

Bo UTAS (ed.)
Persian Prose

Londres, I.B. Tauris (A History of Persian Literature, V)
 2021, i-xix + 562 p., index
 ISBN: 9781845119065

Mots clés: manuels de chancellerie, *inshā'*, miroirs des princes, *pand*, *andarz*, *naṣīḥat*, *akhlāq*, cosmographies, encyclopédies, médecine, traités d'agriculture, calligraphie, historiographie persane, littérature hagiographique, narrateurs professionnels, *naqqāls*, littérature populaire, prose persane classique, prose persane moderne, nouvelles

Keywords: Chancellery Manuals, *inshā'*, Mirrors for Princes, *pand*, *andarz*, *naṣīḥat*, *akhlāq*, Cosmographies, Encyclopaedies, Medicine, Agricultural Treaties, Calligraphy, Persian Historiography, Hagiographical Literature, Professional Narrators, *naqqāls*, Popular Literature, Persian Prose, Persian modern Prose, Novels

Ce volume s'inscrit dans la série *A History of Persian Literature* fondée par Ehsan Yarshater, dont le premier volume, *General Introduction to Persian Literature* a été publié en 2009. Depuis, d'autres ouvrages dans le domaine de la littérature persane en prose ont été publiés, comme par exemple en 2012, *Persian Historiography* (voir *Bulletin critique des Annales islamologiques*, 2016) et, en 2018, *Persian Prose from Outside Iran. The Indian Subcontinent, Anatolia, Central Asia, and in Judeo-Persian*. Cet ouvrage, *Persian Prose*, se compose de dix chapitres précédés d'une introduction (p. xxi-xxxiii) dans laquelle l'éditeur, Bo Utas, discute le concept de « littérature » en contexte persan, avant de, brièvement, présenter le contenu des différents chapitres. B. Utas (p. xxi-xxi) explique que le concept européen de « littérature » a pour équivalent, en persan moderne, le terme *adabiyyāt*, un pluriel collectif renvoyant au terme *adab* de l'arabe classique et du persan pour désigner : la politesse, la civilité, l'éducation raffinée, l'étiquette. En persan classique ancien, *adab* était interchangeable avec *farhang* (fortement coloré par le concept sassanide de *frahang*), un terme utilisé pour « bonne éducation », incluant les « arts libéraux » avec des pratiques comme l'équitation, le jeu de polo, le jeu d'échec et le jaquet. Peu à peu, *farhang* a fini par désigner la culture. L'autre terme central dans le persan classique qui induit l'idée de littérature est *sokhan*, pas au sens strict du terme « mot », mais le « mot par excellence », c'est-à-dire une définition

neutre du concept de littérature, à savoir des textes écrits dans un beau langage.

Le chapitre 1 « A Medieval Nexus: Locating *Enshā'* and Its Ontology in The Persianate Intellectual Tradition, 1000-1500 » (p. 1-96) est rédigé par Colin Mitchell. Il propose une présentation chronologique du développement de l'écriture des *inshā'* (lettres, papiers ou documents officiels) en quatre périodes : 1) « Locating *Enshā'* in the Formative Islamic Period (8th-11th Centuries), 2) « Continuity and Challenge: The Saljuq and Khwarazmian Era (1100-1200), 3) « Innovative Impulses: The Mongol Era (1250-1400) », 4) « Retranchement and Replication: The Timurid Period (1400-1500). C'est au cours de la première période, que s'est développé l'art épistolaire des scribes. Le premier traité à l'usage des scribes (*Risāla ilā l-kuttāb*) a été composé vers 750 par 'Abd al-Ḥamīd al-Kātib. Ce texte est considéré comme le début de la prose arabe avec un intérêt pour l'écriture épistolaire et la culture des secrétaires. Néanmoins, c'est Ibn al-Muqaffa' (m. 757) qui est, avec son *al-Adab al-kabīr* dédié à l'art des secrétaires, considéré comme le maître dans le domaine de la prose arabe. Cette période coïncide avec l'introduction du papier qui a conduit à ce que, selon C. Mitchell, la Umma musulmane devienne un « calligraphic state » (p. 7). Il n'est pas faux de dire aussi que les Arabes ont une prédilection pour la poésie et l'art oratoire, qui se sont manifestés dans l'utilisation de la prose rimée (*saj'*). Sous les Bouyides, la science épistolaire a continué à se développer avec une influence grandissante de la science de la rhétorique (*ilm al-balāgha*) que le *Asrār al-balāgha* de 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (m. 1078), par exemple, illustre parfaitement.

C. Mitchell présente les quatre principaux textes composés au cours des XII^e et XIII^e siècles. Les plus célèbres sont le *Dastūr-i dabīrī* rédigé en 585/1190 par Muḥammad Mayhanī (m. ca. 576/1180) et le *Arā'is al-khavātir va nafā'is al-navādir* de Rashīd al-Dīn Vaṭvāt (m. 1182-83). Le *Dastūr-i dabīrī* est le meilleur exemple d'un manuel d'*inshā'* visant à assister les scribes dans les chancelleries persanophones. Ce texte effectue une transition de la science épistolaire arabe vers le persan. Rashīd al-Dīn Vaṭvāt a organisé sa propre collection d'*inshā'* sur une base linguistique avec les *inshā'* en arabe dans la première section et des *inshā'* en persan dans la seconde section. Il fait une large utilisation de la prose rimée, le *saj'*, des citations coraniques et des hadiths prophétiques. Dans l'introduction, il se présente comme le « roi des scribes » et le « maître des deux éloquences », probablement une référence au Coran et à la rhétorique arabe, selon C. Mitchell (p. 32-33).

