Pinon Catherine (coord.)
Savant, amants, fous et poètes.
Séances offertes à Katia Zakharia

Beyrouth, Ifpo
2019, 415 p.
ISBN : 9782351597521

Lovers and madmen have such seething brains,
Such shaping fantasies, that apprehend
More than cool reason ever comprehends.
The lunatic, the lover, and the poet
Are of imagination all compact:
One sees more devils than vast hell can hold,
That is, the madman: the lover, all as frantic,
Sees Helen's beauty in a brow of Egypt. (1)

Le titre du présent recueil pourrait faire référence à l'illustre Bard of Avon qui, dans un *Songe d'une nuit d'été*, met en scène Thésée, personnage qui ne croit pas aux fables et compare l'imagination des amoureux à celle des fous et des poètes, même si aucune allusion n'est faite, en introduction ou ailleurs, à cet honorable et prestigieux prédécesseur. L'ouvrage s'ouvre par des remerciements (p. 7), avant une brève introduction (p. 9-12) qui reprend les résumés (rangés par ordre alphabétique) des douze contributions reproduites en fin de volume (p. 385-392) en les présentant selon l'organisation thématique de l'ouvrage : séances littéraires pour cinq d'entre elles (p. 33-157), historiques pour cinq autres (p. 159-316), et didactiques pour les deux dernières (p. 317-383). L'ouvrage est utilement complété par un index des noms de personnes et personnages (p. 393-398), un index des noms de lieux (p. 399-401) et un index thématique, français tout d'abord (p. 403-412), arabe à sa suite (p. 413-415).

Succèdent à l'introduction une biographie de la dédicataire (p. 13-16) ainsi que sa bibliographie (p. 17-27). La biographie rappelle que K. Zakharia a d'abord eu une autre vie intellectuelle avant que de se consacrer à l'arabe, et très notablement à sa littérature classique dont elle est l'une des grandes spécialistes. Elle a en effet commencé par s'inscrire en psychologie et a même exercé dans ce domaine, au Liban tout d'abord, en France, ensuite, à partir de 1975. C'est à ce moment, dans l'incapacité de rentrer dans un Liban alors touché par la guerre civile, qu'elle s'est mise à enseigner l'arabe. Cela ne l'empêchera toutefois pas de parachever son premier cursus par une thèse de Doctorat de troisième cycle en psychologie obtenue en 1980 à Lyon. Si l'on peut dire, « ce n'est qu'en » 1990 qu'elle soutient sa seconde thèse, en sciences du langage celle-là, sur les *Maqāmāt* d'Al-Ḥarīrī, et elle prouve, tel Rodrigue, que la valeur n'attend point le nombre des années, puisqu'elle soutient son habilitation à diriger des recherches dans la foulée en 1993. C'est donc tout naturellement qu'elle finira par mêler ces deux champs de compétence dans nombre de ses travaux scientifiques, y abordant la figure du fou et de l'ano(r)mal adaptée à la littérature arabe classique. Sa bibliographie vient, elle, rappeler que K. Zakharia est une véritable chercheuse, passionnée par son domaine : elle est l'auteur de cinq ouvrages (dont deux en collaboration avec Heidi Toelle), et de sept éditions de textes arabes de la *Sīrat Baybarṣ*, en collaboration avec Georges Bohas ; elle a dirigé cinq ouvrages collectifs, publié 54 articles, est l'auteur de quatre publications électroniques et a rédigé 47 comptes rendus de lecture dont pas moins de 26 entre 2003 et 2014 pour le compte du *Bulletin critique des Annales islamologiques* (*BCAI*).

Le présent rapporteur saisit l'occasion que cet ouvrage lui fournit finalement de témoigner à K. Zakharia sa gratitude et d'évoquer, sous forme d'analepse, sa dette envers elle : c'est elle qui, en 2014, a avancé mon nom auprès du *BCAI*, qui me contactait le 21 mai de cette année-là, et qui a donc permis que j'y rédige moi-même depuis des comptes rendus ; c'est également à elle que je me suis adressé pour préparer le *Festschrift* destiné à Pierre Larcher (2) dont j'avais eu l'idée durant une année lyonnaise (2012-2013) ; c'est vers elle, encore, que je me suis tourné lorsque je suis arrivé à Lyon en 2012 pour y enseigner l'arabe à l'Institut d'Études politiques afin de recevoir d'elle des conseils pédagogiques en tous genres ; c'est, enfin, une nouvelle fois, vers elle que mes pas m'ont dirigés, en même temps que ceux de C. Pinon qui avait passé un an à Lyon suite à l'obtention du CAPES, pour des préparations aux épreuves orales de l'agrégation en 2009 : dans mon cas, il fallait me faire oublier que je ne savais (ni ne saurai peut-être jamais) rouler les *r*,

(1) Shakespeare, William, *A Midsummer-Night's Dream*, éd. Sir Edmund K. Chambers, Blackie & Son Limited, London & Glasgow, 1900 ?, Acte V, scène 1, p. 83. William Shakespeare (1564-1616) est né et mort à Stratford-upon-Avon.

