lui reprochera qu'un flottement dans le système de transcription et un nombre important d'erreurs typographiques qu'une seconde édition devrait permettre de corriger.

L'ouvrage offre ensuite aux chercheurs un résumé de sept contes inédits (p. 145-249) suivi d'une présentation détaillée du contenu du ms. Reinhardt (ou ms. Strasbourg) énumérant les contes, signalant leur emplacement et précisant les principales variantes qu'ils contiennent par rapport aux récits connus (p. 251-264).

Luc Deheuvels
(INALCO)

The Thousand and One Nights in Arabic Literature and Society, R.G. Hovanissian et G. Sabagh éd. (Twelfth Giorgio Levi della Vida Biennal Conference). Cambridge University Press, Cambridge (U.K.), 1996. 14 × 22 cm, 121 p.

Ce volume réunit les contributions présentées lors de la remise à André Miquel du Giorgio Levi della Vida Award in Islamic Studies, en mai 1989. Outre une « Présentation » de G. Sabagh et une « Introduction » de F. Malti-Douglas, ainsi qu'un « Index » en fin de volume, il comprend sept études :

- A. Miquel : « *The Thousand and One Nights* in Arabic literature and society »;
- J. E. Bencheikh : « Historical and mythical Baghdad in the tale of ʿAlī b. Bakkār and Shams al-Nahār, or the resurgence of the imaginary »;
- Roy P. Mottahedeh : « *ʿAjā'ib* in *The Thousand and One Nights* »;
- F. Malti-Douglas : « Shahrazād feminist »;
- S. A. Bonebakker : « *Nihil obstat* in storytelling? »;
- M. Mahdi : « From history to fiction: the tale told by the king's steward in *The Thousand and One Nights* »;
- S. Segert : « Ancient Near Eastern traditions in *The Thousand and One Nights* ».

Ces contributions sont, il faut bien le dire, d'un intérêt inégal. Certaines d'entre elles sont manifestement des travaux de circonstance, « recyclant » des publications antérieures sous une forme plus ou moins allégée : tel est le cas notamment de celle d'A. Miquel, qui résume certaines des idées qu'il avait développées notamment dans ses *Sept contes des* Mille et une nuits (Paris, 1981). D'autres, inédites en 1986, ont été publiées depuis : celle de J. E. Bencheikh, qui constitue un chapitre de sa contribution à J. E. Bencheikh, Cl. Brémond et A. Miquel *Mille et un contes de la nuit* (Paris, 1991), celle de M. Mahdi, reprise dans le volume supplémentaire à son édition du Ms Galland des *Nuits* (Leyde, 1994) et celle de S. Bonebakker dont l'A. signale qu'il l'a publiée, sous une forme modifiée, en 1992.

On ne saurait évidemment faire grief aux auteurs de cet état de choses, dont sont sans doute responsables les contraintes de la vie universitaire, ainsi que les règles d'un genre quelque peu académique; on regrettera toutefois que la publication fort tardive de ce volume ait contribué dans une large mesure à en déflorer le contenu.

BCAI 15 (1999) A. Chraïbi: The Thousand and One Nights in Arabic Literature and Society, recensé par J.-P. Guillaume
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Globalement, les études rassemblées ici peuvent être classées sous deux rubriques : celles qui, se fondant sur une approche philologique, s'attachent à identifier l'origine de certains thèmes ou de certains contes des *Nuits* (M. Mahdi, S. Segert), ou encore à cerner le statut de la littérature d'imagination en général (R. Mottahedeh, S. Bonebakker); et celles qui entendent développer une interprétation personnelle de tel ou tel conte ou ensemble de contes (A. Miquel, J.E. Bencheikh, F. Malti-Douglas). Parmi les premières, on notera principalement celle de R. Mottahedeh, qui ouvre des pistes fort intéressantes : en notant que les adjectifs *'ağīb* et *ġarīb* (auxquels il faudrait, selon moi, ajouter *muṭrib* et, encore qu'il soit un peu moins fréquent, *'ibra*) occupent une place centrale dans le métadiscours auto-descriptif des *Nuits* et de toute la tradition narrative arabe, il jette les bases d'une réflexion qui, menée à son terme, permettrait de cerner plus clairement et plus finement le statut de cette littérature.