Parmi les ouvrages rédigés à l'époque mongole, le plus célèbre est, sans aucun doute, le *Dastūr al-kātib*

fi ta'yīn al-marātib de Muḥammad b. Hindūshāh Nakhjavānī (m. après 1366). Nakhjavānī se présente comme celui qui veut rénover la science des secrétaires: «for every new thing there comes a joy of renewing its way». Bien que Nakhjavānī s'intéresse principalement à établir une typologie des documents administratifs, il cherche également à décrire la société. Il recense les titulatures des différentes classes de la société et la variété des positions (rois, sultans, émirs, jusqu'aux plus petites classes). On trouve dans le *Dastūr al-kātib* un inventaire des espaces politiques et religieux (bâtiments administratifs, cours de justice, chancelleries, marchés, madrasas, mosquées, *khānaqāh*, petites villes et villages). En ce sens, l'ouvrage de Nakhjavānī est sans équivalent. Il faut aussi signaler sa volonté de traduire en persan la poésie arabe des premiers siècles de l'islam. La période mongole a vu une profonde réorientation dans le domaine des *inshā'* avec la présence d'un discours d'éthique politique teinté de concepts hellénistiques et de l'Iran préislamique.

C. Mitchell considère la période timouride (1400-1500) comme une période de «retrenchment» et de «replication». Ces souverains turques adoptent, comme les Saljuqs et les Mongols, la langue persane et la culture à travers «an overall synthesis of ancien Iran notions of absolute kingship, Turco-Mongol conceptions of corporate sovereignty, and the relatively well-formed orthodoxy and legalism of Arabo-Islamic culture» (p. 65). Après la mort de Tamerlan, les règnes de Shāh Rukh (1411-1447) et de Sultān Ḥusayn Bāyqarā (1469-1506) ont vu un renouveau socio-économique au Khorassan, au Khwarazm et en Asie centrale qui s'est traduit par la reprise des activités agricoles autour des villes et des villages⁽¹⁾. Colin Mitchell présente trois ouvrages importants pour cette période. La *Risāla-yi qavānīn*, est rédigée par Mu'īn al-Dīn Muḥammad Zamchī Isfizārī (m. 1510), secrétaire d'un notable de la cour de Sultān Ḥusayn Bāyqarā. L'introduction de la *Risāla* montre que Isfizārī avait une forte inclination envers un soufisme teinté d'orthodoxie, caractéristique de cette époque. Le *Makhzan al-inshā'* de Ḥusayn Vā'iz Kāshifī (m. 1504-5) évoque le *Dastūr al-kātib* de Nakhjavānī et sa prédisposition pour déterminer, selon Colin Mitchell, «a model Perso-Turco-Islamic state» (p. 80). Dans son introduction, Kāshifī dit que le scribe doit être familier de la littérature et de la langue arabe. Le scribe doit connaître les différentes

strates de la société afin de décrire chaque personne selon son véritable statut. On retrouve ici les préoccupations de Nakhjavānī. Kāshifī qui divise la société en trois catégories. La plus sublime (*a'lā*) comprend le sultan, les émirs, les gouverneurs, les vizirs et les personnels de l'administration. La plus honorée (*ashraf*) inclut les sayyids, les cadis, les cheikhs, les hommes de lettres, etc. La troisième, le groupe du milieu (*awsat*) est celui des notables de province, des chefs des tribus, des marchands et des chefs féodaux. Si Kāshifī s'inspire de la classification de Nakhjavānī, il s'inscrit également dans une longue lignée de miroirs des princes, comme les *Akhlaq-i Nāṣiri* de Ṭūsī, le *Siyāsāt nāma* de Nizām al-Mulk et les *Akhlaq-i Jalālī* de Davānī. À l'époque de Kāshifī, l'*inshā'* était devenue une discipline de base pour le bureaucrate ordinaire. Il a reproduit une grande variété de textes tirés des ouvrages précédents. Comme l'a souligné Marie Subtelny dans un article publié en 2003 dans *Iranian Studies*: «Kashefi set for himself a mission to assemble and transmit the cultural patrimony of his age.» Le genre de l'*inshā'* persan, depuis sa genèse à l'époque saljuqide (Mayhanī, Juvaynī, Baghdādī), et son élaboration pendant la période mongole (Ibn-i Zakī, Nakhjavānī, Khwārī), était un espace d'expression qui permettait de contribuer au débat en cours sur l'orthodoxie, l'orthopraxie, la philosophie et la théologie, au niveau le plus profond.

L. Marlow est l'auteur du chapitre 2 «Advice Literature» (p. 97-145). Elle débute ce chapitre en donnant la traduction des différents termes utilisés dans les discours de conseils. Elle cite le terme persan *andarz*, «conseil», et son proche synonyme *pand* et *naṣīhat* (d'origine arabe). Le terme *akhlaq*, lui aussi d'origine arabe, signifie «disposition morale», et par extension, éthique. Les termes *kherad* et *hekmat*, «sagesse», dénotent également une maxime ou un aphorisme moral. Dans le contexte de la littérature de conseils, *adab* fait référence à un modèle de conduite appropriée, exemplaire.