(2) Sartori, Manuel *et al.*, *Approaches to the History and Dialectology of Arabic in Honor of Pierre Larcher*, E. J. Brill, Leiden, coll. "Studies in Semitic Languages and Linguistics" 88, 2017. K. Zakharia m'apprit alors qu'elle préparait un *festschrift* littéraire pour le même dédicataire (Zakharia, Katia (éd.), *De miel et de coloquinte. Mélanges en hommage à Pierre Larcher*, numéro spécial *Quaderni di Studi Arabi*, Nuova serie 8, Istituto per l'Oriente, Roma, 2013), ouvrage qui fut officiellement offert et présenté à P. Larcher le 4 juin 2015 lors d'un colloque linguistique que j'avais organisé à Aix-en-Provence. Les actes de celui-ci, auquel a participé suite à mon invitation, comme au *festschrift* linguistique, la coordinatrice du présent volume, sont désormais publiés : Binaghi, Francesco et Sartori, Manuel, Fuṣḥā *écrit contemporain. Usages et nouveaux développements*, Diacritiques Éditions, Marseille, 2019.

BCAI 34 (2020) Pinon Catherine (éd.): Savant, amants, fous et poètes. Séances offertes à Katia Zakharia, recensé par Manuel Sartori
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

tâche à laquelle Katia Zakharia s'est attelée avec gentillesse et bienveillance. Ma dette envers elle est donc grande et je ne peux qu'être ravi qu'un *Festschrift* lui soit ainsi consacré.

Ce témoignage laisse place à celui de P. Larcher qui ouvre pour ainsi dire l'ouvrage (p. 29-31) et duquel rien n'est à corriger : qui n'est pas tombé dans la marmite du Coran dès son enfance a toutes les peines du monde à décoder les allusions qui y sont faites en littérature classique (ce que fait du reste très bien Jean-Charles Coulon dans sa contribution). De même, le souci de K. Zakharia à la déconstruction et à la réhistoricisation, comme le souligne bien P. Larcher, est d'une impérieuse nécessité pour rappeler combien les mythes, qu'il faut prendre pour tels et non pour histoire faite réalité, ont la vie dure : même la linguistique peut être polluée par des considérations proprement idéologiques (ce sur quoi reviendra en partie la contribution finale), et P. Larcher rappelle que, malgré le mythe d'une langue arabe coranique parfaite et inimitable ou insurpassable, celle-ci n'est pas le tout de l'arabe qui, lui, ne cesse d'évoluer.

Les *Séances littéraires* sont celles de P. Larcher avec, pour la poésie préislamique, « La première traduction d'une *Muʿallaqa* en Europe ? La version latine de la *Muʿallaqa* d'Imruʾ al-Qays par Levinus Warner (xviie siècle) » (p. 35-61) ; Monica Balda-Tillier qui s'intéresse aux fous-censés dans « Les *ʿUqalāʾ al-maǧānīn wa-l-mawsūsīn* d'al-Ḍarrāb al-Miṣrī : un discours sur la folie sacrée » (p. 63-83) ; deux études sur les *Mille et une Nuits* avec Aboubakr Chraïbi : « Quatre personnages éduqués du début des *Mille et une nuits* » (p. 85-112), puis H. Toelle : « La difficile union des amants : Ǧānim et Qūt al-Qulūb » (p. 113-132) ; Frédéric Lagrange, enfin, à propos de littérature contemporaine avec « Albert Cossery écrit-il en arabe ? » (p. 133-157). Outre celle de P. Larcher, je me contenterai d'en démarquer deux autres, celles de M. Balda-Tillier et de F. Lagrange. Le premier piste la trace de la première traduction d'une *Muʿallaqa* en Europe à travers la traduction latine de celle d'Imruʾ al-Qays faite par un diplomate orientaliste (terme sur lequel l'A. réserve une note p. 35), Levinus Warner (1619-1665), preuve ancienne de l'héritage humaniste de cet orientalisme qui tranche avec la situation actuelle que rappelle Mohamed-Chérif Ferjani (voir *infra*) où prime la méfiance due à un islamisme des plus virulents et rétrogrades. Pour l'occasion, P. Larcher reproduit la traduction latine et fournit la traduction française juxtalinéaire doublée d'un commentaire détaillé de la première (p. 54-57), la seconde étant à comparer avec celle de l'A. lui-même[3].

M. Balda-Tillier s'intéresse pour sa part à cet apparent paradoxe à valeur d'oxymore du marginal central, du fou sensé. Comme le rappelle l'A., les plus célèbres des *ʿUqalāʾ al-maǧānīn* sont ceux d'Ibn Ḥabīb al-Nīšābūrī (m. 406/1016), contemporain d'al-Ḍarrāb al-Miṣrī (m. 392/1002), ces deux auteurs n'ayant visiblement pas eu connaissance l'un de l'autre, le premier souhaitant même ne pas avoir été précédé dans son entreprise de compilation de *ḫabar*-s, pour dispenser son lecteur d'en chercher d'autres. À ce propos, si l'on se réfère à l'édition citée en bibliographie, il faut lire (p. 65) *al-nāẓir fī-hi* et non *la-hu*[4]. L'A., par un travail minutieux de comparaison interne, entre les *ḫabar*-s de l'ouvrage d'al-Ḍarrāb (et non d'al-Ḍarrār comme la bibliographie le présente) (p. 70-76), et externe, avec ceux de Nīšābūrī (p. 76-79), précise le type d'insanité mentale qui intéressait al-Ḍarrāb et le but de celui-ci : tous les « fous » dont il traite, excepté un, sont originaires de la province du *ʿirāq* et pratiquent le *zuhd*, c'est-à-dire une forme de renoncement mystique menant à une piété extrême (p. 69)[5]. Si ces « fous » sont présentés par al-Ḍarrāb

