inspiration, ses procédés stylistiques ou ses thèmes. Mais pour l'A., Ibn Ḫaldūn arrive trop tard pour donner une définition compréhensive de la poésie et s'élever contre la « prosification » des *kuttāb* et leur introduction de la poésie dans la correspondance officielle.

Quelles implications socio-religieuses recouvre cette concurrence entre la prose et la poésie? Reflète-t-elle la dégradation du statut social du poète remplacé à la fois par le *ḫaṭīb* et le *kātib*? La montée de la classe des *kuttāb* réduit sans doute le prestige de la poésie et tend à la réduire à un moyen de formation artistique. Mais peut-on nier par ailleurs que cette même poésie ait conservé son prestige dans la littérature arabe? N'est-il pas non plus hasardeux de tirer des conclusions socio-religieuses d'ouvrages de théorie littéraire?

L'historique des jugements portés sur la poésie et la prose n'en garde pas moins tout son intérêt. L'A. passe un peu vite sur le Coran, sans chercher à expliquer pourquoi il se démarque si fortement de la poésie. Il relève la double attitude du Prophète : critiquant la poésie et se servant d'elle. Nombre de *ʿulamāʾ* observent la même attitude, jugeant le poème selon son intention. D'autres, pour des raisons esthétiques surtout, recommandent de séparer radicalement la poésie du domaine religieux. Un philologue comme al-Aṣmaʿī va jusqu'à soutenir qu'une bonne poésie ne saurait satisfaire aux exigences de l'Islam. On retrouve ici l'idée d'une certaine incompatibilité entre poésie et vérité.

Concurrents, prose et poésie n'échappent donc pas au genre des *faḍāʾil*. L'énumération des arguments en faveur de la supériorité de l'une ou de l'autre depuis le III^e^/XI^e^ s. jusqu'au IX^e^-XV^e^ montre que ce type d'exposé, un peu factice en apparence, visait dans les cercles de lettrés à provoquer la réflexion sur la composition littéraire, sur le rôle de la poésie comme mémoire de l'humanité, sur le Coran ni poésie ni prose, ou encore, chez certains philosophes, sur la correspondance entre la prose et la poésie, le simple et le composé, l'intellect et la perception sensible, etc. On peut donc regretter que l'auteur n'ait pas tenté d'approfondir un ensemble de données présentées avec soin et méthode et dont la synthèse aurait pu être féconde.

Denis GRIL
(Université de Provence)

Joseph SADAN, *al-Adab al-ʿarabī al-hāzil wa-nawādir al-ṭuqalāʾ* (*Humour in Classical Arabic Literature*). Tel-Aviv University, *Dirāsāt wa-nuṣūṣ adabiyya*, V, 1984. 14,5 × 22 cm, 150 p.

Al-adab al-ʿarabī al-hāzil constitue une suite logique des études de J.S. sur l'humour des Arabes à l'époque médiévale parues dans *Fabula* (1974), *al-Jadīd* (Haïfa, 1976) et les *Studia Islamica* (1982 et 1985).

L'ouvrage, rédigé en arabe, se compose de deux parties : une analyse théorique de l'humour médiéval et de ses principales composantes (p. 5-98); la seconde partie inclut l'édition précise et fouillée des extraits de deux manuscrits inédits : *Itḥāf al-nubalāʾ bi-aḫbār al-ṭuqalāʾ* de Ǧalāl al-Dīn al-Suyūṭī (m. 911/1505) et *Riḥlat al-ġarīb* de Yūsuf b. Muḥammad al-Maylawī (m. 1132/1718) (p. 98-118).

BCAI 6 (1989) J. Sadan: al-Adab al-ʿarabī al-hāzil wa nawādir al-ṭuqalāʾ (Humour in Classical Arabic Literature), recensé par A. Arazi
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

J.S. remarque dès les premières pages de son ouvrage, et avec juste raison, que l'humour canonique intègre deux séries de textes : d'une part, des récits d'un niveau littéraire extrêmement raffiné, d'autre part, des anecdotes proprement populaires dans le ton et les motifs abordés; en effet, des histoires scabreuses, au langage cru, ont été admis comme textes humoristiques dans les recueils d'*adab*. Parallèlement, on trouve dans ces ouvrages des historiettes qui se moquent de malformations physiques; on ne voyait aucun inconvénient à ridiculiser des êtres pitoyables tels que les aveugles, les sourds, les boiteux, etc.

Cette coexistence de deux séries de textes humoristiques provient de la nécessité d'un équilibre (*tawāzun*), et ceci à différents niveaux.

— Équilibre « horizontal » par alternance de textes sérieux (*al-ǧidd*) avec des textes plaisants (*al-hazl*).

— Équilibre « vertical » quand les *ẓurafā'*, ces dandys raffinés, ont envie d'un divertissement grossier. Paraissent, alors, des bouffons, attitrés ou non, qui soulèvent le rire dans les milieux huppés par leur franc-parler, leurs manières : péteurs, « vesseurs », etc. (p. 24-36).

— La moquerie envers les malformations congénitales ou autres relève de la même catégorie, puisque, aux moqueries féroces, font pendant des historiettes qui réhabilitent pleinement ces êtres défavorisés.

— Il en est de même pour l'intégration humour populaire - humour raffiné. Le premier, après un processus dit de *talṭīf* ou réduction de grossièreté, peut recevoir droit de cité au sein des anecdotes destinées aux milieux aristocratiques.