Ce chapitre s'intéresse à quatre catégories de textes: 1) les sentences individuelles ou les collections de sentences, 2) les collections et les cycles de récits, 3) les miroirs des princes, 4) les traités philosophiques sur les sujets éthiques. Néanmoins, ces quatre catégories ne sont pas séparables les unes des autres. Les deux premières catégories forment des répertoires auxquels les auteurs d'ouvrages de conseils ont puisé. Le célèbre poète de Chiraz, Sa'dī (m. 1292), est souvent présenté comme celui qui a exprimé de la plus parfaite manière la morale persane, dans le *Būstān* et le *Gūlistān*.

Dans le paragraphe intitulé «Continuities and Interactions Among the Pahlavi, Arabic, and Persian

(1) Voir à ce sujet les nombreux travaux de Maria Subtelny, en particulier, *Le monde est un jardin. Aspects de l'histoire culturelle de l'Iran médiéval*, Paris, 2002, et *Timurids in Transition. Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran*, Leyde, Brill, 2007.

Advisory Literatures », L. Marlow explique que Ibn al-Muqaffa' (m. ca. 757), Abān-i Lāhiqī (m. 815), Rayhānī (m. 834) et Sahl b. Hārūn Rāhaveyh (m. 830) ont traduit et adapté beaucoup de textes sassanides en arabe. La langue arabe, dit-elle, fut, de fait, un médium commun pour la réception et la diffusion d'un vaste répertoire de sentences et d'aphorismes. Des textes sanskrits, grecs et syriaques sont aussi traduits en arabe. La version arabe d'un livre de conseils sassanide, le *Ahd-i Ardashir* (« Testament d'Ardashir ») a largement circulé et a été intégré dans toutes les anthologies et ouvrages de littérature de conseils. Un autre texte d'époque sassanide, le *Tansar-nāma* (« Lettre de Tansar ») a également été traduit en arabe par Ibn al-Muqaffa' ⁽²⁾. Ce dernier est aussi le transmetteur, en arabe, d'un autre texte majeur de la littérature de conseil de cette période, le *Kalile va Demne*, collection de fables allégoriques mettant en scène des animaux. L'ouvrage dérive en partie du *Pancatantra* indien qui avait été traduit en pahlavi à la période sassanide. Le passé préislamique a ainsi largement contribué à la formation de la littérature persane de conseils, non seulement de manière directe à travers les traductions, mais aussi comme un vecteur de signification symbolique avec l'idée de sagesse sous-jacente au concept de conseil.

L. Marlow fait remarquer que beaucoup de collections de récits édifiants, comme le *Būstān* et le *Gūlistān* de Sa'dī, furent dédicacés à des personnages politiques. Elle cite le cas du *Sindbād-nāma* de Muḥammad Zāhirī Samarqandī qui est dédié au souverain karakhanide Abū l-Muẓaffar Kilich Tamghāch Khān (r. 1161-71). Zāhirī met l'accent sur la complémentarité entre la loi prophétique et la justice royale, le savoir religieux et la sagesse expérimentale, la prophétie (*nubuvvat*) et le pouvoir (*saltanat*), le leadership (*riyāsāt*) et la gouvernance (*siyāsāt*).

La littérature de conseils aux princes joue un rôle important dans les interactions entre l'arabe et le persan, de même qu'avec le turk. Avant la composition, à la fin du XI^e siècle, du *Qabūs-nāma* (1082), le premier miroir des princes rédigé en persan par Key-Kāvus, le souverain ziyaride du Gurgan, le *Kutadgu bilig* (« Sagesse de la gloire royale »), avait été composé en turk à Kashghar en 1069. Il est dédié au souverain karakhanide Taghach Kara Bughra Khan (r. 1074-1102). Ces ouvrages, rédigés dans les régions orientales de l'Iran, reflètent un environnement façonné par les concepts persano-islamiques de culture politique. L. Marlow décrit

également les célèbres ouvrages de Nizām al-Mulk (m. 1092), le *Siyar al-mulūk*, dédié au sultan saljuqide Malik-Shāh, et le *Naṣīḥat al-mulūk* de Ghazālī, aussi composé pour un souverain saljuqide, Muḥammad b. Malik-Shāh (r. 1105-1118), ou son frère, Sanjar (r. 1097-1157). Les miroirs des princes témoignent, comme la littérature d'*inshā*, de l'importance de la période saljuqide dans la formation de la culture persane. Des miroirs des princes virent également le jour à l'époque des sultans saljuquides d'Anatolie. Les auteurs de ces textes étaient souvent des Iraniens qui avaient immigré en Anatolie à la suite de l'arrivée des Mongols en Iran. On peut citer l'exemple de Najm al-Dīn Dāya, un soufi de la *ṭarīqa kubraviyya* qui s'établit à Kaysari en 1221 où il rédigea le *Mirṣād al-'ibād* qui comporte cinq parties. La troisième concerne la conduite des rois, notamment leur comportement envers différentes catégories de la société : vizirs, homme de plume, gouverneurs, lettrés (juristes et prédicateurs), chefs de village, paysans, marchands, artisans.