(3) Voir Larcher, Pierre, « La *Muʿallaqa* de ʾImruʾ al-Qays. Introduction, traduction et notes », *Arabica*, 45/2, 1998, p. 249-260 repris dans Larcher, Pierre, *Les Muʿallaqât. Les sept poèmes préislamiques*, Fata Morgana, coll. « Les immémoriaux », 2000.

(4) Voir Nīsābūrī, *ʿUqalāʾ* = ʾAbū al-Qāsim al-Ḥasan b. Muḥammad b. Ḥabīb, *ʿUqalāʾ al-maǧānīn*, éd. ʿUmar al-ʾAsʿad, Dār al-nafāʾis, Bayrūt, 1987, p. 38. De même, une virgule sépare indûment la chaîne onomastique de ʾAbū al-Ḥasan ʿAlī b. Badr (p. 66) et la note 30 (p. 68) présente al-Dahabī au lieu d'al-Ḏahabī, auteur du *Taʾrīḫ al-ʾislām*.

(5) À ce propos, et même s'il s'agit d'une citation en note, on ne peut pas dire avec Ayhaf Sinno que « l'idée de base rattachée à la racine ZHD est *qillat al-šayʾ* ». Pour le dire, il faudrait que les mots arabes soient tirés de racines, ce qui n'est pas le cas (voir Larcher, Pierre, « Où il est montré qu'en arabe classique la racine n'a pas de sens et qu'il n'y a pas de sens à dériver d'elle », *Arabica*, 42/3, 1995, p. 291-314), et que les lettres qui la composent aient une valeur sémantique, contrevenant ainsi à l'arbitraire du signe (ce que dit bien un auteur ancien comme Ibn al-Ḥāǧib (m. 646/1249) : « il n'y a entre l'expression et son signifié aucune relation naturelle » (*laysa bayna al-lafẓ wa-madlūli-hi munāsaba ṭabʿiyya*, Ibn al-Ḥāǧib, *Muḫtaṣar* = ʿUṯmān b. ʿUmar b. ʾAbī Bakr b. Yūnus ʾAbū ʿAmr Ǧamāl al-Dīn Ibn al-Ḥāǧib al-Miṣrī al-Dimašqī al-Mālikī, *Muntahā al-wuṣūl wa-l-ʾamal fī ʿilmay al-ʾuṣūl wa-l-ǧadal*, éd. Muḥammad Badr al-Dīn al-Naʿsānī al-Ḥalabī, Maktabat al-Saʿāda, al-Qāhira, 1908, p. 19). Il faudrait de plus que nous disposions d'un dictionnaire historique et étymologique de l'arabe, ce qui n'est pas le cas. Il vaut, dès lors, mieux dire que la famille lexicale représentée par la racine ZHD, actualise, *éventuellement entre autres*, le sens de paucité. Prenons un autre exemple : quel rapport peut-il exister entre *salaqa* dont l'un des sens usuels est celui de « bouillir » et *tasallaqa* qui signifie « grimper » ? Faut-il y voir, comme le font certains pour une foultitude de racines arabes un rapport de sens abrité par les articulations (voir https://www.jclrolland.fr/), ici SLQ, qui auraient, en elles-mêmes, un sens ? Cela paraît peu probable : pourquoi diable l'arabe serait-elle la seule langue à refuser l'arbitraire du signe et, si cela était, alors nous parlerions tous la même langue…

BCAI 34 (2020) Pinon Catherine (éd.): Savant, amants, fous et poètes. Séances offertes à Katia Zakharia, recensé par Manuel Sartori
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

et d'autres auteurs (que mentionne l'A.), s'ils sont écoutés, c'est, chez al-Ḍarrāb tout au moins, parce qu'il en fait des parangons, des modèles de vertu et de morale ; leur renoncement, où l'on retrouve la figure littéraire de l'amour-passion (p. 75), les conduisant à substituer les valeurs spirituelles aux valeurs matérielles (p. 79). Cela en fait des « marginaux au rôle central » (p. 80), des personnes, paradoxalement, dans l'optique d'une société mal-à-l'aise avec le pathologique, suffisamment dignes de confiance pour voir leur parole, non seulement rapportée, mais ce directement par al-Ḍarrāb, ainsi que le montrent les *'isnād*-s à la première personne comme le souligne fort justement l'A. L'article est conclu en indiquant que « la folie d'al-Ḍarrāb apparaît donc sous le jour du renoncement mystique et les paroles des fous sous celui d'une nouvelle forme de hadith » (p. 80). La comparaison induite est d'autant plus juste que l'auteur le plus célèbre de *ḥadīṯ*-s a pu être considéré, du fait de sa révélation, comme un mystique atteint des mêmes phénomènes sensoriels que ceux souffrant d'hystérie ou de schizophrénie[(6)].