Une telle précaution méthodologique fait en revanche défaut aussi bien à la contribution de M. Mahdi qu'à celle de S. Bonebakker, qui, l'un et l'autre — et ce en dépit d'une érudition qu'il faut saluer — font un emploi non-critique, et, partant, discutable, de la notion de « fictionnalité » pour qualifier, notamment, les *Nuits*. Le premier, s'attachant à mettre en parallèle le « Conte du pourvoyeur » (n° 305 de Chauvin) avec la version plus ancienne donnée par al-Tanūḫī (*Al-Farağ ba'd al-Šidda*, n° 478 de l'éd. Šāliğī), pose d'emblée que la seconde serait « historique », alors que l'autre ressortirait à la « fiction ». Or, une telle affirmation ne va nullement de soi. Ou bien, en effet, ces deux termes renvoient simplement à un jugement « objectif » quant à l'existence ou non d'un référent extérieur au récit, auquel cas la fictionnalité du conte des *Nuits* est banalement évidente, mais l'historicité de l'anecdote du *Farağ* est en revanche tout aussi banalement problématique. Ou bien ces deux termes renvoient à un type particulier de pacte narratif, et alors l'affirmation en question est à peu près indécidable : rien n'oblige à penser qu'al-Tanūḫī et le public qu'il visait considéraient l'anecdote en question comme historiquement vraie, ni que les transmetteurs / compilateurs des *Nuits* et leur public voyaient dans le « Récit du pourvoyeur » une fiction : le plus probable était que ni les uns ni les autres ne se posaient la question en ces termes. L'analyse de M. Mahdi montre au demeurant, à plusieurs reprises, qu'il entend « fictionnel » au premier sens (comme « non-historique », voire tout simplement, comme « invraisemblable ») et « historique » au second (comme « qui est tenu pour ou présenté comme s'étant réellement produit »), ce qui ne contribue pas à dissiper l'ambiguïté. Je serais, quant à moi, tenté de penser qu'al-Tanūḫī et les *Nuits* ont fondamentalement la même visée — distraire le lecteur — mais qu'ils l'obtiennent par des voies en partie différentes, le public « savant » auquel est destiné le *Farağ* étant notamment plus exigeant sur la « vraisemblance » du récit, c'est-à-dire sa conformité à un ensemble de représentations partagées sur le contexte, entre autres historique, où il s'insère.

La contribution de S. Bonebakker, abordant l'attitude des juristes et théologiens musulmans à l'égard de la littérature narrative, est particulièrement riche en informations et en pistes intéressantes; elle n'en pèche pas moins, à mon sens, par une assimilation hâtive entre « fictionnel », qui est, il faut le souligner encore, une catégorie littéraire, et « fabuleux » « surnaturel », ou tout simplement « invraisemblable », qui sont des catégories cognitives,

BCAI 15 (1999) A. Chraïbi: The Thousand and One Nights in Arabic Literature and Society, recensé par J.-P. Guillaume
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

culturellement déterminées de surcroît. Cela l'amène à sous-exploiter la problématique de l'animal parlant (c'est-à-dire de la fable animalière), qui me paraît cruciale dans la mesure où elle est le seul biais par lequel la culture arabe médiévale a rencontré explicitement la fictionnalité : l'affirmation de certains exégètes du Coran, relevée par S. Bonebakker, selon laquelle les fables animalères sont licites parce que les animaux ne sont pas nécessairement privés de parole, me semble prendre exactement le contre-pied de la position d'Ibn al-Muqaffaʿ dans la « Préface » de *Kalīla wa Dimna* : l'animal parlant et raisonnant, représentant une impossibilité *a priori*, fonctionne précisément comme un signe permettant au lecteur avisé de dépasser le sens obvie du texte (son argument narratif) et d'en extraire la leçon, la vérité générale, qu'elle recèle. Autrement dit, la fictionnalité de la fable, exhibée sans ambiguïté, constitue un élément indispensable à la réalisation de son programme. Dans l'écart entre ces deux positions apparaît l'amorce d'une problématique qui semble particulièrement intéressante.

Plus bref, l'article de S. Segert appelle moins de commentaires : il s'agit, pour l'essentiel d'une synthèse — utile au demeurant — de travaux antérieurs visant à souligner la présence dans les *Nuits* d'éléments empruntés aux traditions du Moyen-Orient antique.

Les trois autres contributions, on l'a dit, se rattachent, selon des modalités diverses, à une approche interprétative des *Nuits*. A. Miquel illustre succinctement la façon dont quelques contes s'insèrent dans un contexte social et historique particulier, qui permet d'en éclairer certains détails; la démarche, menée avec autant d'érudition que de prudence, a assurément fait ses preuves, mais le lecteur, on l'a dit, ne trouvera ici rien de neuf par rapport aux travaux précédents de l'A.

La contribution de F. Malti-Douglas occupe une position particulière par rapport aux autres, dans la mesure où elle s'attache à présenter deux « relectures » féministes du récit-cadre, dues respectivement à E. Phelps et à N. El-Saadawi. Dans la mesure où il s'agit d'œuvres à visée littéraire, il serait vain de souligner — une fois de plus, tant cette tendance est répandue — qu'elles se fondent l'une et l'autre sur une vision très fortement réductrice des *Nuits*, s'en tenant exclusivement au récit-cadre et oubliant commodément le reste (qu'en serait-il d'une interprétation féministe du « Pêcheur et du djinn » ou de « La ville de cuivre » ?) On notera simplement l'assez réjouissante recaractérisation de Šahriyār, sous la plume de N. El-Saadaoui, en un « male chauvinist pig » idéaltypique; reconnaissons que le personnage s'y prêtait.

