus souvent ce monde lointain avec des grilles inadéquates.

La seconde difficulté est corollaire de la première. Les Abbassides ont gouverné de 750 à 1258, soit durant cinq siècles, avec pour capitale Bagdad. Pourtant, le discours à leur sujet tend trop souvent à présenter cette période comme si la société avait été immobile, figée, et le temps, suspendu, synchrone.

Non moins compliquées sont les sources elles-mêmes. Les représentations iconographiques sont extrêmement rares, surtout pour la première période abbasside, et ne donnent qu'une vision infime, stylisée et idéalisée, du vêtement à cette époque-là¹. L'archéologie est à peine plus parlante. Les pièces vestimentaires ne sont pas très nombreuses, les mieux conservées sont plus tardives et, généralement, elles proviennent des plus hautes sphères du pouvoir, ce qui n'est que peu représentatif. Restent donc, principalement, les sources écrites, sous réserve de présumer qu'elles rendent compte de la réalité, au moins en partie.

1. Les sources écrites, leur richesse, les difficultés de leur interprétation

Pour les documents techniques, on peut se tourner vers les manuscrits de la Guenizah de la synagogue du vieux-Caire. Plus de 140 000 fragments ou feuillets y ont été découverts, à

¹ Pour une présentation générale de la question de l'iconographie à l'époque et des principales œuvres conservées, voir l'indémodable ETTINGHAUSEN R., *La Peinture arabe*, Genève, Skira (coll. "les Trésors De L'Asie"), 1962. Voir aussi DELIUS P., HATTSTEIN M. (dir), *Arts et civilisations de l'Islam*, Cologne, Konemann, 2000 ou ROUX J.-P., *Dictionnaire des arts de l'Islam*, Paris, RMN (Réunion des Musées Nationaux), 2007.

la fin du XIX^e siècle, modifiant, directement, l'histoire du judaïsme, mais aussi, latéralement, celle du monde musulman, à tout le moins de l'Égypte médiévale. Il a ainsi pu être établi que la garde-robe des femmes égyptiennes de toutes les communautés était sensiblement la même. Dès lors, les 750 listes, les seules dont on ait connaissance à ce jour, qui décrivent des trousseaux et objets domestiques offerts par des prétendants à leurs futures épousées, donnent une idée de la composition de la garde-robe de la mariée égyptienne et de son coût². Mais, trop souvent, ces listes énumèrent des termes dont on comprend qu'ils désignent des vêtements ou des tissus, sans toujours savoir lesquels. Il s'agit là, au demeurant, d'une difficulté constante, tant pour le vêtement féminin que masculin³. Ainsi, à l'exception de quelques découvertes plus récentes « [qui] permettent une mise à jour des notices dues à Dozy »⁴, le *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes* composé par ce dernier et paru, pour la première fois, en 1845⁵, demeure la référence dans ce domaine.

La littérature populaire est une autre de nos sources. Mais, malheureusement pour notre propos, c'est un corpus évolutif pour diverses raisons, notamment la transmission orale. Prenons un exemple célèbre. Les contes des *Mille et une Nuits* ont été racontés, modifiés, augmentés sur près d'un millénaire. Dans ces conditions, et compte-tenu des caractéristiques formelles de ce type de récits, comment comprendre ce que porte précisément, hormis sa chemise couleur noisette, une princesse endormie, dont Shéhérazade dit : « Elle ne portait pas de saroual et avait sur la tête une *kūfiyya* brodée de fils d'or brochée de pierreries. Ses boucles d'oreille brillaient comme des étoiles et aucun roi n'aurait pu acheter le collier de perles uniques qui ornait son cou. »⁶ Les princesses dormaient-elles vraiment dans de telles parures ? Quand ? Où ? Et si c'étaient les besoins du conte qui l'avaient ainsi parée ? D'ailleurs, qu'étaient précisément ses vêtements ?

² Voir ASHTOR E., « Le coût de la vie dans l'Égypte médiévale », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 3, No. 1, Leyde, Brill, 1960, p. 56-77 ; GOITEN S. D., « Three Trousseau of Jewish Brides from the Fatimid Period », *AJS Review*, Vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, p. 77-110 ; STILLMAN Y. K., « The Importance of the Cairo Geniza Manuscripts for the History of Medieval Female Attire », *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 7, No. 4, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p. 579-589.

³ La rédaction par le polygraphe tardif Suyūṭī (mort en – désormais m. - 1515) d'un traité sur le *ṭaylasān* (coiffe de tête masculine) montre combien ces définitions étaient complexes, pour les anciens déjà. Voir ARAZI A., « Noms de vêtements et vêtements d'après "al-Aḥādīṭ al-ḥisān fī faḍl al-ṭaylasān" d'al-Suyūṭī », *Arabica*, Vol. 23, No. 2, Leyde, Brill, 1976, p. 109-155.

⁴ *Id.*, p. 110.