Dans un tout autre registre, F. Lagrange s'intéresse au cas d'Albert Cossery pour répondre à la question de savoir si celui-ci, prétendant « penser en arabe », « écrivait arabe » et dans quelle acception « arabe » doit être entendu. S'il ne s'agit pas de statuer sur le fait de savoir s'il écrivait réellement en arabe, l'A. répondant assez tôt par la négative (p. 134-135), la question de la stylistique est elle aussi à écarter comme il le montre (p. 136-137), Cossery n'écrivant pas en français à la manière arabe, mais écrivant un français recherché, précieux, dans un style purement français et n'ayant rien d'arabe, ce qui explique du reste la difficulté qu'il y a à le traduire en arabe (p. 136). Si les thèmes cosseriens sont indéniablement arabes, l'A. explore alors l'hypothèse d'une « égyptianité linguistique » (p. 139), repérable grâce à des marqueurs d'une arabité contenue dans les dialogues, Cossery y ayant une langue « déroutante » selon le terme de Yacin Temlali qui parle, par ailleurs, d'une « esthétique du calque » (p. 136). L'A. analyse en détail certains fragments cosseriens et arrive à la conclusion qu'il ne s'agit pas, dans la grande majorité des cas, de véritables calques, aucun équivalent n'existant en fait en arabe égyptien, mais plutôt de « français d'Égypte » (p. 141). F. Lagrange analyse avec grand soin plusieurs passages et présente en annexe, en regard du texte originel français de *Mendiants et orgueilleux* (1979), la traduction en arabe standard de ce roman (1988) ainsi que les dialogues du film (1991) qui en est tiré (p. 148-157). Signalant la « déperdition sémantique remarquable » (p. 142) dans les traductions, l'A., qui parle d'une « petite musique de fond » (p. 145), nous convie à voir, dans le style cosserien, un « pointillisme » distillant, ça et là, des indices d'une égyptianité plus qu'une réelle traduction de l'arabe égyptien vers le français. Empreinte d'arabe, l'écriture de Cossery n'est donc toutefois pas empruntée de l'arabe.

Les *Séances historiques* sont celles de Frédéric Imbert : « Espaces de liberté et contraintes graphiques dans les graffitis du début de l'islam » (p. 161-174) qu'on lira notamment pour cette inscription qui semble être celle de ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb (m. 24/644), compagnon du Prophète et deuxième calife à sa suite, qui daterait d'environ 610, soit au moment des premières révélations, et serait, alors, la plus ancienne en arabe et en caractères arabes ; J.-Ch. Coulon : « La figure de Hārūn al-Rašīd dans la tradition magique islamique » (p. 175-231) ; Mathieu Tillier : « Dans les prisons d'Ibn Ṭūlūn » (p. 233-251) ; Abbès Zouache : « Histoire et mémoire de la croisade. Édition, traduction et commentaire de la première croisade de l'*Iʿlām* d'al-Ḥarīrī (926/1520) » (p. 253-291) ; Jocelyne Dakhlia : « L'eunuque, intègre homme d'État. L'historiographie fonctionnelle face à la précarité sociale et politique » (p. 293-316). Je me contenterai de n'en présenter que deux.

J.-Ch. Coulon, dans une contribution richement documentée et très bien informée, aborde la figure de Hārūn al-Rašīd (m. 193/809) dans la tradition magique islamique. Il distingue là la personne historique du calife, utilisée comme autorité de légitimation et d'authentification (p. 175-180), de celle archétypale du calife (p. 180-193) notamment dans son rapport « magique » aux femmes à travers trois figures : celle de Zubayda (son épouse et mère d'al-ʾAmīn), celle de Marǧāna dans le talisman de la laveuse (*ḥirz al-ġāsila*) et celle de Ḫāliṣa dans le talisman de la servante (*ḥiǧāb al-ǧāriyya*), variante du précédent. Comme pour sa figure historique, celle archétypale du calife a pour objet d'accréditer la puissance et l'effectivité des talismans en cause, en montrant une inversion des valeurs et des hiérarchies sans eux impossible, d'autant que les deux dernières femmes sont laides et de condition servile, ces récits ayant donc « pour but de montrer un calife puissant et respecté soumis à la volonté de Zubayda, Marǧāna et Ḫāliṣa » (p. 192). Dans cette contribution, pour laquelle sont fournies en annexes (p. 197-231) la traduction d'un talisman

(6) Voir Rodinson, Maxime, *Mahomet*, Seuil, Paris, 1994 [1968], p. 112 et plus anciennement, les renseignements dus au Professeur Claude Gilliot, voir entre autres nombreuses références traitant de l'épilepsie ou de l'hystérie du Prophète les articles de Weil, Gustav, « Sur un fait relatif à Mahomet », *Journal Asiatique*, 3e série, 1842, p. 112-108 et Weil, Gustav, « Lettre à Monsieur Reinaud », *Journal Asiatique*, 4e série, 1843, p. 479-476. La figure du Christ est par ailleurs elle-même celle de l'amour-passion et du renoncement que décrit al-Ḍarrāb avec ses « fous ».

