Nasser Rabbat
Writing Egypt.
Al-Maqrizi and his Historical Project

Edinburgh, Edinburgh University Press
2023, 332 p.
ISBN : 9781399502825

Mots-clés : al-Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, Égypte, Mamelouk, histoire urbaine, orientalisme

Keywords: al-Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, Egypt, Mamluk, Urban History, Orientalism

Dans un exercice désormais topique de l'édition états-unienne en sciences sociales (de plus en plus répandu en France), l'auteur ouvre – et souvent conclut – son propos en se situant par rapport à son objet. Dans la préface et la conclusion de *Writing Egypt. Al-Maqrizi and his Historical Project*, Nasser Rabbat, professeur d'architecture islamique à la chaire Aga Khan du Massachusetts Institute of Technology, ne déroge pas à la règle (ci-après N. R. ou l'Auteur). Revenant sur sa genèse, il explique que l'idée de ce livre germa en 1997-1998 mais que son chantier ne démarra véritablement qu'en 2002, lorsque Mahmoud al-Jalili publia un manuscrit complet du dictionnaire biographique d'al-Maqrīzī, *Durar al-ʿuqūd al-farīda fī-tarājim al-aʿyān al-mufīda*, trésor familial jusqu'ici inconnu du monde de la recherche. N. R. portant l'ambition de faire une biographie intellectuelle d'al-Maqrīzī, estimait ne pas pouvoir s'appuyer uniquement sur les notices biographiques des autres historiens mamelouks. En effet, cela aurait eu pour conséquence un traitement de surface, principalement à travers le regard des autres. Or, comme dans le cas de l'immense dictionnaire biographique niché au cœur des *Masālik*, l'encyclopédie d'al-ʿUmarī (m. 1349), al-Maqrīzī croqua la vie de ses contemporains. Ayant eu des relations plus ou moins étroites avec un nombre significatif d'entre eux, les notices de ses *Durar* livrent des informations de première main sur la vie d'al-Maqrīzī qui se raconte ainsi lui-même. Pour N. R., avec l'édition des *Durar*, les conditions étaient enfin réunies pour tenter de s'immiscer dans l'esprit d'al-Maqrīzī.

À l'heure du « *publish or perish* » qui transforme profondément les pratiques académiques et leur production, on mesure ici tout l'intérêt pour la science et l'histoire de disposer du confort de faire murir un tel livre sur plus de deux décennies. Avant de discuter du fond, un mot sur l'objet. Je sais gré aux Presses de l'Université d'Edinburgh de rester attachées à un modèle de livre d'histoire qui m'est cher. C'est en fait deux livres en un qui sont proposés. Le premier, dans un style agréable et de haute tenue, se lit assez rapidement au cours des 287 pages de texte malgré sa densité. Le second prend en compte les notes, positionnées en bas de page et non en fin d'ouvrage, qui sont absolument considérables et représentent véritablement une moitié du livre. « *Shout out* » à la page 208 qui est – presque – entièrement une note de bas de page. Point d'ironie dans mon propos car les notes procurent un véritable plaisir au lecteur-historien que je suis. Elles révèlent surtout l'immense assise bibliographique qui sous-tend l'entreprise. *Writing Egypt* est ainsi faussement synthétique dans la mesure où la majorité des notes ouvre sur un débat historiographique en lien avec al-Maqrīzī, l'historiographie mamelouke ou l'histoire de l'islam en général. Cette mise en abyme des partis pris de l'Auteur dans l'appareil critique témoigne d'une érudition sans vanité qui expose avec honnêteté les différents points de vue contradictoires d'une question.