⁵ DOZY R., *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes; ouvrage couronné et publié*, Amsterdam, J. Müller, 1845. Quoi qu'il laisse bien des termes dans l'obscurité, il faut relever, parmi les qualités de cet ouvrage, le fait que Dozy y a inclus beaucoup de mots qui ne figuraient pas dans les dictionnaires classiques.

⁶ *Les Mille et Une Nuits*, trad. BENCHEIKH J.-E., MIQUEL A., Paris, Gallimard, Folio, 1991, volume II, p. 39.

Appelons les lexicographes à la rescousse. Que nous apprend sur le mot saroual l'un des plus célèbres dictionnaires anciens⁷ ? Que c'est un terme arabe d'origine persane, et qu'un certain Qays a ôté le sien dans une histoire célèbre⁸. Quant à savoir ce que le dénommé Qays a précisément ôté, il faut pour cela déjà connaître la définition du terme. En effet, l'objectif de la lexicographie classique était d'expliquer la poésie préislamique, les paroles attribuées au Prophète et surtout le Coran⁹. Les lexicographes n'étaient guère sensibles aux néologismes, ni à l'évolution sémantique, et traitaient surtout de la langue des VI^e-VII^e siècles, quel que soit le moment où ils ont écrit. Aurons-nous plus de chance avec *kûfiyya* ? Non, le terme n'est cité que dans son sens usuel de « originaire de la ville de Kūfa »¹⁰. Essayons "au hasard" *burqu'*. « C'est un terme connu », dit le lexicographe, qui ajoute « les bédouines le portent et il a deux trous pour les yeux »¹¹. On comprend par déduction que c'est un voile de visage, puisque « le *buhnuq* est un *burqu'* qui couvre les épaules et la poitrine »¹². Le terme *burqu'* étant archaïque, le lexicographe en a parlé, mais comme le voile de visage de la poésie préislamique... Incidemment, il nous apprend que le *burqu'* d'alors n'est pas très ressemblant à la *burqa* d'aujourd'hui. Et on ne sait rien des modalités historiques, qui font qu'il en est venu à désigner à l'Est du monde musulman, un voile de tête et de corps, laissant au mieux voir les yeux¹³.

Qu'en est-il de *ḥijāb*, dans notre dictionnaire ? C'est une tenture¹⁴ ; quant à une femme *mahjūba*, elle est « distraite aux regards par une tenture ». On notera à cet égard que les termes *muhajjaba* ou *mutahajjiba*, qui désignent aujourd'hui la femme portant un voile, ne figurent ni l'un ni l'autre dans notre dictionnaire.

⁷ Le *Lisān al-'arab* (La Langue des Arabes) d'Ibn Manzūr (m. 1312), le plus célèbre dictionnaire encyclopédique médiéval en langue arabe. La recherche et la vérification dans ces sources est considérablement facilitée par la consultation en ligne sur la monumentale bibliothèque www.alwaraq.com. Dans la présente contribution, les titres des ouvrages consultés en ligne seront suivis par -w. Dozy consacre au saroual près de six pages de son dictionnaire (Dozy, *op. cit.*, p. 203-209). Notons enfin que pour le *Trésor de la langue française*, le saroual est un « Pantalon flottant à large fond en usage dans le sud du Maghreb, et utilisé autrefois par les troupes sahariennes », ce qui n'est qu'un très lointain cousin de ce que portait notre princesse, et qui est un caleçon de femme.

⁸ *Lisān al-'arab-w*, entrée *sarala*.

⁹ Depuis le IX^e siècle, une Tradition dominante considère le Coran comme un texte incréé, inimitable et insupérable ; la lexicographie classique visait, le plus souvent, une meilleure appréhension de ce texte. En reprenant à son compte la production de ses prédécesseurs, le lexicographe refaisait le parcours qu'ils avaient accompli à cet effet.

¹⁰ *Lisān al-'arab-w*, entrée *ṣaqaba*.

¹¹ *Lisān al-'arab-w*, entrée *barqa'a*.

¹² *Lisān al-'arab-w*, entrée *buhnuq*.

¹³ Voir également DOZY, *op. cit.*, p. 63-68.

¹⁴ *Lisān al-'arab-w*, entrée *ḥajaba*.

L'exploration du lexique et la compréhension précise des textes anciens sont d'autant plus compliquées qu'il n'existe à ce jour aucun dictionnaire historique de la langue arabe. Une approche philologique des textes, qui ne tombe pas dans la compilation érudite, mais soit au service de l'anthropologie historique, en devient essentielle et urgente. A cet égard, l'informatique documentaire, dont on ne dira jamais assez le bouleversement radical qu'elle induit dans le domaine des études arabes, est une aide précieuse, dont nous avons exploité plus haut quelques ressources et à laquelle nous aurons l'occasion de revenir plus loin.