BCAI 34 (2020) Pinon Catherine (éd.): Savant, amants, fous et poètes. Séances offertes à Katia Zakharia, recensé par Manuel Sartori
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

(de la laveuse) d'après le manuscrit de la BnF, ainsi que la reproduction de son original arabe reproduit, et la traduction du même talisman dans sa version alépine de même que son original arabe reproduit, l'A. indique que le premier présente une « version religieusement irréprochable » (p. 185), contrairement au second où « les éléments apotropaïques [...] constituent le cœur de l'objet » (p. 186). De même, il relie Marǧāna à Ǧānn (p. 184) qui désignerait ʾIblīs en tant qu'ʾAbū al-ǧinn, i.e. le père des djinns, exhibant là une homologie structurale, ʾIblīs étant aux djinns ce qu'Adam est à l'être humain (*ʾins*). Toutefois, l'A. n'explique pas la dérivation pouvant exister entre Marǧāna et Ǧānn.

Dans une étude qui par son thème peut évoquer *Surveiller et punir* de Michel Foucault, M. Tillier étudie pour sa part ce qui se passait « Dans les prisons d'Ibn Ṭūlūn ». Pour ce faire, il entreprend une double comparaison tout au long de son article : interne en se basant sur la *Sīrat ʾAḥmad b. Ṭūlūn* d'al-Balawī (m. IVe/Xe siècle ?) éditée par Muḥammad Kurd ʿAlī, en complétant et/ou corrigeant le travail pionnier effectué sur les ṭūlūnides par Zaky Mohamed Hassan en 1933 ; externe en comparant le système carcéral ṭūlūnide à celui des Abbassides que l'A. connaît bien[7]. Son objectif, réussi, est de mieux comprendre la vie à l'intérieur des prisons politiques (ce à quoi permet d'accéder le texte de Balawī), à Fusṭāṭ, et notamment dans le « Muṭbaq » (cachot) qui est aussi le nom de la célèbre geôle de Bagdad à l'époque abbasside. Cette oubliette politique fait l'objet d'une étude par l'A. (p. 234-237) qui s'intéresse également à son personnel (p. 237-239) avant d'entrevoir les causes (multiples) de l'emprisonnement (p. 240-242). Après s'être intéressé à la gestion et à l'administration de tels établissements carcéraux, l'A. s'occupe de la vie quotidienne en ces lieux (p. 242-245) et précise que l'enfermement le plus usuel et le plus dur était collectif, et que l'incarcération individuelle, plus rare, était pour sa part moins pénible (p. 242), le premier induisant promiscuité, du fait de l'étroitesse des lieux, et maladies, du fait de la présence de serpents et de scorpions d'une part, de la saleté liée à la multitude d'individus enfermés en un même lieu d'autre part. L'A. étudie également le pan social d'un tel enfermement, qu'il s'agisse de désocialisation et d'oisiveté, mais également d'une vie sociale carcérale organisée, où l'on retrouve des phénomènes aussi banals que celui de « cantiner » pour améliorer son quotidien (p. 245), ou moins banals, mais toujours courants, comme le fait d'y faire fructifier ses affaires[8]. Enfin, l'A. se penche sur la sortie de prison (p. 245-248), mettant là encore les aspects sociaux en avant, qu'il s'agisse de pétitions (*ruqʿa*, *qiṣṣa*) rédigées en faveur du détenu et dont l'importance a longtemps été ignorée (p. 246), ou d'intercessions orales, toutes deux formes institutionnalisées de « recours ». M. Tillier nous apprend de plus, tout au moins au présent rapporteur, qu'un système de permission existait même et revient sur l'illusion d'un pouvoir autoritaire irascible et omnipotent. Ce faisant, il désubstantialise l'approche en rappelant bien « qu'Ibn Ṭūlūn lui-même, en dépit de sa puissance, était pris dans des réseaux clientélistes » (p. 248) et qu'à tout arbitraire existent des limites, ainsi que l'a magistralement bien montré Norbert Élias (1897-1990) pour une autre époque et une autre société[9].

Enfin, les *Séances didactiques*, plus proches des préoccupations quotidiennes du présent rapporteur, s'ouvrent par celle de Mohamed-Chérif Ferjani intitulée « Enseignement de la langue et de la culture arabes en France : marginalisation et défis des pressions identitaires » (p. 319-331), qui forme une contribution rythmée, vive et vivifiante qu'on prendra plaisir à lire, malgré la crainte que peut susciter la situation actuelle[10]. L'A. aborde en effet les paradoxes et les contradictions de l'enseignement de l'arabe en France, au croisement des thématiques d'intégration et de rejet de l'autre, qu'il s'agisse d'islamo/arabophobie, ou, plus particulièrement, d'islamisme et de repli identitaire forcené. Cette contribution, en mettant le focus sur l'enseignement des langues et cultures d'origine (ELCO, p. 321-326) attire avec justesse l'attention sur le mal absolu que représentent, pour l'enseignement laïc français, les associations religieuses qui se substituent à l'École

(7) Voir Tillier, Mathieu, « Prisons et autorités urbaines sous les Abbassides », *Arabica*, 55/3, 2008, p. 387-408 ; « Vivre en prison à l'époque abbasside », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 52/4, 2009, p. 635-659 ; « Les prisonniers dans la société musulmane (IIe/VIIIe-IVe/Xe siècle) », dans Malamut, Élisabeth (éd.), *Dynamismes sociales au Moyen Âge, en Occident et en Orient*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 2010, p. 191-212.