Une solide érudition est, en effet, la condition préalable pour envisager une biographie intellectuelle d'al-Maqrīzī. À priori, c'est-à-dire avant lecture, on se demande bien ce que N. R. pourrait dire de plus – ou de neuf – sur l'historien égyptien après l'immense et impressionnante offensive éditoriale lancée par Frédéric Bauden au début des années 2000 à partir de manuscrits holographes et la création chez Brill de la *Bibliotheca Maqriziana* qui prévoit une réédition critique des œuvres complètes d'al-Maqrīzī. l'Auteur n'évite pas le débat, au contraire, et engage un vrai dialogue scientifique avec l'œuvre de F. Bauden dont il ne partage pas certaines des conclusions. Un autre point fort est la présence notable d'études publiées en langue arabe, qui sont mobilisées pour la réflexion. Les études islamiques menées en contexte académique occidental pèchent souvent sur ce point, ce qui est justement souligné par N. R. dans le dernier chapitre de son livre. L'historiographie en langues européennes ignore la plupart du temps l'historiographie d'expression arabe, et c'est là le principal grief du procès en orientalisme de la seconde envers la première. *Writing Egypt* développe ainsi sa réflexion à partir d'une bibliothèque francophone, anglophone, arabophone voire germanophone, le livre offrant sans doute la bibliographie la plus complète à ce jour sur al-Maqrīzī.

La préface annonce la première biographie intellectuelle d'al-Maqrīzī ce qui est quelque peu trompeur si l'on comprend biographie au sens habituel, car le livre prend une trajectoire inattendue au gré des pages. Il est vrai que la première partie

BCAI 38 (2024) Nasser Rabbat: Writing Egypt. Al-Maqrizi and his Historical Project, recensé par Hadrien Collet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

(*The Life of al-Maqrizi*) est une véritable étude biographique (chapitre 1 : *The Formative Years* ; chapitre 2 : *Career, Moral Crisis, and Withdrawal*). Mais à partir de la deuxième partie (*The Writings of al-Maqrizi*) et jusqu'à la fin, un basculement s'opère dans le troisième chapitre (*Harvest of a Lifetime*) : ce sont les *Khiṭaṭ*, *opus magnum* d'al-Maqrīzī, qui sont sur le devant de la scène (chapitres 4, 5, 6). Là est toute l'originalité de la thèse offerte par *Writing Egypt*. C'est par une réflexion poussée sur cette immense histoire urbaine du Caire et de l'Égypte que l'on pourrait dessiner en creux, mais de manière décisive, le portrait intellectuel et le projet historique d'al-Maqrīzī. Chez l'historien égyptien, l'histoire de la ville et de sa ruine sont en réalité le substrat à une critique éthique et morale du politique et à la mise en avant d'un idéal. À l'instar de l'œuvre d'Ibn Khaldūn qui fut un modèle et un maître pour al-Maqrīzī, il y aurait donc dans l'œuvre du dernier quelque chose d'une philosophie de l'histoire, même si N. R. n'emploie pas cette expression, c'est-à-dire une dimension réflexive et théorique structurante que l'on ne trouve pas chez la plupart des annalistes et biographes d'époque mamelouke.

Architecte et historien de l'architecture et de l'urbanisme islamique, l'on pourrait voir dans cette idée une volonté consciente ou inconsciente de l'Auteur à surdéterminer les *Khiṭaṭ* comme clef de lecture d'un projet historique pourtant beaucoup plus divers thématiquement et qui ne se limite pas à cette œuvre. Toutefois, N. R. est aussi un spécialiste de l'orientalisme, du colonialisme et de leurs représentations. La troisième et dernière partie du livre (*The Afterlife of al-Maqrizi's Writing*) inscrit la réflexion dans le temps long et considère la réception de son œuvre en deux temps, par l'orientalisme (chapitre 5 *Al-Maqrizi and the Orientalists*) et par la société égyptienne à partir du XIXe siècle (chapitre 6 *Reading al-Maqrizi in Modern Egypt*). Il ressort que ce sont bien les *Khiṭaṭ* qui ont aimanté, pour diverses raisons, le désir des savants ottomans, des orientalistes européens de toutes générations, ou encore des hommes politiques, de lettres et d'histoire égyptiens. Si al-Maqrīzī inspire un renouveau du genre des *Khiṭaṭ* au XIXe siècle et infuse à partir de là maintes représentations en Égypte, c'est surtout, au final, comme penseur de la Crise (urbaine, économique, morale, etc.) et des moments de ruptures dans l'Histoire qu'il est convoqué.