En ce qui concerne, enfin, la contribution de J. E. Bencheikh, on ne peut que renvoyer au compte rendu de sa version originale, paru ici-même [26], et, pour une discussion plus générale de la méthode mise en œuvre, à la note critique de Cl. Brémond « Les nuits illuminées », parue dans *Studia Islamica* n° LXXII (1990), p. 165 sqq.

Jean-Patrick GUILLAUME
(Université Paris 3)

26. Cf. *Bulletin critique* n° 9, 1992, p. 27-30.

BCAI 15 (1999) A. Chraïbi: The Thousand and One Nights in Arabic Literature and Society, recensé par J.-P. Guillaume
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Anwar LŪQA, *ʿAwdat Rifāʿa al-Ṭahṭāwī*. Préface de Munǧī al-Šamlī. Éditions Dār al-Maʿārif, Sousse, Tunisie, 1997. 15,5 × 24 cm, 262 p.

Dans son introduction l'auteur rappelle qu'al-Ṭahṭāwī connaissait la Tunisie et que le rôle qu'il a joué pour éveiller les esprits en Égypte est tout à fait parallèle aux efforts de modernisation prodigués par les Tunisiens Ibn Abī al-Ḍiyāf et Ḫayr al-Ḍīn al-Tūnisī. Il constate ensuite que, contrairement à ce qui se passait au Caire au temps où il était lycéen, plus personne aujourd'hui ne met en doute, sur les bords du Nil, l'importance historique de Rifāʿa et de sa *riḥla* à Paris. L'auteur s'explique ensuite sur le portrait double qui orne la première de couverture et évoque la profonde amitié qui le liait à celui qui l'avait conçu, le dessinateur-graveur Louis Filasṭīn, mort prématurément. Enfin il annonce le contenu du livre; il s'agit de dix chapitres reprenant les textes de préfaces, articles, conférences qui s'échelonnent de 1958 à 1995.

1. C'est par hasard que le premier contingent de boursiers égyptiens que Muḥammad ʿAlī envoie se former en Europe va être dirigé sur la France et non sur l'Italie. C'est encore par hasard que l'Azharite R.Ṭ. en fera partie — en qualité d'*imām*. Mais ce n'est pas le hasard qui fait que ce cheikh de vingt-cinq ans va être le seul du groupe à devenir célèbre après avoir passé cinq ans à Paris (1826-1831). Ses qualités personnelles, sa motivation, sa soif de tout connaître attirent sur lui l'attention de Jomard, le responsable scientifique de la mission égyptienne. Ce géographe est l'un des savants ayant accompagné Bonaparte lors de l'Expédition d'Égypte et le concepteur de la monumentale *Description d'Égypte*. Il voit en Ṭahṭāwī celui qui est capable de devenir le traducteur et le professeur dont l'Égypte a besoin. Dès lors on partage l'avis de l'auteur : cette première mission scientifique à Paris est « la mission de R.Ṭ. ».

2. Donc R.Ṭ. a rendez-vous avec l'histoire. Le jeune Ṣaʿīdien prépare sa célèbre *Riḥla* par des déplacements plus réduits, de Ṭahṭā à Qenā, de Qenā au Caire, c'est-à-dire pour lui al-Azhar où le sort lui permet de trouver parmi ses professeurs Ḥasan al-ʿAṭṭār, un esprit ouvert, éclairé, qui va demander à Muḥammad ʿAlī de joindre Rifāʿa, en surnombre, à la mission qu'il a décidé d'envoyer.

3. La longueur relative de ce chapitre est due au fait qu'A. L. y donne une analyse détaillée du *Taḫlīṣ al-ibrīz fī talḫīṣ Bārīz*. Des textes importants et savoureux sont cités. Ainsi celui-ci où R.Ṭ. estime qu'à cette époque-là les Français ne sont chrétiens que de nom et, honnêtement, il produit la traduction de l'opinion de l'orientaliste Sylvestre de Sacy qui lui conseille de mettre un bémol à ses assertions.

4. À peine débarqué à Marseille, R. Ṭ. est amené à vivre une expérience qui l'émeut profondément : il entre dans un café entouré de glaces. Il y voit reflétée une foule considérable au milieu de laquelle il se reconnaît et reconnaît ses camarades égyptiens. Il se découvre et découvre les autres. Sur cette découverte de l'identité l'auteur fait un commentaire très lacanien. Et le jeu de miroirs va se poursuivre durant les années d'exil et de formation. Parce qu'il rencontre Sylvestre de Sacy R. Ṭ. s'intéresse à al-Fārābī. D'avoir lu Montesquieu, le voilà qui relit Ibn Ḫaldūn. Champollion vient alors de déchiffrer les hiéroglyphes égyptiens et c'est

BCAI 15 (1999) A. Chraïbi: The Thousand and One Nights in Arabic Literature and Society, recensé par J.-P. Guillaume
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net