Élise Franssen (dir.)
Authors as Readers in the Mamlūk Period and Beyond

Venise, Edizioni Ca' Foscari (Filologie medievali e moderne 26 Serie orientale, 5), 2022, 326 p., ISBN : 9788869695612

Mots-clés : Mamelouks, lecture, écriture, bibliothèques, oulémas

Keywords: Mamluks, reading, writing, libraries, ulama

Inspirée de ses travaux sur Khalīl ibn Aybak al-Ṣafadī (1297-1363) et plus spécifiquement de l'étude d'un manuscrit olographe d'un volume de sa *Taḏkira*, Élise Franssen (É. F.) a réuni dix spécialistes de différentes périodes et aires culturelles – mais majoritairement centrés sur l'époque mamelouke – pour interroger les pratiques de lecture des auteurs médiévaux, en particulier les « stratégies visant à sélectionner, organiser et finalement utiliser [les] données » (p. 3) glanées par les historiens dans les textes antérieurs. Ce thème, quoique connu des historiens de l'Europe, est peu abordé dans les études arabes – à l'exception de quelques travaux comme ceux de Konrad Hirschler –, aussi cet ouvrage vient utilement pallier un manque dans l'historiographie spécialisée et ouvrir la voie pour des recherches ultérieures. Si ce livre n'est qu'une « solution de rechange » (p. 11), comme le dit modestement l'éditrice, car issu d'un projet de conférence que le confinement n'a pas permis de réaliser, il s'avère être un succès : la qualité des contributions est à la hauteur de la nouveauté du sujet. L'introduction d'É. F. insiste sur la méthode commune de tous les contributeurs, qui consiste à chercher la bibliothèque des auteurs y compris lorsqu'aucune liste des ouvrages qu'ils ont pu consulter ne nous est parvenue. Il a fallu glaner les *marginalia*, les colophons, les commentaires, les ex-libris et mentions de consultations – tout un paratexte d'une richesse trop souvent sous-estimée, traces d'expériences de lecture qui engagent chaque auteur dans un réseau de littérateurs (p. 16).

Stefan Leder (S. L.) propose une analyse de la lecture critique des lettres reçues par al-Qāḍī al-Fāḍil telle que cela apparaît dans sa correspondance. L'œuvre du célèbre conseiller de Saladin nous est parvenue sous la forme d'anthologies de ses lettres, considérées comme des modèles de la prose de chancellerie. Elle a, de ce fait, exercé une influence remarquable sur les scribes de son temps et des époques ultérieures. Non seulement ses lettres font références aux lectures de l'auteur mais, en outre, elles jugent leur qualité littéraire. Cette évaluation des lectures s'avère, comme le montre S. L., une pratique fondamentale dans le processus d'écriture. S. L. développe longuement ce thème sur quelques exemples dont il cite les textes – et les paraphrase quelque peu –, en particulier un échange épistolaire entre al-Qāḍī al-Fāḍil et un autre conseiller de Saladin, ʻImād al-Dīn, au cours duquel le premier commente la lettre du second. Al-Qāḍī al-Fāḍil revendique une écriture originale c'est-à-dire qui ne dépend pas de copie d'autres écrits. Leur composition et leur réception s'avèrent intimement liées dans la mesure où elles mentionnent la correspondance antérieure non seulement pour son objet pragmatique mais aussi pour la dimension esthétique. Elles donnent une image idéalisée de la lecture où l'accueil d'une missive est évoqué sous forme de métaphore telle que la pluie nourrissant la terre. On notera avec intérêt, dans l'article de S. L., le fait que la correspondance épistolaire fasse appel à d'autres sens que la vue, ce qui complexifie la notion de lecture : les effets phonétiques témoignent d'une rhétorique destinée à la déclamation du texte à voix haute, de même que le toucher ou l'odeur sont mentionnés par le lecteur. Une remarque annexe : il aurait été approprié de trouver une autre traduction d'*iqṭāʻ* que « fief » (p. 30).