De manière générale, les ouvrages d'époque, qui parlent expressément de l'habillement, sont si rares, qu'on retrouve régulièrement les mêmes titres dans la plupart des études sur le sujet. Mais on trouve également des indications utiles sur la question tant dans les textes normatifs, prescriptifs ou prohibitifs, que dans les textes narratifs, où il faut parfois une certaine énergie pour les débusquer¹⁵.

Comme le mot *ḥijāb*, le terme clé s'agissant de la pudeur, 'awra, très en vogue aujourd'hui pour désigner la partie du corps qui doit être dérobée au regard d'autrui, et qui selon certains englobe métonymiquement le corps féminin tout entier, a beaucoup évolué. Parasynonyme dans les sources les plus anciennes de faiblesse, faille, absence de protection, 'awra conserve ce sens et prend conjointement, sans doute au IX^e siècle, celui de « nudité légale », autrement dit la partie vulnérable du corps humain qu'il faut cacher.

Cacher cette « nudité légale » qui, dans un premier temps réfère principalement aux parties génitales, c'est la fonction initiale du vêtement. C'est le saroual, décliné en caleçon, pantacourt, jupe-culotte ou pantalon, qui est préconisé, pour les deux sexes. Il est surtout en toile, souvent en feutre ou en lainage. Plus rarement et dans les milieux aisés, le saroual féminin est en mousseline.

Le saroual couvre la 'awra, la *qamīṣ* (chemise, tunique), en coton ou en soie pour les plus riches, cache le torse et les bras. Par-dessus ces « sous-vêtements », il faut au moins une sorte

¹⁵ Les ouvrages littéraires les plus fréquemment cités comme source d'information sur les vêtements dans le monde musulman médiéval sont *al-Muwaššā* (Le Livre aux broderies) d'al-Waššā (m. 937), *al-Aḡanī* (Le Livre des chansons) d'al-Iṣfahānī (m. 967) ou les *Mille et une Nuits*. Au nombre des sources prescriptives et normatives, le monumental *Iḥyā' 'ulūm al-Dīn* (Revivification des sciences religieuses) d'al-Ġazālī (m. 1111), dont nous reparlerons, ou le *Madḥal ilā al-šar' al-šarīf* (Introduction à la loi religieuse honorée) d'Ibn al-Ḥājj (m. 1336). Quoiqu'en dehors de notre période, le dernier titre apporte un éclairage très intéressant sur l'écart entre norme et pratique sociale à propos de la situation des femmes et de leur habillement dans le Caire mamelouk. Voir à ce sujet CHAPOUTOT-REMADI M., « Femmes dans la ville mamelouke », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 38, No. 2, Women's History, Leyde, Brill, 1995, p. 145-164 et ZAKHARIA K., « Les codes de civilité dans le monde arabo-musulman médiéval, éléments de réflexion », *Cahiers du GREMMO*, n° 4, Lyon, Maison de l'Orient Méditerranéen, 1995, p. 19-31.

de large vêtement, le plus souvent en laine ou en coton. Ceux qui n'avaient pas les moyens de se payer l'ensemble, préféraient porter les tuniques de dessus sans sous-vêtements, alors que la morale, dans son principe, préconisait plutôt l'inverse. Par-dessus la robe, hommes et femmes revêtent, selon les régions et les saisons, une sorte de gilet, long ou court, de cape, de manteau, de robe, de tunique, ou s'enveloppent dans un grand tissu d'un seul tenant, ou de deux pièces cousues, qui peut également servir de couverture. Citadins hommes et femmes ont la tête couverte, les coiffures sont diverses, mais jugées nécessaires.

En théorie, le vêtement est codifié pour marquer l'appartenance. Les femmes ne doivent pas s'habiller de manière à passer pour des hommes, ni inversement ; les non-musulmans ne doivent pas ressembler aux musulmans, ni inversement ; les personnes de condition libre ne doivent pas passer pour des esclaves ni inversement. La codification des différences passe par les couleurs, la largeur de la ceinture ou d'autres éléments, mais à aucun moment il n'est dit expressément qu'elle relève d'une caractéristique propre au voile, sinon pour certains voiles masculins liés à des fonctions honorifiques ou religieuses, musulmanes ou autres¹⁶.

En continuité avec une longue tradition qui précède l'Islam et ne lui est pas spécifique¹⁷, toutes les citadines abbassides, quelles qu'elles soient, cachent leur visage, dans la rue, ou à l'intérieur en présence d'étrangers. Elles couvrent au moins le bas du visage et les ailes du nez ; le voile (plus ou moins transparent)¹⁸ ne laisse parfois voir qu'un œil, comme il peut couvrir le visage entier. Il peut s'agir d'une petite pièce de tissu prévue à cet effet, accrochée à la coiffe, ou d'un pan du voile de tête ou de corps. Une femme convenable ne sort le visage découvert que lors de funérailles ou de lamentations, et l'énoncé « elle découvre son visage » est souvent employé pour « elle venait d'apprendre un décès »¹⁹. Dans ce cas, certaines femmes découvrent

¹⁶ Pour un récapitulatif d'ensemble, voir dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, l'article « Libās » (volume V, p. 737-758).