De nombreux ouvrages de conseils furent rédigés à la période ilkhanide et dédiés à des petits souverains locaux. Nuṣrat al-Dīn Aḥmad, l'atabek du Lur-i Buzurg en Iran méridional, était considéré comme un souverain juste et sage. Shams al-Dīn 'Abd al-Laṭīf, le petit-fils de Rūzbihān Baqlī, lui a dédié le *Rūḥ al-jinān*. Outre la biographie édifiante de son aïeul, ce texte contient un ensemble de « conseils au prince ». Nuṣrat al-Dīn Aḥmad y est qualifié de « Sultan glorifié », « Juste du monde » et « Héritier du royaume des Kayanides ». Shams al-Dīn 'Abd al-Laṭīf considère l'atabek du Lur-i Buzurg comme un prince aussi glorieux que les souverains de la Perse antique ⁽³⁾. Un autre miroir des princes, le *Tuhfa* (« Le présent ») rédigé par Sharaf Faḍl Allāh b. 'Abd Allāh Qazvīnī, est également dédicacé à Nuṣrat al-Dīn Aḥmad, mais ce dernier est seulement qualifié de roi de l'islam et refuge du peuple de la foi, sans l'associer aux rois de l'Iran ancien. On peut également citer le *Tārīkh-i Vaṣṣāf* qui contient un miroir rédigé dans la tradition soufie adressé au sultan ilkhanide Öljeitü (r. 1304-1317). Ces petits miroirs illustrent la double identité de la culture royale persane fondée à la fois sur son passé glorieux antique et l'islam dans sa dimension spirituelle ⁽⁴⁾.

(2) Sur ce transfert de la littérature de conseil sassanide, voir Charles-Henri de Fouchécour, *Moralia. Les notions morales dans la littérature persane du 3^e/19^e au 7^e/13^e siècle*, Paris, Recherche sur les civilisations, 1986, p. 19-112.

(3) D. Aigle *Fārs under The Mongols. Ilkhanid Administrators and Persian Notables in Fārs*, Londres, Tauris, 2024, p. 136-137.

(4) On trouvera des éléments intéressants sur les modèles de royauté dans différents univers culturels dans *A Critical Companion to the 'Mirrors for Princes' Literature*, N.-L. Perret et S. Péquignot (eds.), Leyde, Brill, 2023. Voir en particulier les contributions de M. Abbès, D. Aigle et L. Marlow.

Le XIII^e siècle fut témoin du développement des traités éthiques (*akhlāq*) qui se fondent sur la science de la philosophie pratique (*ḥikmat-i ‘amalī*). Cette science développe la division des quatre vertus cardinales (sagesse, courage, tempérance et justice) établies sur les divisions platoniciennes de l’âme. C’est Naṣīr al-Dīn Ṭūsī qui, avec ses *Akhlāq-i Nāṣirī* composés en 1235, a donné la forme définitive des traités d’éthiques en persan. Cette tradition s’est poursuivie à la période post-mongole avec les *Akhlāq-i Jalālī* (ca. 1475) de Davānī. Ce dernier fut influent sous les Aq Qoyunlu et dédia son ouvrage à Uzun Ḥasan. En invoquant les succès militaires d’Uzun Ḥasan, son respect de la loi divine et sa justice, Davānī a justifié, dans les *Akhlāq-i Jalālī*, les revendications du sultan en matière de souveraineté légitime. Ḥusayn Vā‘iz Kāshifī lui aussi se réfère aux *Akhlāq-i Nāṣirī* dans son traité d’éthique, *Akhlāq-i Muḥsinī* (1501-1502), dédié au fils de Sulṭān Ḥusayn Bāyqarā. Parmi les thèmes traités par Kāshifī on trouve la sincérité, la gratitude, la croyance en Dieu, la modestie, la justice, la piété, la compassion, etc. Il faut souligner l’importance majeure des *Akhlāq-i Nāṣirī* de Naṣīr al-Dīn Ṭūsī dont la tradition fut perpétuée à la cour des Moghols en Inde. L. Marlow fait remarquer que la transmission des textes de l’époque sassanide dans les premiers miroirs des princes et la littérature des *akhlāq* est restée significative, en Iran, jusqu’aux XVIII^e et XIX^e siècles. Certains textes ont clairement bénéficié d’un lectorat continu et d’une large circulation comme en attestent, non seulement le nombre important de manuscrits mais, aussi, par les traductions, les adaptations réalisées par les auteurs postérieurs.

Le chapitre 3 « *Resāle, Maqāle, and Ketāb: An Overview of Persian Expository and Analytical Prose* » (p. 146-216) traite d’une variété de textes désignés par trois termes, d’origine arabe, qu’Ali Gheissati (p. 149-150) définit les uns par rapport aux autres. Le terme *maqāle* fait référence à un texte plus court que *resāle* qui, lui-même, désigne un texte plus court que *ketāb*. Il existe aussi un terme tiré de l’arabe, *lāyehe* (souvent utilisé sous sa forme plurielle, *lavāyeh*), qui fait référence à un court texte méditatif. Par comparaison avec les trois autres termes, *lāyehe* est le plus court des textes en prose. Ces textes, qui traitent de sujets très variés, dépendent, de nouveau, des modèles arabes par leur usage des dispositifs rhétoriques, d’un langage élaboré et des récits utilisés. Ali Gheissari passe en revue les textes de la période classique, safavide et poste-safavide dans les domaines de la philosophie et de la mystique. Il donne, dans certains cas, de larges extraits en persan des textes présentés et commentés. La progression importante de l’imprimerie au XIX^e siècle a favorisé la production

et la publication d’un grand nombre de textes dans différentes branches du savoir. Ali Gheissari avance l’hypothèse que les avancées technologiques, ainsi que l’accroissement de l’éducation et de la communication, ont eu des implications dans la production de textes dans de nouveaux champs du savoir. Au XX^e siècle, les textes qui traitaient essentiellement de philosophie, ont été remplacés par un corpus diversifié d’ouvrages très hétérogènes portant sur l’analyse historique et les théories sociales.

