
Hamès, Constant (dir.). – *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*

Paris, Karthala, 2007, 416 p, biblio.

Jean Schmitz



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/etudesafriaines/9552>

DOI : [10.4000/etudesafriaines.9552](https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.9552)

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 7 avril 2008

Pagination : 359-364

ISBN : 978-2-7132-2141-5

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Jean Schmitz, « Hamès, Constant (dir.). – *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 189-190 | 2008, mis en ligne le 10 avril 2008, consulté le 21 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/9552> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.9552>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2021.

© Cahiers d'Études africaines

Hamès, Constant (dir.). – *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*

Paris, Karthala, 2007, 416 p, biblio.

Jean Schmitz

- 1 L'assonance contenue dans le titre même de cet ouvrage redouble un rapprochement – Coran et talismans – qui n'aurait pas posé problème jusqu'à peu. C'est peut-être un des effets les plus marquants du 11 septembre 2001 que de devoir anticiper la « colère » islamique que pourrait susciter cette apposition au fronton d'un ouvrage rassemblant le résultat d'une recherche collective sur la « magie islamique ».
 - 2 Cela justifie le plan de l'ouvrage divisé grossièrement en trois parties. Une première série de textes concerne l'immense problème de la licéité islamique de la magie, la deuxième étant dévolue aux pratiques talismaniques, la troisième à la demande de services magiques musulmans, en particulier dans les pays occidentaux.
- Références coraniques
- 3 La question de la qualification islamique se pose *ab initio* comme le souligne l'animateur du projet, Constant Hamès puisque les termes qui renvoient dans le Coran à la magie (*sihr*) ou au magicien (*sâhir*), dérivent de la racine verbale arabe *s.h.r.* (ensorceler, employer la magie) et désignent des pratiques éloignées de l'islam souvent rejetées dans « l'incroyance » (« *kufr* »). Inversement, la racine *raqâ* (faire des incantations) d'où dérive la désignation des pratiques talismaniques sous le nom de *ruqiya*, n'apparaît qu'une seule fois dans le Coran. De même y sont marginales les références qui pourraient soutenir la notion de « mauvais œil » (« *al-'ayn* »).
 - 4 Cette référence au Coran dans le premier chapitre du livre semble au premier abord conjurer ce mauvais sort réservé à la magie. Peine perdue car les sourates où il est question de *sihr* sont étonnamment répétitives et visent à montrer que le Prophète à l'instar de ses prédécesseurs, Nûh (Noé) ou Mûsâ (Moïse) a été accusé de magie-sorcellerie, meilleur argument pour décrédibiliser son message comme émanant d'un

possédé (*majnûn*) ou d'un menteur. Ainsi « avant d'être une pratique ou une action sur le monde, la magie est accusation d'une pratique et d'une action » (Hamès, p. 24).