¹⁷ Sur les usages rituel et symbolique du voile dans la société pré-islamique, voir GAUDEFROY-DEMOMBYNES M., « Le Voile de la Ka'ba », *Studia Islamica*, No. 2, Paris, Maisonneuve et Larose, 1954, p. 5-21.

¹⁸ Le jeu sur la transparence du voile permet de comprendre comment dans certains récits on voit la beauté d'une femme avant qu'elle ne découvre son visage. Sans tomber dans l'anachronisme, c'est en regardant une photographie de Stéphane Herbert, exposée à l'occasion de ce colloque, que j'ai pu « visualiser » une scène décrite dans le *Nišwār al-muḥādara* (Délices savoureuses de la conversation) dans laquelle le narrateur indique : « Il revint avec une femme, belle comme je n'en avais encore jamais vue [...]. Puis, la femme découvrit son visage... ».

¹⁹ Le terme arabe employé ici pour « visage découvert » est *ḥāsira*, qui joue sur l'homophonie avec *ḥāsira*, désespérée (*nomen agentis* du verbe *ḥasara*). Huit occurrences sur vingt-deux, associant *ḥarajat* (elle sortit) et *ḥāsira* (le visage découvert) sur www.alwarraq.com décrivent des femmes pleurant un mort. La proportion est plus importante pour le féminin pluriel *ḥāsirāt* (un peu plus de 40%), et porte à penser à un rituel collectif accompagnant la disparition des grandes figures de l'Etat ou de la religion, surtout à partir du XII^e siècle.

aussi et détachent leurs cheveux. Découvrir le visage des femmes d'un ennemi vaincu est une mesure vexatoire particulièrement mal tolérée²⁰.

Il semble essentiel d'inverser l'ordre du rapport de cause à effet : cette tradition précède l'islam, dans l'ensemble des populations islamisées. Dans ce sens, l'islam maintient un usage qu'il n'invente pas, mais qu'il va progressivement s'approprier et codifier selon sa morale. Il n'y a pas à proprement parler de "voile islamique" dans le monde abbasside.

La pudeur va au-delà de l'habillement ; elle concerne les cinq sens, pour les hommes et les femmes. Détourner ou baisser le regard, éviter de toucher des étrangers, s'abstenir pour les hommes de hausser la voix ou de parler en public de ses affaires intimes, s'abstenir pour les femmes de parler à des étrangers de crainte que la douceur de la voix ne les induise en tentation, en sont quelques exemples. Cacher sa nudité en est un autre, sans que cela n'autorise une quelconque confusion entre pudeur et honte. Un exemple émouvant de pudeur est donné par Ibn al-Jawzī (m. 1200), relatant une razzia dont ont été victimes des pèlerins se rendant à La Mecque. Totalemment dépouillés par les Bédouins, ils sont laissés entièrement nus, et la plupart mourront de faim et de soif avant de rallier une zone peuplée. Malgré les difficultés rencontrées, et tout ce qui pouvait les préoccuper pour survivre, on raconte que les femmes qui se trouvaient dans le convoi s'étaient enduites de boue pour cacher leur nudité²¹.

2. Des limites de la nudité à la honte d'être femme : modifications du concept de 'awra

Sur le plan historique, une première décision coercitive spécifiquement dirigée contre les femmes *comme groupe social* est prise au début du XI^e siècle au Caire. Il est très difficile d'évaluer les excentricités d'al-Ḥākim, sixième calife de la dynastie fatimide, opposée aux Abbassides. Il prenait avec le même autoritarisme les sentences les plus contradictoires²². Au nombre d'une multitude de dispositions étranges ou cruelles, comme d'interdire à toute la population de manger tel plat parce qu'il ne l'aimait pas, de faire tuer tous les chiens du Caire pour ne pas entendre leurs aboiements ou d'imposer un couvre-feu généralisé après la prière du soir, pour être le seul à se promener dans les rues, il interdit totalement aux femmes de

²⁰ On peut en voir des exemples chez Maqāzī, *al-Sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk-w*, p. 925 ; Qazwīnī, *Āṭār al-bilād wa-l-'ibād-w*, p. 239 ou Ḍahabī, *Tārīḥ al-islām-w*, p. 3056.

²¹ Ibn al-Jawzī, *al-Muntaẓam-w*, p. 1270.