Mehdi Berriah (M. B.) étudie la méthodologie d'Ibn Taymiyya dans la lecture, la sélection et l'usage de ses sources, à partir de cinq textes de cet auteur concernant les vers et les hadiths mentionnant les noms et attributs de Dieu, les visites sur les tombes ou encore les mérites des Arabes. Outre, bien sûr, le Coran et la Sunna, Ibn Taymiyya citait abondamment les *salaf*, en classant ces compagnons du prophète de l'islam selon leurs mérites respectifs, d'où une autorité hiérarchisée de la parole ou de la pratique de chacun d'entre eux. Lorsque l'unanimité ou une opinion majoritaire des compagnons apparaît, l'auteur évoque alors ce *ǧumhūr al-ṣaḥāba* comme autorité. Ce recours vertical comme horizontal à l'opinion des compagnons lui permettait de répondre à ses contradicteurs qui se reposaient sur des opinions de compagnons isolés. Toutefois, le critère de pertinence de l'opinion d'un compagnon mineur était parfois préféré au critère de mérite lorsque le sujet s'y prêtait. L'érudition d'Ibn Taymiyya lui permettait aussi d'utiliser les sources de ses contradicteurs pour mieux réfuter leurs propos, n'hésitant pas à citer par exemple des savants malikites pour discuter les positions d'un juriste malikite, tout en discutant librement des opinions de savants hanbalites. Il en allait de même avec les théologiens ash'arites qu'il n'hésitait pas à utiliser pour contredire ses opposants,

BCAI 37 (2023) Élise Franssen (dir.): Authors as Readers in the Mamlūk Period and Beyond, recensé par Clément Onimus
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

tout en les condamnant. M. B. insiste ainsi sur l'usage de références pluri-*madhhab*-s chez Ibn Taymiyya et sur son indépendance intellectuelle (p. 63). On se permettra de discuter les raisons de la multiplication des études sur Ibn Taymiyya, évoquée en introduction de l'article (p. 46) : ce n'est ni le nombre de ses ouvrages ni la variété des sujets qu'il a abordés mais la référence qu'il représente pour les salafistes qui en fait un auteur tant étudié.

Élise Franssen évoque al-Ṣafadī, un savant qui s'épanouit à une époque où le savoir et l'encyclopédisme fleurissaient. Un grand nombre de manuscrits autographes ou holographes nous sont parvenus, témoignant de l'excellente réputation dont bénéficiait son œuvre. Plusieurs sources nous permettent de l'envisager comme un lecteur : ses notes de consultation ou de propriété de livres, son journal de lectures (*tadhkira*), les manuscrits qu'il a copiés et enfin les licences de transmission et les certificats d'audition le mentionnant. S'y ajoutent les informations concernant la bibliothèque du fils d'al-Ṣafadī. Pour ce qui concerne les notes paratextuelles, É. F. a recensé quinze marques qu'elle décrit avec une précision chirurgicale, en étayant son propos de nombreuses et magnifiques reproductions de pages des manuscrits, malheureusement avec un décalage dans la mise en page – une richesse iconographique que ne vient pas rehausser la reproduction incongrue d'un ex-libris du xxe siècle (p. 89). Ces marques, dont un tiers concerne la littérature, ne peuvent pas permettre, comme le reconnaît É. F., de reconstituer la bibliothèque du célèbre auteur. L'usage de son journal de lecture est un sujet passionnant, développé dans la troisième partie de l'article : les citations qu'al-Ṣafadī en fait dans ses autres ouvrages et les mentions d'emprunts de cette œuvre par d'autres auteurs montre combien cet immense compendium de notes de lectures, de brouillons et d'extraits de livres était un outil majeur de l'œuvre auctoriale non seulement d'al-Ṣafadī lui-même mais aussi de ses proches et successeurs, « l'intermédiaire parfait entre la lecture et l'usage des lectures, entre la documentation et la synthèse, l'heuristique et la citation » (p. 141). Hors de la *Tadhkira*, al-Ṣafadī a recopié *in extenso*, pour diverses raisons (p. 125), plusieurs ouvrages qu'É. F. inclut donc dans sa « bibliothèque » – copies inspirées entre autres par un souci bibliophilique qui l'a incité à recopier les colophons des originaux. L'article est globalement très descriptif et inspire une certaine empathie envers al-Ṣafadī tant, comme le note É. F., ses méthodes de travail s'apparentent aux nôtres. Rappelons, pour finir, un détail : les mamelouks ne sont pas « normalement » issus de l'Asie centrale (p. 84).