Un autre aspect mis en avant pour expliquer la fascination qu'exerce cette œuvre unique en Égypte depuis des siècles est son patriotisme (chapitre 4 : *The Khitat : History and Belonging*, p. 175 et *infra*). L'Auteur émet quelques réserves au moment d'employer ce mot par peur de l'anachronisme. Toutefois, la notion de « patriotisme municipal » est usitée de longue date dans l'historiographie de l'Empire romain ou du municipalisme européen médiéval. Alexis de Tocqueville s'y réfère par exemple dans son célèbre *L'Ancien régime et la Révolution* (1856) vantant ce « patriotisme municipal qui a fait tant de merveilles dans le Moyen Âge », mais j'ignore s'il est le premier ou quand l'expression fit son apparition[(1)]. Si les sentiments d'al-Maqrīzī furent donc loin d'être un cas isolé dans les siècles passés, son effort encyclopédique pour documenter la cité de son cœur en fait certainement le parangon du patriotisme municipal médiéval en contexte islamique. Il n'est donc pas étonnant que ces passions fussent appropriées, retravaillées et exploitées dans le contexte du nationalisme égyptien comme le montre N. R. dans le dernier chapitre.

En replaçant al-Maqrīzī dans le contexte égyptien, N. R. montre à quel point ses *Khiṭaṭ* sont regardées comme un *terminus post quem* du rapport si particulier des Cairotes à cette ville-monde qu'est Le Caire, théâtre de superpositions et juxtapositions diachroniques vertigineuses et hypnotiques. Loin des travaux académiques récents qui ont vilipendé sa méthode de travail et son intégrité, cette perspective égyptienne vient nuancer l'occidentalocentrisme d'une recherche qui conçoit parfois les débats à partir d'un questionnaire encore marqué par les principes de l'école Méthodique (critique interne/externe du document, question d'authenticité, etc.). À ce titre, le chapitre 5, *Al-Maqrizi and the Orientalists*, qui englobe la recherche occidentale du XXIe siècle et donc l'intègre à la séquence historique – ici ininterrompue – de l'orientalisme, est en parfaite adéquation avec la vision du monde universitaire égyptien qui « nous » perçoit comme et « nous » nomme encore souvent aujourd'hui « orientalistes ». Il serait intéressant de demander à N. R. s'il se considère également comme étant un représentant de ce mouvement intellectuel qui a connu maintes évolutions épistémiques à travers le temps.

Writing Egypt est ainsi une biographie intellectuelle d'al-Maqrīzī multi-située dans le temps et dans l'espace. D'abord plutôt classique à partir des documents médiévaux, mais en proposant une plongée dans la psyché de l'historien égyptien, elle se poursuit dans une anatomie poussée des *Khiṭaṭ*, qui constitueraient donc disais-je la clef de lecture qui manquait jusqu'ici pour donner sens à l'effort intellectuel de leur auteur. La dernière partie, qui

(1) Alexis de Tocqueville, *L'Ancien régime et la Révolution*, Paris, Michel Lévy Frères Libraires Éditeurs, 1856, p. 70.