- 5 Dans ce dispositif en miroir, la magie n'apparaît qu'en négatif comme le montre le fait que le Prophète, selon les traditionnistes, aurait été lui-même victime d'un ensorcellement, du mal commis par « celles qui soufflent sur les nœuds » et y projettent leur salive. Tombé malade, c'est à ce moment que lui furent révélées les deux sourates talismaniques (s 113 et 114) liées à l'intervention de l'ange Jibrîl (Gabriel). Ainsi pratique liminale dont Louis Brenner souligne l'ambiguïté, la magie n'apparaît jamais seule mais dans des joutes comme celle qui opposa le prophète Mûsa (Moïse) aux magiciens de Pharaon grâce au savoir qui lui aurait été transmis par des entités supérieures.
- 6 Observons que cette malédiction poursuit la magie jusque dans les sciences sociales qui la ravalent à un degré inférieur à celui des religions. Selon Isabelle Kalinovski¹, ce n'est pas le moindre mérite de Max Weber que d'avoir affirmé bien avant *La pensée sauvage* de Lévi-Strauss², la rationalité de la magie en récusant tout schématisation évolutionniste et d'y avoir vu une recherche « d'efficacité » commune également aux grandes religions. Selon cette dernière, cette intelligence de la magie fut liée à la très grave crise psychique que connut Weber pendant près de deux décennies et qui le poussa à trouver tous les moyens (dont les médicaments) pour s'en délivrer (Kalinovski, p. 10).
- 7 À partir de la référence centrale au Coran, les lettrés musulmans auteurs de traités et d'ouvrages de magie comme les maghrébins al-Bûnî (XIII^e siècle) et Ibn al-Hâjj at-Tilsimânî (XIV^e siècle), ou l'auteur oriental de l'ouvrage *Dhayl at-Tadhkira* (XVI^e-XVII^e siècles) ont développé plusieurs procédures afin de faire le partage entre la magie licite et illicite. Le pouvoir magique produisant des superstitions (*khurâfât*), des illusions (*awhâm*), des falsifications ou des chimères, met en cause la vérité, l'islam, ce qui pose la question de son appartenance au monde de l'incroyance (*kufr*). Aussi l'imprécation et la malédiction, formules qui commencent par *wayl li*, sont destinées aux infidèles (*kafirîn*) ou aux polythéistes, les vouant à la déchéance de l'esclave.
- 8 L'analyse du commentaire par al-Qurtubî, exégète cordouan postérieur au fameux al-Bûnî, du verset de Hârut et Mârût dans la sourate de la vache, éclaire l'un des fondements du partage, celui de la transmission du savoir par les entités célestes (F. Zappa). Selon certains dont al-Bûnî, la paternité de la magie « blanche », des « magiciens licites » (A. Lakhsassi) revient à Sulayman (Salomon). La discussion est de savoir si Salomon est responsable de la transmission aux hommes des autres genres de magies comme l'envoûtement, les talismans, proches de la magie « noire ». Pour distinguer ces deux domaines, ce sont les intermédiaires qui font la différence : est-ce que ce sont les anges Gabriel et Michel qui sont les véhicules de la transmission aux humains ou bien les anges déçus, Hârut et Mârût mobilisant les démons (*shayâtîn* ou *jinn*). Ces deux derniers personnages débordent le monde islamique puisqu'on les retrouve dans l'Iran ancien, l'Inde védique (Dumézil 1977)³. En opposant ces deux séries d'anges, al-Qurtubî situe la frontière entre l'islam et la mécréance, le magicien étant passible de la mort par l'épée.
- 9 De façon circulaire et auto-référentielle, pour al-Qurtubî, comme pour Râzî, Ghazâlî et Ibn Khaldûn, la preuve de l'existence réelle ou de l'efficacité de la magie repose sur le fait qu'elle s'enseigne. Ce sont alors les supports de la transmission – écriture, ou humeur corporelle et organe des sens liés à l'oralité comme la salive et le souffle – qui marquent la différence entre la magie et la sorcellerie maléfique et permettent de

distinguer le musulman de l'hypocrite (*munâfiq*). Ainsi pour 'Uthman dan Fodio, fondateur du califat de Sokoto (Nigeria actuel), sont licites (*sunna*) les formules coraniques à condition qu'elles ne soient pas écrites sur des matériaux impurs. Néanmoins l'embarras du droit musulman à l'égard du secret (*bâtin*) se marque à la tentative incomplète de ramener la magie au visible (*zâhir*) puisque, selon al-Qurtubî, elle est à ranger parmi les actes juridiquement indifférents (*mubâh*).

- 10 Cette procédure du partage est particulièrement illustrée par le domaine des rêves (P. Lory). Aux rêves du Prophète (*ru'yâ*) ou rêves véridiques (*al-sadiqa*), car ils permettent de voir les saints et les prophètes durant le sommeil, s'opposent les rêves passionnels ou démoniaques (*hulm*). Là également c'est l'origine qui compte : « La *ru'yâ* vient de Dieu, le *hulm* de Satan » dit le *hadîth*.
- 11 Chez Ibn Khaldûn pour qui la magie est de l'ordre du fait, c'est une procédure de classification hiérarchique basée sur les médiations et les supports qui permet de distinguer trois pouvoirs magiques (A. Lakhsassi). Le premier, le *sihr*, s'exerce sans instrument autre que psychique, le deuxième est l'art du talisman, alors que le troisième, l'illusionnisme (*sha'wadha*), n'agit que sur l'imagination. Cette conception, si elle condamne sans appel l'illusionnisme, peine à distinguer clairement le miracle du prophète et la sorcellerie du magicien sinon par la référence au Coran et aux Hadith ainsi que par l'intention morale.