Les ouvrages scientifiques font l’objet du chapitre 4 « *Science in Persian* » (p. 217-273) rédigé par Ziva Vesel avec la collaboration de Sonja Brentjes. Les auteures montrent, à partir d’exemples précis, l’importance de la part littéraire dans les textes scientifiques. Selon les classifications médiévales, la littérature savante est divisée entre les « sciences traditionnelles » (*‘ulūm-i naqli*) et les « sciences rationnelles » (*‘ulūm-i aqli*). Les sciences traditionnelles ont été élaborées durant la période islamique, elles regroupent la linguistique, les sciences arabes, les sciences religieuses et l’histoire. Les sciences rationnelles, héritées des Sassanides, des Grecs et des Indiens de la période préislamique, ont été transmises en grande partie par la philosophie pratique aristotélicienne (éthique, économie, politique) et la philosophie théorique (logique, mathématiques, physique, métaphysique). Dans ce chapitre, sont présentés les encyclopédies et les cosmographies. On peut citer le *Mafātīḥ al-‘ulūm*, achevé en 976 par Abū ‘Abd Allāh Khwārazmī pour le souverain samanide Nūḥ II. Il est intéressant de signaler que ce texte a servi de modèle pour des auteurs postérieurs. Le *Maqālīd al-‘ulūm*, qui définit les termes techniques arabes, fut rédigé peu après 1358 à Chiraz par un auteur anonyme. Il suit la même structure que le *Mafātīḥ al-‘ulūm* de Khwārazmī⁽⁵⁾.

Le classement dans ces encyclopédies suit la division des sciences définie par Avicenne. C’est particulièrement le cas pour le *Jāmi’ al-‘ulūm* de Fakhr al-Dīn Rāzī (m. 1210). Les sciences physiques s’intéressent à la météorologie, à savoir l’étude des phénomènes atmosphériques (pluie, neige, orages, vents, inondations, etc.), la formation des montagnes, des rivières et les tremblements de terre. La minéralogie, la botanique, la zoologie et la géographie font également partie des sciences physiques. Il faut souligner l’intérêt des Iraniens, depuis la période préislamique, pour les traités d’agriculture. Le *Varz-nāme*

(5) Il est dédié à Shāh Shujā’ (m. 1384), le prince muzaffaride de Chiraz, voir *Keys to the Sciences (maqālīd al-‘ulūm). A Gift for the Muzaffaride Shāh Shujā’ on the Definitions of Technical Terms*, éd. Gholamreza Dadkhah et Reza Pourjavady, Leyde, Brill, 2020.

rédigé sous les Samanides comporte des passages de l'agronome grec, Cassianus Bassus (x^e s.). Le plus célèbre des traités d'agriculture, *Āthār va ehyā'*, fut composé à l'époque ilkhanide, il est attribué à Rashīd al-Dīn Faḍl Allāh, le célèbre ministre et historien de Ghazan Khan. En conclusion, Z. Vesel et S. Brentjes (p. 265) disent que la plupart des textes scientifiques persans ont une valeur littéraire certaine, ils sont agréables à lire et contiennent des informations sur le contexte de rédaction des ouvrages ainsi que des anecdotes historiques.

Le court chapitre 5 « Calligraphy » (p. 274-278), écrit par Francis Richard, s'intéresse aux traités de calligraphie. Il dit « écrire est un art, mais aussi une science ». Les traités de calligraphie établissent des règles d'écriture, mais ils ont aussi des qualités littéraires. L'exemple le plus ancien, en persan, est le *Rāḥat al-ṣudūr* de Rāvandī, composé vers 1204-1205 et dédié à Ka Khusraw, le sultan saljuqide d'Anatolie. Quelques années après la disparition en 1394 de Faḍl Allāh Astarābādī, le fondateur du mouvement ésotérique houroufi (*hurūfi*), est apparue une doctrine qui donne aux lettres une valeur religieuse, certains traités de calligraphie furent, ainsi, influencés par le soufisme. Aḥmad b. Suhrawardī (m. ca. 1331), célèbre calligraphe du xiv^e siècle, était vraisemblablement le petit-fils de Shihāb al-Dīn Suhrawardī, le fondateur de l'ordre soufi *suhrawardiyya*. La relation entre lignage soufi et calligraphie est illustrée par un traité, le *Tuḥfat al-muḥibbīn*, composé en 1454 par Sirāj Shīrāzī. Il dit que son maître fut Ṣadr al-Dīn Rūzbihān, descendant de la cinquième génération de Rūzbihān Baqlī, le fondateur de la *rūzbihāniyya*. Le vocabulaire et le style utilisés font appel aux concepts des écrits de Rūzbihān Baqlī⁽⁶⁾. Les ouvrages de calligraphie traitent d'autres aspects des arts du livre comme les encres, la fabrication du papier, l'enluminure et la reliure. Le *Gūlistān-i hunar* de Qāḍī Munshī Qumī, qui comprend les biographies de nombreux calligraphes, est le plus célèbre des traités de calligraphie en persan ; il fut composé vers 1606 et l'on peut dire que le xvi^e siècle fut l'âge d'or pour ce type de littérature.