(8) Voir également entre autres Faugeron, Claude *et al.* (éd.), *Approches de la prison*, Les Presses de l'université de Montreal – Les Presses de l'université d'Ottawa – DeBoeck Université, Paris–Bruxelles, coll. Perspectives criminologiques, 1996 et notamment la contribution de Combessie, Philippe, « Écosystème social et distribution des pouvoirs en prison », p. 71-99.

(9) Voir Élias, Norbert, *La société de cour*, Flammarion, Paris, coll. Champs-Flammarion, 1985 et notamment chap. 4 « le roi au sein de la société de cour ».

(10) Cette contribution reprend en partie des thèmes déjà développés par l'A. dans Ferjani, Mohamed-Chérif, « Les LCO, l'école et les enfants issus des populations d'origines étrangères », *L'Enseignement des Langues et Cultures d'Origine. Le cas de l'arabe, actes d'un séminaire organisé par l'Université Lyon 2, la Ville de Saint-Fons et le Centre Michel Delay le 10 décembre 1994*, Éditions Mario Mella, Villeurbanne, 1996.

BCAI 34 (2020) Pinon Catherine (éd.): Savant, amants, fous et poètes. Séances offertes à Katia Zakharia, recensé par Manuel Sartori
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de la République pour y enseigner l'arabe sur une base uniquement théologique et, pour le dire franchement, anti-patriotique ou anti-nationale. La faute incombe aux responsables politiques qui croient acheter la paix sociale en laissant se développer le communautarisme (sur un modèle anglo-saxon qui nous est du reste étranger). De fait, ces ELCO ont été l'occasion pour l'État de « se décharger d'une responsabilité qui devait revenir à l'Éducation nationale. C'était aussi une manière de permettre aux autorités des pays d'origine d'empiéter sur la souveraineté de l'État français » (p. 324) alors que ces enseignements devraient se situer dans le « respect des programmes, des méthodes et des choix qui sont à la base du système scolaire du pays d'accueil » (p. 326) et, ajouterai-je, de son Esprit. Cette contribution invite alors à lutter contre l'idée, acceptée par certains, que « ces écoles associatives devraient être perçues, dans l'état actuel des choses, comme un enrichissement » (p. 329) et rappelle très bien combien K. Zakharia, dans un texte récent[11], tire également la sonnette d'alarme, car nous en sommes là, quant à cette situation et à ses conséquences inévitables en termes de restriction de liberté de pensée et de dire, un comble pour une université et un système d'enseignement !

Enfin, « Le statut des normes grammaticales dans l'enseignement de l'arabe ou comment les enseignants transmettent une vision hagio-mythologique de l'arabe » (p. 333-383) de C. Pinon est indéniablement une louable prise de position quant à la langue arabe d'une part, sa grammaire et l'enseignement de celle-ci, d'autre part. Se faisant la voix de chercheurs confirmés s'étant exprimés ici et là sur le sujet, l'A. présente un long mémoire, par une succession de citations de ces différentes autorités (notamment Ayoub[12], Bohas, Fleisch, Imbert, Larcher, Loucel, Reig, Versteegh, Zakharia pour n'évoquer que les plus cités), de ce dont pâtit l'arabe quant à sa reconnaissance, légitime à n'être qu'une langue « normale » parmi les autres. Que l'on ne s'y trompe pas, cette succession de citations, pour certaines longues, permet de les lire dans le cadre d'un plan bien établi et donc de mettre en résonance la pensée de ces chercheurs sous forme d'une synthèse organisée.