Pratiques talismaniques

- 12 Les pratiques talismaniques se subdivisent également au départ en fonction de la référence au Coran. L'analyse d'un manuel de recettes talismaniques du milieu du XIX^e siècle tunisien permet d'en distinguer deux types (A. Rahal). Celles qui utilisent presque exclusivement des extraits coraniques sont les invocations (*du'â*) qui font « descendre le Coran » alors que les injonctions (*qasama*) sont adressées aux esprits à partir de formules ésotériques issues de langues diverses (voir *infra*). Elles sont regroupées dans un grand nombre de « sciences ésotériques » (« *ilm as-sirr* ») et font l'objet de traités de numérologie, divinatoires, astrologiques, à partir de figures talismaniques (*khâtim* ou sceau).
- 13 Mais selon l'heureuse formule de Louis Brenner rappelée en introduction, l'islam est la transmission orale d'une tradition écrite. Qui dit oralité dit aussi une incorporation personnalisée dont l'ouvrage donne trois exemples : l'encre de l'écriture, la tunique talismanique et la salive du guérisseur. Au-delà de considérations de technologies magiques, est prégnant le contexte de la *literacy* (restreinte ou généralisée) au sens de Jack Goody (1979)⁴, curieusement absent du livre, et la place dans l'espace musulman pour comprendre la frontière entre magies noire et blanche et la place des praticiens dans les hiérarchies sociales.
- 14 Au centre des recettes thérapeutiques des traités en question sont les opérations de conversion sensorielle de l'écriture par lavage de l'encre ou « mouillage des écrits » (Madagascar) et ingestion par le requérant.
- 15 Autre modalité, le portage des tuniques talismaniques sénégalaises ramassées dans la décharge de Dakar dont les dessins géométriques ordonnancés selon un schéma anthropomorphe garantissent la protection, l'attraction ou assurent la fortune (A. Epelboin, C. Hamès et A. Razzi). Faisant partie du monde du secret, ces tuniques sont portées sous un autre habit, mais peuvent être dévoilées discrètement à fin d'intimidation.

- 16 La thérapeutique des morsures de serpents en Mauritanie, pays en contact régulier avec le Maghreb, repose sur des incantations dont le caractère pur ou impur est l'objet de controverse, le serpent étant le symbole du diable et associé aux *jinn* (Ould al-Bara). En dernier ressort c'est l'efficacité de la salive, mesurée à l'aune de celle du juriste Sahnun qui fait la différence entre la magie licite et illicite. Cette question est un enjeu de taille puisque la magie noire est « interdite » pour les réformistes et islamistes, comme l'illustre un fait divers datant de 1996. Il met en scène le mari d'une femme mordue par un serpent. Le mari parce que salafiste, refuse l'intervention d'un guérisseur maniant l'adjuration ou « prise noire » (« *al gabza al-kahla* »), jusqu'à ce que face au danger vital et sous la pression de la famille de son épouse, ce dernier sauve la femme d'une mort certaine. Un des critères distinctifs de la magie noire repose sur le fait que les formules sont empruntées à une pluralité de langues (berbère saharien, négro-africaines...), ce qui ne signifie pas que ces emprunts témoignent d'une grande ancienneté. Retenons l'essentiel, à savoir la limite des considérations strictement coraniques puisque la « prise noire » est autorisée sous réserve de son efficacité.
- 17 Néanmoins dans toute l'aire sénégal-mauritanienne, les savoirs « noirs » sont dépréciés et associés aux savoirs techniques placés hors islam, ceux des groupes castés distingués selon leurs couleurs (rouges, noirs...) comme l'a montré Roy Dilley dans le cas des Haalpulaar'en de la vallée du Sénégal⁵.
- 18 Inversement, dans les zones – comme Madagascar et les Comores – relativement isolées des grands centres de la culture musulmane, la coupure entre les deux sortes de magies s'estompe et la maîtrise de ces savoirs est un symbole d'appartenance aux groupes dominants. À Madagascar, la manipulation des « grandes écritures » (« *sorabe* ») des Antemoro du Sud-Est est l'apanage d'une caste se transmettant le savoir par la voie d'une initiation transcrite dans des généalogies où la part orale est probablement prééminente (P. Beaujard). L'islam des devins guérisseurs (*katiba*) qui ignore au moins trois piliers de l'islam dont le pèlerinage à La Mecque, provient de multiples horizons culturels (malgache, indonésien...). Avec la modernité et les changements politiques ainsi que l'arrivée d'un islam comorien plus rigoriste, les controverses portent sur le degré de divulgation des traditions.
- 19 Aux Comores, plus qu'inscrits sur des supports, les textes sont récités et soufflés ou bien écrits et lavés dans de l'eau afin d'onction par les maîtres, *fundi* à la Grande Comore, *mwalimu* à Mayotte (S. Blanchy). Des rituels de protection des « cités » ou « *mdji* » prennent la forme du sacrifice de bœufs dont la couleur de la robe indique plusieurs types de protection – noire pour protéger de la mort, rouge afin d'arrêter la guerre civile (*fitna*), ou blanche.
- Demande magique
- 20 L'étonnante quête de magie maraboutique par Marie que relate Liliane Kuczynski, auteure de l'ouvrage de référence sur la question⁶ permet de nuancer les réponses aux questions initiales. Cette jeune femme, abandonnée par son amoureux, recherche avec une étonnante ténacité un moyen de le faire revenir à elle auprès de douze marabouts de la région parisienne. La géographie talismanique esquissée par son parcours après d'un *sharîf* mauritanien, deux marabouts du Sénégal oriental, l'un diakhanké, l'autre fadubbe, montre l'unicité de la culture musulmane de l'Afrique de l'Ouest qui associe les bassins du Niger et du Sénégal et transgresse les limites « raciales » entre arabo-berbères et négro-mauritaniens comme l'a montré David Robinson dans *Parcours d'accommodation*⁷. Bien que chaque marabout s'ingénie à cultiver le narcissisme de la

petite différence en butinant dans les savoirs les plus divers, reste un noyau dur de pratiques divinatoires autour de la mention orale ou écrite du nom du requérant et de celui de ses proches.