²² Il est notamment connu pour avoir pris des mesures inhabituellement sévères contre les chrétiens et les juifs, détruisant leurs édifices religieux et leur interdisant la pratique de leur culte, pour aussitôt prendre des mesures inverses, faisant restaurer les bâtiments qu'il a lui-même fait mettre à sac, etc.

sortir de chez elles, sous peine d'exécution, et interdit aux cordonniers de leur faire des chaussures, les menaçant de la même peine²³. Or, en 1021, ce calife disparaît mystérieusement. Sa demi-sœur, Sitt al-Mulk (m. 1023), qui voyait qu'il menaçait l'existence de la dynastie et craignait pour sa propre vie, avait vraisemblablement organisé cette disparition²⁴. C'est ce genre de paradoxes qui est intéressant à étudier dans le monde abbasside.

Au XII^e siècle, un célèbre théologien bagdadien, Ġazālī (m. 1111), un « colosse intellectuel » (Hillenbrand), remettait au goût du jour un *ḥadīṭ* (dit attribué au prophète Muḥammad) et jusque-là fort peu utilisé : « La femme est 'awra. Quand elle sort, Satan *yastašrifu-hā* »²⁵. Les termes intentionnellement laissés en arabe dans la citation ont longtemps été compris, pour le premier, comme signifiant « nudité (qu'il faut religieusement tenir cachée) » et, pour le second, comme « se lève pour la regarder »²⁶. Il s'agit d'un dit mentionné dans le recueil de Tirmidī (m. 892)²⁷, qui le considère comme « rare, mais recevable »²⁸. Ce *ḥadīṭ*, généralement cité tronqué, limité seulement à « la femme est 'awra », se transformera au fil du temps, en prenant une connotation de plus en plus négative, et servira peu à peu à qualifier métonymiquement la totalité du corps féminin comme « parties honteuses à cacher ».

Avant de voir l'usage qu'en fait Ġazālī et les implications que cela aura sur la condition féminine en terre d'Islam, voyons ce qui pourrait être avancé à propos de la signification des termes 'awra et *yastašrifu-hā*, du vivant du prophète Muḥammad.

Il n'est guère possible d'entreprendre dans le cadre de cette contribution une étude philologique approfondie. Trois exemples permettront cependant d'esquisser une réponse à la question. Dans le Coran, 'awra est employé une seule fois²⁹, associé au substantif maison, avec la

²³ Pour quelques exemples de ses décrets/caprices (?), voir AL-NUWAYRI, *Nihāyat al-'arab-w*, p. 3470.

²⁴ Les historiens ne sont pas d'accord sur les termes dans lesquels Sitt al-Mulk aurait été impliquée dans la disparition de son demi-frère. Quoiqu'il en soit, le rôle actif joué par la princesse dans la vie de l'Etat fatimide est indéniable et rappelle qu'une influence des femmes s'exerçait sur le pouvoir. Cette influence n'est pas souterraine et indirecte, comme on se laisse parfois aller à le dire, dans un discours imaginaire sur les harems. Sans tomber dans l'excès inverse, on peut la dire concrète et manifeste. Voir par exemple EL-CHEIKH N.- M., « The Qahramāna in the Abbasid Court: Position and Functions », *Studia Islamica*, No. 97, Paris, Maisonneuve et Larose, 2003, p. 41-55.

²⁵ ĠAZĀLĪ, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn-w*, p. 407. Mon amicale gratitude va à l'islamologue Claude Gilliot, qui a mis à ma disposition son imposante bibliothèque et ses connaissances en matière de théologie musulmane, non moins imposantes, pour le décryptage du contexte d'énonciation de ce *ḥadīṭ* et le traçage de son parcours. L'interprétation que j'en propose engage ma seule responsabilité.

²⁶ GHAZALI, *Le livre des bons usages en matière de mariage*. Extrait de l'*Ih'ya' 'Ouloūm ed-dīn*, ou Vivification des sciences de la foi, traduction française annotée par Léon Bercher et Georges Henri Bousquet, Paris, A. Maisonneuve (Bibliothèque de la Faculté de droit d'Alger, XVII), 1953, 129 p., p. 107.

²⁷ *Jāmi'/ Sunan al-Tirmidī*, 10, *Riḍā'*, 18, III, 476, n° 1173 ; transmetteurs : Muwarriq/Abū al-Aḥwaṣ/'Abd Allāh/le Prophète. Les *Sunan* sont l'un des neuf recueils de référence en matière de *ḥadīṭ* pour l'Islam sunnite.

²⁸ Dans le texte arabe : *ġarīb ḥasan*.

²⁹ Sourate 33, verset 13.

signification de « maisons sans protection, exposées au danger, présentant des failles ». Al-Ḥalīl (m. 790 ?), auteur du dictionnaire arabe le plus ancien, qui soit connu, donne du terme deux définitions ; selon la première, la *‘awra*, se sont les « parties naturelles de l’être humain (*insān*) et [par extension] toute chose dont on éprouve de la honte » ; selon la seconde, « s’agissant de régions frontalières, de guerres ou de demeures, une brèche par laquelle on peut craindre d’être tué »³⁰. L’un des auteurs de prose les plus anciens, le polygraphe al-Jāḥiẓ (m. 869), dont l’œuvre abondante est considérée comme emblématique du IX^e siècle, a utilisé le terme vingt fois³¹, dont sept pour parler d’une brèche, dans un contexte militaire, et une seule de la nécessité de protéger l’honneur féminin, sans plus de précision³². On est dès lors autorisé à penser qu’au VII^e siècle, l’époque où le dit prophétique est présumé avoir été formulé, *‘awra* signifiait d’abord faille, brèche, ou sans protection. Quant au verbe *istašrafa*, il ne signifie pas seulement « se lever pour regarder », mais aussi « surplomber, dominer ».

