

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

181 | 2007

Divination et cognition

Mohammed Hocine Benkheira, Catherine Mayeur-Jaouen & Jacqueline Sublet, *L'Animal en islam*

Paris, Les Indes Savantes, 2005, 187 p., bibl., index, ill.

Jean-Pierre Digard



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/3018>

DOI : 10.4000/lhomme.3018

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 février 2007

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Jean-Pierre Digard, « Mohammed Hocine Benkheira, Catherine Mayeur-Jaouen & Jacqueline Sublet, *L'Animal en islam* », *L'Homme* [En ligne], 181 | 2007, mis en ligne le 29 janvier 2007, consulté le 25 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/3018> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.3018>

Ce document a été généré automatiquement le 25 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Mohammed Hocine Benkheira, Catherine Mayeur-Jaouen & Jacqueline Sublet, *L'Animal en islam*

Paris, Les Indes Savantes, 2005, 187 p., bibl., index, ill.

Jean-Pierre Digard

- 1 EN CONSACRANT aux animaux un séminaire de l'EPHE puis ce remarquable ouvrage, trois arabisants, et non des moindres, manifestent qu'un changement est peut-être en train de s'amorcer dans les études sur l'Islam. Car, à de rares exceptions près¹, l'orientalisme a longtemps paru considérer cet objet comme indigne d'intérêt académique, révélant ainsi une déroutante cécité sur une composante majeure de la vie matérielle et du système de pensée dans les sociétés musulmanes. Dès son introduction, Catherine Mayeur-Jaouen signale en effet une coupure entre l'homme et les animaux moins radicale en islam, en partie du fait de ses origines bédouines, que dans le christianisme : « toutes les sources du savoir musulman sur l'animal assènt, peu ou prou, l'obsession du classement du Vivant où l'homme, animal supérieur, dans une gradation hiérarchique, ne peut être absolument séparé des autres animaux » (p. 14). L'aptitude à être dressés (*ta'lim*) permet même aux animaux les plus élevés dans l'échelle des êtres de frôler l'humanité. En définitive, « aux yeux des auteurs musulmans, ce qui compte chez l'animal, c'est l'homme » (p. 15) ; les animaux ne sont que des parties d'un tout, l'homme. Même si, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, l'islam a subi une rupture comparable à celle que connut l'Europe chrétienne avec la Contre-Réforme, et si l'urbanisation a éloigné le croyant des animaux, le musulman, même non pratiquant, continue de se signaler comme une personne qui ne mange pas de porc, qui méprise le chien et qui sacrifie un mouton lors de la Grande Fête. C'est que, partout en Islam, « l'animal réel appelle l'animal imaginaire, symbolique et exemplaire. [...] Si l'islam n'a pas développé de science zoologique véritable, c'est justement parce qu'il voyait avant tout dans les animaux une création divine, et la Création comme une *âya*, un signe de Dieu » (p. 14).