- 21 Mais l'obstination de Marie et sa culture du résultat monnayé ont le mérite de dévoiler un des critères les plus importants de la différence entre magies licite et illicite que les approches par l'offre magique n'avaient pas permis d'entrevoir. La véracité du marabout repose sur le fait qu'il ne peut s'engager à tenir un délai qui attesterait à l'inverse de sa connivence avec les puissances maléfiques. Cela marque les limites de la « démarche adjuratoire » pratiquant l'injonction aux esprits dont parlait Ahmed Rahal (*supra*), puisque toute action reste dans les mains d'Allah. La rémunération du « service » magique révèle la non-maîtrise du temps, également au principe de l'interdit de l'usure (*ribâ*).
- 22 La quête de la licéité par Abdellah, imâm d'origine algérienne en Lorraine emprunte à un cadre d'expérience bien occidental, celui de la pratique médicale distinguant une *ruqiya* « diagnostique », et une autre « thérapeutique » (M. Khedimellah). À moins que la lecture de Tobie Nathan... Mais comme dans le cas précédent, la prégnance du cadre d'expérience occidental restaure la légitimité d'une *ruqiya* de soins prophétiques par le mouvement tabligh, clairement « islamiste » à destination d'une jeunesse en quête d'une médecine alternative renouant avec les débuts réinventés de l'islam.
- 23 Avant de fermer le livre, soulignons sans jeu de mot, un grand blanc. Celui de « l'économie politique de la prière » traitée de façon allusive par Benjamin Soares qui s'abrite derrière le sens du secret (*sirr*) gage du succès de la « magie ». Or ce dernier vient de mettre la notion de *prayer economy* au centre de l'ouvrage récent⁸ qu'il vient de rédiger sur Niore, l'un des principaux centres religieux du Mali, où se relaient de nombreux ministres et hommes d'affaires. Car les talismans, s'ils sont utilisés dans les compétitions sportives de façon visible, sont les armes fatales des guerres occultes dans lesquelles s'affrontent les « hommes politiques », du responsable d'ONG aux chefs d'État. Conseils et talismans firent la fortune des deux « milliardaires » du Sénégal des années 1970-1980 qui travaillaient pour les chefs d'État africains, mais aussi occidentaux, au point qu'un chauffeur de taxi de Dakar travaillant pour l'un d'eux avait inscrit sur la vitre de son véhicule en pleine période de sécheresse : « La mort de Gilli Mbaye est "ma sécheresse" à moi. » Actuellement les Cheikhs mauritaniens vendent leurs charmes jusque dans les pays du Golfe.
- 24 Alors qu'une étude toute récente sur la pratique de l'islam au Maroc⁹ menée par deux politologues et un anthropologue montre que neuf marocains sur dix croient au mauvais œil, aux *jnoun* et à la magie noire, gageons que les « lavures de coran » ou la « salive de Sahnun » feront encore couler beaucoup d'encre...

NOTES

1. Isabelle KALINOVSKI, « Introduction », in M. WEBER, *Sociologie de la religion*, Paris, Flammarion, 2006, pp. 18-22.

2. Claude LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Paris, Pocket, 1996.
3. Georges DUMÉZIL, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Paris, Gallimard, 1977.
4. Jack GOODY, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Éditions de Minuit, 1979.
5. Roy DILLEY, *Islamic and Caste Knowledge Practices among Haalpulaar'en in Senegal*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2004.
6. Liliane KUCZYNSKI, *Les Marabouts africains à Paris*, Paris, CNRS Éditions, 2002.
7. David W. ROBINSON, *Sociétés musulmanes et autorités coloniales au Sénégal et Mauritanie, 1880-1920. Parcours d'accommodation*, Paris, Karthala, 2004.
8. Benjamin SOARES, *Islam and the Prayer Economy. History and Authority in a Malian Town*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2005.
9. Mohammed EL AYADI, Mohammed TOZY & Hassan RACHIK, *L'islam au quotidien. Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc*, Casablanca, Éditions Prologues, 2007.