Dès lors, nous pouvons nous risquer à affirmer qu’il est plus qu’improbable que ce *ḥadīṭ* ait pu signifier, à l’époque dont on le date, ce qu’on lui a fait dire par la suite. Plutôt que « la femme est nudité (qu’il faut religieusement tenir cachée) ; lorsqu’elle sort, Satan se lève pour la regarder », ou, pire, « la femme est, toute, parties honteuses (qu’il faut religieusement tenir cachée) », cet énoncé peut être compris comme voulant dire « la femme est la faille par laquelle le diable domine » ; ou, comme cela fut formulé semblablement sous d’autres cieus, « la femme est la porte du diable »³³. Cet énoncé file une métaphore guerrière dans laquelle les femmes n’ont certes pas le beau rôle, puisqu’elles sont, chacune, la brèche par laquelle le diable mène victorieusement son combat. Pour autant, et sans préjuger de l’accueil que pourrait réserver, aujourd’hui, le récepteur d’une culture qui défend ce que l’on nomme désormais les « droits humains », à l’une ou à l’autre interprétation, il convient de mesurer ce qui les différencie, que se soit dans leur signification ou dans leurs implications.

Quoi qu’il en soit, Ḡazālī utilise ce *ḥadīṭ* comme point de départ. Il va y adjoindre deux autres citations, pour régler les relations entre époux et les sorties publiques des

³⁰ Al-Ḥalīl Ibn Aḥmad, *Kitāb al-‘ayn-w*, p. 135, entrée *‘ayara*.

³¹ Recherche informatique du terme *‘awra* (isolé ou avec éléments préfixés ou suffixés) dans l’ensemble des ouvrages dont la paternité lui est attribuée sans marge d’erreur.

³² Par ordre décroissant des autres occurrences : 6= faiblesse morale des humains en général ; 2= parties génitales masculines ; 2= organes reproducteurs des animaux mâles ; 1= points d’accès aux voleurs dans une maison ; 1= faiblesse d’un gouvernant dans l’exercice du pouvoir.

³³ Propos attribué à Saint Augustin, ce que je n’ai pas été en mesure de vérifier. Cette « synergie interculturelle » procède du système patriarcal méditerranéen et ne saurait être rapportée, comme cela est actuellement dans l’air du temps, à une quelconque filiation entre un propos qui serait « originel » et l’autre « emprunté ».

femmes. Ainsi, après avoir mentionné le *ḥadīth* précité dans la version rapportée par Tirmidī, au IX^e siècle, il le complète par une interpolation qu'on ne rencontre pas dans des sources antérieures au X^e siècle : « La femme est le plus proche de Dieu quand elle est au fond de sa chambre. Mieux vaut qu'elle prie dans la cour de sa maison qu'à la mosquée, dans sa chambre que dans la cour de sa maison, dans son alcôve que dans sa chambre »³⁴. Quant à l'autre citation qui nous intéresse, décontextualisée, elle s'en trouve partiellement déformée³⁵ : « Si l'on pouvait se prosterner devant une créature, j'ordonnerais à la femme de se prosterner devant son mari »³⁶ fait-il dire au prophète. Ġazālī commente ces propos en disant : « Pour parler clair, le mariage est une forme de servage ; elle est son esclave à lui ; elle doit donc obéir absolument au mari quoi qu'il lui demande, qui n'inclue pas désobéissance à Dieu »³⁷.

Car les droits de l'homme sur la femme ne peuvent évidemment pas concurrencer le droit de Dieu. Dans le même temps qu'il indique qu'il est inutile pour une femme de sortir de chez elle, Ġazālī ajoute que, dans certains cas : « Elle doit sortir pour s'instruire [de ses obligations culturelles et rituelles]. Qui plus est, c'est pour elle un impératif et l'homme qui le lui interdirait désobéirait à Dieu. »³⁸ Notre auteur est pris dans la logique même du système qu'il préconise : Interdire totalement à une femme de sortir pourrait nuire à son Salut et il ne peut donc le lui prohiber. Mais les femmes qui sortent doivent, dit-il, dissimuler leur corps dans des vêtements amples et usés, chercher les endroits peu fréquentés des rues et des marchés, prenant garde à ce que les passants ne sachent pas qui elles sont, cachant leur identité à qui pourrait les reconnaître³⁹.