BCAI 38 (2024) Nasser Rabbat: Writing Egypt. Al-Maqrizi and his Historical Project, recensé par Hadrien Collet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

invite à une introspection personnelle et collective, achève ce voyage en prolongeant la réception de l'œuvre jusqu'à nos jours, réception qui oriente et conditionne fortement le regard que nous pouvons porter sur al-Maqrīzī. Le livre est sans doute d'ores et déjà la meilleure synthèse sur la question, et si nombre de mameloukisants ne partageront sûrement pas certaines conclusions, *Writing Egypt* sera en tout cas incontournable pour quiconque désire étudier al-Maqrīzī et ses œuvres. Toutefois, l'exhaustivité ne peut être ici qu'un idéal vers lequel tendre. La foisonnante activité de recherche autour d'al-Maqrīzī apportera sûrement d'autres découvertes majeures ou entrainera la révision de certaines démonstrations. N. R. reconnaît lui-même en conclusion (*In the Guise of a Conclusion: Becoming the Greatest Historian of Egypt*) que de nombreuses zones d'ombres subsistent dans la vie d'al-Maqrīzī à l'issue de cette plongée dans la documentation.

C'est de ces zones d'ombre que j'aimerais discuter à présent. Un aspect de la vie d'al-Maqrīzī aurait mérité de faire l'objet d'une plus grande considération et aurait pu illustrer sa pratique du Caire. Il touche en réalité à un phénomène plus profond que j'ai rencontré dans l'historiographie mameloukisante au cours de mes recherches et qui m'a rappelé le titre d'un article de Bernard Lepetit, « L'histoire prend-t-elle les acteurs au sérieux[(2)] ? ». Il s'agit du rapport d'al-Maqrīzī au surnaturel et plus généralement la dimension mystique de l'islam, les deux étant souvent liés. Al-Maqrīzī semble s'y remettre soit de manière conjoncturelle (deuil, détresse, revers de fortune, p. 112 par exemple), soit en raison d'une « naïveté sans équivoque » (p. 285-86). Cette dernière considération, dans les toutes dernières lignes du livre, est la plus curieuse, car derrière un jugement de valeur que laisse échapper un historien se cache généralement une explication historique qu'il n'a pas pris la peine de chercher. On ne peut pourtant pas reprocher à N. R. d'une manière générale de ne pas prendre al-Maqrīzī au sérieux.

Il semble néanmoins y avoir, dans l'économie du récit, une petite tension irrésolue chez al-Maqrīzī entre son statut de *ʿālim* sunnite, transfuge du zāhirisme vers le chafiisme égyptien, visant les positions d'enseignement ou les offices, et son penchant pour l'aspect moins normatif et plus spirituel de la foi. L'opposition entre savants et soufis, *fuqahāʾ* et *fuqarāʾ*, est dénoncée comme artificielle depuis les années 1990 au moins dans les études, sans que ces dernières ne mettent véritablement en pratique ce que cela implique. Pourtant, à l'époque mamelouke, dans un contexte où les voies soufies (*ṭuruq*) étaient en plein essor mais n'avaient pas encore imposé leur monopole sur l'islam mystique, presque tous les savants étaient également soufis ou entretenaient un rapport plus ou moins étroits à l'islam mystique. Il est donc étonnant que cette facette de la vie d'al-Maqrīzī soit traitée d'un point de vue qui parait parfois anecdotique et non du point de vue de la croyance pure, ce qui impliquerait effectivement de le prendre au sérieux et d'ajouter une couche supplémentaire à un portrait intellectuel déjà épais.