Yehoshua Frenkel (Y. F.) s'intéresse à un des manuscrits évoqués par É. F. pour éclairer la relation auteur-copiste. Le document en question est un manuscrit d'une œuvre de Tāǧ al-Dīn al-Subkī copié par son ami al-Ṣafadī. Y. F. ouvre son article en citant des passages où al-Ṣafadī évoque le travail de l'historien dont le sous-texte dénote le conformisme de la compilation. Il montre néanmoins qu'un manuscrit n'était jamais considéré comme une recension achevée mais comme un texte ouvert : en l'occurrence, al-Ṣafadī, en copiant le livre de son maître, intervenait comme un agent distinct de l'auteur dans la transmission – orale ou écrite – de l'œuvre. On se référera avec intérêt à cet article comme à celui de Frédéric Bauden pour la précision de la traduction du vocabulaire technique employé au Moyen Âge pour évoquer les actes de lecture, écriture, compilation, transmission, etc.

L'article de Michèle Goyens (M. G.) est quelque peu en décalage par rapport au reste de l'ouvrage. M. G. étudie en effet la traduction en français d'un texte latin, lui-même traduction des *Problemata* d'un (pseudo-)Aristote, par Évrart de Conty vers 1380. L'intérêt du travail consiste à montrer combien la traduction est un processus dynamique : l'étude des manuscrits montre les hésitations et corrections du traducteur. Dans un contexte culturel où la première langue (le latin de la littérature médicale) n'est pas la langue maternelle (le français), Évrart n'a cessé de retravailler et d'amender son texte non seulement pour rendre plus précisément le sens du texte original mais aussi pour que le résultat soit compris par son audience. Les corrections se distinguent ainsi en trois types : les erreurs manifestes, l'amélioration du style, le fait de rendre le texte plus compréhensible.

Frédéric Bauden (F. B.) honore l'ouvrage de son seizième opuscule des Maqriziana. Il y analyse les notes de consultation laissées par al-Maqrīzī (m. 845/1442) dans trente-neuf manuscrits de seize œuvres différentes, pour l'intérêt qu'elles apportent dans l'étude du processus d'écriture et de l'*avant-texte* – notes qu'il a fallu d'abord identifier attentivement car seule la paléographie permet de distinguer les vraies des forgeries. Ces notes permettent d'avoir un mince aperçu des ouvrages auxquels al-Maqrīzī a eu accès. Alors qu'aucun livre ne porte une trace de sa propriété, ses textes mentionnent des ouvrages qu'il achetait au marché aux livres ou dont il se trouvait possesseur. Les notes des consultations étaient, par contraste, écrites sur des livres qu'il empruntait – une pratique bien établie en terre d'Islam. Ces notes étaient systématiques au point de relever du formulaire. Elles indiquent notamment le but de la lecture (consulter, prendre des notes, extraire, etc.). Progressivement, sa manière de prendre des notes

BCAI 37 (2023) Élise Franssen (dir.): Authors as Readers in the Mamlūk Period and Beyond, recensé par Clément Onimus
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

évolua du résumé exhaustif vers une sélection plus précise d'extraits de textes lus. Al-Maqrīzī indiquait ensuite l'identité du propriétaire ou du loueur des livres en question : auteurs des œuvres, bibliophiles ou encore dignitaires, propriétaires d'une bibliothèque. Les dates indiquées systématiquement dans ces notes donnent des indications sur la vélocité du rythme de lecture de l'auteur. Ces informations nous permettent aussi de comprendre combien l'accès aux livres était un enjeu de compétition parmi les savants. Outre les notes de consultation, al-Maqrīzī laissait des notes marginales que seule la paléographie permet de lui attribuer. F. B. a identifié vingt-et-une *marginalia* dans dix volumes de quatre œuvres différentes – des livres qu'il avait empruntés. Il en distingue trois types : corrections (un seul cas attesté), additions (biographie de l'auteur, additions triviales ou encore vantardise) et commentaires (notes émotionnelles qui témoignent d'une réaction d'al-Maqrīzī au sujet de sa lecture, notamment pour en dénigrer l'auteur). Si certaines de ces *marginalia* témoignent d'une volonté d'améliorer le texte, il faut comprendre nombre d'entre elles comme un instrument d'une compétition du lecteur envers l'auteur – compétition fictive car l'auteur était en général décédé mais participant, dans la double action de lecture et d'écriture, d'une affirmation de soi-même par le savant.