Au risque de choquer, il faut préciser que mettre ces citations en exergue ne rend pas justice à leur auteur, dans le sens où son œuvre est aussi coercitive pour les hommes que pour

³⁴ ĠAZĀLĪ, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn-w*, p. 407. On doit la première mention de cette interpolation à Ibn Ḥibbān Abū Ḥātim Muḥammad b. Ḥibbān b. Aḥmad al-Bustī (m. 965). Voir Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balbān* (al-Amīr 'Alā' al-Dīn a. l-Ḥasan 'Alī b. Balbān al-Fārisī al-Miṣrī al-Ḥanafī al-Faqīh al-Naḥwī, m. 1339), I-XVII, éd. Šū'ayb al-Anā'ūt, Beyrouth, Mu'assasat al-Risāla, 1997³, 44, *Kitāb al-Ḥaḏr wa-l-ibāḥa*, XII, p. 412-413, n° 5598 et 5599, tous deux avec, à chaque fois, deux chaînes de garants, soit quatre chaînes qui aboutissent à 'Abd Allāh b. Mas'ūd citant le Prophète. Une autre version de cette interpolation, attribuée à Ibn Mas'ūd lui-même, et également appuyée sur une chaîne de transmetteurs, est donnée in Ṭabarānī Abū l-Qāsim Sulaymān b. Aḥmad (m. 971), *al-Mu'ḡam al-kabīr*, éd. Ḥamdī 'Abd al-Maḡīd al-Silafī, Mossoul, Wizārat al-Awqāf, Maṭba'at al-Zahrā', 1983², IX, p. 185, n° 8914.

³⁵ Sans abolir le caractère patriarcal de l'affirmation, le contexte l'oriente différemment. En effet, le prophète énonce cette affirmation après avoir récusé la proposition que les adeptes de la nouvelle religion se prosternent devant lui, comme le suggérait l'un de ses zéloteurs.

³⁶ Cité dans cinq recueils de traditions prophétique et considéré comme un dire fiable par les théologiens. ĠAZĀLĪ, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn-w*, p. 407.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Id.*, p. 399.

³⁹ *Id.*, p. 398 ; 408.

les femmes⁴⁰. L'homme, pour sa part, doit sans cesse passer au crible sa pensée, ses gestes, ses actes, même ses rêves ou visions⁴¹. Un exemple : entre le moment où on frappe à sa porte et celui où il ouvre, il a plus d'une dizaine de raisons d'avoir une pensée pour Dieu et de Lui rendre grâce, et il se doit de le faire consciemment. Hanté par l'enfer, obsédé par la nécessité d'éviter toute faute et de contribuer à l'éviter aux autres⁴², Ġazālī croit que le moyen d'y parvenir est d'éradiquer toute cause de tentation, de *fitna*, cette séduction-sédition qui menace l'ordre et les traditions. Pour cela, sauf dans l'institution du mariage, augurant licitement des délices du paradis, il faut éviter que les hommes et les femmes ne se rencontrent, ou que les uns et les autres ne rencontrent des adolescents, qui pourraient éveiller leurs sens. Sa misogynie, instrumentalisée par la suite, n'est qu'une expression de sa misanthropie. Mais elle est également le reflet d'un tournant culturel, si l'on en juge par le succès qu'aura, par la suite, le *ḥadīṭ* sur la 'awra jusqu'alors si peu exploité⁴³, à tout le moins tel qu'on peut le voir dans les sources écrites qui nous sont parvenues.

3. Les Raffinés (*Zurafā'*)

Pour ne pas rester sur une note aussi grave, tournons-nous un instant vers la "jet set" du X^e siècle abbasside, ceux pour lesquels l'enfer consistait à porter une robe en soie sur une chemise en lin, et la plus grande honte à mettre un vêtement lavé en même temps qu'un vêtement neuf. Pour les raffinés⁴⁴, comme on les nomme, le vêtement n'est plus l'objet qui couvre la nudité. Il est la marque d'une appartenance à l'élite et le luxe distingué en est la règle.

⁴⁰ On peut s'en faire une idée en se reportant aux sections consacrées à l'invocation et à l'action de grâce de l'*Iḥyā'*

⁴¹ ĠAZĀLĪ, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn-w*, p. 344.

⁴² En vertu du principe coranique incitant chaque musulman à « ordonner le louable et interdire le blâmable ».