Dans le chapitre 6 « Considerations on Literary Aspects of Persian Historiography » (p. 279-338), Bert Fagner s'interroge la littérarité de l'historiographie persane, une question déjà abordée par Marilyn Robinson Waldman (1943-96) et Julie Scott Meisami dans de nombreuses publications. B. Fagner discute

les arguments avancés par les chercheurs pour ou contre une lecture littéraire des textes historiques persans. Le chef de ce mouvement en Iran fut, le poète et politicien, Malek al-Sho'arā Bahār (m. 1951) qui a maintenu l'idée que les chroniques devaient être lues comme des ouvrages littéraires par les spécialistes de littérature et comme des sources historiques par les historiens. Les chercheurs européens (B. Spuler, J. Sauvaget et B. Lewis), quant à eux, s'appuyant sur le *Tārīkh al-rusul wa l-mulūk* de Ṭabarī, ont affirmé que l'historiographie persane dépendait des modèles arabes. Néanmoins, la version persane de l'ouvrage de Ṭabarī par Bal'amī traduit une approche iranienne de l'écriture de l'histoire avec une tendance à la narration des faits plutôt qu'une approche annalistique. B. Fagner cite comme exemple le *Mujmal al-tawārīkh wa l-qīṣaṣ*, composé, vers 1126, par un auteur anonyme qui montre une prédilection des historiens pour l'usage des histoires (*qīṣaṣ*, pl. de *qīṣṣa*). L'autre modèle qui a influencé l'écriture de l'histoire en Iran est celui du « Livre des rois » (*Shāh-nāma*) de Ferdawsī, considéré comme l'épopée nationale persane antique. Ces chroniques versifiées ont contribué à intégrer les Mongols dans la culture iranienne, notamment à travers la fonction de lecteur du *Shāh-nāma*, établie par Ghazan Khan à côté de celle de lecteur de Coran⁽⁷⁾. Le *Shāh-nāma-i Chingīzī* de Shams al-Dīn Kāshānī, fut commandité par Ghazan Khan ; il repose sur les faits historiques rapportés par Rashīd al-Dīn dans le *Jāmi' al-tawārīkh*, mais il s'inspire, du point de vue stylistique, de Ferdawsī. On peut également citer le *Ghāzān-nāma*, composé par Nūr al-Dīn Muḥammad Azhdārī après la chute des Ilkhans, qui donne une vision légendaire des Mongols d'Iran. Dans les siècles qui ont suivi la période timouride, depuis les Safavides jusqu'aux Qajars, on trouve des modèles historiographiques très diversifiés, notamment avec les historiens d'origine turke, comme Ḥasan Beg Rumlu (m. 1531) et Iskandar Beg Munshī (m. ca. 1632). En conclusion, B. Fagner fait remarquer que, dès le début, l'influence des traditions épiques et narratives d'origine préislamique sur l'historiographie persane a été prédominante.

Dans le chapitre 7 « Biographical Writing: *Tadhkere* and *Manāqeb* » (p. 339-378), Paul Losensky présente deux genres en relation avec les biographies de différentes catégories de personnages. Les *tadhkere* sont avant tout des recueils rassemblant les biographies de leaders religieux, de cheikhs soufis,

(6) Les établissements soufis étaient quelques fois des scriptorium pour la copie de manuscrits, voir D. Aigle, *Saints hommes de Chiraz et du Fārs. Pouvoir, société et lieux de sacralité* (x^e-xv^e s.), Leyde, Brill, 2023, p. 231-236.

(7) Assadollah-Souren Mélikian-Chirvani, « Le livre des Rois, Miroir du destin », *Studia Iranica*, vol. 1/1 (1988), p. 33-34 ; Bert Fagner, *Persophonie. Regionalität, Identität und Sprachkontakt in der Geschichte Asiens*, Berlin, 1999, p. 59-61.

de descendants du Prophète Muḥammad, mais aussi de poètes. Les *tadhkere* concernent un plus large éventail de personnages que les ouvrages de *manāqeb* dédiés à un seul personnage considéré comme particulièrement vertueux, en d'autres termes un saint homme. Genre littéraire édifiant, l'*adab al-manāqeb* relève du genre hagiographique. P. Losensky fait remarquer que les *tadhkere* et les ouvrages de *manāqeb* s'inspirent de modèles arabes. Les ouvrages de *ṭabaqāt* pour les *tadhkere* et la *sīra* du Prophète pour les récits de *manāqeb*. Ce type de textes s'est rapidement développé en persan. Le premier recueil de biographies de saints en persan, la *Tadhkerat al-awliyā'*, fut rédigée par Farīd al-Dīn 'Aṭṭār à la fin du XII^e siècle. Dans la *Tadhkerat al-awliyā'*, 'Aṭṭār a réuni des biographies de saints (dont une femme, Rābī'a) choisis parmi les mystiques des premiers siècles de l'Islam. Il intègre des méditations spéculatives, des légendes populaires, des anecdotes historiques et des aphorismes qui sont le produit d'une riche tradition intellectuelle et poétique. On remarque que les *tadhkere* ont des points communs avec les genres *risāla* et *maqāla* décrits par Ali Gheissari. On note une prolifération de *tadhkere* à la période timouride dont beaucoup sont encore inédits. Le *Nafahāt al-uns* de Jāmī est sans doute l'ouvrage en persan le plus célèbre de cette période; il peut s'inscrire dans la filiation des *Ṭabaqāt al-sūfiyya* de 'Abd al-Raḥmān Sulamī (m. 1021) à travers la traduction en persan effectuée par 'Abd Allāh Muḥammad Anṣārī (m. 1089). La *Tadhkerat al-awliyā'* et le *Nafahāt al-uns* sont issus de la même tradition de compilation de vies de saints, où la parole sert de véhicule privilégié à l'enseignement. Néanmoins, ces deux ouvrages ont été conçus de manière très différente. Jāmī transmet des parcours de sainteté en accord avec l'orthodoxie religieuse d'Anṣārī, tandis que la vision de la sainteté de 'Aṭṭār est plus personnelle: il considère que le Prophète et sa famille sont à la source de la spiritualité musulmane. Un autre ouvrage célèbre de l'époque timouride a été composé par, Fakhr al-Dīn 'Alī Ṣafī, membre de la confrérie *naqshbandie*. Il s'agit du *Rashaḥāt-i 'ayn al-ḥayāt*, daté de 1503, dont une grande partie est consacrée à Khwāja Ahrār. Le genre *tadhkere* s'est diffusé en Inde moghole, souvent appelé *malḥuzāt* (enregistrement de discours oraux). Le prince Dārā Shikōh (m. 1659) est l'auteur de la *Sakinat al-awliyā'*, centrée également sur un cheikh important, Miyān Mīr, maître de la *qādiriyya* à Lahore.