La première partie (p. 333-354) rappelle les entraves qui pèsent sur l'arabe, ce qui peut se résumer en disant qu'elles sont de natures : théologique, avec la qualification en sacralité et en pureté de cette langue, voire en primauté ; politique, liée au panarabisme et à l'identification, par le biais d'une langue, d'un peuple, d'une nation ; « psychologique », le terme est de moi, l'A. lui préférant le qualificatif de « subjectif » (p. 350), avec la difficulté soi-disant intrinsèque de l'arabe en tant que langue. Au sujet des oppositions entre, pour faire simple, *waḍʿ* (« imposition/institution », avec, aux côtés de ce terme, *tawāḍuʿ*, *iṣṭilāḥ* et *tawāṭuʿ*, respectivement « institution résultant d'un accord », « convention » et « accord ») et *waḥy* et *tawqīf* (« révélation » et « fixation »), on notera une contradiction (p. 337) entre le texte qui précède l'appel de note 11 au sujet d'Ibn Ǧinnī (m. 392/1002) dont il est dit qu'il « a l'intime conviction que la langue est fixée par Dieu », ce qui équivaut donc au *waḥy* et *tawqīf*, et le texte de la note 11 qui cite Fleisch pour qui cette fois « Ibn Ǧinnī, ainsi que son maître Abū ʿAlī al-Fārisī, prit position pour l'origine humaine du langage », ce qui correspond alors au *waḍʿ*. De même l'assertion selon laquelle « les expressions *luġa fuṣḥā* et *luġa ʿāmmiyya*, dues à Ǧurǧī Zaydān (m. 1914), illustrent… » (p. 348), mérite une précision sous peine de créer une confusion : ce que l'on doit à Zaydān, c'est d'avoir *popularisé* les expressions en jeu dans un article intitulé *al-luġa al-ʿarabiyya al-fuṣḥā wa-l-luġa al-ʿāmmiyya*, non de les avoir forgées, ce que risquerait de faire accroire la formulation de l'A. L'expression *al-luġa al-fuṣḥā al-qudmā*, se trouve en effet, comme l'indique Larcher, dans les *Ḫaṣāʾiṣ* d'Ibn Ǧinnī[13] chez qui elle ne désigne alors que la *luġat Qurayš*, mise pour la langue coranique, et donc préclassique, et non la langue classique (!), ce qu'elle désigne par contre chez Zaydān par opposition au registre dialectal. C'est l'usage d'une même expression, référant à deux réalités distinctes, qui a alors conduit à effacer toute différence pour aboutir à ce que *luġa fuṣḥā*1 (arabe pré-classique) équivaille à *luġa fuṣḥā*2 (arabe classique), arrangeant ainsi les vues idéo-linguistiques et théologiques de certains au mépris de la réalité historique et linguistique de l'arabe.

La deuxième partie (p. 354-367) va, elle, s'intéresser plus particulièrement à ce que la grammaire de l'arabe fait à son objet linguistique, entrevoyant dans un premier temps comment cette grammaire particulière est devenue une « mytho-grammaire », c'est-à-dire comment elle s'est constituée comme une construction, non pas *ex nihilo*, i.e. une grammaire ne décrivant pas le réel linguistique, hétérogène fait

(11) Voir *infra* pour la référence exacte.

(12) Dont la date de référence est bien 2001 (comme indiquée en bibliographie) et non 2000 comme l'indiquent les notes de bas de page.

(13) Voir Ibn Ǧinnī, *Ḫaṣāʾiṣ* = ʿUṯmān b. Ǧinnī ʾAbū al-Fatḥ al-Mawṣilī, *al-Ḫaṣāʾiṣ*, éd. Muḥammad ʿAlī al-Naǧǧār, al-Maktaba al-ʿilmiyya, al-Qāhira, 3 tomes, s. d. [repr. : Beirut, Dār al-hudā, s.d.], t. I, p. 260 et Larcher, Pierre, « Al-lugha al-fuṣḥâ : *archéologie d'un concept "idéolinguistique"* », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 124, « Langues, religion et modernité dans l'espace musulman », Catherine Miller et Niloofar Haeri (dir.), 2008, p. 263-278, p. 268-269 pour l'identification de la première occurrence de cette expression et p. 274 pour le rôle joué par Zaydān dans la popularisation de celle-ci et de celle-là.

BCAI 34 (2020) Pinon Catherine (éd.): Savant, amants, fous et poètes. Séances offertes à Katia Zakharia, recensé par Manuel Sartori
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de variations, mais instituant elle-même de manière normative une langue idéale, homogène et figée, ce qui explique dès lors l'absence de dictionnaire historique de cette langue. Comme le dit fort bien C. Pinon, « l'avènement de l'islam, se faisant en quelque sorte *par* la langue arabe, la condamne à une perfection qui n'est possible que dans le figement » (p. 355), faisant alors de la *ʿarabiyya* l'équivalent du *naḥw*, c'est-à-dire du code grammatical lui-même. Il est alors question de grammaire « castratrice » et « chipoteuse », idolâtre et donc sourde et aveugle aux changements (ces trois derniers termes sont de moi). L'A. prend ensuite trois exemples d'atavismes grammaticaux dont pâtit encore l'enseignement de l'arabe et de sa grammaire : la distinction supposée de valeur temporelle entre les marqueurs du futur *sa-* et *sawfa* (14) ; l'ordre des mots et l'accord du verbe avec son sujet ; l'absence des emplois modaux du verbe *kāna* entre nécessité et possibilité (15). Je m'arrêterai rapidement sur le premier point pour lequel, si l'A. a, semble-t-il, tout à fait raison de noter l'absence de preuve linguistique tirée des *corpora* (hier comme aujourd'hui), permettant de conclure à l'utilisation de *sa-* pour un futur proche et de *sawfa* pour un futur lointain, on ne peut la suivre lorsqu'elle écrit : « Il a été très intéressant de constater que cette opposition ne provenait pas exactement des grammairiens classiques (ni du corpus sur lequel ils ont fondé leurs grammaires), mais qu'elle apparaissait plutôt dans des ouvrages didactiques modernes, de mauvaise facture pour certains » (p. 361-362). Il est en effet possible de voir, certes uniquement à partir d'un petit sondage effectué sur trente-cinq grammairiens médiévaux, comment onze d'entre eux, et pas des moindres, indiquent très clairement cette distinction toute grammaticale (et non linguistique) qu'ils opèrent en présentant *sawfa* comme expression du futur lointain et *sa-* comme celle du futur proche (16). Il n'est dès lors pas étrange que cette distinction, pour fausse ou erronée qu'elle soit, mais présente notamment chez le dernier des classiques, Ġalāyīnī, chez qui les Modernes sont allés puiser, se retrouve dans des ouvrages didactiques, dont certains sont tout à fait bons par ailleurs.