Grâce à ce principe, J.S. nous trace la trajectoire de l'anecdote arabe médiévale; elle se présente comme une évolution inscrite dans l'ordre des choses, une évolution ininterrompue d'historiettes populaires et improvisées vers des textes extrêmement travaillés. La meilleure illustration nous en est fournie par l'histoire, à l'origine un récit oral, de ʿAlī b. al-Ǧunayd, un paysan mal léché qui devient le commensal attitré d'al-Muʿtaṣim à cause de son franc-parler et de sa grossièreté : il se permet de péter et de vesser en pleine cour en présence du calife lui-même. De plus, dans ce texte, plusieurs séries de symboles s'opposent; tous découlent de l'opposition artifice *vs* nature. L'histoire met face à face le paysan et le chambellan du calife, ʿAlī b. Ḥammād. Le premier symbolise la grossièreté, le franc-parler, le comportement naturel; le chambellan représente le raffinement des manières, le parler choisi, l'étiquette guindée. Le triomphe du premier signifie, en fait, le triomphe de la nature sur l'artifice. On le voit bien, nous sommes en présence d'une analyse sémiotique dans le plein sens du terme.

Cet exposé sommaire ne donne qu'une idée approximative de la richesse de cet ouvrage extrêmement dense; puisque recension signifie choix, nous n'avons pris ici en considération que l'aspect théorique et explicatif de l'ouvrage au détriment de deux autres sections excellentes, où J.S. étudie successivement l'attitude des docteurs et de la morale religieuse vis-à-vis de l'humour (p. 56-71), puis le motif des *ṭuqalā'* (p. 75-88).

Un autre aspect de cet ouvrage mérite d'être relevé, l'érudition très vaste de l'auteur; en effet, plus de 66 manuscrits y ont été utilisés; certaines notes s'étendent sur plusieurs pages et constituent de véritables études sur tel ou tel aspect spécifique de l'humour (telle la note sur les Buhlūl dans

BCAI 6 (1989) J. Sadan: al-Adab al-ʿarabī al-hāzil wa nawādir al-ṭuqalā' (Humour in Classical Arabic Literature), recensé par A. Arazi
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

la littérature médiévale et les relations entre les Buhlūl, personnages historiques, et les héros d'histoires humoristiques, note 36, p. 26-28).

Ce remarquable ouvrage allie à une solide érudition des vues pénétrantes fondées sur une connaissance approfondie des théories modernes d'analyse littéraire; la chose est trop rare de nos jours pour ne pas être relevée.

Albert ARAZI
(The Hebrew University, Jerusalem)

Muḥsin Ğāsim AL-MŪSĀWĪ, *al-Wuqūᶜ fī dā'irat al-siḥr. Alf layla wa-layla fī naẓariyyāt al-adab al-inklīzī 1704-1910*. Baġdād, Dār al-šu'ūn al-ṯaqāfiyya al-ᶜammā, Wizārat al-ṯāqāfa wa-l-iᶜlām, 2ᵉ éd., 1986. 23,5 × 16,5 cm, 439 p. + 15 photos.

Dans sa préface à la première édition (1980), l'auteur nous apprend que ce livre est la traduction d'une thèse en anglais soutenue à l'Université de Dalhousie, au Canada. C'est un ouvrage important dont l'imposante bibliographie (74 p.) comprend tout ce qui a été écrit en Angleterre pendant deux siècles à propos des *Mille et Une Nuits* ou sous leur influence. Les ressources de quelques bibliothèques anglaises, canadiennes et américaines ont été mises à profit et l'on notera surtout le nombre élevé des journaux et revues exploités.

Au moment où sort la traduction française de Galland (1704-1717) circule en Angleterre une version anglaise anonyme des *Nuits* faite à partir du texte français et qui sera connue sous le nom de Grub Street (rue des imprimeurs et libraires).

I. — *Les Nuits au XVIII*ᵉ. On fait bon accueil à ces contes extraordinaires qui apportent quelque chose de différent du sérieux néo-classique. C'est d'ailleurs le moment où le roman (*romance*) fait son apparition. Et puis il suffit que la France ait été séduite par ces contes orientaux pour que les Anglais les apprécient à leur tour. Si bien qu'en 1713 on compte déjà quatre éditions des *Nuits* et qu'en 1783 James Beattie constatera : « C'est un livre qu'ont lu la plupart des jeunes de ce pays. » Plus que les intellectuels, le grand public est séduit. Une revue comme *Spectator* fait une place au conte oriental à côté du roman; les revues à grand tirage le présentent en feuilletons. Cette vogue pousse certains périodiques à s'adapter : la *Monthly Review*, qui, en 1759, boudait cette littérature éloignée du réel et de la morale, conseille de la lire en 1762. Toute une production littéraire à la manière des *Nuits* se répand, on les adapte pour le théâtre et pour les livres de lecture destinés aux enfants (J. Cooper, 1790).

Parmi les écrivains, les pré-romantiques Hawkesworth, Beckford, Walpole sont évidemment les plus favorables. Mais même les esprits réticents sont amenés à réviser leurs positions car une réhabilitation des *Nuits* est en marche. Pourquoi accepter le surnaturel chez Homère et Ovide et le refuser à Sheherazade? Clara Reeve, 1785, va jusqu'à estimer les *Nuits* supérieures à l'Odyssée sous le rapport de la vraisemblance. Contes orientaux et « romance », même combat : Horace Walpole, auteur du premier roman gothique, *Castle of Otranto*, est un de leurs admirateurs.

BCAI 6 (1989) J. Sadan: al-Adab al-ᶜarabī al-hāzil wa nawādir al-ṭuqalā' (Humour in Classical Arabic Literature), recensé par A. Arazi
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net