- 2 Le classement des animaux fait justement l'objet du premier chapitre, dû à Mohammed Hocine Benkheira. En balayant le champ lexical de l'animalité (*hayawân*, *dâbba*), l'auteur s'efforce d'y déceler des lignes de fracture significatives isolant diverses catégories : animaux aquatiques (*bahr*) et terrestres (*barr*) ; ceux à pattes (*dawâbb*) et ceux qui volent (*tayr*) ; les sauvages (*wahsh*) et les domestiques (*hayawân insi*, de *insân*, l'« homme », ou *hayawân ahli*, de *ahl*, la « famille »)... Les êtres se répartissent par ailleurs sur une échelle qui va du végétal – le palmier assurant la transition – aux animaux supérieurs, ceux-ci se signalant par leur reproduction par accouplement et par leur domesticabilité, puis à l'homme, le plus complexe et le modèle.
- 3 Jacqueline Sublet s'intéresse ensuite aux noms propres donnés aux animaux. Sont concernés : les animaux légendaires, exceptionnels ou chéris par leur maître – tels les chevaux, dont le nom peut rester attaché à leur descendance (lignée *ibn...* ou *bint...*) ; certaines espèces qui, outre leur(s) nom(s) spécifique(s) – le chat en possède trois (*qitt*, *sinnawr* et *hirr*), le lion quatre (*asad*, *hârith*, *layth* et *usâma*)... –, peuvent être désignés par des surnoms (*kunya*) se référant à leurs caractéristiques, qualités ou défauts : *Abû Shudjâc*, « Le Père Vaillant », pour le cheval ; *Abû Qatâda*, « Le Père Bourru », pour l'ours... Parmi les sources utilisées (dictionnaires, récits de voyage, traités de chasse et de fauconnerie, recueils de proverbes, etc.), les répertoires de noms et de surnoms occupent une place privilégiée, témoignant de « l'esprit de système dont les Arabes ont fait la preuve dès les premiers siècles de l'islam » (p. 55). C'est ainsi que l'on peut recenser 1 000 surnoms pour le lion, 700 pour le cheval ; exception faite du cheval et du dromadaire, désignés par leurs qualités – ce qui les rapproche des humains –, les animaux qui ont le plus de surnoms sont les plus méprisés ou considérés comme repoussants (47 pour la hyène) (cf., annexée au chapitre, une liste de 145 noms d'espèce, chacun étant suivi du nombre des surnoms de l'espèce considérée, 680 surnoms au total).
- 4 Le troisième chapitre traite de « l'animal, source de nourriture et d'impureté ». Explorant cette fois les traités juridiques, M. H. Benkheira distingue quatre catégories d'êtres vivants – les anges (au ciel), les djinns (sous terre), les humains et les animaux (sur terre) – et, concernant les relations entre ces deux dernières catégories, deux situations principales : la maîtrise de l'animal par l'homme, celui-ci pouvant disposer de celui-là, mais avec le devoir de l'entretenir, et la contiguïté, qui peut, avec certains animaux, être cause d'impureté. S'agissant de l'animal comme source de nourriture, le droit musulman opère deux distinctions fondamentales : entre animaux aquatiques (*hayawân bahri*) et terrestres (*hayawân barri*), et entre animaux sauvages (*wahshi*) et domestiques (*insi* ou *ahli*). Chez ces derniers, « plus une espèce a des fonctions extra-alimentaires, plus elle est ambiguë sur le plan alimentaire » (p. 83) : tel est notamment le cas du cheval ; mais hormis ce cas, seules les espèces sauvages, moins bien connues, prêtent à discussion (cf. le lièvre, considéré par certains comme carnivore à cause de ses grandes incisives). Sur l'impureté absolue du porc, on s'est beaucoup interrogé : pourquoi interdire un animal qui n'existait pas en Arabie ? Parmi les multiples interprétations plausibles (qu'il n'évoque pas), Benkheira choisit celle-ci : « si l'on doit s'abstenir de manger du porc, c'est tout bonnement pour éviter de lui ressembler », pour « juguler l'animalité » qui est en nous (p. 85). Abordant ensuite les animaux source de pollution, l'auteur traite évidemment en priorité du chien. Le chien est-il impur, par essence (*nadjas*), ou seulement temporairement (*hadath*), par ses

déjections ? Combien de fois et comment doit-on laver le récipient dans lequel un chien a lapé ? Le Prophète a-t-il ordonné d'exterminer les chiens ? Le commerce des chiens utiles (chiens de chasse et chiens de garde des troupeaux) est-il licite ? Ces questions et d'autres ont fait l'objet de controverses sans fin entre les juristes musulmans, qui sont longuement évoquées. Plus intéressants car plus rares sont les développements concernant le chat, qui bénéficie, notamment par rapport au chien, d'un statut relativement privilégié : il est pur, relève des « commodités de la demeure » (en tant que prédateur des rongeurs), fait donc partie des *ahl al-bayt* (de la famille des humains), chez qui il incarne un des esprits bénéfiques, *tawwâfîn* (« qui tournent autour de »). En revanche, le cadavre ou la peau non tannée d'un animal non tué rituellement sont regardés comme de graves causes de pollution.