De nombreux recueils de biographies s'intéressent aux poètes, comme, par exemple, la *Tadhkerat al-sho'arā* de Dawlatshāh Samarqandī, composée en 1487, qui contient 140 biographies de

poètes depuis Rudakī (m. 941) jusqu'à l'époque de l'auteur. On peut aussi citer le *Dastur al-vuzarā'* de Khwāndamīr, dédié aux biographies des ministres, le *Gūlistān-i hunar* de Qaḍī Aḥmad Qumī, qui est un *tadhkere* de calligraphes et de peintres, composé vers 1606, et le *Lubāb al-albāb* de Muḥammad 'Awfī, rédigé en Inde en 1221, qui recense des biographies de rois, de personnels administratifs et de poètes. Néanmoins, l'ouvrage biographique qui embrasse le plus vaste groupe social et de classes professionnelles est le *Majālis al-mu'minīn* de Nūr Allāh Shushtarī écrit entre 1585 et 1592. Cet ouvrage contient des biographies depuis l'époque du Prophète, non seulement de soufis et de poètes (arabes et persans) mais, aussi, de savants religieux, de philosophes, de rois, de gouverneurs, de ministres et de calligraphes. Le critère de sélection n'est pas professionnel mais religieux. Tous ces personnages appartiennent, en principe, au chiisme. P. Losensky présente de nombreux autres *tadhkira* qui attestent la vitalité de ce genre dans la culture iranienne. Il termine en abordant la question de l'autobiographie, genre peu représenté avant l'époque contemporaine. On trouve quelques exemples dans l'Inde moghole, dont le plus célèbre est le récit des mémoires (*Bābur-nāma*) de Zahir al-Dīn Bābur (m. 1530), le fondateur de la dynastie, qui a inspiré d'autres membres de la maison royale moghole. Il ressort de cet article que la plupart des écrits biographiques étaient, avant tout, fondés sur une appartenance à certains groupes sociaux, professionnels. Les capacités artistiques, les actions exemplaires, l'éloquence et les vertus faisaient, de même, partie des critères de sélection pour les auteurs de *tadhkira* et de *manāqib*.

Le chapitre 8 « Stories and Tales: Entertainment as Literature » (p. 379-454) est dévolu au riche répertoire des histoires et des contes appelés *dāstān*, *qeṣṣe*, *revāyat* et *hekāyat*. Mehran Afshari affirme que le « storytelling » iranien est une tradition orale fortement ancrée dans la culture persane. La nature des histoires qui circulaient au X^e siècle est inconnue, mais de nombreux cycles d'histoire ont été mis par écrit aux périodes postérieures, probablement aux XII^e et XIII^e siècles. Ces versions écrites ont été copiées de sources écrites à partir de traditions orales. Au XII^e siècle, deux groupes de narrateurs racontaient de longues histoires, d'une part, les animateurs de rue (*ma'raka-gīrān*) et, d'autre part, les narrateurs professionnels (*naqqālān*). Sous les Arsacides, à l'époque préislamique, il y avait des narrateurs appelés *gōsān* (ménestrel) qui racontaient des histoires pour le grand public dans les rues, mais aussi à la cour royale avec accompagnement de musique. Il n'est cependant pas possible d'affirmer que les *naqqālān*

sont une émanation des *gōsān*. À partir des Safavides, le lieu d'exercice des *naqqālān* était les cafés; cette profession devint très populaire. La majorité des cycles narratifs date de cette époque avec notamment des cycles religieux chiites. Le « storytelling » remplissait la même fonction que le cinéma et la télévision aujourd'hui. Il y eut une large diffusion du Roman d'Alexandre (*Iskandar-nāma*), dont il existe des versions en arabe et en persan. M. Afshari attire l'attention sur le fait que la version persane est en relation étroite avec l'histoire achéménide légendaire et les cycles narratifs sur Dārāb (Darius) et son fils Fīrūz-Shāh.