À ce titre, l'étude aurait bénéficié d'exploiter les *Khiṭaṭ* de la même manière que les *Durar al-ʿuqūd*, c'est-à-dire comme espace textuel où al-Maqrīzī glisse des informations uniques sur lui-même. En tant que spécialiste de l'Afrique de l'Ouest médiévale, j'ai souvent rencontré al-Maqrīzī et ses œuvres au cours de mes recherches. Il est l'un des historiens mamelouks qui a prêté le plus attention aux musulmans noirs du Sahel qui vivaient au Caire, y portant la *nisba* al-Takrūrī, et à l'histoire des territoires dont ils étaient originaires. Or, la plus grande communauté de musulmans Takrūrī-s se trouvait dans la Qarāfa, nécropole-ville au sud de la citadelle, terre de saints et principal réservoir de sacralité de la ville du Caire au Moyen Âge. Al-Maqrīzī se rendait à la Qarāfa, auprès de ses saints et de ses *muʿtaqad*-s (saints vivants) qui faisaient l'objet d'une immense vénération et de nombreuses visites pieuses (*ziyārāt*) de la part de tous les niveaux de la population. Fondé à l'époque fatimide comme jumelle d'al-Azhar, le Jāmiʿ al-Awliyāʾ (mosquée des Saints) – anciennement Jāmiʿ al-Qarāfa – était habité et dirigé par les Takrūrī-s dans la deuxième moitié du XIVe siècle. Al-Maqrīzī précise qu'il la fréquentait avant les événements de 1403 qui entrainèrent sa fermeture sauf certains vendredis, puis sa ruine rapide par la suite. Il fit également au moins une visite pieuse auprès du ravi en Dieu (*majdhūb*) le *muʿtaqad* Rāshid al-Takrūrī (m. 1394) qui avait élu domicile dans le Jāmiʿ Rāshida au sud de la grande Qarāfa et en bordure de Fusṭāṭ.

Al-Maqrīzī (1364-1442) fréquenta donc jeune (avant ses trente ans) la Qarāfa, espace par excellence de l'islam mystique, ce qui dénote une disposition personnelle, « structurelle » plutôt que conjoncturelle (i.e. au gré des épreuves personnelles). La Qarāfa est sans doute l'un des espaces urbains du grand Caire le plus détaillé dans les *Khiṭaṭ*, signe supplémentaire qu'al-Maqrīzī en avait une connaissance intime. Il lisait également la littérature des *kutub al-ziyāra* attachés à la nécropole mais ne s'appuie pas uniquement sur

(2) Bernard Lepetit, « L'histoire prend-t-elle les acteurs au sérieux ? », *Espaces Temps*, 59-61, 1995, p. 112-122.

BCAI 38 (2024) Nasser Rabbat: Writing Egypt. Al-Maqrizi and his Historical Project, recensé par Hadrien Collet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

celle-ci. Il ajoute notamment à la liste canonique des Sept saints les plus visités de la nécropole, le circuit favori à la Qarāfa qui s'institutionnalisa sous le règne du sultan ayyubide al-Kāmil (r. 1218-1238), deux nouvelles listes complémentaires et concurrentes de Sept saints qui avaient émergé de son temps, listes que l'on ne trouve pas ailleurs à ma connaissance.

Al-Maqrīzī n'était pas le seul savant à entretenir une relation particulière avec la Qarāfa dans la mesure où, comme je le disais, elle occupait une place importante dans le paysage spirituel cairote. D'autres grands polygraphes reconnus comme des contributeurs majeurs aux sciences islamiques et ayant porté le titre de « cheikh de l'islam » comme Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (1372-1449) ou Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (1445-1505), tous deux enterrés dans la nécropole, incarnent cette porosité de l'époque entre islam normatif et mystique. Ibn Ḥajar se trouvait dans la Qarāfa en 1430 lors du terrible épisode de peste qui entraina la tombée en ruine irréversible de la grande Qarāfa et en livre une description terrifiante. De son côté, al-Suyūṭī s'est imposé comme le principal « pôle de science » de la fin du Moyen Âge, sa renommée s'étendant dans tout le monde islamique. Or, quand il fait l'objet d'études, on retient souvent l'homme de science ou ses tribulations politiques mais l'on ignore souvent le fait qu'il était considéré comme un saint majeur[3]. Son mausolée, à l'entrée de la petite Qarāfa, fait d'ailleurs toujours l'objet de visites pieuses aujourd'hui. Il existait donc une grande ambivalence chez certains ulémas vis-à-vis de l'islam mystique et de ses spécificités cultuelles, puisqu'ils pouvaient en effet parfois condamner ou dénoncer les dérives liées au culte des saints ou aux pratiques soufies tout en effectuant eux-mêmes des visites pieuses ou des séances de type *ḥaḍra* ou *samāʿ* comme le reste de leurs contemporains.