- 5 Du cadavre, M. H. Benkheira passe, dans le chapitre suivant, à la mise à mort. Les musulmans ont l'obligation de manger de la viande : au moins une fois par an, lors de la Fête du Sacrifice, ils doivent égorger un ruminant et s'en nourrir, si possible collectivement. Toutefois, en raison de la proximité que l'islam reconnaît entre les humains et les animaux (poissons exceptés) – leur ressemblance reflète l'unicité divine, ils forment des communautés, tous ont été créés par Dieu, les animaux ressuscitent aussi, il n'y a pas un humain qui n'ait de la bête en lui –, le musulman n'est pas autorisé à tuer sans discernement des animaux : il *peut* tuer un mouton pour se nourrir s'il a faim ou un lion qui le menace ; il *ne doit pas* tuer l'abeille, la fourmi, la huppe et la pie-grièche, ainsi, selon certains juristes, que le coq ; il doit tuer le gecko (qui fut hostile à Abraham), les serpents et les chiens (à l'exception de ceux de chasse et de berger). Même quand il est autorisé à tuer un animal, il ne peut le faire que dans certaines conditions très précisément ritualisées (l'animal couché sur le flanc gauche, la tête tournée vers La Mecque...) – faute de quoi la mise à mort s'apparenterait à un meurtre –, et de façon rapide, « d'un seul geste », de manière à éviter à l'animal toute souffrance inutile. En somme, « la mort caractéristique de l'immolation rituelle est une mort artificielle, construite, instituée, seule valable pour que la viande soit licite. En mettant à mort la victime, l'homme est en droit et en mesure de la manger. La mise à mort apparaît ainsi comme une appropriation, c'est-à-dire une humanisation. [...] L'une des significations du rituel de l'immolation, c'est de distinguer les hommes des bêtes sauvages lesquels [*sic*], dans le monde naturel, se mettent à mort et se dévorent sans règles ni rites » (pp. 137-138).
- 6 Dans le cinquième et dernier chapitre, consacré aux rapports entre les animaux, les prophètes et les saints, C. Mayeur-Jaouen rappelle opportunément que la culture animalière de l'Islam a résulté de la fusion, dans des proportions variables, de plusieurs traditions – bédouine, iranienne, chamannique (par les Turcs), bouddhique (de l'Inde), animiste (d'Afrique) – dont l'islam a été le réceptacle et le creuset (cf. les tribulations entre différentes langues et cultures du recueil de sagesses en sanskrit *Kalîla et Dimna*). Elle rappelle également qu'avant de s'inscrire dans des textes, cette culture animalière a été longtemps portée par des savoirs et des traditions orales. Elle rappelle enfin les explications qui ont été proposées pour expliquer l'importance de la place de l'animal dans le folklore du monde musulman : ce folklore s'est formé dans des sociétés agropastorales centrées sur les animaux domestiques, dans un environnement où la faune sauvage était omniprésente ; l'islam, résultant plus de la transformation de survivances préislamiques que d'innovations véritables (hypothèse « continuiste » de Edward Westermarck et Ignatz Goldziher), a repris et assimilé ce folklore. Mais, prévient C. Mayeur-Jaouen, il ne faut pas esquiver pour autant la question

fondamentale du sens. Par exemple, « les talismans antéislamiques utilisés pour faire fuir les animaux sont réinterprétés avec une “hominisation” du phénomène magique, où le saint musulman joue un rôle dominant. [...] C’est bien un sens nouveau, formulé en termes islamiques dans des formes parfois empruntées au passé, mais toujours réinterprétées, que l’on doit lire dans les histoires des saints animaux et des animaux saints » (p. 141).