Les histoires populaires, anecdotes et *exempla* sont décrits par Mehran Afshari dans le chapitre 9 « Popular Anecdotes and Satire » (p. 455-480). Ces histoires et anecdotes sont orales, mais du point de vue historique, elles doivent être étudiées sous leur forme écrite. Elles sont désignées par différents termes : *mow'ez*e (sermon), *nokte* (épigramme), *eshāre* (allusion), *laṭīfe* (anecdote amusante), *nazīre* (exemple) et *tamthīl* (proverbe), mais aussi par des termes plus généraux comme *hekāyat* et *qeṣṣe*. Elles peuvent être utilisées pour un enseignement par les prédicateurs dans les mosquées ou les cheikhs soufis dans leur *khānaqāh*. D'ailleurs, Mehran Afshari débute son exposé par une discussion sur les différents types de prédicateurs (*qāṣṣ*, *mudhakkir*, *vā'iz*) en s'appuyant sur un ouvrage d'Ibn al-Jawzī (m. 1201) intitulé *al-Quṣṣās wa l-mudhakkirīn*. Alors que les *quṣṣās* sont vus de manière négative car ils sont accusés de raconter des histoires et d'inventer des hadiths, les *mudhakkirūn* sont vus de manière positive puisque leur rôle est de rappeler aux croyants les tourments de l'enfer en cas de non-respect de la loi religieuse. Ces histoires populaires apparaissent dans les sources arabes depuis les premiers siècles de l'islam, mais on ne les trouve en persan qu'à partir du XIII^e siècle. On remarque de nouveau la proximité entre la culture arabe et persane dans la sphère religieuse. Les histoires populaires utilisent un langage simple, bien adapté aux différentes audiences, mais dans une langue plus ornée dans leur forme écrite.

À partir du XIX^e siècle, on note un changement dans le monde littéraire persan. Le chapitre 10 « The Development of Modern Persian Prose: From the Nineteenth to the Early Twentieth Century. » (p. 481-519) écrit par Iraj Parsinejad brosse le tableau de la prose moderne persane et explique comment des genres littéraires plusieurs fois centenaires ont changé rapidement. Un constat s'impose, la perte du rôle central du langage orné et rhétorique en faveur d'un nouveau type de prose qui apparaît comme une « littérature » (*adabiyyāt*) au sens moderne du

terme. La relation avec la langue arabe s'est érodée et de nouveaux genres littéraires, comme les nouvelles, les histoires courtes, les pièces de théâtre et la critique littéraire, font leur apparition sous l'impulsion d'une plus grande familiarité avec la culture européenne. Cette tendance a été facilitée, comme le fait remarquer M. Afshari, par l'étude par les écrivains iraniens, des langues européennes et par la traduction de certains ouvrages européens en persan. On remarque l'importance prise par la presse dans les débats grâce au développement de l'imprimerie. Au cours de la période de la révolution constitutionnelle en Iran (1905-1911), la littérature persane ne se présente pas au lecteur sous la forme de livres ou de divans poétiques, mais à travers les journaux et les magazines. Plusieurs magazines littéraires mensuels sont créés, comme par exemple *Dāneshkade*, fondé, en 1918, par Muḥammad Taqī Bahār. Le magazine comporte des articles socio-politiques et littéraires. On peut aussi citer *Āyande*, créé par Maḥmūd Afshar en 1925 dont l'objectif était d'assurer « l'unité nationale de l'Iran ». Le journal a eu une seconde vie après la Révolution Islamique de 1979 lorsque le fils du fondateur, Iraj Afshar a assumé la publication jusqu'en 1994. *Qānūn*, le plus influent des journaux iraniens, fut publié pour la première fois à Londres en février 1890 par Mirza Malkom Khan, l'ambassadeur d'Iran en Angleterre. Selon Jan Rypka, spécialiste de littérature persane, « *Qānūn* was a paper which for fifteen years was a model for journalists of the Constitution ». Ce journal fut le principal facteur à l'origine de la renaissance politique et littéraire en Iran. Les écrivains iraniens utilisèrent les nouveaux genres littéraires (nouvelles, pièces de théâtre, etc.) pour exprimer leur point de vue, comme leurs homologues européens. L'individu qui émergea de ces genres littéraires jouit d'une identité indépendante, différente des stéréotypes qui caractérisaient la littérature du passé.

Ce riche volume édité par Bo Utas décrit les aspects littéraires d'un vaste corpus de genres littéraires persan en prose, du début de la période islamique au XX^e siècle. Certains textes étaient à l'usage des princes, des personnages des chancelleries, tandis que d'autres avaient une vocation scientifique ou historiques. Une large partie de ce corpus littéraire en prose est imprégné de religieux à travers les diverses formes de discours religieux et le soufisme. On a vu que beaucoup de textes en prose avaient circulé oralement avec leur mise par écrit. L'oralité est un facteur important dans la culture persane, un trait qui remonte à l'époque préislamique. On a souligné à plusieurs reprises la proximité des genres entre leur expression en arabe et en persan, notamment au début de l'islam et à la période classique. Avec le

temps, la prose persane s'est éloignée de plus en plus des modèles arabes, pour s'en affranchir totalement dans la seconde moitié du xix^e siècle et la première moitié du xx^e siècle, avec notamment l'utilisation de genres empruntés à l'Europe.

Persian Prose fait découvrir au lecteur la richesse et la grande variété des genres littéraires persans, de manière exhaustive, et sur une très longue période historique. Par ailleurs, chaque article est suivi d'une très abondante bibliographie. Il faut souligner que les

spécialistes qui ont contribué à la rédaction de cet ouvrage ont toujours pris la peine de contextualiser les textes, ce qui n'est pas toujours le cas lorsqu'il s'agit de textes littéraires au sens propre du terme. Comme la plupart des volumes publiés dans la série *A History of Persian Literature*, *Persian Prose* sera un ouvrage de référence incontournable pour les chercheurs et les étudiants qui s'intéressent à la culture iranienne.

Denise Aigle

CNRS-UMR 8167 Orient & Méditerranée