Dans la dernière partie de cette contribution, C. Pinon traite des choix didactiques à faire en classe d'arabe. Là encore, les réflexions sont frappées du coin du bon sens, mais, comme elle le précise elle-même, difficiles à mettre en place compte tenu des entraves rappelées. Elle insiste fort à propos sur le fait que l'arabe standard évolue, comme toute autre langue vivante (p. 366) et plaide alors tout à fait légitimement pour le fait de nommer clairement les réalités linguistiques (en précisant justement bien de quel arabe d'enseignement il s'agit, *standard* n'étant pas *classique*, ni même *moderne* ou *préclassique*) ou grammaticales (en indiquant que le choix le plus naturel devrait être, sous couvert de faisabilité, d'utiliser les catégories grammaticales françaises lorsque celles-ci recouvrent le plus parfaitement possible celles de l'arabe, p. 370). Elle en appelle alors avec F. Imbert à un « devoir de réalisme linguistique » (p. 373-374) en indiquant à sa suite qu' « Aborder la grammaire de manière plus souple, c'est aussi lutter contre l'idée que l'arabe est une langue immuable, difficile » (p. 373). Il s'agit en résumé d'une très intéressante présentation de différents avis de bon aloi, plaidant pour améliorer la perception de l'arabe et l'enseignement de sa grammaire, avec toujours, malheureusement, en contre-point le risque de n'être en présence, pour citer l'A. citant K. Zakharia, que de « belles déclarations auxquelles on ne peut que souscrire (17) » (p. 374).

(14) Pinon, Catherine, « Des rumeurs grammaticales à l'épreuve de la statistique textuelle », dans Franceso Binaghi et Manuel Sartori (éds.), Fuṣḥā *écrit contemporain. Usages et nouveaux développements*, Diacritiques Éditions, Marseille, 2019, p. 56-84.

(15) Ainsi que le montre, sans être cité ici, Larcher, Pierre, *Le système verbal de l'arabe classique*, 2nd édition revue et augmentée, Presses Universitaires de Provence, Aix-en-Provence, coll. Manuels, 2012 [2003], qui réserve un chapitre à cette question : chap. xiv, « Une corrélation oubliée : nécessaire vs possible », p. 141-145.

(16) En voici la liste : Ibn Ǧinnī, Zamaḫšarī (m. 538/1144), Ibn al-ʾAnbārī (m. 577/1181), Ibn Yaʿīš (m. 643/1245), Ibn al-Ḥāǧib (m. 646/1249), ʾAstarābāḏī (m. 688/1289 ?), Mālaqī (m. 702/1302), Mūrādī (m. 749/1348), Ǧīlānī (m. 811/1408), Suyūṭī (m. 911/1505) et Ġalāyīnī (m. 1364/1940). Pour l'ensemble des détails, dont les vingt-trois grammairiens qui présentent *sa-* et *sawfa* de manière équivalente mais sans pour autant rejeter explicitement l'idée d'une distinction (ce qu'un seul, Ibn Mālik (m. 672/1274), fait) et sur l'origine de cette distinction *grammaticale*, voir Sartori, Manuel, « La construction d'une idée grammaticale : *sawfa* et *sa-* entre fait grammatical et fait linguistique dans la grammaire arabe médiévale », *Folia Orientalia*, 54, 2017, p. 243-277. Enfin, concernant la distinction à faire entre *sa-* et *sawfa* et un exemple d'évolution de l'arabe tel qu'il se présente aujourd'hui, voir Sartori, Manuel, « *Sawfa lā/lan yafʿal-* et *lā/lan sawfa yafʿal-* : étude de cas pour une grammaire didactique et renouvelée de l'arabe moderne », *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 15, 2015, p. 1-17 qui traite de la question des modalités et trouve dans la présente contribution un écho.

(17) Dont la référence exacte est Zakharia, Katia, « Le grand écart de l'arabisant, transmetteur de connaissances et témoin d'une éthique », dans Mohammed Seffahi et Abdellatif Chaouite (éds.), *Laïcité et religions. Engagements, fidélités et transmissions. Autour de Mohamed-Chérif Ferjani*, *Écart d'identité*, 126/2, 2015, p. 18-35, p. 31.

BCAI 34 (2020) Pinon Catherine (éd.): Savant, amants, fous et poètes. Séances offertes à Katia Zakharia, recensé par Manuel Sartori
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Il se dégage de la lecture de cet ouvrage, l'impression d'un très beau témoignage, édité avec soin, dans lequel les contributions qui le composent forment un tout cohérent et où la figure de K. Zakharia est présente comme inspiration commune et avec qui elles entrent en résonance.

Manuel Sartori
Aix-Marseille Université, Cnrs-Iremam, IEP
Aix-en-Provence

BCAI 34 (2020) Pinon Catherine (éd.): Savant, amants, fous et poètes. Séances offertes à Katia Zakharia, recensé par Manuel Sartori
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net