Sans avoir effectué ce travail au-delà de la Qarāfa, je ne peux qu'émettre une hypothèse sur le fait qu'al-Maqrīzī dévoile dans ses *Khiṭaṭ* d'autres lieux qu'il a fréquentés et documentés lui-même, en amoureux de sa ville. Une telle section contrasterait avec l'image de reclus qui est parfois donné de lui au point d'imaginer qu'il composa ses œuvres dans la tour d'ivoire qu'il s'était construite, ce qui expliquerait notamment pourquoi il aurait eu besoin de s'approprier les notes de son voisin pour avoir du matériel à exploiter. Entre 1347 et 1403, dates qui correspondent à deux épidémies meurtrières de la peste, des collines de décombres et de ruines (*kīmān*) apparurent dans la grande Qarāfa. La nécropole fut sans doute un poste d'observation privilégié de la formation accélérée de la ruine. Le processus de déliquescence urbaine était presque visible à l'œil nu, comme al-Maqrīzī en rend compte puisqu'il put constater entre deux visites des abandons ou des dégradations. Sa carrière et ses fonctions l'amenèrent, certes, à avoir une connaissance intime de la ville et de son fonctionnement mais la manière dont il pratiquait sa religion, qui fut donc protéiforme, et ses déambulations dans la ville furent sans doute tout aussi déterminantes.

Une certaine dilection pour les saints, dont les hagiographies sont très présentes dans les *Khiṭaṭ*, et le rôle de la Qarāfa dans son développement intellectuel et spirituel, voici deux motifs absents du livre qui pourraient potentiellement éclairer quelques zones d'ombre de la première partie de la vie d'al-Maqrīzī et invitent globalement à un dépouillement plus systématique des anecdotes personnelles contenues dans les *Khitat*.

Pour conclure, il me semble qu'il y a donc matière ici à creuser encore un peu plus l'introspection et la part incompressible d'orientalisme présent dans tous travaux en langues europhones. Car c'est là un des écueils de l'orientalisme, à la fois discipline en déni d'elle-même, pratique et courant de pensée, de ne pas prendre au sérieux la croyance dès lors qu'elle s'éloigne des limites supposées de l'orthodoxie ou s'aventure au-delà du cadre de la littérature *ad hoc* d'une histoire religieuse intellectuelle et théorique. C'est qu'en réalité, les phénomènes et les faits liés à ce type de croyance s'observent plus sûrement sur le versant de l'histoire sociale. La difficulté de cette histoire sociale pour la période médiévale est qu'il faut aller la chercher dans les plis des sources et souvent là où on ne l'attend pas. Ou alors on la croise incidemment, souvent par sérendipité. Quoi qu'il en soit, elle demande un minimum d'empathie pour les individus étudiés, dont ce livre remarquable et qui fera date ne manque assurément pas, permettant de voir al-Maqrīzī sous un nouveau jour.

Hadrien Collet
Chercheur indépendant,
ancien membre de l'IFAO

(3) « Al-Suyuti as a Sufi » est le court chapitre 1 (écrit par Éric Geoffroy) de la monographie collective consacrée au savant où son éventuelle sainteté est posée sous forme de question (5 pages sur 258 de texte). Antonella Ghersetti, *Al-Suyūṭī, a Polymath of the Mamlūk Period, Proceedings of the themed day of the First Conference of the School of Mamlūk Studies (Ca' Foscari University, Venice, June 23, 2014)*, Leiden, Brill, 2017.

BCAI 38 (2024) Nasser Rabbat: Writing Egypt. Al-Maqrizi and his Historical Project, recensé par Hadrien Collet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net