- 7 C. Mayeur-Jaouen passe ensuite en revue une large palette de situations : animaux capables de sacré et signes de création divine (chatte noire qui reconnaît la sainteté d’un cheikh venu visiter son maître, corbeau qui montre à Caïn comment enterrer Abel) ; animaux des *Histoires des prophètes (Qisas al-anbiyâ’)*, dont les particularités sont mises au service des prophètes (taureau, lion, vautour porteurs du trône divin ; cheval d’Adam et chamelle d’Eve, paon et serpent artisans de leur chute, animaux compatissant à leur sort) ; animaux dans l’arche de Noé, qui coexistent (lion et bétail) ou qui assurent la propreté (le porc créé pour manger les excréments, chat issu de l’éternuement d’un lion pour détruire les souris) ; animaux signes de la prophétie (chamelle du prophète Sâlih, dont les agresseurs furent foudroyés ; Salomon parlant le langage des animaux) ; animaux dont les comportements font l’objet de lectures symboliques (la huppe dont les hochements de tête sont des prosternations devant Dieu ; le chat qui, parce qu’il passe son temps à se lécher, incarne la pureté ; le coq qui appelle à la prière du matin ; le chien lui-même qui loue Dieu en aboyant : *Huwa Huwa !*, « Lui ! Lui ! ») ; animaux à l’origine de métaphores dans la poésie mystique (l’amour ravit le cœur de l’amant comme le faucon emporte sa proie, l’amant éperdu comme un rossignol, la personne aimée décrite comme une perdrix ou un perroquet, le disciple comme un faucon dressé). Les rapports des saints et des animaux offrent un champ particulièrement riche : les premiers comprennent et parlent le langage des seconds, ils leur font accomplir de bonnes actions (les herbivores respectent le champ d’autrui, les prédateurs épargnent leurs proies) ; en échange de l’obéissance et de la piété des animaux, les saints se font vétérinaires, organisant des pèlerinages voire des miracles en faveur des bêtes. Des animaux de saints à des animaux saints et même à des saints animaux, le pas est souvent franchi : traces des sabots du cheval de *‘Alî al-‘Abîd al-Shabbî* vénérées, de même que la tombe que le saint *‘Abd Allâh Abû Kalb* fit à son chien, culte des chats pratiqué par la confrérie marocaine des Heddâwa... À la différence de la métamorphose punitive d’une personne en animal (*maskh*), la métamorphose du saint (*tatawwur*) est conçue comme positive : elle ne s’opère que vers un animal porteur de *baraka* (chat, cigogne, etc.) ; dans l’islam turc, « les références au chamanisme peuvent sinon tout expliquer, du moins illustrer le terreau dans lequel le soufisme a implanté ses croyances » (p. 163) : saint transformé en cerf, par exemple. « C’est cette extrême proximité entre homme et animal qu’a rejetée avec violence le réformisme musulman, surtout à partir des années 1880, dans les pratiques comme dans les textes » (p. 165) : par exemple, le cheikh égyptien Mohammad *‘Abduh* (m. 1905) a condamné la *dawsa*, cérémonie au cours de laquelle le chef de la confrérie Sa[‘]diyya, monté à cheval, passait sur le dos des disciples allongés sur le sol ; de même, les saints parlant aux animaux ont été réfutés comme superstitions : en quoi le don de parler aux animaux était-il « utile » – notion nouvelle – aux musulmans ? L’animal n’est vu désormais que comme un instrument au service de l’homme. Seule la tradition orale continue à véhiculer des récits où le paysan côtoie la vache ou le crocodile, ainsi que plusieurs livres récents d’*Histoires des animaux dans le noble Coran* destinés aux enfants, qui connurent des succès de librairie.