Jaako Hämeen-Anttila (J. H.-A.) a étudié le manuscrit olographe dans lequel al-Maqrīzī a recopié, dans son *Khabar 'an al-bashar*, un ancien texte appelé le Testament d'Ardashīr, ainsi que sa source à savoir le texte de Miskawayh (*Tağārib al-umam*). Contrairement à de nombreux textes recopiés ou compilés, le Testament d'Ardashīr – probablement traduit d'un texte persan du VIe siècle – n'a pas subi d'abréviation ni de transformation importantes au travers de ses différentes copies, comme si les savants s'étaient appliqués à en maintenir la lettre quitte à en perdre le sens. J. H.-A. montre ainsi que le texte de Miskawayh comporte des incohérences sémantiques et qu'al-Maqrīzī, dans sa copie de ce texte, en produisit de nouvelles, tantôt en tâchant de corriger ces erreurs pour restaurer un sens au texte tantôt en ajoutant de nouvelles erreurs de copie, parfois dans le même mouvement de lecture-écriture, quoique généralement il chercha à recopier le texte le plus fidèlement en dépit de sa corruption.

Nazlı Vatansever décrit la bibliothèque du dignitaire de l'empire ottoman Es'ad Efendi (1789-1848) telle qu'en témoigne une liste de 169 titres de livres qu'il emporta à Kütahya lorsqu'il y fut nommé gouverneur, à laquelle fut ajoutée une liste des 29 livres qu'il y acquit – une collection à laquelle il prit tant de soin qu'elle est en grande partie toujours conservée aujourd'hui dans la bibliothèque de la Süleymaniye. Cette liste comporte quelques intéressants détails sur l'apparence des livres, leur prix ou le nom de leur acheteur ou emprunteur. Outre les Corans, la collection intègre de nombreuses exégèses, mais aussi des livres de fiqh, de fatwa, de hadith, de théologie, de calcul – ouvrages utiles dans sa pratique professionnelle de régent à Kütahya – ainsi que des livres de littérature ou d'histoire – une passion qu'il fit métier en devenant chroniqueur – et bien d'autres ouvrages (mysticisme, biographies, etc.). Les livres d'études islamiques étaient en général en arabe, sauf les textes de fatwa qui étaient en turc comme la majorité de ses ouvrages.

En dépit d'une certaine hétérogénéité des domaines de ces différentes contributions, l'ensemble de l'ouvrage invite le lecteur à pénétrer plus avant dans cette thématique encore sous-étudiée dans les études arabo-islamiques. La richesse des bibliographies l'y aidera efficacement. La nouveauté du sujet toutefois entraîne inutilement certaines contributions à s'étendre sur des évidences et à les présenter comme des découvertes, prétendant ainsi démontrer la créativité de l'écrivain (p. 15, 31), pour expliquer que les lettres font partie d'un échange et d'une communication (p. 36), pour préciser que l'acte de traduction suppose un acte de lecture (p. 176) ou encore pour rappeler que l'imprimerie n'existait pas dans le Moyen Orient médiéval (p. 135). Cette remarque ne retire rien à la qualité globale de ce livre très riche, aussi ne fait-il guère de doute qu'il deviendra une référence pour les historiens des pratiques auctoriales.

Clément Onimus
Université Paris 8 Vincennes-Saint Denis

BCAI 37 (2023) Élise Franssen (dir.): Authors as Readers in the Mamlūk Period and Beyond, recensé par Clément Onimus
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net