⁴³ Šāfi'ī (m. 820), maître à penser de Ġazālī et fondateur de l'une des quatre écoles théologiques sunnites, a bien écrit, à propos de la tenue dans laquelle il convenait de faire ses prières : « Il convient de prier en ayant recouvert sa 'awra. [...] La femme est entièrement 'awra, excepté ses paumes et son visage » (*Umm*, 3, K. *al-Ṣalāt*, 33, II, p. 201 n° 179). Il ne présente pas ce propos comme un *ḥadīṭ*, mais comme son propre discours, et le restreint à la prière. Entre cette citation et celle figurant chez Ġazālī, je n'ai trouvé chronologiquement, en dehors de Tirmiḏī, qu'une seule source qui le cite, en le présentant, pour sa part, comme un *ḥadīṭ* : Il s'agit du *Kitāb al-muḥallā* d'Ibn Ḥazm (m. 1064). En dépit de cela, la position d'Ibn Ḥazm sur la place des femmes dans la société peut difficilement être assimilée à celle de Ġazālī. Voir TURKI A., « Femmes privilégiées et privilèges féminins dans le système théologique et juridique d'Ibn Ḥazm », *Studia Islamica*, Paris, Maisonneuse et Larose, 1978, vol. 47, p. 25-82.

⁴⁴ Principalement décrits dans le *Kitāb al-Muwaššā*, ils ont fait l'objet de différents travaux. Voir notamment ENDERWITZ S., « Du Fatā au Zārīf, ou comment on se distingue ? », *Arabica*, Vol. 36, No. 2, Leyde, Brill, 1989, p. 125-142 ; GHAZI M. F., « Un groupe social: "Les Raffinés" (*Zurafā'*) », *Studia Islamica*, No. 11, Paris, Maisonneuse et Larose, 1959, p. 39-71. Voir également ARIE R., « Quelques remarques sur le costume des Musulmans d'Espagne au temps des Naṣrides », *Arabica*, Vol. 12, No. 3, Leyde, Brill, 1965, p. 244-261.

Les femmes raffinées ont des tuniques de soie ou de lin, couleur fumée ou noisette, sur lesquelles elles portent des manteaux de soie, brocart ou velours, recouverts par des voiles de trois-quarts ou de corps, en tissus brochés d'or. Les motifs des étoffes de soie qu'elles utilisent sont évidemment différents de ceux brodés pour les hommes, car ces derniers portent aussi de la soie, même si la Tradition le leur interdit⁴⁵. Les sarouals de ces dames sont généralement blancs, en mousseline brodée de dentelles. Comme leurs partenaires masculins, elles usent de différentes pommades, crèmes, onguents et parfums, sont férues de bijoux et de parures. Si leurs tuniques, capes ou voiles sont faits de deux pièces, celles-ci sont cousues aux jointures avec des perles rares, ou avec des pierres fines ou précieuses, dont elles incrustent aussi leurs bandeaux. A l'évidence, quand elles sortent, hors des espaces privilégiés où elles vivent, leurs voiles, s'ils couvrent leur visage et leur corps, ne servent pas à dissimuler leur présence.

Le comble du raffinement consiste à faire écrire ou broder en fils d'or sur ses vêtements ou ses chaussures des vers ou des formules tendres, qu'on fait inscrire aussi au henné autour de son cou, sur la plante des pieds, les paumes et les joues. Pour un raffiné, il est de bon ton de manifester par des moyens délicats qu'il a par nature le mal d'aimer ; pour ce faire, il peut tenir nonchalamment une pomme sur laquelle sont gravés à l'or fin des mots doux, l'offrir à l'aimé, ou la humer gravement, par intermittence, pour dire sa maladie d'amour⁴⁶.

Le monde abbasside est un monde vivant, donc un monde de contradictions et de paradoxes. Les femmes y sont inférieures aux hommes dans l'ordre mondain des créatures de Dieu. Leur infériorité, affirmée par les interprétations qui sont faites des textes sacrés, est confirmée par les dispositions juridiques dominantes et tout ce qui concerne la femme musulmane de condition libre est tabou, notamment son visage. La devise de ce monde d'hommes est « la femme est une affliction ; le plus affligeant en elle est qu'elle est une affliction dont on ne peut se passer »⁴⁷. Cela posé, malgré quelques ratages notoires, malgré les discours discriminants sur leurs relations, hommes et femmes semblent avoir plutôt fait bon ménage dans cette société, dans laquelle, selon d'autres codes que les nôtres, l'influence des femmes et leur action ne se limitent pas aux secrets d'alcôves. Ce n'est donc pas dans la société abbasside en tant que telle qu'on trouvera le modèle ou la cause des problèmes qui déchirent aujourd'hui le monde, ni davantage leurs solutions.

⁴⁵ Voir à ce sujet l'article « Ḥarīr » in *Encyclopédie de l'Islam*.

⁴⁶ Voir, par exemple, AL-WAŠŠĀ, *Kitāb al-Muwaššā-w*, p. 63 ; AL-SARRĀJ, *Maṣāri' al-'ūššāq-w*, p. 19.

⁴⁷ Propos attribués par la Tradition au quatrième calife dit Bien-Guidé, 'Alī Ibn Abī Ṭālib (m. 661), gendre et cousin du Prophète Muḥammad. Voir Ibn Abi al-Ḥadīd, *Šarḥ nahj al-balāḡa-w*, p. 1993.