- 8 À ces cinq chapitres s'ajoutent une bibliographie, distinguant sources primaires et sources secondaires, de quelque 250 titres, et deux index, des noms d'animaux et des noms d'auteurs musulmans, d'environ 300 items au total. *Last but not least*, l'ouvrage est agrémenté, avec un format approprié, d'une iconographie qui se signale à la fois par sa qualité technique et esthétique – saluons au passage le travail réalisé par l'éditeur – et par sa valeur documentaire, et qui confère opportunément, au changement signalé en commençant, un éclat tout particulier.
- 9 L'ouvrage aurait certainement encore gagné à une relecture plus attentive. De sa forme orale initiale, il semble en effet conserver certaines scories : plan parfois confus (en partie du fait de niveaux de titres à la hiérarchisation hésitante), redites, phrases peu soignées, non exemptes de fautes d'orthographe. Trop de mots arabes ne sont pas traduits, rendant certains développements incompréhensibles pour les non-arabisants. D'autres passages présentent des aspects de catalogue ou d'énumération de traditions, au mieux commentées, mais non analysées, avec, par endroits, d'inutiles longueurs : était-il nécessaire de consacrer six grandes pages (pp. 91-92 et 94-98) aux controverses entre juristes sur le degré d'impureté du chien et des objets qu'il a touchés ? Que vient faire l'annexe sur la création du cheval et du chien à la fin du chapitre III sur « l'animal, source de nourriture et d'impureté », ou encore les considérations sur la zoophilie dans le chapitre IV, sur la mise à mort des animaux ? Ces développements paraissent d'autant plus longs et déplacés qu'ils ne contiennent aucune tentative d'explication ou d'interprétation.
- 10 Ce dernier point soulève un premier problème plus général. En islam – l'ouvrage le montre bien – comme dans la plupart des autres religions et cultures, tous les animaux ne sont pas logés à la même enseigne (ce qui impose notamment de toujours parler d'eux au pluriel, et non point au singulier comme il est souvent fait ici, en particulier dans le titre du livre). Par exemple, dans toutes les sociétés, on peut manger *des* animaux, à condition toutefois de *ne pas* manger indistinctement *de tous* les animaux. Pourquoi cette distinction ? Comment sont choisis les animaux que l'on mange et ceux que l'on ne mange pas ? Pour répondre à ces questions, il ne suffit pas de dresser des listes d'interdits religieux. Encore faut-il en découvrir la logique interne, ce qui n'a pas été fait, ou pas assez (l'idée selon laquelle il s'agirait de « juguler l'animalité » me semble en effet un peu courte).
- 11 D'autres problèmes tiennent aux limites de la démarche des auteurs, dont certaines sont annoncées, mais d'autres non. Ainsi, c'est sciemment que le champ géographique du livre a été limité à l'« Islam central » (Moyen-Orient arabe et turco-iranien) (pp. 11-12) ; on ne saurait donc reprocher ce choix, du reste cohérent, aux auteurs. On peut regretter, en revanche, qu'une fois de plus, le domaine arabe se taille la part du lion (pour rester dans les métaphores animales) au détriment de ses voisins iranien et turc. Dans le temps, c'est la période médiévale – l'Islam classique – qui est ici privilégiée ; les incursions dans le contemporain restent exceptionnelles et, surtout, ne sont pas toujours suffisamment signalées. Le flou chronologique qui en résulte peut contribuer sournoisement – car telle n'était certainement pas l'intention des auteurs – à entretenir, chez les non-spécialistes, la pernicieuse vision de l'Islam comme d'une religion immuable et figée dans ses archaïsmes. Enfin, le point de vue « orientaliste » des auteurs – fondé sur des textes écrits, aussi variés soient-ils – se traduit, comme toujours en pareille situation, par une préférence de fait accordée à l'animal symbolique plutôt qu'à l'animal réel, aux représentations plutôt qu'aux pratiques.

- 12 Il n'en reste pas moins qu'avec ce bon et beau livre, on dispose enfin, sur un sujet rare, d'une mine d'informations et d'analyses puisées aux meilleures sources, par des arabisants à la compétence reconnue, et dont il faut espérer qu'il marquera, répétons-le, un tournant bénéfique dans les recherches sur l'Islam.
-

NOTES

1. Comme Geoges-Henri Bousquet, « Des animaux et de leur traitement selon le judaïsme, le christianisme et l'islam », *Studia Islamica*, 1958, 9 : 31-48.
-

AUTEUR

JEAN-PIERRE DIGARD

Monde iranien, Centre national de la recherche scientifique, Ivry-sur-Seine.
digard@ivry.cnrs.fr